

Số 333

VĂN HÓA

P HẬT G I Á O

Sáng, Trưa,
Chiều, Tối...

Tr. 31

Chuyện phiếm
Ngày nhà giáo

Tr. 4

Bình nguyên
Hằng hà

Tr. 59

THÀNH PHẦN NHÂN SỰ

BAN BẢO TRỢ TẠP CHÍ VĂN HÓA PHẬT GIÁO

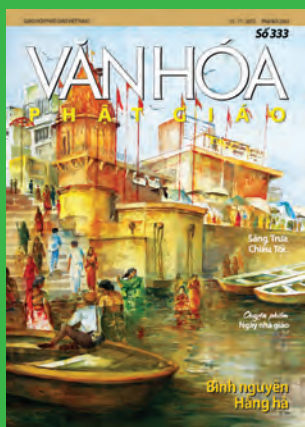
(Theo Quyết định số: 279 /QĐ-HĐTS ngày 24 tháng 7 năm 2019)

A. BAN CỐ VẤN:

STT	PHƯƠNG DANH	CHỨC DANH
1	HT. Thích Thiện Nhơn	Chủ tịch Hội đồng Trị sự
2	HT. Thích Thiện Pháp	Phó Chủ tịch Thường trực HĐTS
3	HT. Thích Thanh Nhiễu	Phó Chủ tịch Thường trực HĐTS
4	HT. Thích Giác Toàn	Phó Chủ tịch HĐTS
5	HT. Thích Thiện Tâm	Phó Chủ tịch HĐTS
6	HT. Thích Huệ Trí	Ủy viên Thường trực HĐTS Trưởng ban Pháp chế Trung ương
7	HT. Thích Huệ Thông	Phó Tổng Thư ký, Chánh Văn phòng 2 TƯ'GH

B. BAN BẢO TRỢ:

1	TT. Thích Thọ Lạc	Trưởng ban Bảo trợ
2	HT. Thích Quang Nhuận	Phó Trưởng ban
3	HT. Thích Bửu Chánh	Phó Trưởng ban
4	TT. Thích Minh Hiền	Phó Trưởng ban
5	TT. Thích Trí Chơn	Phó Trưởng ban
6	TT. Thích Minh Tiến	Phó Trưởng ban
7	ĐĐ. Thích Giác Hoàng	Phó Trưởng ban
8	TT. Thích Quảng Minh	Thủ quỹ
9	ĐĐ. Thích Tuệ Quang	Thư ký
10	SC. Thích Giác Ân	Phó Thư ký
11	TT. Thích Đồng Thành	Ủy viên
12	TT. Thích Huệ Vinh	Ủy viên
13	ĐĐ. Thích Phước Huệ	Ủy viên
14	ĐĐ. Thích Chí Giác Thông	Ủy viên
15	ĐĐ. Thích Chiêu Hiếu (Đồng Nam)	Ủy viên
16	NS. Thích nữ Đạt Liên	Ủy viên
17	Cư sĩ Phạm Chí Văn (Thanh Thuần)	Ủy viên
18	Cư sĩ Phúc Nghiêm (Nguyễn Đình Hoạch)	Ủy viên
19	Cư sĩ Thiên Đức (Chu Thị Thành)	Ủy viên
20	Cư sĩ Thiên Phúc (Trần Thị Anh Đào)	Ủy viên
21	Cư sĩ Nguyễn Tổ Hoa	Ủy viên
22	Cư sĩ Diệu Thanh (Nguyễn Thị Thu Hà)	Ủy viên
23	Cư sĩ Thiện Ý (Trần Thị Thanh Thúy)	Ủy viên
24	Cư sĩ Diệu Nhan (Nguyễn Thị Ngọc Dung)	Ủy viên
25	Cư sĩ Hoang Sắt Múi	Ủy viên
26	Cư sĩ Diệu Hồng (Nguyễn Thị Hồng Thắm)	Ủy viên



Trong số này

GIÁO HỘI PHẬT GIÁO VIỆT NAM
TẠP CHÍ VĂN HÓA PHẬT GIÁO
Phát hành vào đầu và giữa tháng

Tổng Biên tập
THÍCH HẢI AN

Phó Tổng Biên tập Thường trực
kiêm Thư ký Tòa soạn
TRẦN TUẤN MÃN

Phó Tổng Biên tập
THÍCH MINH HIỀN

Trình bày
MAI PHƯƠNG NAM

Tòa soạn
294 Nam Kỳ Khởi Nghĩa,
Phường 8, Quận 3, TP. Hồ Chí Minh
ĐT: (84-028) 38484 335 - 0938305930
Email: toasoanhpg@gmail.com
Tên tài khoản:
Tạp chí Văn Hóa Phật Giáo
Số tài khoản:
0071001053555 Ngân hàng Vietcombank,
Chi nhánh TP.HCM

Phát hành và Quảng cáo
liên hệ: Kim Sa, Dd 0938305930

Giấy phép hoạt động báo chí của
Bộ Thông tin và Truyền thông
Số 1878/GP. BTTTT
Ghi bán & in tại Nhà in Trần Phú
Q.1, TP. Hồ Chí Minh

Sương mai	3
Chuyện phiếm Ngày nhà giáo (Nguyễn Cẩn)	4
Một vị đại sư phương Tây xuất chúng (Philip Deslippe, Cao Huy Hóa dịch)	8
Chủ trương đổi mới giáo dục của phong trào Đồng Kinh nghĩa thực (Tôn Thất Thọ)	13
Thời gian trong thơ chữ Hán của Đào Tấn (Nguyễn Đình Thu)	15
Di sản văn hóa chùa Tôn Thạnh (Thích Đức Hiệp)	18
Làm sáng tỏ lịch sử chùa Phù Dung (Trương Minh Đạt)	20
Ngón chân ngài Đại Mục-kiền-liên (Thành Nghĩa)	24
Hạnh Bồ-tát trong kinh Xuất hiện Quang minh (Nguyễn Thế Đăng)	28
Sáng, trưa, chiều, tối... (Đỗ Hồng Ngọc)	31
Nguồn gốc của tục đốt vàng mã (Thích nữ Thanh Nghiêm)	34
Niệm công đức và phước báu chư thiên (Tuệ Thường)	37
Tổng quan về Tuệ học (Thích Trung Định)	40
Thế nào là Phật giáo Hiện đại (David Loy, Nguyễn Văn Nhật dịch)	44
Chữ tình là cái... chi chi? (Thiện Sơn)	48
Thơ (Lâm Thị Tuyết Dung, Hạnh Phương, Hà Nhữ Uyên, Huỳnh Thị Mộng Tuyền, Trần Thương Tính, Trần Thái Học, Trần Văn Thiên)	50
Cội nguồn (Lý Thị Minh Châu)	52
Thành phố dát vàng (Phí Thành Phát)	55
Bình nguyên Hằng hà (Trần Đức Tuấn)	59

Bìa 1: Varanasi (Ba-la-nại) trên bờ sông Hằng.
Tranh của **Pandit Mulay**. Nguồn: **Printerest.com**

Thư tòa soạn

Kính gửi quý độc giả,

Trước hết, một lần nữa chúng tôi xin được nhắc nhở quý tác giả có gửi bài cộng tác nên lưu ý những điểm sau đây:

1. Khi tác giả gửi bài, tòa soạn đã báo ngay qua thư điện tử của tác giả về việc bài đã nhận được, đồng thời lưu ý quý tác giả rằng bài viết nên có độ dài ít nhất khoảng 1.500 từ và không nhiều hơn 4.500 từ.

2. Bài viết, xin quý tác giả sử dụng thống nhất font chữ Times New Roman, cỡ chữ 14, riêng tựa đề có thể dùng cỡ chữ lớn hơn; các chú thích không đưa vào cuối trang mà tập trung ghi ở cuối bài viết.

3. Việc đánh số thứ tự các tiết mục trong bài, không sử dụng kiểu đánh số văn thường được áp dụng cho việc làm luận văn ở các trường đại học.

4. Không gửi các bài viết đã được đăng trên báo khác và không gửi cùng lúc một bài cho nhiều tờ báo.

5. Bài đã gửi cho VHPG xin chờ ít nhất là hai tháng sau mà chưa thấy được đăng hãy gửi đến các báo khác.

Trong thời gian qua, tòa soạn đã gặp hai trường hợp các tác giả gửi bài đến, đồng thời lại gửi cho những tờ báo khác; sau khi đã dàn trang chúng tôi mới phát hiện và đành phải gác bài đó lại, việc này làm mất thì giờ và công sức. Cũng đã có tác giả đến tòa soạn xin nộp tiền để được đăng bài; ngay đó chúng tôi đã trả lời rằng VHPG không bao giờ nhận tiền để đăng bài; trái lại, sau khi bài được đăng, chúng tôi vẫn trả tiền nhuận bút và gửi báo biểu đến các tác giả.

Cũng xin nhắc thêm là trong thời gian qua, cũng đã có một số độc giả đăng ký đặt báo dài hạn trong năm 2020. Mong quý độc giả nào chưa đăng ký báo dài hạn cho năm mới, vui lòng sớm đến tòa soạn đăng ký hoặc đăng ký qua điện thoại theo thủ tục mà chúng tôi đã có thông báo trong các số tạp chí trước.

Xin cảm ơn và xin chúc quý độc giả luôn được an lạc.

Văn Hóa Phật Giáo



An lạc thay là người
Không có gì sở hữu,
Người chánh tri hiểu biết,
Không có gì sở hữu.

*(Kinh Phật tự thuyết,
phẩm Mukalinda)*

Ảnh: Nguyễn Đình Niêm



Chuyên phẩm Ngày nhà giáo

NGUYỄN CÂN

Kim Hạnh thân mến,

Nhận lời chúc của em qua điện thoại, thầy vẫn cảm thấy bồi hồi như ngày mới ra trường về dạy các em những buổi đầu tiên. Gần 40 năm đi qua cuộc đời, vẫn mãi động lại một chút tình, nhẹ nhàng nhưng sâu lắng! Thôi thì thầy trò nói chuyện phiếm về những gì đang diễn ra trong ngành nghề của mình, dù em cũng sắp về hưu.

Ứng dụng công nghệ vào lớp học: mục tiêu và thử thách

Em kể về việc nhà trường yêu cầu ứng dụng công nghệ vào bài giảng khiến nhiều giáo viên lão thành

lúng túng, nào là ghi sổ đầu bài trên mạng, thiết kế bài giảng bằng "power point", đưa vào những "video clip" minh họa, chấm bài cho học sinh qua "e-mail" khi các em nộp bài thuyết trình...

Nhưng chúng ta phải học và thích nghi thôi em ạ! Văn minh như một dòng nước chảy xiết, cuốn tất cả chúng ta đi, buộc mình phải bơi theo nó nếu không muốn bị nhấn chìm. Thầy nghe kể nhạc sĩ Phạm Duy dù lớn tuổi vẫn nỗ lực tiếp thu công nghệ thông tin để viết nhạc trên máy tính; hay nhiều vị giáo sư khác cũng phải tiếp cận công nghệ bằng cách này hay cách khác. Nhưng cũng có những tranh cãi khi ứng dụng công nghệ hôm nay.



Tối qua thầy xem tin Thông tấn xã Việt Nam, họ cho biết Đà Nẵng đã gắn “camera” vào từng lớp học và đạt được sự tiến bộ đáng kể trong học tập. Tiếc rằng họ không “định lượng” được sự tiến bộ ấy. Bao nhiêu phần trăm học sinh giỏi hơn, bao nhiêu học sinh Đà Nẵng vượt kỳ thi đại học, hay sự tiến bộ ấy so với các tỉnh không hay chưa gắn “camera” khác nhau như thế nào. Vì ngay trong chương trình ấy, vẫn còn những ý kiến phản bác như nhiều thầy cô nói rằng không cần gắn “camera” vì vấn đề là khả năng giảng dạy của giáo viên, chứ gắn “camera” như thế họ sẽ “diễn” nhiều hơn với học sinh và kết quả thì chưa biết thế nào.

Lại có ý kiến của một số giáo viên cấp 1 hiện nay, như có cô giáo ngoài Hà Nội kể rằng cô vừa mới phạt học sinh quỳ lên vì không thuộc bài thì lát sau đã nghe điện thoại réo. Nhắc điện thoại cô nghe giọng phụ huynh gắt gỏng “Sao cô lại phạt con tôi. Nó mới vì phạm lần đầu mà cô nỡ lòng nào tàn nhẫn thế?”. Thì ra nó gọi cho bố mẹ nó qua đồng hồ trên tay. Lần khác cô vừa đuổi một học sinh ra khỏi lớp thì đã nghe Hiệu trưởng gọi điện thoại “Tôi cấm cô đuổi học sinh ra khỏi lớp!”. Cô quên mất rằng hành lang có gắn “camera” (!). Sự riêng

tư, không gian đầm ấm của một lớp học đã bị xâm phạm khiến thầy cô cảm thấy ngột ngạt, đè nén, rồi họ lại phải “diễn” trước ống kính.

Công nghệ để làm gì khi người ta dùng nó để khống chế người khác, trực tiếp hay gián tiếp, đều tai hại như nhau. Phải chăng nhân danh việc chống thầy cô dùng bạo lực hay đe dọa học sinh, hay họ muốn chứng minh “sự hiện đại” của công nghệ 4.0?

Hãy trả lại cái không gian thân thiện ấm áp cho thầy và trò cùng nhau yên ổn học tập, không sợ ai réo tên mình để mắng mỏ hay trách móc.

Trong khi người ta cứ loay hoay với công nghệ và những môn học cao sang như “tích hợp” giáo dục quốc phòng với công dân... tích hợp môn này với môn kia hay thử nghiệm, thí điểm thi kiểu này kiểu nọ, cải tiến sách giáo khoa... thì có một vấn đề hệ trọng hơn mà nhận được rất ít sự chú ý: Sức khỏe tâm thần học sinh.

Sức khỏe tâm thần và liệu pháp

Như đã nhiều lần thầy cô nói với các em về phương pháp và nội dung học “nhồi nhét” khiến học sinh trở nên mệt mỏi và “tê cứng” tư duy, không còn tâm thế nào dành cho sáng tạo hay tưởng tượng. Sức khỏe tâm thần của học sinh thực sự đáng lo ngại.

Báo Phụ Nữ TP.HCM (ngày 28/10/2019) cho biết hai chị em sinh đôi người Malaysia học tại một trường quốc tế ở TP.HCM tự tử đã làm dấy lên lo ngại về sức khỏe tâm thần của học sinh. Tình trạng tự tử ở độ tuổi học sinh đang tăng nhưng gia đình, trường học, hệ thống y tế vẫn chưa quan tâm đúng mức. Theo Phó Giáo sư - Tiến sĩ Đặng Hoàng Minh, Trường Đại học Giáo dục (Đại học Quốc gia Hà Nội), khoảng 50% trẻ ở độ tuổi từ 14-15 có vấn đề về sức khỏe tâm thần. Đặc biệt, tình trạng tự tử ở tuổi vị thành niên đang tăng cao nhưng nhiều người chưa biết cách hỗ trợ và can thiệp.

Giáo sư Tiến sĩ Nguyễn Quý Thanh, Hiệu trưởng Trường Đại học Giáo dục, cho biết: “Ước tính, ở Việt Nam, tỷ lệ thanh thiếu niên và trẻ em có các vấn đề sức khỏe tâm thần nghiêm trọng khoảng 12%, có nhu cầu hỗ trợ và trị liệu”. Thực trạng đáng lo ngại vì các em đang ở tuổi vị thành niên là những năm đầu trưởng thành; thời điểm cuộc sống có nhiều thay đổi xảy ra về mặt tâm, sinh lý. Đây cũng chính là giai đoạn mà trẻ dễ bị căng thẳng, lo sợ. Trong một số trường hợp, nếu không được kiểm soát tốt, những cảm xúc tiêu cực có thể dẫn tới bệnh lý về sức khỏe tâm thần.

Có nhiều nguyên nhân, chúng ta có thể kể đến:

- (1) áp lực học tập, bài vở quá nhiều, học thêm liên tục;
- (2) áp lực do yêu cầu cao của cha mẹ, thầy cô luôn muốn các em phải giỏi, phải xuất sắc;
- (3) việc ứng dụng công nghệ trực tuyến mang lại nhiều lợi ích nhưng cũng gây ra nhiều áp lực, chẳng hạn việc kết nối mạng, dành thời gian rảnh cho điện thoại thông minh, mạng xã hội và game online nên ít có thời gian



Nguồn: hoanhap.vn

dành cho bạn bè, người thân và thiếu giao tiếp, trao đổi hay tâm sự;

(4) thiếu kỹ năng xử lý tình huống, giải quyết vấn đề, kiểm soát cảm xúc trong đời sống thực để rồi áp lực biến thành nỗi lo lắng về bản thân, dẫn đến kiệt sức, trầm cảm, tự gây hại cho mình và cho người khác, chưa nói đến việc học các cách hướng dẫn tự sát từ các trang web độc hại;

(5) bị uy hiếp do bị bắt nạt, bạo lực trong lớp. Các em không biết tìm các nguồn trợ giúp khi bế tắc.

Trên thế giới, có từ 10-20% trẻ em và thanh thiếu niên bị rối loạn tâm thần. Một nửa trong số các bệnh tâm thần khởi phát từ lứa tuổi 14 và ba phần tư khởi phát từ tuổi 20, tuy nhiên hầu hết không được phát hiện và điều trị. Xét về gánh nặng bệnh tật ở thanh thiếu niên, trầm cảm là một trong những nguyên nhân hàng đầu (xếp thứ ba trong gánh nặng bệnh tật ở thanh thiếu niên). Tự sát là nguyên nhân tử vong thứ hai trong lứa tuổi từ 15 đến 29. Tác hại của rượu bia và các chất ma túy là một vấn đề lớn ở nhiều quốc gia,

Theo Phó Giáo sư Tiến sĩ Trần Thành Nam, từ trước đến nay chúng ta thường quan tâm đến sức khỏe thể chất nhưng lại ít quan tâm đến sức khỏe tâm thần. Trong kỷ nguyên của công nghệ 4.0, khi chúng ta nhấn mạnh về tính cá nhân hóa hay phát huy sự sáng tạo của bản thân sẽ không ổn nếu cộng đồng không có sức khỏe tinh thần tốt để tối ưu hóa tiềm năng. Có nhiều việc phải làm nhưng cần bắt đầu từ việc giúp cộng đồng nhận biết tốt hơn về sức khỏe tinh thần.

Bộ Giáo dục Đào tạo quy định các trường có tham vấn tâm lý học đường nhưng vẫn là giáo viên kiêm nhiệm chứ không có giáo viên tham vấn chuyên nghiệp.

Việc bảo vệ sức khỏe tâm thần vị thành niên là việc làm thiết yếu và cấp bách không chỉ giải quyết vấn đề này trước mắt cho các em mà còn đóng góp dài lâu cho nguồn lực lao động, sáng tạo ngày mai cho cả cộng đồng.

Nhà trường cần phối hợp với gia đình xây dựng một chương trình hành động bao gồm tăng cường giao tiếp, gần gũi với các em trước khi giảng dạy và xây dựng các kỹ năng sống để giúp tuổi trẻ có thể đối phó với những thử thách trong cuộc đời. Ngoài ra có thể thực hiện chương trình hỗ trợ tâm lý trong các trường học, như ban giáo viên “Khải đạo” chuyên trách ở miền Nam trước 1975 cho học sinh, kể cả bố trí nhân viên y tế chuyên giúp phát hiện và kiểm soát sớm các rối loạn tâm thần.

Liệu pháp thiền

Em có ngạc nhiên không khi biết rằng tôn giáo chính ở Anh là Anh giáo, Công giáo và Tin Lành, nhưng gần đây các trường học ở Anh quốc đã bắt đầu giải quyết bất ổn tâm lý cho học sinh ở các nơi này bằng một phương cách mới: đó chính là dạy trẻ *chánh niệm* và *thực hành thiền* trong lớp học để giúp cải thiện sức khỏe tinh thần của trẻ.

Theo bản tin báo *Giác Ngộ*, Chính phủ Anh cho biết trong một thông cáo báo chí, học sinh ở 370 trường học Anh sẽ bắt đầu thực hành thiền như một phần của chương trình học tập nhằm cải thiện sức khỏe tinh thần. Học sinh sẽ được dạy cách thực hành thiền, các kỹ thuật thư giãn cơ bắp và các bài tập hít thở để đạt được sự chánh niệm. Các học sinh cấp hai cũng sẽ được dạy nhiều hơn về cách để tỉnh giác và làm tăng sự tỉnh giác này trong cuộc sống hàng ngày.

Chương trình này đang được triển khai theo một nghiên cứu quốc gia về sức khỏe tinh thần mà Chính phủ Anh sẽ tiến hành đến năm 2021.

Ngoài số lượng trẻ em có biểu hiện suy nhược và lo lắng ban đầu ngày càng tăng lên ở Anh, các báo cáo của Thống kê Sức khỏe Quốc gia cũng cho thấy: Cứ trong tám trẻ thì có một trẻ mắc các bất ổn tinh thần và trong năm trẻ mắc bất ổn tinh thần thì chỉ có một trẻ có thể tiếp cận với các trị liệu cần thiết.

Các em sẽ được làm việc với những chuyên gia về sức khỏe tâm thần để học kỹ thuật thư giãn, thở và các phương pháp khác để “giúp chúng điều chỉnh cảm xúc”.

Mục tiêu của chương trình là tìm ra một phương pháp hiệu quả nhất cho người trẻ trong một thế giới luôn có những thay đổi nhanh chóng.

Ông Damian Hinds, Bộ trưởng Giáo dục Anh cho biết: “*Như một xã hội thu nhỏ, chúng ta đang cởi mở với các vấn đề sức khỏe tâm thần hơn bao giờ hết, nhưng thế giới hiện đại đang mang tới những áp lực mới cho trẻ em... Trẻ em sẽ bắt đầu được giới thiệu dần dần với các vấn đề liên quan tới sức khỏe tâm thần, hạnh phúc ngay từ khi bắt đầu cấp tiểu học*”.

Tiến sĩ Jessica Deighton cho biết sáng kiến mới nhằm mục tiêu giải quyết những vấn đề xa hơn bao gồm việc tập huấn cho giáo viên tổ chức các buổi thực hành thư giãn và mời các chuyên gia tới để thảo luận nhóm. Nó không chỉ giúp học sinh cảm thấy tốt hơn trong thời gian ngắn, mà còn trang bị tốt hơn cho chúng trong cuộc sống sau này.

Nước Anh không phải là quốc gia duy nhất đưa chánh niệm trở thành môn học được dạy trong nhà trường. Chương trình The Quiet Time (Thời gian tĩnh lặng), chiến lược thiền giảm căng thẳng, cũng đã được áp dụng ở nhiều trường trung học tại San Francisco, Hoa Kỳ. Năm 2007, Trường Trung học Visitacion Valley là trường công lập đầu tiên trong cả nước áp dụng chương trình này. Trong những năm trước đó, học sinh thường bị mất kiểm soát, thường xuyên đánh nhau ở hành lang lớp học, viết vẽ lên tường trường học (graffiti) và có hành vi xúc phạm, ghét bỏ giáo viên. Nói cách khác, cả trường học phải gánh chịu bất ổn này. Trường đã tìm mọi cách, từ tư vấn giải tỏa tâm lý cho đến thiết kế các chương trình thể thao và dạy kèm sau giờ học chính quy nhưng kết quả đạt được không mấy khả quan. Và thiền tập, chương trình Quiet Time được nghĩ đến như một giải pháp cho tình hình nan giải này.

Năm 2016, một ngôi trường ở Baltimore đã quyết định cải tạo khu vực xử phạt học sinh trở thành nơi trẻ có thể đến và thực hành hít thở, các bài tập thư giãn cơ. Đây là cách giúp trẻ bình tĩnh hơn, tăng mức độ tập trung của trẻ trong lớp học. Cho đến nay, tình hình đã được cải thiện rất nhiều. Trong năm đầu tiên chương trình được triển khai, số lượng học sinh bị đình chỉ học tập giảm được 45%. Trong vòng bốn năm, tỷ lệ đình chỉ học tập của học sinh trường đạt mức thấp nhất thành phố. Tỷ lệ đến trường của học sinh tăng đến 98%, trên mức trung bình của thành phố và điểm trung bình học tập của học sinh được cải thiện đáng kể.

Các báo cáo cũng cho thấy sự tích cực mà chương trình thực tập thiền này mang lại ở ba trường học khác. Ví dụ, ở trường Burton, báo cáo cho thấy học sinh ít bị căng thẳng và suy nhược tinh thần hơn, học sinh biết quý trọng bản thân hơn, so với các học sinh không tham gia chương trình.

Theo kết quả kiểm tra thành tích học tập ở California, học sinh ở trường có áp dụng Quiet Time thì trình độ môn tiếng Anh cao hơn gấp đôi các học sinh ở các trường không áp dụng chương trình này. Và kết quả còn chênh lệch nhiều hơn ở môn Toán. Giáo viên cũng cho biết học sinh ít thấy mệt mỏi về mặt cảm xúc và có khả năng hồi phục tốt hơn.

“Nghiên cứu cho thấy hiệu quả lớn lao đối với học sinh khi áp dụng chương trình này. Quiet Time mang lại tác động lớn và tôi muốn mở rộng chương trình này ở các trường học khác”, người giám sát chương trình, Lowell, chia sẻ.

(Theo *Mirror Post*/giacngo.vn)

Chúng ta hiểu thực tập Chánh niệm để tâm ít bị xao động bởi những kích thích bên ngoài, chú tâm đến những gì đang xảy ra trong hiện tại một cách không phê phán hoặc so sánh, để thấy nó thật sự ra sao. Chánh niệm khiến ta kiên nhẫn và chịu đựng, không bám víu, làm tan biến những tâm sở bất thiện như ham muốn, lo sợ, giận dữ... và nuôi dưỡng những tâm sở thiện.

Chánh niệm được xây dựng trên bốn nền tảng gọi là bốn lãnh vực thân, thọ, tâm và pháp (đối tượng tâm/hiện tượng tự nhiên), chỉ để ý tới thực tại (chân đế) mà không quan tâm đến hình thức và quan niệm (tục đế). Chánh niệm cho ta thấy thực chất của mọi hiện tượng (khổ, vô thường và vô ngã). Nó giúp ta hành động do sự chọn lựa một cách sáng suốt (có tuệ giác) thay vì phản ứng trong vô minh (si), do đó cuộc sống ta trở nên bớt căng thẳng và an lạc.

Chánh niệm không những có thể được thực tập bằng cách thiền tọa hoặc thiền hành, hoặc trong mọi hoạt động trong ngày.

Đức Phật đã dạy các vị Tỳ-kheo thực hành thiền, sống trong chánh niệm tỉnh giác, ví dụ như khi ta bước đi, mỗi bước từ lúc ta nhắc bàn chân lên cho đến khi đặt bàn chân xuống, phải ghi nhận động tác nhắc bàn chân lên, đưa nó về trước và hạ bàn chân xuống; khi ta đứng, ta phải ý thức về dáng bộ của thân thể; khi ta ăn, phải biết mình đang ăn; và khi ta làm bất cứ điều gì, ta phải ý thức mình đang làm điều đó; không để vọng niệm hay tập niệm chen vào...

Kim Hạnh thân mến,

Nếu như người Anh hay người Mỹ không quan tâm đến việc thực hành chánh niệm có vi phạm đến đức tin tôn giáo của họ thì tại sao Việt Nam, một quốc gia có số lượng Phật tử thuần thành đông đảo và một số lớn tin “gián tiếp” qua việc thờ cúng ông bà lại không áp dụng việc đưa “thực hành chánh niệm” vào trường học? Để giảm bớt căng thẳng, để loại trừ bạo lực học đường hay nâng cao sức khỏe tâm thần cho tuổi trẻ? Để các em tỉnh giác, từ đó có khoảng trống tâm hồn cho ước mơ.

Khi tuổi trẻ biết ước mơ và biết thấp sáng trí tưởng tượng của mình, họ sẽ vươn cao và vươn xa. Và họ cũng sẽ trở thành những kẻ thiện tâm, xây dựng một xã hội nhân bản, mục tiêu của mọi nền văn hóa, hay mọi đất nước phồn vinh và phát triển. Hãy nhớ tuổi trẻ chỉ có một thời. Tuổi trẻ phải biết nuôi dưỡng động lực tự thân, vì không ai giúp các em làm giàu “lý tưởng”, làm sống dậy các hoài bão khi các em không tự tu dưỡng, trau dồi phẩm hạnh và trí tuệ.

Muốn thế, hãy đưa việc “thực hành chánh niệm” vào môi trường giáo dục ngay hôm nay, vì đã muộn!

Chúc em vững tin vào sự nghiệp “trồng người” vì hãy nhớ “những người bay luôn có những chân trời” (dựa ý thơ Trần Dần). ■

Một vị đại sư phương Tây

xuất chúng

PHILIP DESLIPPE
CAO HUY HÓA dịch

Lịch sử Phật giáo đầy những câu chuyện về những người chuyển đạo khác thường, bằng cách nào đó, những người này kết nối với pháp Phật và cống hiến cuộc đời mình cho đạo, dầu bị chống đối mạnh mẽ. Nhưng những người này bị lạc mất trong tối tăm của quá khứ. Đáng nêu bật trong số đó là một người Brooklyn (Mỹ) gốc Ý tên là Salvatore Cioffi, lớn lên trong một gia đình sùng đạo Thiên Chúa vào đầu thế kỷ XX. Cioffi chuyển đổi sang Phật giáo khi còn trẻ và sau đó trở thành nhà sư Lokanatha, một nhà hoằng pháp nhiệt tình, người đã dành nhiều thập niên đi khắp châu Á và thế giới, thuyết giảng và chuyển đổi tín đồ. Lokanatha chỉ cao năm feet (xấp xỉ 1,53m), nhưng sư phủ bóng dài: sư có ảnh hưởng đối với một số nhà lãnh đạo Phật giáo nổi bật nhất ở châu Á hiện đại và là chất xúc tác cho sự chuyển đổi tôn giáo lớn nhất trong lịch sử loài người.

Nhà sư Phật giáo tương lai đó sinh năm 1897, một ngày sau lễ Giáng sinh tại thị trấn Carvinara, thuộc tỉnh Campania, miền nam nước Ý. Năm 1901, khi Salvatore lên bốn tuổi, gia đình cậu di cư sang Mỹ và định cư tại Brooklyn. Ngay cả khi mới đến, gia đình Cioffis đã tương đối giàu có. Salvatore lớn lên nói tiếng Pháp cũng như tiếng Anh và tiếng Ý, và anh đã trở thành một nghệ sĩ violin tài năng, người đã từng trình tấu dài 45 phút cho đài phát thanh quốc gia. (Trong một cuộc phỏng vấn năm 1947, một phần tư thế kỷ sau khi xuất gia, từ bỏ thế tục, ông vẫn nhớ lại việc mình đã gặp khó khăn như thế nào với cây vĩ cầm của mình). Một người bà con, nhà điêu khắc Onorio Ruotolo, thường được biết với cái tên “Rodin của Little Italy” (Auguste Rodin, 1840-1917, nhà điêu khắc nổi tiếng, người Pháp), đã giới thiệu Cioffi với thế giới của nghệ thuật và ý tưởng; sau này trong đời, Cioffi tin vào Ruotolo để khơi dậy tình yêu triết học và tìm kiếm chân lý.

Ngay cả khi còn nhỏ, Cioffi đã ghê sợ thịt, một trong những phẩm chất mà sau này ông xem như bằng chứng cho thấy mình là một Phật tử ở những

kiếp trước. Năm năm tuổi, cậu bé bắt gặp một con chim bồ câu bị gãy cánh và đã chăm sóc nó trở lại khỏe mạnh. Khi mẹ cậu giết con chim và cho vào nồi hầm, đứa trẻ không chịu ăn trong nhiều ngày cho đến khi bà mẹ thể sẽ không bao giờ giết chim bồ câu nữa. Khi còn trẻ, Cioffi ghi danh vào đại học y khoa tại Đại học Columbia, nhưng đã rút lui vì anh từ chối giết mổ ếch và mèo, một yêu cầu của chương trình. Sau khi xuất gia, anh dẫn đầu các cuộc đình công tuyệt thực dài ngày, và anh ta thường nhịn ăn để thu hút sự chú ý đến phong trào hòa bình thế giới.

Trong một thời gian ngắn sau Thế chiến thứ nhất, Cioffi đã cân nhắc việc trở thành một tu sĩ dòng Phanxicô. Nhưng sự sùng bái tôn giáo của anh chưa đủ mạnh, và khoa học đã thu hút sự chú ý của anh. Anh đã lấy bằng hóa học tại Trường Đại học Cooper Union ở Manhattan và tiếp tục giữ công việc như là một nhà hóa học làm việc với các công ty như Procter & Gamble và Crucible Steel...

Tôi đọc sách. Tôi trở thành một Phật tử

Một ngày nọ, một đồng nghiệp cho anh mượn nhiều kinh Phật. Cioffi bị lôi cuốn, đặc biệt là kinh *Dhammapada* (Pháp cú), và sau đó anh nhận xét đơn giản, “Tôi đã đọc kinh này. Tôi đã trở thành một Phật tử”. Giống như những người Mỹ đồng cảm và chuyển sang Phật giáo của thời kỳ đó như Paul Carus và Eleanor Hiestand-Moore, Cioffi nhận thấy giáo lý của Đức Phật có ý nghĩa đạo đức và triết học, trong khi cũng phù hợp với khoa học hiện đại. “*Tự nghiên cứu là nghiên cứu cao nhất*”, anh đã ghi nhận như vậy hàng thập niên sau khi chuyển đổi qua Phật giáo. “*Từ hóa học, một khoa học phân tích, tôi đi qua đạo Phật, một tôn giáo phân tích*”.

Nắm bắt những gì anh thấy như là bản chất dân chủ và lý trí của Phật giáo, Cioffi đã thấy cách nó đối lập với hệ thống cấp bậc và nghi thức trong Thiên Chúa giáo La Mã từ thời thơ ấu. Nhưng mối quan tâm nhanh chóng của anh đối với đạo pháp đã làm căng thẳng mối quan hệ với gia đình sùng đạo của

mình (bao gồm cả anh trai Raphael, một linh mục trở thành một giáo sĩ cao cấp có nhiều ảnh hưởng). Cioffi chuyển đến một căn hộ của riêng mình và bắt đầu dành toàn bộ thời gian rảnh đến Thư viện Công cộng New York để đọc bất cứ điều gì anh có thể tìm thấy trong Phật giáo.

Khi anh ở tuổi khoảng 25, Cioffi đã chọn số phận của mình. Anh đã viết vài dòng để lại cho gia đình và lên một chiếc tàu hơi nước, đầu tiên đi đến Anh, sau đó đến Ấn Độ. Sau khi viếng thăm các địa điểm hành hương Bodghaya và Sarnath của đạo Phật, anh đã đến Sri Lanka, nơi đây anh sống như một người tập sự trước khi phát nguyện làm nhà sư chính thức vào năm 1925 và nhận pháp tự Javana Tikkha. Sau đó, anh đến Rangoon, nhưng (theo những lá thư của anh) một sự kết hợp không tốt giữa niềm khát khao hoang pháp và một mức độ trở ngại về văn hóa ở Miến Điện đã khiến anh trở về vùng đất nơi mình sinh ra.

Khi trở lại Ý, nhà sư vừa mới xuất gia đã cố gắng sống như một vị Tỳ-kheo truyền thống, đã thiền trong cô độc và đi nhà này sang nhà khác để khổ thực. Nhưng những người Ý mà sư gặp phải, họ thấy bất ngờ và khó chịu trước cảnh một tu sĩ Phật giáo khổ thực ở giữa họ, và sư đã nhiều lần bị bắt vì tội mù quáng và bị coi là một “kẻ theo đạo điên mà vô hại”. Cuối cùng, nhà chức trách đưa sư về Naples, nơi đây sư bị đặt dưới giám sát của những người thân và bị buộc phải mặc quần áo phương Tây thay vì áo choàng nhà sư.

Tại Naples, Cioffi đã tìm đến một trong những người dân địa phương duy nhất có thể hiểu được nguyện vọng của sư, một giáo sư địa chất tên là Giuseppe De Lorenzo, cũng là một học giả phương Đông và là người phổ biến sớm đạo Phật ở Ý. Cioffi đến không báo trước tại văn phòng De Lorenzo, và, trong tiếng Ý lai Mỹ của mình, đã tự giới thiệu mình là một nhà sư Phật giáo. De Lorenzo đã lắng nghe câu chuyện về chuyển đạo, chuyện du lịch và tình trạng khó xử hiện tại của Cioffi, và cuối cùng khuyên sư nên quay trở lại Ấn Độ.

Những người bà con của Cioffi ở Ý, cũng như gia đình của sư tại Brooklyn, hy vọng sư có thể chuyển chuyện “bốc đồng” tôn giáo để trở lại Nhà thờ Thiên Chúa giáo và gia nhập một tu viện dòng Phanxicô. Trong một nỗ lực để ngăn chặn sư đi đến Ấn Độ, họ đã thuyết phục chính quyền địa phương không cho Cioffi rời khỏi Naples. Nhưng sau vài tháng tranh chấp, đỉnh điểm là cuộc tuyệt thực kéo dài một tuần, chấp nhận sẽ chết đói, gia đình đã động lòng và sư rời khỏi Naples.

Với lòng nhiệt thành chuyển đạo, nhà sư trẻ quyết tâm du hành theo cách của Đức Phật lịch sử, sư trở về Ấn Độ trên đôi chân trần, chỉ cần vài cái y và bát khổ thực. Bức thư của sư gửi ông De Lorenzo mô tả

một cuộc hành trình đáng kinh ngạc trong 14 tháng và hơn 5.000 dặm, từ Ý qua Thụy Sĩ, Pháp, Nam Tư, Hy Lạp, Thổ Nhĩ Kỳ, Lebanon, Palestine, Syria, Iraq, và Iran. Trên đường đi, phải kể thêm chuyến hành hương dừng lại ở Assisi và Jerusalem, Cioffi đã trải qua vô số khó khăn: nhập viện vì bệnh tật, bị cảnh sát Pháp và lính Syria bắt giữ, cùng nhiều vụ tấn công và cướp bóc.

Có một lần khi sư đi về phía Nam qua Thổ Nhĩ Kỳ, hai tên trộm tin rằng sư là một gián điệp, bắt cóc sư và đe dọa sẽ rạch cổ. Sư mô tả biến cố này cho De Lorenzo trong một bức thư: *“Vũ khí duy nhất của tôi là tâm từ bi, được Đức Phật Gotama trao cho tôi. Tôi ngồi xuống đất treo chân, đâm mình vào thiền từ bi và tỏa từ bi đến với hai tên cướp. Chúng tiếp tục hú lên dữ dội, nhưng tôi vẫn im lặng”*. Những tên trộm đã để Cioffi ra đi, và biến cố đó đã lưu giữ trong sư qua nhiều thập niên như một ví dụ ẩn tượng về tâm từ bi của Phật giáo có thể biến đổi ngay cả hoàn cảnh nguy hiểm như thế nào.

Vào thời kỳ Cioffi đến Ấn Độ năm 1928, sư ý thức mình vẫn chưa đảm đương nhiệm vụ của một nhà hoàng pháp trên toàn cầu. Thay vào đó, sư đã có nhiều năm tu học tại các tu viện Sri Lanka và tại các thánh địa Phật giáo gần dãy Hy-mã-lạp sơn. Sư đã trải qua thời gian dài trong im lặng và theo một số thực hành khổ hạnh được gọi là *dhutangas*, bao gồm ngủ thẳng lưng trong tư thế ngồi.

Trong thời gian ở Rangoon, một nhà sư đã truyền giới lại cho Cioffi và đặt cho sư pháp tự mới là Lokanatha. Theo quan sát của nhà sư đó và những người khác, Lokanatha nổi lên như một người sáng chói cả tên tuổi lẫn tinh thần. Những người quen đã nói đến “hào quang tâm linh” của sư và nhiều miêu tả từ các chuyến du lịch đến Miến Điện để cập đến một sự đồng thuận phổ biến rằng sau thời gian này, Lokanatha có sức mạnh tâm linh. (Bản thân Lokanatha đã đề cập trong một bài phát biểu rằng sư có khả năng đọc được những suy nghĩ của người khác).

Một nhiệm vụ nổi bật

Trong ba năm tiếp theo, Lokanatha đã tổ chức và lãnh đạo những chuyến đi hoàng pháp. Kế hoạch đầy tham vọng của sư là như nhau cho mỗi người cùng đi theo chỉ hướng: khơi dậy sự quan tâm và tập hợp các nhà sư nhiệt tình ở nhiều địa điểm khác nhau, sau đó đi bộ đến miền Bắc Ấn Độ, nơi đó họ sẽ được đào tạo để cuối cùng họ được mến mộ khắp thế giới và truyền bá Phật giáo cho nhân loại. Trong hai cuốn sách nhỏ, *“Ấn Độ cõi trời”* và *“Thành lập Tăng đoàn ở phương Tây”*, Lokanatha đã mô tả nhiệm vụ với những từ đầy ẩn tượng: các nhà sư là người có “trái tim sư tử”, sống theo phương châm “Thắng hay là Chết!” Họ sẽ đi hoàng pháp trên toàn cầu và từ đó xóa bỏ chiến tranh mãi mãi.



Tỳ-kheo Salvatore Cioffis

Chuyến đi đầu tiên đến miền Bắc Ấn Độ bắt đầu ở Miến Điện vào năm 1933, lần tiếp theo ở Thái Lan vào năm sau (với sự bảo trợ của nhà vua); cuộc đi thứ ba và cuối cùng rời khỏi Sri Lanka vào năm 1935. Trong các cuộc phỏng vấn với báo chí, Lokanatha đã mô tả các mục tiêu cao cả và đôi khi vô lý cho các nhiệm vụ của mình, ví dụ, dự đoán rằng chính ông sẽ chuyển đổi nhà độc tài Mussolini về đạo Phật. Nhưng trong khi Lokanatha có lòng nhiệt thành và niềm tin, thì sư không có kỹ năng tổ chức để thực hiện những nỗ lực to lớn như vậy. Trong những chuyến du hành đó, số lượng thành viên của nhóm đã nhanh chóng suy giảm mỗi khi họ gặp phải thực tế khắc nghiệt của bệnh tật, thời tiết xấu, sự khó chịu về thể chất và những bất đồng nội bộ.

Mặc dù các nhà sư "có trái tim sư tử" của Lokanatha không hoàn thành mục tiêu, tuy nhiên các nhiệm vụ của sư đã gây nên sự quan tâm đáng kể, và trong bối cảnh của niềm tin tinh thức Phật giáo chống thuộc địa đã hoạt động từ thế kỷ XIX, một người phương Tây cải đạo, công khai hoằng dương Phật pháp đã được rất nhiều người châu Á xem như là một dấu hiệu của chiến thắng. Những người tham dự và ngưỡng mộ các chuyến du hành của Lokanatha đã trở thành những nhân vật tôn giáo và chính trị nổi tiếng bao gồm Aung San, được coi là người kiến tạo nhà nước Miến Điện hiện đại (và cha

của Cố vấn nhà nước Myanmar, Aung San Suu Kyi); nhà tư pháp và chính trị gia có ảnh hưởng ở Thái Lan Sanya Dharmasakti; và giảng sư Phật giáo Thái Lan gốc Wales với cái tên Ajahn Panya.

Sau ba chuyến đi còn dang dở nhiệm vụ, Lokanatha tiếp tục du hành ở châu Á, giảng pháp, xuất bản, cố gắng chuyển đạo những người không theo đạo Phật và khuyến khích sự hồi sinh của tu tập Phật giáo. Tại Miến Điện, ông đã giúp làm sống lại thực hành thiền truyền thống trong các cơ sở hỏa táng và chuyển đổi một nhóm lớn người bộ lạc Karen sang Phật giáo. Lokanatha cũng là một người ăn chay tự nguyện, và đã dành thời gian đáng kể để can ngăn mọi người giết hoặc ăn thịt động vật.

Năm 1939, khi Lokanatha đang hoàn thành một tổng kết về các chuyến du hành châu Á của mình và lên kế hoạch cho một chuyến đi hoàng pháp lớn đến phương Tây thì Chiến tranh thế giới thứ hai đã nổ ra. Gần như ngay lập tức, chính quyền Anh ở Ấn Độ đã giam giữ trong một trại tù binh. Tại đây, Lokanatha sắp đặt để chuyển đổi một số tù nhân bạn của mình sang Phật giáo. Sư cũng đã tổ chức một cuộc tuyệt thực kéo dài 96 ngày về quyền tôn giáo của mình với tư cách là một Phật tử và bị các cai tù buộc phải trở lại ăn uống.

Người ta không biết chính xác lý do tại sao Lokanatha bị cầm tù. Một số người suy đoán rằng sự bối rối-không-theo-ai của ông nhân danh các nhà sư Phật giáo ở Miến Điện khiến ông trở thành mục tiêu của chính quyền thực dân Anh. Nhiều khả năng do nền tảng con người Ý của sư đã tạo nghi ngờ rằng ông là một người có cảm tình với Mussolini, trung thành với các thế lực của phe Trục. Sư đã kêu cứu ba anh chị em của mình ở New York gửi một bản khai có tuyên thệ để chứng minh quốc tịch Mỹ của mình để xin phép trở về Mỹ. Tuy nhiên, vì các anh chị em nhất quyết buộc ông phải trở lại Thiên Chúa giáo trước tiên, cho nên sư vẫn là tù nhân trong thời gian còn lại của cuộc chiến tranh - sáu năm dài mệt mỏi gần như giết chết cuộc đời nhà tu hành.

Du hành thế giới

Sự khủng khiếp của chiến tranh và mối đe dọa hủy diệt hạt nhân đã để lại ấn tượng sâu sắc đối với Lokanatha. Sư tin rằng nếu chỉ đọc một niềm tin vào khoa học thì sẽ mang lại nhiều đau khổ hơn cho thế giới, và nhân loại cần Phật giáo hơn bao giờ hết. Vào mùa thu năm 1946, chỉ một năm sau khi kết thúc chiến tranh, một trong những người chuyển đạo của Lokanatha, một bác sĩ người Punjab gốc Miến Điện tên là R. L. Soni, đã giúp tổ chức một cuộc mít-tinh công cộng lớn để truyền bá Phật giáo. Ít lâu sau, Soni thành lập Ban Phật giáo hải ngoại, để cử Lokanatha làm Đại sứ Phật pháp trong một chuyến đi vòng quanh thế giới.

Theo nhiều cách, Lokanatha là một ứng viên lý tưởng đại diện cho Phật giáo trên trường thế giới. Mặc dầu là một nhà sư Theravada, sư chấp nhận tất cả các truyền thống Phật giáo, và giữa việc chuyển đạo và những chuyến đi thường xuyên, sư không thuộc về một đất nước hay giáo phái nào, mà chỉ là Phật tử vô tư. Là một người phương Tây do sinh ra và được giáo dục tại đó, sư đã tinh thông mô tả Phật giáo là một tôn giáo hiện đại, khoa học và lý trí. Hơn nữa, sư rất nhiệt tình với nhiệm vụ của mình. Sư thường nói với những người ủng hộ châu Á rằng thay vì xuất khẩu những “vật liệu vô dụng” như cao su và thiếc, ngày nay họ hãy tham gia vào công việc xuất khẩu thứ có giá trị nhất, đó là Phật giáo.

Tâm nhìn hoàng pháp của Lokanatha bắt nguồn từ hai ý tưởng cốt lõi. Thứ nhất là nhân loại đã sẵn sàng chuyển hướng sang Phật giáo; thứ hai, sự chuyển đổi tôn giáo quy mô lớn đó có thể xảy ra thông qua những nỗ lực chiến lược nhỏ, như chất xúc tác trong phản ứng chuỗi hóa học. Sư tin chắc rằng *“một khi người trí thức chấp nhận Phật giáo, quần chúng sẽ theo”*.

Lúc đầu, Lokanatha đặt mục tiêu của mình vào châu Âu như là nơi để chuyển đổi hàng loạt, nhưng qua thời gian, sư đã đặt hy vọng vào Hoa Kỳ. *“Mục tiêu của tôi là nước Mỹ”*, sư nói ở Philippines khi bắt đầu chuyến đi vòng quanh thế giới. *“Bằng cách chuyển đổi nước Mỹ, cả thế giới sẽ trở thành Phật giáo”*. Sư đã tự tin không ngừng vào vai trò mà chính mình sẽ đóng trong thời kỳ phục hưng tâm linh đó. Sư đã được đặt tên là Salvatore Natale - đáng cứu tinh được sinh ra - như kiểu vinh danh sư được sinh ra sau Giáng sinh một ngày. Khi sư nhận được pháp tự cuối cùng của mình, Lokanatha, dịch sát nghĩa là “chúa tể” hay “vị cứu tinh”, sư hài lòng về ý nghĩa của nó.

Vào giai đoạn đầu tiên của chuyến đi hoàng pháp toàn cầu mang tên “Lightning Preaching Tour” (Chuyến đi hoàng pháp sáng ngời), Lokanatha đã đến thăm một số quốc gia châu Á trước khi tới miền Bắc California, nơi sư được đón tiếp bởi các nhóm Phật giáo người Mỹ gốc Nhật. Từ đó, sư đến Los Angeles, nơi có một nhà hoạt động xã hội nổi tiếng tên là Gypsy Buys và chồng cô, Jerry; hai người mời sư ở lại diễn trang Beverly Hills, Falcon Lair. Lokanatha tin rằng đây sẽ là căn cứ lý tưởng để từ đó ra đời một Hội Phật giáo Hoa Kỳ.

Nhưng việc ở lại Los Angeles nhanh chóng biến thành trò hề công khai, do cách sống lập dị của Gypsy và Jerry cũng như cách họ giàu có. Falcon Lair là nhà cũ của Rudolph Valentino và Lokanatha đã được mời để tham gia vào một cuộc tiếp xúc với linh hồn thần tượng màn ảnh Valentino đã chết. Được bao quanh bởi khoảng 30 nhà thần bí và người đồng bóng, Lokanatha là khách mời danh dự trong sự kiện này, tại đó những người tham dự tuyên bố ngửi mùi nước hoa Valentino



Philip Deslippe

và nhìn thấy chú chó của nó. Sau khi nghe về một phong tục truyền thống của người Miến Điện thể hiện sự kính trọng các nhà sư Phật giáo, Jerry đã dàn dựng một bức ảnh của Lokanatha đi ngang qua mái tóc của những phụ nữ khi họ quỳ trước mặt sư.

Những mẫu báo ít giật gân mà Lokanatha gửi cho những người thân giàu tình cảm cho thấy sư theo một lịch trình điên cuồng ở Hoa Kỳ, nơi sư nói chuyện với hơn năm ngàn người tại các trường đại học, tổ chức dân sự và nhà thờ trong vòng chưa đầy ba tuần. Trong số ra ngày 5 tháng 3 năm 1949 của tờ *The New Yorker*, một bài báo mô tả cuộc viếng thăm của Lokanatha khi sư hướng dẫn hàng chục người ngồi thiền tại khách sạn Cornish Arms ở Manhattan.

Trước khi rời khỏi Mỹ, Lokanatha đã đưa ra một phúc trình đầy lạc quan cho báo chí về 18 tháng của mình ở đó. Chuyến đi là một “thành công lớn”, và sau khi có được một số người cải đạo, sư đã tuyên bố rằng Hoa Kỳ đã “chín muồi để chuyển đổi sang Phật giáo”. Một phóng viên đã lưu ý rằng lối cường điệu của nhà sư nghe có vẻ giống như tuyên truyền của Liên Xô tuyên bố sự sụp đổ sắp xảy ra ở phương Tây.

Chuyện cải đạo của người Dalit

Mặc dầu Lokanatha chưa biết điều đó, Ấn Độ, chứ không phải Hoa Kỳ, sẽ là mảnh đất màu mỡ cho việc chuyển đổi quy mô lớn mà sư mong đợi. Năm 1935, Bhimrao Ramji Ambedkar, nhà tư pháp, nhà cải cách xã hội Ấn Độ, và là luật sư ủng hộ người Dalit, người thuộc giai cấp hạ tiện “không thể đụng tới”, đã khuấy động khắp tiểu lục địa khi ông tuyên bố rằng những người Dalit chỉ có thể tự do nếu họ cắt đứt mối liên hệ

với đạo Hindu. “Mặc dầu tôi đã được sinh ra là người Hindu, Ambedkar nói, tôi sẽ không chết như người Hindu”. Theo sau tuyên bố của ông, đại diện của nhiều tín ngưỡng, bao gồm cả người Sikh, người Thiên Chúa giáo và Hồi giáo, đã hưởng ứng lời kêu gọi trực tiếp của Ambedkar để cải đạo từ đạo truyền thống của họ (qua đó họ đã kéo theo rất đông những người Dalit).

Lokanatha nhìn thấy một cơ hội vàng. Ông đã thực hiện những nỗ lực mạnh mẽ để đưa Ambedkar vào thế giới Phật giáo và hai lần đi đến nơi nói chuyện riêng tư với Ambedkar, khoảng năm 1935 và 1936. Ông thậm chí còn xuất bản một cuốn sách nhỏ nhan đề “*Đạo Phật sẽ làm cho bạn tự do !!!*”, trong đó ông đặt vị trí đạo Phật như là sự thay thế không đẳng cấp của đạo Bà-la-môn. Cuộc vận động của Lokanatha tiếp tục bằng ủy quyền thông qua những người cải đạo của mình, bao gồm cả Tiến sĩ Soni, một trong những cộng sự thân cận của Ambedkar. Cuối cùng, vào năm 1956, sau hai thập niên cân nhắc, Ambedkar đã chọn trở thành một Phật tử trong chuyến viếng thăm nhà của Tiến sĩ Soni ở Miến Điện.

Quay trở lại Ấn Độ, trong sự chuyển đạo hàng loạt lớn nhất trong lịch sử, Ambedkar đã tiến hành chuyển đạo nhiều trăm ngàn người Dalit theo mình. Vào thời điểm đó, người ta tin rằng Phật giáo đã biến mất phần lớn từ nơi khai sinh, chỉ tồn tại ở những nơi khác trên thế giới. Việc chuyển đạo do Ambedkar và những người theo ông đã đưa đạo Phật trở lại một cách đáng kể cho Ấn Độ. Lokanatha đã đóng một vai trò trung tâm như vậy trong sự kiện mà Ambedkar đã xem sư như một giảng sư đầy năng lực và vị hoàng pháp trực tiếp không cần sách vở cho khoảng nửa triệu Phật tử mới.

Lokanatha vẫn hoạt động hăng say trong gần một thập niên nữa, nhưng vào cuối năm 1965, một vết loét trên trán của sư đã trở thành ung thư, và sư qua đời vào năm sau tại thị trấn Maymyo của Miến Điện ở tuổi 69. Tang lễ đã được cử hành trọng thể tại chùa Shwedagon ở Rangoon, với sự tham dự của các nhà lãnh đạo quân sự và chính quyền cũng như đám đông những người ngưỡng mộ.

Mặc dầu gần như hoàn toàn vắng mặt trong các nhân vật lịch sử, nhà sư Lokanatha là một trong những người con Phật đáng kể nhất của thế kỷ XX, và những nỗ lực hoằng pháp của sư đã giúp định hình sự tu tập và nhân khẩu học Phật giáo vào thế kỷ XXI. Một bức ảnh của một nhà sư người Mỹ gốc Ý nhỏ nhắn vẫn còn treo trong một ngôi chùa ở Maymyo, và vì sư, có khoảng tám triệu Phật tử theo Ambedka ở Ấn Độ ngày nay. ■

Nguồn: Philip Deslippe, *From Catholic to Chemist to Buddhist Missionary*, Tricycle Winter 2017.

Philip Deslippe là nghiên cứu sinh tiến sĩ tại Khoa Nghiên cứu tôn giáo, Đại học California.



Lớp học xưa

Chủ trương đổi mới giáo dục của Phong trào Đông Kinh nghĩa thực

TÔN THẤT THỌ

Đông Kinh nghĩa thực được khởi xướng ở Hà Nội vào khoảng tháng 3 năm 1907 do những nhân sĩ, trí thức yêu nước có uy tín đương thời đứng thành lập, tổ chức và hoạt động. Người sáng lập là chí sĩ Lương Văn Can và các nhân sĩ, trí thức đặt tên trường là Đông Kinh nghĩa thực với ý nghĩa: *Đông Kinh* là tên cũ của thành Thăng Long. *Nghĩa thực* là trường dạy để làm đại nghĩa, vì đại nghĩa mà dạy người, không vì tiền, không thu học phí.

Sự xuất hiện của Đông Kinh nghĩa thực là một hiện tượng mới lạ trên bình diện giáo dục, vì thế lan tỏa nhanh chóng trở thành phong trào nghĩa thực trên cả nước. Chủ trương của trường là đưa tư tưởng dân chủ, văn minh phương Tây thay cho kinh điển Nho gia để chuyển đổi giáo dục quốc dân, chấn hưng công nghệ và canh tân đất nước. Để có thể canh tân trong giáo dục một cách triệt để, các nhà nho yêu nước đã bắt đầu từ việc phê phán thế giới quan của Nho giáo.

Họ cho rằng: *"Ngày nay chỉ riêng cái thuyết mệnh trời cũng đủ làm cản trở ý chí cạnh tranh của quốc dân ta. Mệnh là cái không đến mà lại đến. Người quân tử tri mệnh là biết không thể tránh được điều hại, không thể hưởng được điều lợi, nhưng cái đáng làm thì cứ làm. Cho nên tri mệnh là để khuyên lập chí, dẫu biết rằng người không có chí thì khi gặp việc là cầu trời khẩn trời giúp cho, hỏng việc lại đổ cho trời hại"*.

Bằng việc phê phán thế giới quan "thần quyền" đó, các nhà nho yêu nước trong phong trào Đông Kinh nghĩa

thực đã tạo nên một bước đột phá để mở ra một chân trời mới cho tư duy giáo dục Việt Nam. Các nhà nho yêu nước trong phong trào Đông Kinh nghĩa thực cho rằng phương pháp cứu nước tốt nhất là nâng cao dân trí, *"... nước làm sao có thể tự mạnh hay yếu được! Nước mạnh hay yếu là do dân... Chưa hề có dân yếu mà nước mạnh... Muốn nước được bình trị mà mong ở vua hiền tướng giỏi thì không bằng mong ở dân mạnh. Dân mạnh thì nước yếu có thể chuyển thành mạnh và mạnh lâu dài"*. Mục đích của giáo dục là *"khai dân trí"* để đánh thức lòng yêu nước của người dân. Họ khẳng định *"nền giáo dục mới phải là một nền giáo dục yêu nước thương nòi, dân tộc hóa, khoa học hóa và đại chúng hóa, hướng tới mục tiêu khai dân trí, chấn dân khí, hậu dân sinh, làm cơ sở cho việc thực hiện hai mục tiêu tối hậu gắn chặt với nhau là chấn hưng, hiện đại hóa đất nước và khôi phục chủ quyền quốc gia - dân tộc"*.

Với mục tiêu là giải phóng dân tộc bắt đầu từ việc canh tân trong giáo dục, phong trào Đông Kinh nghĩa thực đã tạo ra được một bước ngoặt lớn trong tiến trình lịch sử giáo dục Việt Nam. Để đạt được mục tiêu đó thì phải gắn lý luận vào thực tiễn, chống tư tưởng phong kiến đã lỗi thời, thực hiện cải cách tư tưởng, văn hóa - xã hội, nâng cao trình độ dân trí, chủ trương dạy bằng chữ Quốc ngữ là chính, kèm thêm chữ Hán, chữ Pháp. *"Thiếu niên chúng ta phải ra sức học cái hữu dụng, chớ để cái học khoa cử phá hỏng chí hướng của mình"*. Nếu cứ học theo lối cũ *"thì nước ta sẽ không đời nào hưng thịnh được"* và *"học là để có ích cho bản thân mình và cho quốc gia, xã hội"*.

Trên quan điểm đó, phong trào Đông Kinh nghĩa thực chủ trương xây dựng nền giáo dục quốc dân, “đường lối giáo dục quốc dân là làm rõ cái lí tương quan giữa nước với dân, cho dân biết họ có vị trí, chức phận ra sao và làm thế nào để gây ý thức ái quốc ái quần, bồi dưỡng tài năng tự trị tự lập. Một nước không có giáo dục quốc dân thì trăm họ u mê, không biết quốc gia, chính trị là gì”¹.

Phong trào đã hướng đối tượng giáo dục là toàn dân, không phân biệt già trẻ, trai gái, giai cấp... nên đã thu hút được nhiều người tham gia. Để thu hút dân đi học, trường không thu học phí, không thu tiền tài liệu của học viên, thậm chí còn cung cấp chỗ ăn ở cho các học viên khó khăn. “Trường có một trụ sở chính làm nơi thường trực và chỗ ăn ở cho một số học sinh quá nghèo. Lớp học là các đình chùa hoặc nhà rộng mượn của tư nhân”².

Có nhiều loại hình lớp học phù hợp cho nhiều đối tượng được mở ra như: lớp học ban ngày, lớp học ban đêm, lớp học cho người lớn và lớp học cho trẻ em. “Tràng học rộng lắm, mà học trò cả ngày cả đêm ước đến bốn trăm, phân làm nhiều lớp: lớp thi để những ông cử, ông tú (nhỏ) học chữ Pháp; lớp thi để những ông đã biết chữ Pháp học chữ Nho; lớp người lớn, lớp trẻ con, tràng con trai, tràng con gái, thứ tự, văn minh lắm”³. Việc khuyến khích phụ nữ đến trường để học là một trong những tư tưởng tiến bộ trong phong trào. Trên tinh thần đó, tư tưởng canh tân trong giáo dục của phong trào Đông Kinh nghĩa thực đã có mục đích rõ ràng và đối tượng giáo dục phong phú vượt xa đối tượng giáo dục cũ. Khi đã xác định được mục đích và đối tượng giáo dục, các nhà tư tưởng của phong trào Đông Kinh nghĩa thực đã đưa ra nội dung và phương pháp giáo dục phù hợp.

Có thể khẳng định rằng tầng lớp trí thức nói chung và các nhà nho tiến bộ yêu nước nói riêng đã nhận thấy việc khai thác thuộc địa của người Pháp núp dưới chiêu bài “khai hóa văn minh” là một hình thức xâm lược. Tuy nhiên, các nhà yêu nước thời bấy giờ cũng nhận thấy tính tích cực của văn minh, khoa học, kỹ nghệ của người Pháp. Việc mở trường dạy học ở các nước thuộc địa của thực dân tuy mang mục đích đào tạo viên chức phục vụ nhưng những giá trị trong đó như tính nhân văn, văn hóa lại chứa nhiều yếu tố tích cực. Chính vì nhận thấy điều đó mà Phan Chu Trinh đã đề ra “hưng dân trí, chấn dân khí, hậu dân sinh” mà sau này đã ảnh hưởng rất lớn đến các nhà giáo dục Đông Kinh nghĩa thực. Các nhà nho yêu nước ra sức kêu gọi người dân học văn minh và các môn khoa học, kỹ nghệ để một ngày kia xây dựng đất nước trở nên văn minh, tự cường, hùng mạnh.

*Gương các nước Âu châu treo đó,
Người Nam ta phải cố làm sao...
Cũng cơ, cũng điện cũng thuyền,
Cũng thương, cũng học đua chen với người...*



Lương Văn Can

*Trí khôn ta mở từ rày,
Có khi giàu mạnh độ tày năm châu*⁶.

Có thể nói rằng tư tưởng canh tân của phong trào Đông Kinh nghĩa thực như một luồng gió mới đầu tiên thổi vào nền giáo dục Việt Nam. Mặc dù ra đời trong một giai đoạn đầy biến động của lịch sử Việt Nam, chỉ tồn tại trong một thời gian không dài và không thể làm cho xã hội thay đổi căn bản, nhưng có thể thấy đây là tư tưởng đổi mới hết sức mãnh liệt, đã để lại nhiều giá trị to lớn đối với lịch sử Việt Nam không chỉ trên lĩnh vực giáo dục, mà còn trên các lĩnh vực khác như chính trị, tư tưởng, văn hóa, xã hội... Phong trào canh tân trong giáo dục đã có những giá trị nhất định như phê phán quyết liệt tư tưởng trì trệ, bảo thủ, tiếp thu cái mới, cái hiện đại trên thế giới để xây dựng một nền giáo dục độc đáo, tiên tiến của Việt Nam thích nghi với thời đại... Trong bối cảnh nền giáo dục nước nhà đang có những bước chuyển đổi để thích nghi với thời đại phát triển của công nghệ tiên tiến, thiết tưởng việc tham khảo các chính sách đổi mới giáo dục của những nhà cách mạng đầu thế kỷ XX không phải là vô ích vậy. ■

Tài liệu tham khảo:

1. Vũ Văn Sạch, Vũ Thị Minh Hương, Philippe Papin, *Văn thơ Đông Kinh nghĩa thực*, Nxb Văn Hóa, 1997.
2. Chương Thuần (1996), *Từ Khánh Ứng nghĩa thực của Nhật Bản đến Đông Kinh nghĩa thực ở Việt Nam*, tạp chí *Nghiên cứu Nhật Bản*, số 2, 1996.
3. Chương Thuần, *Đông Kinh nghĩa thực và phong trào cải cách văn hóa đầu thế kỉ XX*, Nxb Văn Hóa-Thông Tin, 1997.
4. Nguyễn Đăng Tiến (chủ biên), *Lịch sử giáo dục Việt Nam trước Cách mạng Tháng 8-1945*, Nxb Giáo Dục, 1996.
5. Phạm Hồng Tung, *Văn hóa chính trị và lịch sử dưới góc nhìn văn hóa chính trị*, Nxb Chính Trị Quốc Gia, Hà Nội, 2008.
6. Viện Viễn Đông Bác cổ Pháp, *Văn thơ Đông Kinh nghĩa thực*, Nxb Văn Hóa, 1997.

Thời gian

trong thơ chữ Hán của Đào Tấn

NGUYỄN ĐÌNH THU

Trong bầu trời văn học trung đại Việt Nam, Đào Tấn (1845-1907) không phải là ngôi sao xuất hiện đầu tiên nhưng lại là một trong những ngôi sao sáng, và có thể nói là rực rỡ nhất của văn học Bình Định. Nói đến danh nhân văn hóa Đào Tấn, trước hết là nói đến bậc hậu tổ của nghệ thuật tuồng Việt Nam. Bên cạnh đó, không những nổi danh với nghệ thuật tuồng, ông còn là một nhà thơ lớn cuối thế kỷ XIX và những năm đầu thế kỷ XX, với 141 thi phẩm chữ Hán hiện tồn in trong công trình *Đào Tấn thơ và từ* (Vũ Ngọc Liễn biên khảo, Nxb Sân Khấu ấn hành năm 2003).

Thế giới nghệ thuật thơ chữ Hán Đào Tấn nổi bật với nhiều hình thức thời gian: thời gian vũ trụ, thời gian lịch sử, thời gian đời người, và thời gian sinh hoạt... Ở mỗi hình thức thời gian, bên cạnh những đặc trưng quen thuộc thường thấy trong văn học trung đại, tác giả đều có những cảm nhận riêng, gắn với biểu hiện con người cá nhân và cảm quan hiện thực. Tồn tại trong thời gian nghệ thuật, Đào Tấn vẫn mang tư thế chủ động của một nho sĩ nhập thế, bền bỉ sống với hiện thực đau thương, tìm niềm vui giản dị trong đời thường, và không thôi đau đáu hy vọng vào tương lai.

Ở đó, hình tượng tác giả vừa mang cốt cách của con người phương Đông vừa mang tư tưởng, tình cảm cá nhân, hiện đại. Trong khuôn khổ bài viết này, chúng tôi chỉ tập trung đi sâu làm rõ đặc điểm thời gian vũ trụ trong thơ chữ Hán của tác giả, góp phần minh chứng cho tài năng nghệ thuật cũng như tư tưởng, tình cảm cao đẹp của ông.

Với thơ chữ Hán Đào Tấn, thời gian vũ trụ không nằm ngoài cách cảm thụ thời gian của con người trung đại. Thời gian lặp lại tuần tự một cách đơn điệu với những biểu hiện giống nhau, mang cảm giác vĩnh viễn nhưng bất biến:

Thiên địa tuần hoàn vi tuế nguyệt.

(Trời đất xoay vần thành năm tháng).

(*Đinh Mùi nguyên đán tức sự thí bút*)

Xuân khứ xuân lai tự chuyển hoàn.

(Xuân đi rồi xuân đến cứ thế chuyển tiếp).

(*Hoan thành Kỷ Hợi trừ tịch*)

Cái nhìn thời gian vũ trụ tĩnh tại, bất biến này là đặc trưng của thơ ca trung đại thế kỷ X-XVII, nhất là của các nho sĩ thời Hồng Đức; qua đó còn nhằm gián tiếp khẳng định sự trường tồn, thịnh trị của các vương triều. Tuy nhiên điều đó dường như lại nằm ngoài ý đồ nghệ thuật của Đào Tấn.

Cũng có thể chỉ là một khoảng thời gian ngắn của vũ trụ trong hiện tại, như một buổi chiều, một đêm, hay thời điểm giao thừa... song nhà thơ lại chìm đắm trong khoảng thời gian ngắn ngủi ấy mà suy tư, chiêm nghiệm, hay hứng thú ngắm cảnh đến mức vô tình quên đi sự vận động của thời gian: cả đêm vì nhớ con mà không ngủ được: *Tri thị tư thân dạ bất miên* (*Ước Cầm Cầu nhi*), đêm giao thừa ngồi kiểm điểm lại việc làm của năm

qua: *Tuế trừ kiểm điểm lưu niên ký* (*Hoan thành Kỷ Hợi trừ tịch*), hay năm hết mà một mình cứ mãi miết ngắm bóng chiều trên thuyền: *Độc lập thuyền đầu khán văn huy* (*Tuế mộ chu hành*).

Cảm giác vô thời gian đó còn được tác giả biểu hiện một cách chủ ý trong một số thi phẩm mang thiên tâm, thiên cảnh. Hình ảnh khối băng trong suốt ở bài *Tự Phật* được nhà thơ sử dụng như một biểu tượng cho cõi Niết-bàn vô sinh vô diệt, vô thủy vô chung, nghĩa là một thế giới vô thời gian, thế giới vĩnh hằng, bất biến. Đến bài *Du Ngự Hành sơn* và *Đề vách đá chùa Ông Núi*, tâm hồn thiên nhân đã hòa vào thiên cảnh làm thời gian hòa nhập vào không gian, cái khoảnh khắc hiện





tại không được ý thức đến bỗng trở nên tĩnh lặng, hòa vào cái vĩnh viễn. Và nói như Trần Đình Sử, đó chính là “cảm quan trá hình của thời gian vũ trụ” (Trần Đình Sử (2005), *Thi pháp văn học trung đại Việt Nam*, Nxb Đại Học Quốc Gia Hà Nội, tr.198).

Đến với các mùa trong năm, Đào Tấn hứng thú nhất với mùa xuân. Ngoài những bài thơ lẻ tẻ nhắc đến mùa xuân, chỉ căn cứ vào nhan đề tác phẩm, tác giả có tới 16/141 bài viết trong thời điểm mùa xuân, đặc biệt là ở thời điểm ngày đầu xuân (*Tuế đán thư hoài, Tuế đán ngẫu thành, Tân Sửu xuân đán thí bút, Nhâm Dần nguyên đán thí bút, Quý Mão nguyên nhật chu trung khai bút, Bính Ngọ đán thí bút (kiêm tứ nhi bối), Đinh Mùi nguyên đán tức sự thí bút...*).

Đây là thời điểm chuyển giao của đất trời, là mùa đầu tiên trong năm, mùa khởi tạo của một sức sống

mới. Bởi vậy nhà thơ đón đợi mùa xuân với tất cả tâm thế, hứng thú đầy chủ động:

Đãi đáo minh triều khan vạn vụng

Tình hòa thắng phủ vị xuân sơ.

(Thử đợi đến sáng mai xem muôn vật

Có tươi sáng hơn lúc chưa vào xuân không).

(Trừ tịch)

Vui mừng trước cảnh vật tươi mới lúc vào xuân, tác giả dường như vẫn còn hy vọng vào sự đổi thay theo chiều hướng tích cực của bản thân cũng như của giang sơn xã tắc. Đó phải chăng là biểu hiện mong manh của tư tưởng nhập thế còn sót lại ở những nho sĩ trí thức cuối mùa như Đào Tấn.

Điều đáng chú ý trong sự vận động của từng mùa, bước đi thời gian được tác giả tri giác một cách tinh

tế, cụ thể qua hình sắc, âm thanh chân thực mà thoát ly những hình ảnh tượng trưng sáo mòn thường thấy trong văn học trung đại: *Thủy thanh sơn sắc mã tiền thu* (Qua tiếng nước và màu núi thấy mùa thu trước ngựa - *Tổng đồng thành Cao quân Ngọc Lễ cải niết Hà Tĩnh - nhĩ tuyết*), *Dã phổ đồng vân thâm* (Bến quê mùa rét mây xám ngắt - *Phông hữu bất tri*), *Hồng Lam xuân sắc tối phân minh* (Sắc xuân của núi Hồng sông Lam thật rõ nét - *Tân Sửu xuân đán thí bút*)...

Trong thi phẩm chữ Hán, nhà thơ ít nhiều dùng những hình ảnh quen thuộc như tùng, cúc, trúc, mai, sen, chim cuốc... nhưng không phải với tín hiệu tượng trưng chỉ mùa mà tượng trưng cho những phẩm chất của người quân tử, cho nỗi buồn trước tình cảnh đất nước. Qua đó cho thấy, cuối thế kỷ XIX đầu thế kỷ XX, trước những biến đổi lớn của lịch sử, văn hóa, xã hội, văn chương đã có sự thay đổi theo hướng tiếp cận gần hơn với hiện thực, và từng bước phá vỡ tính quy phạm một cách toàn vẹn.

Ở thời gian vũ trụ, nếu Đào Tấn chú ý nhiều đến mùa xuân trong năm thì tác giả lại thường quan tâm đến thời điểm buổi chiều và buổi tối trong ngày. Những từ *hoàng hôn* (chiều tối), *vãn huy* (bóng chiều), *nhật tịch* (mặt trời lặn), *dạ* (đêm), *dạ bán* (nửa đêm), *trung dạ* (trong đêm), *kim tịch* (đêm nay), *nhất dạ* (một đêm), *dạ thâm* (giữa khuya), *dạ dạ* (đêm đêm), *trừ tịch* (đêm giao thừa)... xuất hiện dày đặc trong thi phẩm chữ Hán của ông. Lúc bấy giờ, thời gian như bị không gian hóa, thống nhất làm một, dường như là “chất xúc tác” cho tâm trạng tác giả khởi phát. Chìm đắm trong những thời khắc này, cái tôi trữ tình tác giả đọng lại là những suy tư, trăn trở, là nỗi buồn cô lẻ.

Với Đào Tấn, thời gian vũ trụ không chỉ gắn liền với những phạm trù lớn lao như sự đổi thay của đất trời, triều đại mà còn gắn với cuộc sống của người dân. Điểm gặp gỡ giữa cụ Đào với cụ Tam nguyên Yên Đỗ là họ thường bắt trúng vào những mối quan tâm nhất của con người, nhất là người nông dân ở những thay đổi của thời tiết gắn với mùa vụ. Đào Tấn đã nhận ra điều đáng quan tâm nhất của người nông dân không gì khác là mảnh ruộng họ đang cày cấy. Và ông cũng vui buồn trên mảnh ruộng của người nông dân những khi hạn, lụt, mưa đến, mất mùa hay được mùa:

Xuân hạ tổ thu thốn trạch vô

Cao đề điển mẫu thái tiêu khô.

(Từ xuân, hạ đến thu vẫn chưa có giọt mưa nào
Đồng thấp, đồng cao đều khô cháy cả).

(*Thương hạn*)

Mạc thán niên lai đa hạn lạo

Tâm điển cửu hĩ báo phong thu.

(Chớ lo rằng năm tới trời hạn lụt nhiều

Lâu nay hết lòng với ruộng đều báo tin được mùa).

(*Quy canh cuộc*

quan điền thị Huỳnh Giản thủ chỉ Trần ông)

Vạn kim hảo vũ tán nguyên điền

Tẩy tịnh viêm trần lục nguyệt thiên.

(Cơn mưa lành như muôn vàng rải xuống ruộng đồng
Rửa sạch lớp bụi nóng của tiết trời tháng sáu).

(*Hỷ vũ*)

Điều đặc biệt là tác giả còn cảm nhận thời gian vũ trụ bằng chính con mắt của người nông dân, nhận ra thời điểm cuối thu qua hình ảnh lúa chín:

Đồng trừ cốc dĩ tam phân thực.

(Đồng ruộng phía đông lúa ba phần chín).

(*Hoan thành cửu nhật kỷ*

hoài kinh trung chư hữu)

Phải là lương quan xuất thân từ làng quê, hết sức quan tâm, gần gũi với cuộc sống người nông dân, Đào Tấn mới có cái nhìn chân thực và đồng cảm đến như vậy.

Chỉ qua thời gian vũ trụ trong thơ chữ Hán, ta hiểu được một Đào Tấn vừa thấu lẽ biến dịch của thiên nhiên, trời đất lại vừa có cái nhìn tinh tế, chân thực trong sự biến dịch đó. Tác giả dù nói đến thời gian tuần hoàn, vĩnh viễn nhưng không phải gắn với cái xa xôi, viễn vông mà gắn liền với thực tại. Trong khoảng thời gian vô tận ấy, con người tác giả không mất hút vào khoảng không mà luôn hiện hữu với những ưu tư, nhất là đồng hành với cuộc sống con người.

Nhìn chung, trong sáng tác thơ chữ Hán, Đào Tấn đã có cảm nhận cụ thể, chân thực về thời gian trong từng thi phẩm, mà bao giờ đích đến cũng hướng về cuộc sống con người, mang tinh thần dân tộc, dân chủ. Tác giả nghiêng về quan điểm nhân sinh, bằng bút pháp tiếp cận gần hơn với hiện thực, dần thoát ly những hình ảnh vay mượn, ước lệ sáo mòn trong văn học cổ.

Điều đó cho thấy, cùng với văn học viết cuối thế kỷ XIX, sáng tác thơ chữ Hán Đào Tấn đã dần thoát khỏi ảnh hưởng văn học Trung Quốc cũng như thi pháp văn học trung đại, tiến gần với những đặc điểm của phạm trù văn học hiện đại. ■

Tài liệu tham khảo:

1. Vũ Ngọc Liễn (Biên khảo, 2003), *Đào Tấn thơ và từ*, Nxb Sân Khấu, Hà Nội.
2. Vũ Ngọc Liễn (Biên khảo, 2006), *Đào Tấn qua thư tịch*, Nxb Sân Khấu, Hà Nội.
3. Nguyễn Phong Nam (Chủ biên, 1997), *Những vấn đề lịch sử và văn chương triều Nguyễn*, Nxb Giáo Dục, Hà Nội.
4. Nhiều tác giả (2008), *Đào Tấn trăm năm nhìn lại*, Nxb Hội Nhà Văn, Hà Nội.
5. Trần Đình Sử (2005), *Thi pháp văn học trung đại Việt Nam*, Nxb Đại Học Quốc Gia Hà Nội.
6. Yoshiharu Tsuboi (2011), *Nước Đại Nam đối diện với Pháp và Trung Hoa* (Nguyễn Đình Đầu dịch), Nxb Tri Thức, Hà Nội.
7. Ty Văn hóa và Thông tin Nghĩa Bình (1978), *Đào Tấn, nhà thơ, nghệ sĩ tuồng xuất sắc* (Kỷ yếu Hội nghị khoa học).

Di sản văn hóa chùa Tôn Thạnh

THÍCH ĐỨC HIỆP



Các nghiên cứu gần đây cũng thừa nhận rằng: “Chùa Tôn Thạnh” nổi tiếng từng là những chùa có mặt sớm nhất trên mảnh đất Long An hiền hòa và cũng là nơi từng lưu dấu những bậc danh tăng đạo cao đức trọng như: Thiền sư Viên Ngộ, Thiền sư Tắc Thành..., những nhà chí sĩ nổi tiếng một thời như Cụ Nguyễn Đình Chiểu.

Những sự kiện đặc biệt quan trọng trong công cuộc kháng chiến chống thực dân Pháp xâm lược diễn ra vào năm 1859 đến năm 1862 là những năm Nghĩa sĩ Cần Giuộc - tỉnh Long An tổ chức đánh Pháp, nơi đây còn có văn bia tưởng niệm nhà chí sĩ Nguyễn Đình Chiểu và bia khắc bài văn tế của Ông.

Chùa Tôn Thạnh (trước kia có tên A Lan Nhã hay chùa Ông Ngộ) do Thiền sư Viên Ngộ xây dựng năm 1808) là nơi chí sĩ Nguyễn Đình Chiểu đã sống và viết bài *Văn tế Nghĩa sĩ Cần Giuộc*. Lời văn ai oán, có câu: “Chùa Lão Ngộ năm canh ung đồng lạnh, tấm lòng gửi lại bóng trăng rằm”.

Chùa vừa là di tích lịch sử, vừa là danh thắng của Phật giáo huyện Cần Giuộc - tỉnh Long An nói riêng và di tích lịch sử danh thắng Việt Nam nói chung. Sau những lần về chùa vì mẩn mộ những di tích văn hóa nơi đây để hiểu rõ về lịch sử cũng như những câu chuyện đối và nghệ thuật điêu khắc tượng, người viết xin giới thiệu vài nét văn hóa về ngôi chùa cổ này.

Sau đây là một số câu đối tiêu biểu trong chùa Tôn Thạnh, đầu tiên là những câu đối trước cổng tam quan chùa:

宗指悟三乘正心修身純和性達；
盛明開四智克己伏禮真理體同。

Tôn chỉ ngộ tam thừa chánh tâm tu thân thuần hòa tánh đạt;

Thanh minh khai tứ trí khắc kỷ phục lễ chân lý thể đồng.

Minh Đức dịch:

Tôn chỉ ngộ Tam thừa giữ tâm tu thân tánh thuần hoà Đạt;

Thanh khai bùng tứ trí sửa mình kính lễ thể chân lý Đồng.

宗誓弘深化度眾生登正道
盛興高遠宣傳百姓脫迷津。

*Tôn thệ hoàng thâm hóa độ chúng sanh đăng chánh đạo;
Thanh hưng cao viễn tuyên truyền bách tánh thoát mê tân.*

Minh Đức dịch:

Tôn thệ rộng sâu hoá độ chúng sanh lên chánh đạo;
Thanh đức cao mầu giúp cho trăm họ thoát nguồn mê.

Trên cổng tam quan có hoành phi:

回頭是岸 / *Hồi đầu thị ngạn* / Quay đầu là bờ.

Bên dưới mỗi bên có hai chữ: phương tiện (方便) và tùy duyên (隨緣).

Câu đối từ trong nhìn ra:

宗至寶勝明珠普願人人行善事；

盛最景憂無過上徧祈處處發道心。

Tôn chí bảo thắng minh châu phổ nguyện nhân nhân hành thiện sự;

Thanh tối ưu vô quá thượng biến kỳ xứ xứ phát đạo tâm.

Minh Đức dịch:

Tôn chí cao quý hơn cả minh châu, nguyện cho người người tu phước thiện;

Thanh ưu việt hay đẹp nhất chẳng gì sánh nổi, mong rằng chốn chốn phát đạo tâm.

宗派開通喜祝法音常演唱；

盛門大啟慶祈佛日永光輝。

Tông phái khai thông hỷ chúc pháp âm thường diễn xướng;

Thanh môn đại khai khánh kỳ Phật nhật vĩnh quang huy.

Minh Đức dịch:

Tông phái khai thông chúc mừng pháp âm luôn diễn xướng;

Thanh môn dẫn dắt cầu mong Phật nhật mãi sáng soi.

Những câu đối trên chánh điện:

宗跡如來達教法明但願民安國泰；

盛興三寶崇修妙典只祈雨順風調

Tôn tích Như Lai đạt giáo pháp minh đản nguyện dân an quốc thái;

Thạnh hưng Tam bảo sùng tu diệu điển chỉ kỳ vũ thuận phong điều.

Mình Đức dịch:

Tôn kính Như Lai, thấu rõ pháp mầu, chỉ nguyện dân an nước thái

Thạnh hưng Tam bảo, kính tu lý diệu, những mong mưa thuận gió hòa.

西方大聖一壇僧眾共皈依；

南國至尊四海人民皆稽首。

Tây phương đại thánh nhứt đàn Tăng chúng cộng quy y;

Nam quốc chí tôn tứ hải nhân dân giai khể thủ.

Hữu Chơn dịch:

Đức Phật Tây phương một đoàn Tăng chúng cùng quy y;

Hoàng đế nước Nam bốn biển nhân dân đều đánh lễ.

掌陽間善惡無私；

治陰府絲毫不失。

Chưởng dương gian thiện ác vô tư;

Trị âm phủ ty hào bất thất.

Hữu Chơn dịch:

Soi dương gian thiện ác rõ ràng;

Xét âm phủ chánh tà không sót.

天真地聖千秋會；；

水哲陽賢萬古同。

Thiên chân địa thánh thiên thu hội

Thủy triết dương hiền vạn cổ đồng.

Hữu Chơn dịch:

Trời đất thánh nhân đời đời tụ;

Âm dương hiền triết kiếp kiếp đồng.

禮西竺能仁教法等天長地久；

祝南朝聖壽福慧同海濶山高。

Lễ Tây Trúc năng nhân giáo pháp đẳng thiên trường địa cửu;

Chúc Nam triều thánh thọ phước huệ đồng hải khoát sơn cao.

Hữu Chơn dịch:

Nguyện giáo pháp Thích-ca Tây Trúc như đất trời muôn thuở;

Chúc phước huệ Thánh thọ triều Nam đồng biển rộng núi cao.

Trong chùa còn lưu giữ nhiều pho tượng cổ có giá trị nghệ thuật mang phong cách thế kỷ XIX. Đặc biệt, pho tượng Bồ-tát Địa Tạng bằng đồng được đúc tại chùa, cao 110cm, tạo dáng theo kiểu tượng “Ky thú”, tư thế



tọa không phải kiểu ngồi thanh nhàn mà ngồi nghiêm trang trên lưng sư tử xanh. Trong lòng bàn tay trái Bồ-tát Địa Tạng có đặt viên ngọc quý. Ngày nay còn được tôn kính thờ bên hông phải gian chánh điện, tương truyền được đúc hai lần.

Lần đầu do phía sau tượng còn một khe nứt nên lần sau Tăng sĩ Viên Ngộ đã chặt một ngón tay cho vào nổi đồng, lần này tượng được hoàn thành viên mãn. Pho tượng Địa Tạng Vương Bồ-tát ở chùa Tôn Thạnh là một di vật quý, góp phần quan trọng vào việc giới thiệu phong cách mỹ thuật Phật giáo, kỹ thuật đúc đồng ở Nam Bộ đầu thế kỷ XIX và đặt biệt là sự tồn tại của pho tượng, có ngón tay cúng dường của Thiền sư Viên Ngộ, vị Tăng sĩ đã dành trọn cuộc đời mình cho sự no ấm và hạnh phúc của người dân Cần Giuộc, Long An.

Bộ tượng La-hán được đắp thủ công bằng xi-măng ở thế kỷ XIX cũng được lưu giữ và tôn thờ trên chánh điện chùa Tôn Thạnh. Với hình ảnh và cách đúc tượng cho chúng ta thấy những hình ảnh tượng gần gũi gắn kết với nghệ thuật dân gian. Những tượng La-hán theo một cung cách tự nhiên và khác hẳn với tượng La-hán đúc khuôn ngày nay được bố trí trong các chùa.

Những tượng La-hán trên đều ngồi trong nhiều tư thế thoải mái, an nhiên, huyền bí với nhiều tình tiết khác nhau. Như kiết-già hay bắt chân chữ ngũ, hay cả hai tay đưa lên, hoặc một tay đặt lên đầu gối, gương mặt rất trẻ, tươi vui hiền từ, mộc mạc, miệng mỉm cười dịu dàng, không có những nét dữ dằn, dọa nạt, trừng mắt, nên đây là một nét nghệ thuật độc đáo ở những thế kỷ trước mà chỉ có chùa Tôn Thạnh còn lưu giữ lại.

Tượng ông Tiêu bằng đất sét, nói theo thông tục đó là tượng Mục đồng hiểu theo nghĩa đen là do bọn trẻ chăn trâu tạo tác và hiểu rộng hơn là tượng dân gian. Là một trong những pho tượng hiếm hoi mang giá trị nghệ thuật dân gian được tạc bởi một cách phóng túng, tâm linh trong Phật giáo.

Lịch sử đã ghi nhận những đóng góp to lớn của chùa Tôn Thạnh đối với đạo pháp và dân tộc để rồi ngày nay chùa Tôn Thạnh trở thành ngôi Tổ đình quan trọng, một di tích lịch sử quốc gia, một địa chỉ vàng về văn hóa danh lam thắng cảnh để cho thế hệ sau và du khách thấy được giá trị bề dày của Tổ đình Tôn Thạnh trong quá trình hình thành phát triển của Phật giáo tỉnh Long An nói riêng và Phật giáo Việt Nam nói chung. ■

** Ảnh của tác giả*



Nguồn: dulich24.com

Làm sáng tỏ lịch sử chùa Phù Dung

TRƯƠNG MINH ĐẠT

Năm 1735 Mạc Cửu qua đời, con là Mạc Thiên Tứ còn gọi Mạc Thiên Tích (1718-1780) được 18 tuổi, kế vị cha cai quản Hà Tiên từ 1736 đến 1771. Khi đó Hà Tiên có hai ngôi nhà lớn tại hai nơi riêng biệt. Một, đền thờ Khổng Tử tại hướng Đông bắc chân núi Bình San; hai, chùa Phù Dung ở phía Tây nam núi Phù Dung, nay gọi núi Đền Liêm.

1.

Đền Khổng Tử còn gọi Thụ Đức Hiên, thờ Đức Khổng Phu Tử. Kiến trúc có gác lầu là một tòa đài các lớn, có nhiều chi tiết bằng đá, nổi danh trong vùng thời đó. Năm Bính Thìn (1736), nhân dịp khánh thành ngôi đền, Mạc Thiên Tứ tổ chức lễ hội, mời các văn nhân thi sĩ khắp nơi về dự, đặc biệt có ông Trần Trí Khải¹, một thi

nhân nổi tiếng người Trung Quốc được Mạc Thiên Tứ nghe danh. Ông Khải trở thành khách mời danh dự, đứng ra dựng cờ mở hội Tao đàn, cùng nhau xướng họa ngâm vịnh. Đền Khổng Tử cũng là nơi tuyển chọn nhân tài, nên được gọi *Chiêu Anh Các*. Như vậy, *Đền Khổng Tử*, *Thụ Đức Hiên*, *Chiêu Anh Các* chỉ là một chỗ. Năm 1771, Hà Tiên bị quân Xiêm đánh phá, Mạc Thiên Tứ phải chạy về Trấn Giang (Cần Thơ). Đền bị hư hại nặng chỉ còn cột đá và nền nhà.

Cho đến năm 1845, sau khi Mạc Hầu Thiên Tích qua đời được 65 năm, Doãn Uẩn đánh đuổi giặc cỏ Xiêm - Miên ở Giang Thành, ông đình trú qua đêm tại di tích đền, và gặp sư ông Tiên Giác Bửu Châu². Chỗ ở của sư ông đương nhiên có thờ Phật mà chưa phải là chùa, vì phước tích khi ấy tiếng đồn là của họ Mạc. Chẳng may sư thợ bệnh qua đời. Tháp của sư nay vẫn còn, được ghi



sư họ Trần, pháp danh Tiên Giác Bửu Châu, ngày mất là 26 tháng 10 năm Ất Tỵ 1845. Sau khi dẹp xong giặc cỏ, Doãn Uẩn được phong Mưu lược tướng Tuy Tĩnh tử, làm Tổng đốc An Hà, cai quản 2 tỉnh An Giang và Hà Tiên. Cùng với Trương Đăng Quế, hai ông trình xin vua Thiệu Trị cho tái lập các di tích của Mạc Hẫu.

Muốn an dân sau trận giặc cỏ 1845, vua chấp thuận cho xây đền thờ họ Mạc (Mạc Công Miếu) và ngôi chùa Phù Anh, vào năm 1846. Năm sau, Doãn Uẩn lại tạo dựng chùa Tây An ở An Giang³. Tính ra, từ khi ngôi đền Khổng Tử bị phá sập (1771) đến khi trở thành chùa Phù Anh (1846) là 75 năm, còn từ khi Mạc Thiên Tứ chết (1780) đến lúc Khổng Tử Miếu thành chùa (1846) là tròn 66 năm. Làm sao nói lấy được chùa này do Mạc Thiên Tứ dựng? Chẳng qua sách *Đại Nam nhất thống chí* của triều Nguyễn dịch sai câu văn: *Tích Mạc Thiên Tứ cấu tạo* (sẽ nói ở đoạn sau).

2.

Chùa Phù Dung

- Đây nói riêng chùa *Phù Dung cổ*, được Trịnh Hoài Đức nhắc đến trong sách *Gia Định thành thông chí* (GĐTTC, 1820). Chùa nằm ở núi Phù Dung, tên chùa được gọi theo tên núi⁴. Thời đó, sách này không phổ biến rộng trong nhân dân, và lại từ 1867, quân Pháp chiếm cứ Hà Tiên, chính quyền Pháp không truyền bá sách chữ Hán.

Sách *Gia Định thành thông chí* của họ Trịnh và *Nam Kỳ Lục tỉnh địa dư chí* của Duy Minh Thị (1872) đều xác minh: Chùa Phù Dung ở phía Tây nam núi Phù Dung. (Sau đổi tên là Phù Cừ Sơn, Bát Giác Sơn, Đê Liêm).

- Năm 1833-1835 đời Minh Mạng, xảy ra biến cố Lê Văn Khôi chiếm thành Phiên An ở Gia Định. Khôi cầu viện nước Xiêm, Hà Tiên lại bị quân Xiêm tàn phá lần nữa, vào đầu năm 1834. Trận này chúng lừa bắt hầu hết dân chúng Hà Tiên⁵, chùa Phù Dung cũng bị sụp đổ, chỉ còn nền và cái tháp. Bia tháp được khắc chữ Hán, nêu tên vị trụ trì: *"Lâm Tế, Tam thập lục thế Ấn Đàm Lão Hòa Thượng chi tháp"* (Tháp Lão Hòa thượng Ấn Đàm, tông Lâm Tế đời thứ 36), không ghi ngày tháng năm nào.

Theo di tích tồn tại, chùa này đã bị phá sập hai lần. Lần đầu, năm 1771. Lần hai, năm 1834. Năm 1846 đời Thiệu Trị thứ 6, tức 12 năm sau giặc Xiêm, người ta khởi công khôi phục Hà Tiên. Hai công trình được xây là Mạc Công Miếu và chùa Phù Anh. Chùa Phù Dung cổ đã sập (1834) không thể xây tại chỗ cũ, nơi còn cái tháp, vì kỵ húy chữ "Dung", tên thời nhỏ của vua Thiệu Trị. Vị trí tốt để xây lại ngôi chùa là nền nhà Chiêu Anh Các tức đền Khổng Tử, vừa để kỷ niệm kiến trúc xưa của Mạc Hẫu, vừa không phạm húy. Chùa mới này mang tên "Phù Anh".

Cũng lúc này (1841-1847), sách *Hoàn Vũ ký* của Nguyễn Thu đổi tên núi Phù Dung là núi Phù Cừ. Mặc dù *Hoàn Vũ ký* có ghi tên chùa Phù Cừ, nhưng trên thực tế sau trận giặc 1834, chùa Phù Dung / Phù Cừ đã không còn. Ấy thế, sách *Đại Nam nhất thống chí* - *Lục tỉnh Nam Việt* (ĐNNTC - LTNV, 1865-1882) ra đời sau trận giặc hơn 30 năm, vẫn cứ nêu tên chùa Phù Cừ là điều sai lầm lớn.

Điều sai lầm thứ hai, sách *Đại Nam nhất thống chí* đời Tự Đức cũng nói: Chùa do Mạc Thiên Tứ tạo dựng. Hai việc này làm đảo lộn lịch sử ngôi chùa mới. Đây mời đọc lại đoạn sách ĐNNTC - LTNV, tập hạ, An Giang - Hà Tiên - 1973, trang 73: *"Chùa Phù Cừ, ở chân núi Phù Cừ, xã Mỹ Đức, huyện Hà Châu, do Mạc Thiên Tứ lập ra khi trước; năm Thiệu Trị thứ 6 (1846) nhân dân tình hạt xây sửa lợp ngói, trước sân đào giếng, theo núi dựng nhà, án tuệ nghiêm trang, cửa thiền tịch mịch, cũng là một nơi danh thắng"*.

Câu văn nói chùa Phù Cừ nhưng thực tế ở đây lúc đó đâu còn cái chùa nào, tất cả đã bị giặc Xiêm 1834 tàn phá; riêng Mạc Thiên Tứ thì đã chết trước đó 66 năm, còn đâu nữa để lập chùa?

Sách ĐNNTC - LTNV do Hội Nghiên cứu Đông Dương (Pháp) sưu tầm chỉ để tham khảo, lưu hành nội bộ. Sách chưa được vua Tự Đức phê chuẩn. Khi Pháp rút quân về nước (1945), Nha Văn hóa, Phủ quốc vụ khanh đặc trách Văn hóa- Việt Nam Cộng hòa giao cho Nguyễn Tạo dịch và ấn hành năm 1959, tái bản năm 1973. Cổ thi sĩ Đông Hồ và nữ sĩ Mộng Tuyết đã tin dùng quyển in năm 1959, mà không biết sách này có khuyết điểm như đã nói. Vì có sự thay đổi vị trí và tên chùa như vậy, các sách vở đời nay không rõ nguồn cơn lại vô tình tô



Nguồn: dulich24.com

vẽ thêm, làm nhiều người hiểu lầm lịch sử chùa Phù Dung. Đúng ra, trước khi chùa được xây lại (1846) thì đây là khu phế tích. Người chủ phế tích là sư Tiên Giác Bửu Châu, không hề có sư nữ Phù Dung. Còn cái tên Phù Cừ chỉ được ghi trong sách *Hoàn Vũ ký*, đời Thiệu Trị (1841-1847). Như đã biết, sau khi bị giặc Xiêm tàn phá, ở Hà Tiên không có chùa Phù Cừ, lại càng không có sư nữ Phù Cừ vì bà Di Tự đã chết từ năm 1761, 85 năm sau chùa mới được cất, mang tên Phù Anh nhưng nhân dân không được biết tên mới Phù Anh, vẫn quen gọi tên cũ là chùa Phù Dung.

Sau năm 1975, chùa Phù Dung do sư Nhật Quang trụ trì. Sư kể lịch sử “chùa mình” bằng cách bê nguyên câu chuyện *Nàng Ái Cơ trong chậu úp* của nữ sĩ Mộng Tuyết, coi như là chuyện có thật (xem *Lược sử những ngôi chùa ở Kiên Giang, Bắc tông và Khất sĩ*, của Tỉnh hội Phật giáo Kiên Giang, Nxb TP.Hồ Chí Minh 2002, trang 94-99, phụ lục *Lược sử chùa Phù Dung* của Thích Nhật Quang).

Do đoạn văn trên của ĐNNTC - LTNV, nữ sĩ Mộng Tuyết cũng như sư Nhật Quang đều tin rằng chùa này do Mạc Thiên Tứ lập ra. Riêng sư Nhật Quang khẳng định: “Chùa này do Mạc Thiên Tích dựng vào năm Thiệu Trị thứ 6” (xem *Lược sử những ngôi chùa ở Kiên Giang* trang 94, phụ lục, dòng 6). Buồn cười thay! Sư Nhật Quang không biết, năm Thiệu Trị thứ 6 (1846), Mạc Thiên Tứ đã chết 66 năm rồi!

Câu “do Mạc Thiên Tứ lập ra khi trước” nguyên văn chữ Hán là “*Tích Mạc Thiên Tứ cấu tạo*” bị dịch không thoát ý. Đúng ra phải dịch “dấu kiến tạo xưa của Mạc Thiên Tứ” trở ngay cái nền Khổng Tử Miếu / Chiêu Anh Các, chứ không phải ngôi chùa. Hơn nữa sau câu “do Mạc Thiên Tứ lập ra khi trước,” có dấu chấm phẩy (;) để ngắt ý, thế mà nhà sư cứ viết thẳng một lèo thành ra “chùa do Mạc Thiên Tích dựng năm Thiệu Trị thứ 6”, hóa ra vua Thiệu Trị và Mạc Thiên Tích sống cùng một

thời (!!)

Vi theo sách, sư Nhật Quang mới nói “chùa do Mạc Thiên Tứ lập”. Để thuyết phục, sư mở đầu phụ lục bằng cách dẫn sách ĐNNTC - LTNV. Hơn nữa, sư theo bà Mộng Tuyết cho rằng: vợ Mạc Thiên Tứ là Ái cơ Phù Cừ, và chùa do Mạc Thiên Tứ lập. Sự thật tự lộ: sách ĐNNTC - LTNV, Đông Hồ + Mộng Tuyết, sư Nhật Quang cùng người kế nhiệm là sư Huệ Tâm, và nhiều người khác nữa đều lầm! Ngày 4 tháng 7 năm 2004, chùa Phù Dung được công nhận là di tích lịch sử tỉnh Kiên Giang. Năm 2011 sư Nhật Quang qua đời. Sư Thích Huệ Tâm trụ trì chùa Phật Đà ở Hà Tiên liền được cất nhắc tiếp quản chùa Phù Dung, nhân thể làm trụ trì chùa này luôn. Thế là một đời Phù Dung cổ tự đã sang trang!

Bây giờ sư Huệ Tâm tự tiện làm mới “chùa mình” bằng cách gọt tĩa, di dời, chỉnh sửa, thêm thắt theo ý thích. Cảnh quan bên ngoài lẫn bên trong thay đổi đến bất ngờ. Người Hà Tiên dù không nệ cổ, thấy cảnh đổi thay chỉ biết ngậm ngùi. Nhất là hình ảnh về bà Từ Thành Thực Nhân, vợ thứ của Mạc Thiên Tứ, nhân dân quen gọi bà Di Tự, sư cho xây một bức tượng người đàn bà đội mũ ni, bảo đó là Bồ-tát Phù Cừ. Thực tế, mộ bà gần chùa Phù Dung, bia mộ được ghi bà chết năm 1761.

Như đã nói trên, mãi đến 85 năm sau chùa mới được cất, làm sao mà nói bà tu ở chùa đó để thành Bồ-tát? Hằng năm, chùa Phù Dung cử hành lễ cúng giỗ bà là *rất nên làm*. Nhưng không nên nói bà đi tu ở chùa này trở thành Bồ-tát. Chuyện không thành có mà tổ chức linh đình, trong chay ngoài hội. Có năm còn tổ chức học trò lễ tại mộ bà, chưa kể chuyện mời các nghệ sĩ TP.HCM về, cùng nhau cúng kính xưng tụng hát ca, tưởng nhớ bà Di Tự đi tu trở thành Bồ-tát! Nói không nên, vì ta đã bỏ quên lời Phật dạy trong đạo *Chánh pháp - Chánh niệm - Chánh ngữ - Chánh tư duy*... (Mời xem lại báo *Giác Ngộ* TP.Hồ Chí Minh, số 690, ngày 27 tháng 4 năm 2013, bài viết “*Sư nữ Phù Cừ vị danh ni xứ Huyền ca Văn*”

hiển” của nhà sư Thích Vân Phong trang 10, 11 và 13).

Xin nói thêm, sau khi chiếm Hà Tiên được hai năm, năm 1869 người Pháp cho vẽ ngay bản đồ Hà Tiên. Trên bản đồ hiển thị các chi tiết theo mắt thấy rất rành mạch, từ ngôi chùa cho đến nhà cửa, trường học, chợ búa... Bản đồ có tên “*Dụng theo mắt thấy: Hà Tiên và vùng phụ cận nằm trong bờ đồn thứ hai*”, bên cạnh tên bản đồ có đóng dấu tròn màu đỏ của nước Cộng hòa Pháp. Tác giả bản đồ ký tên V. d’ELBER, cấp bậc Thiếu úy Bộ binh thuộc Đại đội 22, Trung đoàn 4 Hải quân Pháp. Phần lớn phía trên bản đồ là cụm núi Pháo Đài - Bình San - Đê Liêm, rất rõ nét. Đồi Bình San có 3 đỉnh: B1, B2, B3. Đỉnh B3 nổi rõ hai chi tiết quan trọng mang chữ *Pagode (chùa)*. Thứ nhất, tại hướng Đông bắc là chùa Phù Anh tức chùa Phù Dung hiện nay; thứ hai, tại hướng Đông nam là Mạc Công Miếu, phía trước miếu có cái ao nước. Dưới chân núi Bình San, từ khu vực chùa Phù Dung đến Mạc Công Miếu là khu đất phẳng nhiều cây cỏ, hình tam giác, giới hạn bởi đường Kampốt xưa (tức đường Phương Thành nay) và con đường đi ra bờ đồn, nay là đường Phù Dung.

Trên diện tích khu đất hình tam giác này không có ao nước nào. Điều chúng ta cần lưu ý, khu đất này vẫn nằm trước mộ bà Từ Thành Thục Nhân Nguyễn Thị từ năm 1761. Như vậy, thời xưa, chỗ đó không hề có cái ao nước như bây giờ⁶. Để kiểm chứng, thời gian bà Từ Thành Thục Nhân qua đời là mùa xuân năm Tân Tỵ (1761), người con trai của bà tên Chú lập bia: “*Nam Chú lập thạch*”. Gắn bên có nùm mộ, đề: “*Chú gia chi mộ*”, là mộ của cậu Chú. Khi chôn cất hai mẹ con bà, chỗ đó còn là Thụ Đức Hiên - Khổng Tử miếu hay Chiêu Anh Các vì Mạc Thiên Tứ còn sống.

Do không biết sự việc, tác giả Trần Thiêm Trung dựng chuyện “cái ao” trong *Hà Tiên địa phương chí* (HTĐPC) năm 1957. Sau đó Sơn Nam viết “*Hà Tiên đất Phương Thành*” trên *Nhân Loại* của Anh Đào số 7 ngày 1-12-1958, kể “sự tích” vợ thứ của Mạc Thiên Tứ bị đánh ghen. Sơn Nam chia sẻ: nhà sư Kiểu Ngọc Phước Quang kể khi Sư chẳng biết thực hư ra sao, chỉ thấy mộ hình tròn như cái vại úp, nên bịa chuyện người bị đánh ghen (Sư Phước Quang trụ trì chùa Phù Dung 1954-1964). Năm 1961, nữ sĩ Mộng Tuyết sáng tác *Nàng Ái Cơ trong chậu úp* (NACTCU) có nhân vật chánh tên Phù Cừ, nhái sách ĐNNTC - LTNV.

Rồi Kiên Giang Hà Huy Hà sáng tác *Áo cưới trước cổng chùa*, kịch bản cải lương ăn khách trình diễn khắp nơi; lại còn hợp tác với Mặc Tuyền chuyển thành tiểu thuyết (Nxb Long An ấn hành năm 1989). Tất cả đều là chuyện giả, bắt nguồn từ chỗ vô căn cứ của sách *Hà Tiên địa phương chí* và ĐNNTC - LTNV, thì nội hàm chung qui có gì là thật? Nhưng đó là chuyện văn chương, người ta có quyền hư cấu. Khi in sách NACTCU, bà Mộng Tuyết thận trọng ghi ở bìa “*Hà Tiên ngoại sử ký sự tiểu thuyết*”, để khẳng định đây không phải chuyện thật của lịch sử. Vậy mà có người cứ phớt lờ, nhân danh

này nọ, để quyết đó là lịch sử chùa Phù Dung, kể cả việc sao chép văn thơ của nữ sĩ không trung thực.

Trong quá trình nghiên cứu sử liệu cổ, người viết bài ước mong có một cuộc hội thảo làm sáng tỏ lịch sử đất Hà Tiên, để người Hà Tiên xưa và nay, các thầy cô giáo, các em học sinh trung học, các Phật tử gần xa, nhà chùa, nhất là anh em tài xế xe du lịch, xe ôm, xe lôi thùng... hiểu chân chính lịch sử quê mình. Hiểu thực chất về chùa Phù Dung cổ, để quảng bá có hiệu quả đến du khách thập phương, ngõ hầu phát triển văn hóa du lịch của thành phố như chúng ta mong muốn. Tuyệt đối trung thành chính sử, không lộng giả thành chân biến Văn làm Sử. ■

Chú thích:

1. Có sách chép Trần Trí Giai. Theo chữ Hán, chữ Giai có hai cách đọc là Giai hoặc Khải (xem *Hán Việt từ điển* của Thiếu Châu, Nxb TP.Hồ Chí Minh - 2000, trang 305).

2. Sư Tiên Giác Bửu Châu, dòng Lâm Tế chánh tông đời thứ 37 là bạn đồng môn đồng đại với sư Tiên Giác Hải Tịnh, (cùng mang hai chữ “Tiên Giác”). Hai sư đều là đệ tử của lão Hòa thượng Tổ Tông Viên Quang. Sư Tiên Giác Hải Tịnh có thời hoằng hóa Phật pháp ở chùa Tây An (Châu Đốc-An Giang). Sư còn là vị sư khai sơn chùa Giác Viên và trụ trì chùa Giác Lâm ở Gia Định (TP.Hồ Chí Minh). Về sau sư ra Huế được phong làm Tăng cang Quảng Châu, trụ trì chùa Thiên Mụ. Sư tịch năm 1875.

Sư Nhật Quang lúc sinh thời đã kể theo lời thân phụ là Yết-ma Trần Văn Vạn : Trước đây mỗi khi chùa Tây An ở An Giang và chùa Phù Dung ở Hà Tiên có tổ chức lễ Phật, các vị sư ở hai chùa thường qua lại giúp đỡ nhau. Mỗi thâm tình còn duy trì cho đến trước năm 1975.

3. Xem ĐNNTC triều Tự Đức, tập V, mục Từ quán - Nxb Khoa Học Xã Hội, Hà Nội 1971, tỉnh Hà Tiên, trang 29 chùa Phù Anh và tỉnh An Giang; trang 186 chùa Tây An.

4. Núi này, sách ĐĐTTC của Trịnh Hoài Đức gọi núi Phù Dung, sách *Hoàn Vũ ký* của Nguyễn Thu gọi núi Phù Cừ, sách ĐNNTC gọi Bát Giác Sơn. Bây giờ nhân dân gọi là núi Đê Liêm [Xem các sách *Monographie de la Province de Hà Tiên* (Chuyên khảo về tỉnh Hà Tiên của Pháp), vào các năm: 1901 sách do Hội Nghiên cứu Đông Dương; 1929 của Portou Kallian; 1951 của Lê Văn An và Nguyễn Văn Hải].

5. Theo Puangthong Rungswasissab, tác giả “*War and trade: Siamese interventions in Cambodia, 1767-1851*” (Chiến tranh và đối chác: Những cuộc can thiệp của Thái Lan vào Campuchia, 1767-1851) (Australia, 1995) viết: “Vào năm 1834, trong cuộc tấn công Hà Tiên, tướng Chaophraya Bodin nhận được chỉ thị: Phải tìm cách mang thật nhiều người về định cư ở vương quốc hơn nữa, để tạo nguồn nhân lực... Những người bị bắt ở Hà Tiên được đưa về Băng Cốc” (X. tạp chí *Nghiên cứu Đông Nam Á*, số 1 năm 2012 trang 31-40, bài của Đặng Văn Chương và Bùi Trúc Linh).

6. Vì nhu cầu lấy đất để bồi lợ đi Kam pôt, người Pháp đã cho đào cái ao ở trước mộ bà Di Tự. Ông Trần Thiêm Trung cũng như nhiều người Hà Tiên không biết sự thật này, cứ tưởng ao nước có từ thời Mạc Thiên Tích rồi bịa đặt kể nhiều chuyện. Trên bản đồ Hà Tiên năm 1869, không có ghi dấu cái ao, chứng tỏ ao được đào sau năm 1869.

Ngón chân ngài Đại Mục-kiền-liên

THÀNH NGHĨA

Thức tỉnh cho chúng sinh là trách nhiệm muôn thuở của những bậc giác ngộ. Chư vị giác ngộ đã đoạn tận tham-sân-si, đã cắt đứt mọi trói buộc của tam giới, thoát ly sinh tử luân hồi, không còn việc gì cần làm đối với tự thân, hiện hữu ở đời với một mục tiêu duy nhất: thức tỉnh cho chúng sinh ra khỏi mê lầm khổ đau. Đức Phật đã thực hiện mục tiêu thức tỉnh cho chúng sinh như vậy trong suốt 45 năm, kể từ khi Ngài giác ngộ ở Uruvela cho đến lúc nhập Niết-bàn ở Kusinàra.

Tùy vào nhân duyên và căn tánh của chúng sinh mà các bậc giác ngộ vận dụng các phương pháp giáo hóa thích hợp, cốt yếu đánh thức chúng sinh về con đường giải thoát, đi ra khỏi mê lầm khổ đau, gọi là vận dụng thần thông. Đức Phật có đủ ba loại thần thông dùng vào việc giáo hóa chúng sinh, đó là thần thông biến hóa (dùng năng lực thần thông cảm hóa người khác), thần thông ký thuyết (giáo hóa nhờ thấy, nghe, tâm, tư về ý hướng của người khác) và thần thông giáo hóa (khuyên dạy người khác về chánh đạo). Trong ba loại phương tiện giáo hóa này, Ngài chú trọng nhiều nhất đến thần thông giáo hóa¹. Tuy vậy, có đôi lúc, Ngài cũng vận dụng cả thần thông biến hóa hay thần thông ký thuyết để hóa độ người khác, như trường hợp Ngài dùng thần thông hóa hiện hình ảnh một cô gái trẻ đẹp bỗng chốc biến thành một bà lão già nua bệnh tật ngã đùng ra chết để cảm hóa công tử Kimbila² và hoàng hậu Khemà³, những người quyền quý thường kiêu hãnh về thân thể và sắc đẹp của mình; hoặc Ngài thị hiện ở cảnh giới Phạm thiên để cảnh tỉnh vị Phạm thiên Baka về ý tưởng sai lầm cho rằng Phạm thiên giới là thường hằng, thường tại, toàn diện, không bị biến hoại, không sanh, không già, không chết, không diệt, không khởi; ngoài Phạm thiên ra, không có một giải thoát nào khác hơn⁴.

Rõ ràng, việc vận dụng thần thông biến hóa là một phương tiện giáo hóa hãn hữu, chỉ được dùng bởi các bậc giác ngộ có đại uy lực trong một số trường hợp đặc biệt, cốt yếu đánh mạnh vào tâm lý mê chấp nặng nề của đối phương, như ngón chân của Tôn giả Mahà Moggallàna làm lay chuyển cung trời Tam thập tam thiên, khiến cho vị Thiên chủ Sakka dao động chú tâm vào lời Phật dạy, không còn mê say tự mãn về cung điện Vejajanta hư huyền của mình.

Chuyện kể như vậy:

“Một thời, Thế Tôn ở tại Sàvatthi (Xá-vệ), Đông Viên (Pubbarama), giảng đường Lộc Mẫu (Migaramatu). Rồi Thiên chủ Sakka đến tại chỗ Thế Tôn ở, sau khi đến, đánh lễ Thế Tôn và đứng một bên. Thiên chủ Sakka đứng một bên bạch Thế Tôn:

- Bạch Thế Tôn, nói một cách tóm tắt, đến mức độ nào, một Tỷ-kheo ái tận giải thoát, cứu cánh thành tựu, cứu cánh an ổn, khỏi các khổ ách, cứu cánh phạm hạnh, cứu cánh viên mãn, bậc tối thắng giữa chư Thiên và loài Người?

- Ở đây, này Thiên chủ, Tỷ-kheo được nghe như sau: ‘Thật không xứng đáng, nếu có thiên vị đối với tất cả pháp’. Này Thiên chủ, nếu Tỷ-kheo được nghe như sau: ‘Thật không xứng đáng, nếu có thiên vị đối với tất cả pháp’, vị ấy biết rõ tất cả pháp. Sau khi biết rõ tất cả pháp, vị ấy biết một cách rất ráo tất cả pháp. Do biết một cách rất ráo tất cả pháp, nếu có một cảm thọ nào, lạc thọ, khổ thọ hay bất khổ bất lạc thọ, vị ấy sống quán tánh vô thường, sống quán tánh ly tham, sống quán tánh đoạn diệt, sống quán tánh xả ly trong các cảm thọ ấy. Vị ấy nhờ sống quán tánh vô thường, sống quán tánh ly tham, sống quán tánh đoạn diệt, sống quán tánh xả ly trong các cảm thọ ấy, nên không chấp trước một vật gì ở đời; do không chấp trước nên không phiền não, do không phiền não, vị ấy chứng đạt Niết-bàn. Vị ấy tuệ tri: ‘Sanh đã tận, phạm hạnh đã thành, những việc cần làm đã làm, không còn trở lại đời này nữa’. Này Thiên chủ, một cách tóm tắt, đến mức độ như vậy, một Tỷ-kheo ái tận giải thoát, cứu cánh thành tựu, cứu cánh an ổn, khỏi các khổ ách, cứu cánh phạm hạnh, cứu cánh viên mãn, bậc tối thắng giữa chư Thiên và loài Người.

Rồi Thiên chủ Sakka, sau khi hoan hỷ, tín thọ lời Thế Tôn thuyết giảng, đánh lễ Thế Tôn, thân bên hữu hướng về Ngài rồi biến mất tại chỗ. Lúc bấy giờ, Tôn giả Mahà Moggallàna ngồi cách Thế Tôn không xa. Rồi Tôn giả Mahà Moggallàna suy nghĩ: ‘Không hiểu Dạ-xoa (Yakkha) kia, sau khi hoan hỷ lời Thế Tôn dạy, có tín thọ hay không? Ta hãy tìm biết Dạ-xoa kia, sau khi hoan hỷ lời Thế Tôn dạy, có tín thọ hay không?’. Rồi Tôn giả Mahà Moggallàna, như người lực sĩ đuổi cánh tay đang co lại, hay co lại cánh tay đang duỗi ra, biến mất ở Đông Viên Lộc Mẫu giảng đường và hiện ra ở giữa chư thiên cõi trời Ba mươi ba. Lúc bấy giờ Thiên chủ Sakka, với đầy đủ năm trăm nhạc khí chư thiên, đang vui chơi tại vườn Nhất bạch liên. Thiên chủ Sakka thấy Tôn giả từ xa đến, bảo



năm trăm nhạc khí chư thiên dừng nghỉ, đi đến Tôn giả Maha Moggallàna, sau khi đến, thưa với Tôn giả Mahà Moggallàna: ‘Hãy đến đây, Thiện hữu Moggallàna; thiện lai, Thiện hữu Moggallàna! Nay Thiện hữu Moggallàna, lâu lắm Thiện hữu mới có dịp đến đây.

Hãy ngồi, Thiện hữu Moggallàna, trên chỗ đã soạn sẵn’. Tôn giả Mahà Moggallàna, ngồi xuống trên chỗ đã soạn sẵn. Còn Thiên chủ Sakka lấy một ghế thấp khác và ngồi xuống một bên. Rồi Tôn giả Mahà Moggallàna nói với Thiên chủ Sakka đang ngồi xuống một bên:

- Nay Kosiya, về lời thuyết giảng mà Thế Tôn đã nói cho Ông một cách tóm tắt, thật tốt lành cho chúng tôi, nếu được nghe chỉ một phần lời thuyết giảng ấy.

- Thiện hữu Moggallàna, chúng tôi bận nhiều công việc, chúng tôi có nhiều việc phải làm, việc làm cho chúng tôi và việc làm cho chư thiên ở cõi trời Ba mươi ba. Lại nữa, nay Thiện hữu Moggallàna, lời thuyết giảng ấy được khéo nghe, khéo nắm vững, khéo suy tư, khéo thẩm lự nên không thể mau quên được. Nay Thiện hữu Moggallàna, xưa kia phát khởi chiến tranh giữa chư Thiên và chúng Asura (A-tu-la). Nay Thiện hữu Moggallàna, trong trận chiến này, chư Thiên thắng, chúng Asura bại. Nay Thiện hữu Moggallàna, sau khi thắng trận chiến ấy và nhân dịp thắng trận, chúng tôi, sau khi trở về, cho xây dựng một lâu đài tên là Vejayanta (Tối Thắng điện). Nay Thiện hữu Moggallàna, lâu đài Vejayanta có đến một trăm vọng tháp, trong mỗi vọng tháp có bảy ngôi nhà có hình tam giác, trong mỗi nhà tam giác có bảy tiên nữ, và mỗi tiên nữ có đến bảy thị nữ. Nay thiện hữu Moggallàna, Thiện hữu có muốn xem những điều khả ái của lâu đài Vejayanta không?

Tôn giả Mahà Moggallàna im lặng nhận lời. Rồi Thiên chủ Sakka cùng với đại vương Vessavana để Tôn giả

Mahà Moggallàna đi trước và đi đến lâu đài Vejayanta. Các thị nữ của Thiên chủ Sakka thấy Tôn giả Mahà Moggallàna đi từ xa đến, sau khi thấy, liền hổ thẹn, bẽn lễn, rồi bước vào phòng của mình. Ví như cô dâu khi thấy cha chồng liền hổ thẹn, bẽn lễn; cũng như vậy, các thị nữ của Thiên chủ Sakka, khi thấy Tôn giả Mahà Moggallàna liền hổ thẹn, bẽn lễn, vào phòng riêng của mình. Rồi Thiên chủ Sakka và đại vương Vessavana đưa Tôn giả Mahà Moggallàna đi thăm và xem khắp lâu đài Vejayanta: ‘Nay Thiện hữu Moggallàna, xem điều khả ái này của lâu đài Vejayanta; xem điều khả ái này của lâu đài Vejayanta. Cái này chói sáng nhờ các công đức do Tôn giả Kosiya đã làm thời xưa; và loài Người, khi thấy cái gì khả ái liền nói: Thật sự, cái này chói sáng từ chư thiên cõi trời Ba mươi ba. Cái này chói sáng nhờ các công đức do Tôn giả Kosiya đã làm thời xưa.’

Rồi Tôn giả Mahà Moggallàna suy nghĩ: ‘Dạ-xoa này sống phóng dật một cách quá đáng. Ta hãy làm cho vị này hoảng sợ. Tôn giả Mahà Moggallàna liền thị hiện thần thông lực, dùng ngón chân cái làm cho lâu Vejayanta rung động, chuyển động, chấn động mạnh. Thiên chủ Sakka, đại vương Vessavana và chư thiên ở cõi trời Ba mươi ba, tâm cảm thấy kỳ diệu, hy hữu: ‘Thật kỳ diệu thay, thật hy hữu thay đại thần thông lực, đại oai lực của Tôn giả Sa-môn! Với ngón chân cái, vị này làm cho thiên cung này rung động, chuyển động, chấn động mạnh!’

Tôn giả Mahà Moggallàna sau khi biết Thiên chủ Sakka đã hoảng sợ, lông tóc dựng ngược liền nói với Thiên chủ Sakka:

- Nay Kosiya, về lời thuyết giảng mà Thế Tôn đã nói cho Ông một cách tóm tắt, thật tốt lành cho chúng tôi, nếu được nghe chỉ một phần lời thuyết giảng ấy.



- Ở đây, này Thiện hữu Moggallàna, tôi đến chỗ Thế Tôn ở, sau khi đến, đành lễ Thế Tôn và đứng một bên. Này Thiện hữu Moggallàna, sau khi đứng một bên, tôi bạch với Thế Tôn như sau:

- Bạch Thế Tôn, một cách tóm tắt, đến mức độ nào, một Tỷ-kheo là ái tận giải thoát, cứu cánh thành tựu, cứu cánh an ổn, khỏi các khổ ách, cứu cánh phạm hạnh, cứu cánh viên mãn, bậc tối thắng giữa chư Thiên và loài Người?

Khi nghe nói vậy, này Thiện hữu Moggallàna, Thế Tôn nói với tôi như sau:

- Ở đây, này Thiên chủ, Tỷ-kheo được nghe như sau: 'Thật không xứng đáng, nếu có thiên vị đối với tất cả pháp... Vị ấy biết rõ tất cả pháp. Sau khi biết rõ tất cả pháp, vị ấy biết một cách rõ ràng tất cả pháp. Do biết một cách rõ ràng tất cả pháp, nếu có cảm thọ nào, lạc thọ, khổ thọ hay bất khổ bất lạc thọ, vị ấy sống quán tánh vô thường, sống quán tánh ly tham, sống quán tánh đoạn diệt, sống quán tánh xả ly trong các cảm thọ ấy. Vị ấy nhờ sống quán tánh vô thường, sống quán tánh ly tham, sống quán tánh đoạn diệt, sống quán tánh xả ly trong các cảm thọ ấy nên không chấp trước một vật gì ở đời; do không chấp trước nên không phiền não; do không phiền não, vị ấy chứng đạt Niết-bàn'. Vị ấy tuệ tri: 'Sanh đã tận, phạm hạnh đã thành, những việc cần làm đã làm, không còn trở lại đời này nữa'. Này Thiên chủ, một cách tóm tắt, đến mức độ như vậy, một Tỷ-kheo ái tận giải thoát, cứu cánh thành tựu, cứu cánh an ổn, khỏi các khổ ách, cứu cánh phạm hạnh, cứu cánh viên mãn, bậc tối thắng giữa chư Thiên và loài Người.

Như vậy, này Thiện hữu Moggallàna, Thế Tôn nói một cách tóm tắt cho tôi về ái tận giải thoát.

Rồi Tôn giả Mahà Moggallàna, sau khi hoan hỷ, tín thọ cho lời Thiên chủ Sakka nói, như một nhà lực sĩ duỗi ra cánh tay đang co lại, hay co lại cánh tay đang duỗi ra,

biến mất giữa chư thiên ở cõi trời Ba mươi ba, và hiện ra tại Đông Viên Lộc Mẫu giảng đường.

Sau khi Tôn giả Mahà Moggallàna đi chẳng bao lâu, các thị nữ của Thiên chủ Sakka nói với Thiên chủ Sakka như sau:

- Thưa Thiên chủ, có phải vị ấy là Thế Tôn, bậc Đạo sư của Thiên chủ?

- Không, vị ấy không phải là Thế Tôn, bậc Đạo Sư của ta. Vị ấy là đồng phạm hạnh với ta, Tôn giả Mahà Moggallàna.

- Thưa Thiên chủ, thật là điều tốt lành cho Thiên chủ, có một vị đồng phạm hạnh có đại thần thông, có đại oai lực như vậy. Chắc chắn vị ấy là Thế Tôn, bậc Đạo Sư của Thiên chủ⁵.

Câu chuyện ngón chân ngài Đại Mục-kiền-liên gợi cho chúng ta đôi điều suy ngẫm:

Thiên chủ Sakka được phước báo làm vua cõi trời Ba mươi ba, có đủ uy lực đến diện kiến Thế Tôn để hỏi đạo, nhưng không tha thiết tác ý hành trì, lại rơi vào lối sống thụ hưởng Thiên dục; vừa nghe lời dạy ái tận giải thoát của Thế Tôn xong thì quay về Thiên giới tận hưởng Thiên lạc, thiếu sự tôn trọng pháp giải thoát của Thế Tôn. Khi được Tôn giả Mahà Moggallàna yêu cầu nhắc lại lời dạy của Thế Tôn thì liền thoái thác trả lời, viện cớ mình có nhiều công việc phải làm ở chư Thiên, sau này có dịp nhớ lại lời dạy của Thế Tôn cũng không muộn.

Thiên chủ Sakka tỏ ra hiếu khách khi tiếp đón Tôn giả Mahà Moggallàna, nhưng thay vì khéo vận dụng nhân duyên hội ngộ ấy để học hỏi Phật pháp, Sakka lại niềm nở mời Tôn giả Mahà Moggallàna đi thăm lâu đài Vejeyanta, say sưa kể về chiến công của mình, hãnh diện khoe khoang sự nguy nga tráng lệ của lâu đài Vejeyanta, khoe khoang công đức của mình. Rõ là thái độ của kẻ thiếu hiểu biết, thích khoe của, say

đắm công đức phước báo hữu lậu, không nhận ra sự hư huyền của các pháp hữu vi, bản chất tạm bợ của phước báo hữu lậu.

Ngay từ đầu, Tôn giả Mahà Moggallàna đã tỏ ý nghi ngờ thái độ cầu pháp của Thiên chủ Sakka; Tôn giả lên tận Thiên giới và chứng kiến lối sống phóng dật của Thiên chủ cõi trời Ba mươi ba. Vị này đến Thế Tôn hỏi đạo nhưng chẳng tha thiết tác ý đến lời Phật dạy, nghe Phật nói về đạo giải thoát xong thì bỏ qua một bên tai, không chú tâm hành trì, quay về với tập quán phóng dật thường ngày.

Buồn cười hơn là thái độ “khoe của” của Thiên chủ Sakka trước mặt Tôn giả Mahà Moggallàna, không biết rằng tự hào về thành quả hữu lậu là biểu hiện phóng dật trong con mắt của các bậc giác ngộ. Mê say tự mãn về công đức hữu lậu là tâm lý thường tình của chúng sinh; tuy nhiên, trong con mắt của các bậc giác ngộ thì đó tâm cấu uế đang rò rỉ. Ngay trong đời sống tu tập của bậc Thánh giả, một ý niệm sinh khởi đi đôi với ngã tưởng chứng đắc cũng được xem là cấu uế, chướng đạo, đáng bị quở trách, như trường hợp Tôn giả Anuruddha được Tôn giả Sàriputta nhắc nhở khi vị này cho rằng với thiên nhân thuần tịnh siêu nhân mình có thể thấy ngàn thế giới⁶.

Thiên chủ Sakka mê say phước báo hữu lậu rơi vào phóng dật nhưng thật may cho vị này khi được Tôn giả Mahà Moggallàna dùng uy lực thần thông nhắc nhở làm cho thức tỉnh. Ngón chân của Tôn giả Đại Mục-kiền-liên không có tác dụng lợi ích cho tâm thức những người có Chánh kiến nhưng đã nhiếp phục được tâm lý mê say phóng dật của vị Thiên chủ cõi trời Ba mươi ba. Thiên chủ Sakka may mắn, vì nếu không có ngón chân uy lực của Tôn giả Mahà Moggallàna làm cho kinh hãi thì những chúng sinh có uy quyền lớn như Thiên chủ Sakka khó có cơ duyên tỉnh ngộ. Những kẻ có quyền cao chức trọng thường bị công đức và phước báo hữu lậu làm cho mê mờ điên đảo, luôn cho mình là đúng, làm nhiều việc sai trái nhưng không ai dám mở miệng can gián, trừ những bậc có uy đức lớn.

Kinh *Trung bộ* thuật câu chuyện Phạm thiên Baka rơi vào tà kiến, luôn ấp ủ ý tưởng sai lầm cho rằng Phạm thiên giới là thường hằng, thường tại, toàn diện, không bị biến hoại, không sanh, không già, không chết, không diệt, không khởi; ngoài Phạm thiên ra, không có một giải thoát nào khác hơn. Không ai có đủ hiểu biết và đủ sức nói khác quan điểm của vị này, vì Phạm thiên Baka tự cho mình là Đại Phạm thiên, đáng Toàn năng, Tối thắng, Biến nhãn, Thượng đế, Sáng tạo chủ, Hóa sanh chủ, Đại tôn, Chúa tể mọi định mạng, đáng Tự tại, Tổ phụ các chúng sanh

đã và sẽ sanh. Rõ là tà kiến được tà kiến tăng bốc và tán trợ thành ra đại tà kiến.

Hôm ấy, Thế Tôn tác ý đến Phạm thiên giới và biết được Phạm thiên Baka bị tà kiến đoanh vây. “*Thật sự Phạm thiên Baka bị chìm đắm trong vô minh, thật sự Phạm thiên Baka bị chìm đắm trong vô minh, khi cái vô thường lại nói là thường, cái không thường hằng lại nói là thường hằng, cái không thường tại lại nói là thường tại, cái không toàn diện lại nói là toàn diện, cái bị biến hoại lại nói là không biến hoại, và tại chỗ có sanh, có già, có chết, có diệt, có khởi, lại nói không sanh, không già, không chết, không diệt, không khởi; có một giải thoát khác hơn lại nói là không có một giải thoát nào khác hơn*”⁷. Thế Tôn liền vận dụng thần thông hóa hiện ở cảnh giới Phạm thiên. Với trí tuệ và uy lực của bậc Giác ngộ, Thế Tôn lần lượt xua tan tà kiến của Phạm thiên Baka, khiến cho hết thảy Phạm thiên chúng đều thấy ra sự vô thường hư huyền của cảnh giới Phạm thiên⁸. Rõ là không có uy đức giáo hóa của Thế Tôn thì không ai có thể làm lay đổ tập quán mê chấp sâu nặng của Phạm thiên Baka, kẻ tự cho mình là chúa tể vạn năng và nhiều người khác cũng tin như vậy.

Đáng chú ý rằng cả Thiên chủ Sakka lẫn Phạm thiên Baka đều có chung căn bệnh phóng dật. Thiên chủ Sakka phóng dật bởi tham dục, trong khi Phạm thiên Baka thì phóng dật do tà kiến. Thiên chủ Sakka có uy quyền thấp hơn thì mê say phóng túng trong Thiên lạc, còn Phạm thiên Baka có uy lực lớn hơn thì thích thú phóng dật trong ngã kiến.

Kinh *Pháp cú* nói rằng: “*Không phóng dật, đường sống; phóng dật là đường chết. Không phóng dật, không chết; phóng dật như chết rồi*”⁹.

Thiên chủ Sakka và Phạm thiên Baka sống phóng dật tức là đi vào con đường chết, đi vào con đường sinh tử luân hồi bởi tập quán tham ái và vô minh, sống mà như chết rồi vì sống một cuộc đời vô ích mê đắm - tự mình bị sanh lại tìm cầu cái bị sanh, tự mình bị già lại tìm cầu cái bị già, tự mình bị bệnh lại tìm cầu cái bị bệnh, tự mình bị chết lại tìm cầu cái bị chết, tự mình bị sầu lại tìm cầu cái bị sầu, tự mình bị ô nhiễm lại tìm cầu cái bị ô nhiễm¹⁰.

Hẳn là đáng trách thay những vị có nhiều công đức thế gian lại để cho phước báo hữu lậu làm cho mê muội. Nhưng cũng đáng mừng cho những chúng sinh có quyền cao chức trọng, nhờ uy đức giáo hóa của các bậc giác ngộ mà ít nhiều tránh được tai họa sai lầm. ■

Chú thích:

1. Kinh Sangàrava, *Tăng chi bộ*.
2. Chuyện Tỷ-kheo Kimbila, Trưởng lão Tăng kệ, *Tiểu bộ*.
3. Chuyện Tỷ-kheo-ni Khemà, Trưởng lão Ni kệ, *Tiểu bộ*.
- 4&7&8. Kinh Phạm Thiên câu thỉnh, *Trung bộ*.
5. Tiểu kinh Đoạn tận ái, *Trung bộ*.
6. Kinh Anuruddha (2), *Tăng chi bộ*.
9. Kinh *Pháp cú*, kệ số 21.
10. Kinh Thánh cầu, *Trung bộ*.

Hạnh Bồ-tát

trong kinh Xuất hiện Quang minh

NGUYỄN THẾ ĐĂNG

Trong kinh *Pháp hội Xuất hiện Quang minh*, Đức Phật nói về hạnh Bồ-tát như sau:

“Này Nguyệt Quang! Nếu có chúng sanh nào phát tâm hướng vào Đại thừa vì họ muốn được thành tựu viên mãn quang minh xuất hiện như vậy, thì có tám mươi thiện cần làm tư lương (ở đây chỉ ghi một số điều): Những gì là tám mươi? Đó là hộ niệm chúng sanh. Không có tâm làm tổn hại. Với giới thanh tịnh thì phụng trì không kém khuyết. Tâm thường bình đẳng. Đầy đủ sức nhẫn nại. Chí nguyện không thoái thất. An trụ các thiện định. Xuất hiện quang tam muội. Vì kính mến pháp nên rất tôn trọng các Hòa thượng và A-xà-lê. Thường làm việc bố thí. Nhiếp giữ các căn. Biết rõ chân đế. Cũng hay biết rõ tự tướng của các địa. Dạy dỗ bốn chúng. Thường tự hết sức đem pháp mình đã học ra khai thị cho người. Đầy đủ đa văn. Rồi bỏ ngủ nghỉ. Siêng cần chánh pháp. Tôn trọng Đức Phật. Phát tâm Bồ-đề. Tu tập các học xứ. Cầu tìm các thiện căn. Hộ trì Phật pháp. Khai thị bí mật. Chẳng hề quên mất kinh điển đã được học. Chẳng bỏ tự học. Tu vô lượng công hạnh. Thấy rõ nhân quả luân hồi nối nhau. Với kẻ chẳng tin thì xây dựng đối trị. Nơi tướng hảo của Phật thì trang nghiêm toàn vẹn”.

Hạnh Bồ-tát, tự giác và giác cho người, là hạnh thành Phật khiến cho quang minh xuất hiện viên mãn. Tự giác và giác cho người, đó là công đức. Công đức này được làm trong cái thấy biết tánh Không, khiến cho đại bi và trí huệ hợp nhất:

*Đức Phật biết rõ nhãn tánh Không
Nên hay thành tựu trí tổng trì
Vì hay thành tựu trí tổng trì
Xuất hiện Như Lai vô lượng quang.
Đức Phật biết rõ nhãn sai biệt
Tên khác của nhãn cũng vô biên
Vì biết danh tự khác vô biên
Xuất hiện Như Lai vô lượng quang.
Phật biết văn tự sai biệt môn
Biết nhãn rỗng không, lia văn tự
Vì biết nhãn Không, lia văn tự
Xuất hiện Như Lai vô lượng quang.*

Hạnh Bồ-tát là làm việc với chúng sanh nơi thế gian nên thấy sự sai biệt của sự vật và chúng sanh, đồng thời thấy nền tảng, căn bản của thế giới và chúng sanh

là tánh Không vô sai biệt. Sai biệt mà không sai biệt, không sai biệt mà sai biệt, đó là cái thấy của Bồ-tát. Trí tổng trì là bao trùm mọi sự trong tánh Không nhưng không xóa những sự sai biệt của những hiện tượng. Nói cách khác, trí tổng trì là vừa thấy các hiện tượng sai biệt vừa thấy tánh Không của chúng, cho nên sống với thế giới hiện tượng mà không ô nhiễm.

Bồ-tát hạnh là sống trong thế giới sai biệt, với những chúng sanh sai biệt để đưa tất cả về bản tánh nền tảng của họ là tánh Không, nhưng tánh Không này không phải là một cái định xóa bỏ tất cả những sai biệt để thành một không gian trống rỗng (như vòng tròn trắng của bức tranh Chấn Trâu thứ tám của Thiền tông). Tánh Không không ở ngoài sự sai biệt: sự sai biệt chính là tánh Không và tánh Không chính là sự sai biệt.

Ánh sáng vốn ở nơi Phật tánh, Bồ-đề chủng của mỗi người, chỉ nhờ hạnh Bồ-tát mà khai mở ra:

*Nếu có người biết được
Chư Phật Bồ-đề chủng
Người ấy tất sẽ được
Vô biên quang thanh tịnh.*

Hạnh Bồ-tát, không phải chỉ là những công hạnh lớn lao, mà nằm nơi những hoạt động bình thường hàng ngày:

*Phật lại có quang minh
Tên là Nhân thanh tịnh
Đem đèn sáng cúng Phật
Nên được quang minh này.
Phật lại có quang minh
Tên là Nhĩ thanh tịnh
Đem âm thanh cúng Phật
Nên được quang minh này.
Phật lại có quang minh
Tên là Sát thanh tịnh
Thường làm sự bố thí
Nên sanh quang minh này.
Phật lại có quang minh
Tên là Nhật hòa hiệp
Do hòa hiệp tranh cãi
Nên sanh quang minh này.
Phật lại có quang minh
Tên là Hiện hiện nghĩa
Do thông đạt tánh Không
Nên sanh quang minh này...*



Bồ-tát hạnh đi trong nền tảng tánh Không và quang minh để tương ứng với tánh Không và quang minh. Tánh Không là không có ngã (vô ngã) và không có thể giới hiện tượng (vô pháp):

*Phật biết trí vô ngã
Rõ vô thường tịch tịnh
Và chúng sanh tánh Không
Cớ gì hiện mỉm cười.
Phật biết tánh vô tánh
Cũng biết ngã phi ngã
Và rõ ý thích Không
Cớ gì hiện mỉm cười.
Thấy sanh tử vô ngã
Cũng thấu thường vô thường
Và rõ Niết-bàn Không
Cớ gì hiện mỉm cười.*

Tánh Không cũng chính là đại bi, điều ấy Phật đã chứng rõ ràng. Còn các Bồ-tát dùng hạnh Bồ-tát để tương ứng, thâm nhập tánh Không, quang minh và đại bi.

*Phật biết nhân vô ngã
Tánh Không chẳng đến đi*

*Trí thanh tịnh vô biên
Cớ gì hiện mỉm cười.
Như Lai đã hết nơi sanh tế
Đại bi che khắp các thế gian
Pháp vương tối thắng Nhân trung tôn
Mong nói cớ gì hiện mỉm cười.
Vô lượng vô biên đại Bồ-tát
Và các thiên chúng oai đức khác
Đều ở hư không cảm lộng đẹp
Cả đại địa này đều chấn động.
Thuở xưa ai ở chỗ Như Lai
Mãi mãi tu hành các thiện pháp
Tâm ý bình đẳng bậc Đại Bi
Mong nói cớ gì hiện mỉm cười...*

Đức Phật trả lời cho tất cả đại chúng về hạnh Bồ-tát, hạnh của tất cả chư Phật, như sau:

*Đại chúng các ông
Phải nên quán sát
Đồng tử Nguyệt Quang
Hiện đứng trước Phật
Thuở xưa đã từng
Cúng dường vô lượng*



Hằng hà sa số
 Chư Phật Thế Tôn
 Kiên cố tu hành
 Cầu trí vô thượng
 Lòng ông chẳng luyến
 Tất cả các cõi.
 Biết nhân sanh biên
 Rốt ráo thanh tịnh
 Rời các hý luận
 Không hề nhiễm trước
 Vì muốn lợi ích
 Vô lượng chúng sanh
 Diễn nói kinh điển
 Hiện Quang vô thượng...

Hạnh Bồ-tát là trí huệ tánh Không đi cùng với đại bi
 “làm lợi ích cho vô lượng chúng sanh”. Hạnh Bồ-tát là
 để khai phát hạt giống giác ngộ của Phật (Phật Bồ-đề
 chủng) tức là Phật tánh, nơi tâm mỗi chúng sanh:

Với Phật chủng Bồ-đề
 Chẳng khéo khai phát được
 Do vì nhân duyên ấy
 Bỏ lui các phương tiện.
 Nếu có người biết được
 Chư Phật Bồ-đề chủng
 Người ấy tất sẽ được
 Vô biên quang thanh tịnh.

Hạnh Bồ-tát nằm trong tất cả các hạnh, nằm trong
 tất cả các hạnh (hành động) con người có thể có, vì
 hạnh Bồ-tát nằm trong mọi hành động của “thân ngữ
 ý”, với lý tưởng là “đạt đến giác ngộ, cứu độ chúng sanh”.
 Kinh kể ra một số: “hạnh không tranh luận”, “hạnh có
 tịnh giới”, “hạnh trí huệ đa văn”, “hạnh hổ thẹn khiêm
 hạ”, “hạnh chẳng mất đạo Niết-bàn”, “hạnh siêng tu đạo
 nhân tịnh”... Như Đức Phật đã thường tu nhẫn nhục
 ba-la-mật, tức là nhẫn nhục để thâm nhập tánh Không
 và mở rộng lòng bi:

Ta thường tu nhẫn nhục
 Lợi ích cho thế gian
 Do nhẫn lực thành tựu
 Thân tướng hảo trang nghiêm
 Đồng tử này, hãy xem
 Thân Phật diệu viên mãn
 Sắc vàng rất thanh tịnh
 Đều từ nhân lực sanh.
 Ngón chân ta ấn đất
 Chấn động vô biên cõi
 Mà chúng sanh chẳng ngã
 Đều là do nhẫn lực.
 Ta từ một lỗ lông
 Phóng trăm ngàn quang minh
 Thanh tịnh chiếu tất cả
 Đều do diệu nhẫn lực...

Nhẫn là một trong sáu ba-la-mật để đạt đến tánh Không
 và đại bi, nhẫn có nền tảng là tánh Không và đại bi. Các ba-
 la-mật khác, các hạnh Bồ-tát khác đều như vậy. Nhẫn lực
 khiến Bồ-tát tương ưng và thể nhập với “Phật lực”, “Đại bi
 hiện thân biến”, “Chư Phật thân biến”, “Đại bi thân thông”...
 Lực, thân biến này ở trong nền tảng của hiện hữu là tánh
 Không và Đại bi, mà nhẫn ba-la-mật là một cửa vào.

Cũng trong bài kệ này, Đức Phật nói cho đại chúng
 biết nhân duyên gặp gỡ của Đồng tử Nguyệt Quang và
 Đức Phật trong đời hiện tại:

Quá khứ vô số kiếp
 Có Phật hiệu Nhiên Đăng
 Ta hành giả Ma-nạp
 Cầm hoa đến cúng dường.
 Phật ký ta thành Phật
 Hiệu Thích-ca Mâu-ni
 Sẽ ngồi nơi đạo tràng
 Diễn nói kinh điển này
 Còn ông làm đồng tử
 Nghe ta được thọ ký
 Vui mừng phát lòng tin
 Chắp tay phát thệ nguyện
 Nếu Ma-nạp thành Phật
 Tôi sẽ giúp giáo hóa
 Đến lúc ngài diệt độ
 Tôi hộ trì pháp tạng
 Như Đức Phật Nhiên Đăng
 Nói kinh Xuất Hiện Quang
 Ma-nạp cùng đồng tử
 Lúc ấy đồng nghe thọ.

Trong hạnh Bồ-tát, những thệ nguyện, những việc
 làm đều không bị mất đi trải qua thời gian là như vậy.

Tóm lại, thực hành kinh *Xuất hiện Quang minh* là tin
 và nhớ rằng ánh sáng căn bản là nền tảng của mọi sự
 và tìm cách khai mở, làm cho hiển hiện ánh sáng ấy nơi
 tất cả mọi sự bằng Bồ-tát hạnh. ■



Ngũ Tổ chèo thuyền
chờ Huệ Năng

Sáng, Trưa, Chiều, Tối...

ĐỖ HỒNG NGỌC

Kinh sách khuyên học Phật dù một câu một chữ cũng... quý!

Lục tổ Huệ Năng lúc còn gánh củ trên rừng chỉ nghe người ta tụng câu “Ứng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm” mà hoát nhiên đại ngộ. Lại nhớ chuyện một thiền sư cho đệ tử mỗi một chữ “Vô” để làm “thoại đầu” mà thiền tập...

Các bậc tôn túc xưa đã đúc kết những câu những chữ chẳng đáng cho ta ngẫm ngợi đó sao?

Chẳng hạn “trà Tào Khê”, “cơm Hương Tích”, “thuyền Bát-nhã”, “trăng Lăng-già”!

Chẳng đủ cho một ngày Sáng, Trưa, Chiều, Tối... cho mỗi chúng ta đó sao?

Trà Tào Khê

Huệ Năng từ phương Nam lặn lội đến Huỳnh Mai bái Ngũ tổ Hoàng Nhẫn.

Tổ hỏi: “Người từ phương nào đến, muốn cầu vật chi?”

Huệ Năng đáp: “Đệ tử là dân Lãnh Nam, từ xa đến lễ Thầy, chỉ cầu làm Phật, không cầu gì khác!”

Tổ bảo: “Ông người Lãnh Nam quê mùa, ít chữ, làm sao kham làm Phật?”

Huệ Năng đáp: “Người có Bắc Nam chớ Phật tánh đâu có Nam Bắc. Kẻ quê mùa này cùng với Hòa thượng chẳng đồng, nhưng Phật tánh đâu có sai khác!”

Hoàng Nhẫn giật mình. Cho xuống bếp... bữa củ, nấu cơm, giã gạo!

Không lâu sau đó, Ngũ Tổ gọi riêng truyền dạy cho, rồi trao y bát, lên đưa Huệ Năng xuống thuyền trốn về phương Nam xa xôi nơi có dòng suối mát Tào Khê tu tập. Huệ Năng trở thành Lục tổ từ đó, ngày ngày uống ngụm trà Tào Khê, bắt đầu truyền thụ dòng Thiền “đốn ngộ”. *Tâm truyền tâm. Bất lập văn tự. Kiến tánh thành Phật.* Lấy Vô niệm làm tông, Vô tướng làm thể, Vô trụ làm gốc.

Huệ Năng dạy học trò nghiêm khắc. Đệ tử từ xa tìm đến tham vấn, xin ấn chứng mà chưa tỏ ngộ, chưa thấy “bổn lai vô nhất vật”, chưa nhận ra “Thức tự tâm chúng sanh - Kiến tự tâm Phật tánh”, còn loay hoay dính mắc mãi những đầu đầu thì thường bị quở phạt, trách mắng, cảnh tỉnh.

Một hôm có người học trò Vĩnh Gia Huyền Giác đến Tào Khê. Huyền Giác xuất gia từ nhỏ, tinh thâm Thiên Thai tông, nhờ xem *Duy-ma-cật Sở thuyết* mà tâm địa bừng ngộ.

Gặp Huệ Năng, ông đi quanh ba vòng rồi chống tích trượng đứng yên. Huệ Năng trách: Phàm làm Sa-môn phải đủ ba ngàn oai nghi, tám muôn tế hạnh, Đại đức từ đâu đến mà lớn lối ngạo mạn vậy?

Huyền Giác trả lời: Sinh tử sự đại - Vô thường tấn tốc (sinh tử việc lớn, vô thường mau chóng, lẽ nghĩa làm chi!).



Huệ Năng đáp: Sao không nhận cái lý (thể) “Vô sinh” và thấu rõ (liễu) cái nghĩa “không chóng”.

Huyền Giác đáp: “Thể” tức vô sinh, “liễu” vốn không chóng.

Huệ Năng khen: Đúng vậy! Đúng vậy! Thế rồi Huệ Năng cùng Huyền Giác đối đáp, càng lúc càng sôi nổi.

Đoạn, Huyền Giác xin kiếu về, Huệ Năng hỏi. Về chóng thể sao?

Rồi, mời Huyền Giác ở lại Tào Khê với mình một đêm để cùng uống trà... mà đàm đạo!

Về sau, Huyền Giác viết *Chứng đạo ca*:

*Tuyệt học vô vi nhàn đạo nhân,
Bất trừ vọng tưởng bất cầu chân.
Vô minh thực tánh tức Phật tánh,
Ảo hoá không thân tức Pháp thân.
(...)*

Cơm Hương Tích

Hôm đó Duy-ma-cật tiếp Bảo Tích và năm trăm vị vương tôn công tử, thiếu gia, con nhà viên ngoại - là những Bồ-tát tại gia tương lai - tại cái thất trống trơn của ông ở thành Tỳ-da-ly.

Giữa lúc mọi người đang sôi nổi hào hứng bàn những chuyện cao xa như hữu lậu với vô lậu, hữu vi và vô vi, sinh tử và niết-bàn... thì Xá-lợi-phất, vị đệ tử trí tuệ bậc nhất của Phật, lên tiếng đưa mọi người về “mặt đất”: “Sắp đến giờ ăn rồi. Các vị Bồ-tát này sẽ ăn thức gì đây?”

Duy-ma-cật: “Xin đợi cho giây lát, tôi sẽ khiến quý vị được thứ thức ăn chưa từng có”. Thức ăn chưa từng có ư? Với các vị vương tôn công tử, thiếu gia, con nhà trưởng giả này thì cao lương mỹ vị có gì là lạ, tổ yến hồng sâm, nem công chả phượng có gì là lạ.

Họ háo hức chờ đợi Duy-ma-cật mang đến thứ thức ăn “chưa từng có”!

Thì ra... Duy-ma-cật mang đến một mùi hương! Một mùi hương thơm. Thứ “thức ăn” xin được từ cõi Chúng Hương của Phật Hương Tích! Đó là một thứ “thức ăn” chưa từng có.

Duy-ma-cật liền nhập vào Tam-muội, dùng sức thần thông khiến cho đại chúng nhìn thấy về hướng trên, cách đây nhiều cõi Phật liền tiếp nhau như số cát của bốn mươi hai con sông Hằng, có một cõi nước tên là Chúng Hương, hiện có Đức Phật hiệu là Hương Tích ngự tại đó. Nước ấy có mùi thơm bậc nhất đối với các mùi thơm của người ta và chư thiên ở các thế giới chư Phật mười phương. Khắp cõi ấy, mùi thơm tạo ra lầu gác. Người ta đi trên đất bằng mùi thơm. Các cảnh hoa viên và vườn tược đều bằng mùi thơm. Từ nơi thức ăn, mùi thơm bay tỏa ra khắp vô lượng thế giới mười phương.

Duy-ma-cật chỉ xin “chút xíu thức ăn thừa” của Phật Hương Tích để đãi các vương tôn công tử tại Tỳ-da-ly hôm ấy. Chỉ một *chút xíu thức ăn thừa* thôi nhé. Một chút thức ăn thừa thôi cũng đã là quá đủ, bởi thứ “thức ăn chưa từng có” đó là một thứ “vô tận hương” đến từ bên trong của người có giới đức. Chính là hương *giới đức*. Một thứ hương có thể “bay cao, bay xa, bay ngược chiều gió”!

Hương thơm giới đức không thể có trong một ngày một buổi. “Hương” thơm đó phải được “Tích” chứa từ từ mới dần dần lên được, mới sung mãn, mới tràn trề... mới “ngát hương”!

Nhờ *giới đức*, cõi Chúng Hương đó của Phật Hương Tích chẳng cần phải thuyết pháp bằng văn tự mà chỉ dùng các mùi hương là đủ. Mọi chúng sanh nhờ hương giới đức mà đắc nhập luật hạnh. Bồ-tát ở cõi đó mỗi vị đều ngồi nơi cội cây thơm, nghe mùi thơm vi diệu kia mà thành tựu hết thảy các phép Tam-muội Đức tạng. Chẳng cần phải nói năng cho phiền hà, gây tranh cãi, hý luận. Bởi Giới là gốc. Có Giới thì có Định, có Huệ đó vậy.

Thuyền Bát-nhã

“Bát-nhã” lúc nào cũng phải có... “thuyền”! Nhưng có lúc “bè” cũng được... Có lần Phật bảo các đệ tử: Qua sông rồi còn vác bè theo chi cho nặng!

Quán Tự Tại Bồ-tát hành thâm Bát-nhã Ba-la-mật-đa (Prajna Paramita) thời chiếu kiến ngũ uẩn giai không, độ nhất thiết khổ ách.

Bát-nhã luôn là Bát-nhã “Ba-la-mật”. Prajna paramita. Para: bờ kia, bên kia. Mita: đến. Paramita: là đến bờ kia, là “đáo bỉ ngạn”. Từ bờ mê qua bến giác.

Qua bờ kia thì “Độ nhất thiết khổ ách” được ư? Được. Với điều kiện *hành thâm Bát-nhã*. Thấy rõ năm uẩn đều Không. Chẳng những vậy, khi đã thấy không tướng, thực tướng vô tướng, đã sống với Bát-nhã, sống trong Bát-nhã thì... cái núi Tu-di to đùng kia có thể nhét vào hột cải, nước bốn biển mênh mông nọ có thể cho vào một lỗ chân lông... !

Một khi lý đã vô ngại thì sự vô ngại. Lý sự đã vô ngại thì sự sự vô ngại...

Nhưng, thuyền có đi thì có về, có qua thì có lại. Các vị Bồ-tát theo nguyện vì người mà nấn ná cõi Ta-bà,



qua qua lại lại giữa đôi bờ. Thuyền thông dong qua lại mà cũng chỉ quanh quẩn ở lòng ta, tâm ta.

Con thuyền vẫn đi có khi trên dòng nước xuôi, có khi trên dòng nước ngược. Phải chèo phải chống. Không dễ mà lòng buông tay lái. Bồ thí. Trì giới. Nhẫn nhục. Tinh tấn. Thiền định. Trí huệ.

Bát-nhã, Prajna, là cái Biết trước cái Biết. Pra là trước, Jna là biết. Cái biết trước cái biết là cái biết hiện tiền, biết “như thực”, không qua suy luận, phê phán, biện biệt. Cho nên nó đã là Trí chứ không còn là Thức nữa. Hay nói cách khác Thức đã chuyển thành Trí.

Trăng Lăng-già

Chưa có khi nào Phật cười to như thế, cười sảng khoái, “cười hùng mạnh như vua sư tử...” giữa đêm trăng Lăng-già cùng với chúa đảo Ravana và thần dân của ông, với sự có mặt của hàng ngàn Bồ-tát.

Ấy bởi Phật đã thuyết giảng chân lý giúp cho mọi người chuyển hóa tâm thức, vượt ngoài tri thức lý luận, vượt cả tam-ma-địa thông thường để mà an trú trong Bất động địa, Thiện tuệ địa, Pháp vân địa, cảnh giới cao nhất, nhập vào Như Lai tạng, bằng tự chứng tự nội...

Giữa đỉnh núi ở trên đảo Lăng-già khi nhìn những ánh trăng bập bềnh trên sóng nước, vỡ tan, vỡ tan theo từng cơn sóng, Phật đã cất tiếng cười to. Ánh trăng vỡ tan và gom tụ lại. Rồi vỡ tan, rồi gom tụ lại. Hoa đốm hư

không. Dấu chân chim ngang trời. Bức tranh vân cẩu. Nó vậy đó. Thế giới muôn hồng ngàn tía cũng chỉ do tâm thức tạo ra. Nó như huyễn, nó như mộng, như bào ảnh, như sương mai, như ánh chớp... Bên dưới đó, là Như Lai tạng, là A-lại-da vẫn im ả, “như như bất động”. Chỉ có cái thức tâm phân biệt của ta quây phá chính ta. Cái tâm thanh tịnh vốn nhiên kia vẫn im ắng. Không lay động. Vẫn bất sinh bất diệt, bất cấu bất tịnh, bất tăng bất giảm.

Vì thức khởi mà sự sinh. Thế giới chỉ là tâm thức của chính mình. Chúng sanh là ảo vật do ảo thuật gia là ta vẽ bày để rồi tự mình phan duyên, dính mắc, khổ đau... Bồ-tát thấy biết như vậy, thấy biết như thiết duy tâm tạo, thấy chúng sanh là ảo vật do chính mình tạo ra rồi thức tâm phân biệt, chấp trước mà khổ đau bèn nói thẳng cho mọi người cùng biết. Nói thẳng ra như thế mới là “lòng từ chân thật”, không giấu giếm, che đậy, không hù dọa, gạt găm nhau chi! Vì như huyễn, mà có lòng Từ. “Trí chẳng đặc có không - Mà hưng tâm đại bi”.

Tâm bất sinh thì vô sinh. Vô sinh thì vô sự. Dứt mọi phân biệt của thức tâm thì không bị quây phá nữa. Ở đó là Như Lai tạng. Nhất thiết chủng trí. Đại viên cảnh trí.

Thấy biết Như Lai, thì sống với Như Lai, sống trong Như Lai, sống cùng Như Lai vậy. ■



Nguồn gốc của tục đốt vàng mã

THÍCH NỮ THANH NGHIỆM

Nhiều người cho rằng tục đốt vàng mã là một tập tục truyền thống lâu đời gắn liền với phong tục tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên¹ của người Việt. Bao thế hệ trôi qua, tập tục này vẫn được duy trì như một thói quen trong đời sống tâm linh. Tuy nhiên, đốt vàng mã không phải là một tập tục nội sinh của người Việt. Thực chất, đây là tập tục ngoại lai khởi thủy từ Ai Cập và Trung Hoa.

1. Ai Cập

Các vị Pharaoh của Ai Cập thường ôm mộng bất tử nên tìm đủ mọi cách để bảo vệ thân xác của họ khi chết được vĩnh cửu, không bị phân hủy bởi những tác động từ thiên nhiên thì linh hồn mới bất diệt nơi thế giới bên kia, theo đó họ suy tưởng ra địa ngục. Người Ai Cập luôn đặt niềm tin chết không phải là hết, và “cuộc sống dưới địa ngục chẳng qua là sự kéo dài kiếp sống dương gian của người chết”². Để hướng dẫn linh hồn vượt qua

các cuộc phán xét của thần Osiris nơi cõi âm Duat để vào thế giới bất tử được thuận lợi, người ta bỏ thêm một cuộn giấy cói “Tủ thư” là cuốn cẩm nang cõi âm dành cho linh hồn tập hợp những bùa chú phép thuật và chèn theo hình minh họa vào trong huyết mộ người chết. Đối với người dân Ai Cập, Tủ thư chính là “ngọn đèn chiếu sáng cho họ sau khi chết ở thế giới bên kia”³.

Các Pharaoh tin rằng “cuộc sống trần gian ngắn ngủi tạm thời, cung đình chẳng qua là quán trọ, còn lăng mộ mới chính là ngôi nhà vĩnh cửu của bậc đế vương”⁴. Do đó, các Kim tự tháp⁵ được xây dựng từ thời cổ Ai Cập để sử dụng như ngôi lăng mộ bảo quản thi hài cùng với việc chôn sống cung phi, hoàng hậu, lưu giữ tài sản của Pharaoh dưới đế các Kim tự tháp. Nhiều chữ tượng hình được khắc tỉ mỉ xung quanh Kim tự tháp là các ký hiệu để chỉ dẫn hướng đi cho linh hồn về thế giới bên kia. Vị trí các Kim tự tháp thường xây dựng bên tả bờ sông Nile nơi mặt trời lặn gắn với niềm tin dòng chảy

của sông sẽ chảy qua Âm phủ, là con đường duy nhất đến được cõi âm; hay phía Tây là đất nước của người chết, nơi cỗ xe ngựa của thần mặt trời Pa đổ xuống. Đến nay người ta tìm ra được 138 Kim tự tháp tại Ai Cập, tất cả đều nằm ở các khu nghĩa địa là những thành phố người chết cổ xưa dọc theo bờ Tây sông Nile⁶.

Theo quan niệm của người Ai Cập cổ đại, hằng ngày lúc hoàng hôn phủ xuống bờ sông cũng là lúc thuyền Mặt trời chở thần Mặt trời đi xuống âm phủ, mang theo những vật dụng sinh hoạt do người thân ở dương gian gửi cho các vị thần cai quản và những linh hồn đang cư ngụ dưới đó. Khát vọng bất tử mạnh mẽ cùng những ảo tưởng về đời sống bất diệt dưới âm phủ vì mong muốn được cung phụng hưởng thụ như trên dương gian, họ cường điệu hóa bằng các hoạt động tế lễ, chế tác rất nhiều tượng hình nhân khéo léo chôn theo người chết để linh hồn có đủ người hầu kẻ hạ. Họ còn nghĩ ở cõi âm ti phải cần có đồ ăn và vật dụng thì các linh hồn mới duy trì được sự sinh tồn, nên việc chuẩn bị thật nhiều đồ tùy táng thật sự rất cần thiết. Ngoài ra, người sống cũng phải thường xuyên cúng tế gửi vật dụng sinh hoạt xuống dưới để các linh hồn sử dụng hằng ngày không bị thiếu thốn... Những hành vi dựa trên chủ nghĩa duy tâm của các Pharaoh Ai Cập nhằm mục đích thánh hóa vương quyền, đề cao vai trò thần quyền của linh hồn bất tử ở thế giới bên kia chính là một trong những hình thức sơ khai đầu tiên của tục đốt vàng mã sau này.

2. Trung Hoa

Nếu văn minh Ai Cập gắn liền với dòng sông Nile huyền thoại, văn minh Ấn Độ gắn với hai con sông Ấn-Hằng thì khi nhắc đến chiếc nôi văn minh Trung Hoa người ta sẽ nghĩ ngay đến hai con sông nổi tiếng: Trường Giang (Dương Tử) và Hoàng Hà. Hai con sông này đều chảy theo hướng từ Đông sang Tây, hằng năm mang theo khối lượng phù sa lớn về bồi đắp những cách đồng phía Đông Trung Hoa màu mỡ, tạo tiền đề cho nền nông nghiệp phát triển cũng từ rất sớm.

Với nền văn hóa sơ khai dẫn xuất từ nông nghiệp, người Trung Hoa tin rằng vạn vật đều có linh hồn, sùng bái đa thần. Tín ngưỡng dân gian của họ thể hiện một kết cấu đa nguyên, “vừa sùng bái tự nhiên vừa sùng bái vật tổ, vừa sùng bái tổ tiên vừa sùng bái vị thần của từng ngành nghề” với mong muốn được bảo hộ cho cuộc sống luôn yên bình trước những thế lực thiên nhiên như thần mặt trời, thần sấm, thần lửa, thần núi, thần sông... Với quan niệm “*nhân sở quy vi quỷ*”, tức là sau khi chết linh hồn người chết sẽ biến thành quỷ, cảnh giới quỷ sinh hoạt giống như trên dương gian, người chết tuy chết nhưng không thể thiếu đồ dùng nên cần phải chuẩn bị mọi thứ cần thiết giống như chuẩn bị đồ dùng cho người sống, đó là nghĩa vụ của người con hiếu thảo phụng sự cha mẹ⁸. Vì vậy họ lấy đất sét, tre gỗ làm xe, lấy cỏ tết người, ngựa... gọi là “*minh khí*” chôn theo người chết.

Đời nhà Ân/Thương (thế kỷ XVII trước Tây lịch), người Trung Hoa cổ đại không dùng những đồ vật tượng trưng để bồi táng nữa mà sử dụng hoàn toàn đồ thật để chôn theo.

Đến đời nhà Chu (thế kỷ XI trước Tây lịch), xã hội đã có sự phân biệt giai cấp rõ rệt, người chết do đó cũng chiếu theo để bồi táng bằng những vật dụng theo đúng quy định bấy giờ. Nếu vua quan chết sẽ được chôn cất theo những đồ vật cả giả và thật, ngoài ra còn phát sinh thêm tục lệ “*tuân táng*” như các vị vua Pharaoh của Ai cập; nghĩa là chôn cả người sống như vợ con, người hầu, lính tráng... để hầu hạ phục vụ linh hồn người chết ở thế giới bên kia. Từ giai cấp sĩ phu đến bình dân trở xuống khi chết chỉ được chôn theo đồ giả, nếu người thuộc giai cấp nghèo hèn mà chôn cất theo nghi lễ vua quan thì sẽ bị phạm tội “*tiếm lễ*”.

Sách *Tả truyện* chép rằng:

“Năm Văn Công thứ sáu, vua Tần Mục Công tên là Háo Nhâm chết; ba anh em họ Tử Xa đều bị chôn sống theo vua, vì nhà vua lúc sanh tiền yêu thương ba người ấy. Nhân dân trong nước tỏ lòng thương tiếc, nhân đó làm ra bài thơ ‘Huỳnh Diệu’. Đại ý nói: ‘ai chết theo Mục Công, ba anh em họ Tử Xa là Yêm Lức, Trọng Hành, Châm Hồ, ba người mà tài trí đức hạnh gấp trăm nghìn người, trời đất quý thần ôi! Sao nỡ giết sống, nếu mà chuộc mạng thì ba trăm người như chúng tôi xin vui lòng chết thế cho’. Người dân than oán tục ‘chôn sống’ là vô nhân đạo nên buộc phải tìm vật khác để thay vào để yên lòng dân. Từ đó mới tạo ra ‘sô linh’ là một hình nhân làm bằng cỏ. Bằng cỏ thì không đẹp, nên lại chế tạo hình nhân bằng gỗ gọi là ‘mộc ngẫu’ hay ‘dũng’ (bồ nhìn). Trong sách Liệt Tử, thiên Khang Vân chép rằng: Mộc ngẫu có từ đời Chu Mục Vương (1.001 TTL) do ông Yến Sư phát minh”¹⁰.

Sách *Lễ ký* có nhắc đến việc Đức Khổng Tử bảo rằng: “*Kẻ nào tạo ra bồ nhìn là kẻ bất nhân*”; Thầy Mạnh nói: “*Thĩ tác dũng giả kỳ vô hậu hối*”, nghĩa là, ai tạo tác ra bồ nhìn ắt là kẻ tuyệt tự¹¹. Sở dĩ nói như vậy là vì trước đây do ác tục chôn sống người thật, nay thay người giả bằng Sô linh và Dũng cũng có tai, mắt, tay chân hằn hoi. Bấy giờ Đức Khổng Tử, Mạnh Tử rất được mọi người tôn xưng nên khi các ngài nói ra lời ấy thì không ai dám dùng đến vì sợ tuyệt tự thật. Họ bỏ nghi thức “*tuân táng*” nhưng vẫn chôn theo người chết những đồ dùng khi còn sống đã sử dụng hằng ngày, ngoài ra còn xây thêm nhà mồ để vợ con tới thờ ra ấp mộ người chết.

Đến năm 105 TL, ông Thái Linh lấy cây dó và vải rách trộn lại đem ra chế giấy. Từ những tờ giấy này, ông Vương Dư chế ra vàng bạc quần áo để cúng cho người chết. *Pháp uyển Châu lâm* chép: “*Tiền giấy xuất từ quan Trường sử nhà Đường là Vương Dư dùng để tế tự. Truyện ông Vương Dư ở đời Đường có nói: từ đời Hán trong việc tang ma vẫn dùng tiền thật chôn với người chết, tới nay Vương Dư mới dùng tiền giấy*”¹².



Nguồn: soicaub3mien.net

Trong *Tục ngôn cảnh giáo* có đề cập đến câu chuyện khởi nguyên đốt vàng mã của Vương Dư và Thái Luân từ đời nhà Đường.

Thông giám cương mục cũng chép: “Đời Đường Huyền Tông (Đường Minh Hoàng), năm Khai Nguyên 26 (737) nhà vua vì mê thuật quỷ thần, phong Vương Dư làm chức Thái Thường bác sĩ coi việc thiêu đốt tiền giấy trong khi cúng tế”¹³.

Khi Phật giáo vào giai đoạn thịnh hành ở Trung Hoa, giới nhà buôn tìm cách lợi dụng đồ mã cho phổ cập rộng rãi. Nhân đó, ngày rằm tháng Bảy, phong tục trong nước làm lễ Trung nguyên, có vị Đạo sĩ tên là Đạo Tạng, vào triều yết kiến vua Đường Đại Tông (762-779), tâu rằng: “*Hạ thần nghe nói hôm nay Diêm Vương dưới âm phủ xét định tội phước cho các tội phạm và ân xá mở ngục, tha tù; vậy xin Bệ hạ xuống lời thông sức cho nhân dân phải dùng Minh Cự là các đồ mã, khẩn rỗi đốt đi, dâng cho vong nhân dùng*”. Lời ấy xuất trong kinh *Đạo Tạng* của đạo Tiên, thế là đồ mã chiến thắng cả hai tông giáo mà đưa chân lý vùi xuống vực sâu vô đề¹⁴.

Từ những ảnh hưởng của các phong tục trên mà nghi thức tế lễ khi các vị vua phong kiến Trung Hoa bằng hà rất tốn kém. Tang lễ của hoàng đế Quang Tự thuộc vương triều nhà Thanh đốt 374 bộ y phục, số người giấy, ngựa giấy... không thể kể xiết. Lúc Từ Hi Thái hậu chết đã làm một chiếc thuyền đại pháp dài 60 mét, rộng 7 mét kết bằng tơ lụa. Trên thuyền cứ năm bước có một lầu, mười bước có một gác, với vô số trụ vàng, ngọc bích. Xung quanh thuyền kết hoa sen dày đặc bằng tơ lụa với chi phí lên đến hơn mười vạn lượng vàng. Ngày đưa tang chiếc thuyền đại pháp này được đốt ở ngoài cửa Đông Hoa, nghi thức tang lễ được tiến hành trong một năm làm tiêu phí 120 vạn lượng bạc vàng¹⁵.

Như vậy, qua một số dữ liệu trên cho thấy Ai Cập và Trung Quốc có niềm tin về thế giới cõi âm gần giống nhau, nên việc hóa vàng mã, tùy táng các vật dụng theo người chết đều được họ quan niệm là nghĩa cử người sống phải làm. Việc mang quân đi xâm chiếm thuộc địa cùng quá trình vừa giao lưu vừa cưỡng bức văn hóa giữa các nước khiến cho tục đốt vàng mã này lan truyền ảnh hưởng rộng ra văn hóa các nước Đông phương. Phan

Kế Bính¹⁶ cũng đã nhận định tục đốt vàng mã của nước ta do ảnh hưởng các phong tục tự bên Tàu. Hiện chưa có sử liệu cho biết chính xác tập tục này truyền vào Việt Nam từ năm nào. Tuy nhiên, nếu đứng trên dòng chảy lịch sử nước ta để đưa ra nhận định gần chuẩn xác thì có thể tập tục này được truyền vào Việt Nam từ thời kỳ Bắc thuộc (111 TTL - 938 STL). ■

Chú thích:

1. Đối với người Việt, phong tục thờ cúng tổ tiên gần như trở thành một tôn giáo, gọi khái quát là đạo Ông bà, thể hiện lòng thành kính của con cháu đối với ông bà tổ tiên. Trong gia đình người Việt không nhà nào không có bàn thờ tổ tiên.

2. Vũ Quang Hà chủ biên, Trần Thị Mai Hoa (2000), *Lịch sử Triết học Ai Cập và Lưỡng Hà cổ đại*, Nxb Đại Học Quốc Gia, Hà Nội.

3&4. Minh Quang (2011), *Ai Cập sinh tử kỳ thư*, Nxb Hồng Đức, Hà Nội.

5. Kim tự tháp là các công trình có mặt khắp nơi trên thế giới, tùy vào mục đích sử dụng và văn hóa của mỗi nước để xây dựng theo các phong cách khác nhau. Tại Ai Cập, các Kim tự tháp được xây dựng ngay sau khi Pharaoh lên nắm vương quyền, là một hình chóp có đáy hình vuông, bốn mặt bên hình tam giác đều, được xây dựng bằng gạch hoặc đá.

6. Anh Côi dịch (2003), *Du lịch vòng quanh thế giới - Ai Cập*, Nxb Thanh Niên, Hà Nội.

7. Nguyễn Thùy Vân, “Khái quát tín ngưỡng dân gian Trung Quốc”, tạp chí *Nghiên Cứu Tôn Giáo*, (Hà Nội), số 4, (2009).

8&15. Đường Đắc Dương chủ biên (2004), *Cội nguồn Văn hóa Trung Hoa*, Nxb Hội Nhà Văn, Hà Nội.

9. Sách *Văn Lộc mạng lục* nói: Xưa dùng “Minh khí”, chữ minh là sáng, chữ khí là đồ; ý rằng đồ của thần minh dùng. Nay, người ta lấy giấy làm ra các hình, gọi là minh khí; chữ minh là mờ, là đồ của dưới minh phủ dùng. Giấy tiền, vàng, bạc gọi là minh tài, minh khổ. Chữ minh là mờ do gốc chữ Tây Hán Vũ đế, như minh y, minh đường, minh mã. Theo Thích Khánh Anh dịch (2009).

10&11&14. Thích Khánh Anh dịch (2009), *25 bài thuyết pháp của Thái Hư đại sư*, Nxb Tôn Giáo, Hà Nội, tái bản 391-392.

12&13. Nhân Văn Đình Trần Duy Vôn (1939), “Đồ mã”, *Đuốc Tuệ*, (Hà Nội), số 103 (1939).

16. Phan Kế Bính (1875-1921), hiệu Bưu Văn, bút hiệu Liên Hồ Tử. Ông là nhà văn, dịch giả, nhà nghiên cứu văn học nổi tiếng của Việt Nam đầu thế kỷ XX.

Sách tham khảo:

- Minh Quang (2011), *Ai Cập sinh tử kỳ thư*, Nxb Hồng Đức, Hà Nội.

- Vũ Quang Hà chủ biên, Trần Thị Mai Hoa (2000), *Lịch sử Triết học Ai Cập và Lưỡng Hà cổ đại*, Nxb Đại Học Quốc Gia, Hà Nội.

- Anh Côi dịch (2003), *Du lịch vòng quanh thế giới - Ai Cập*, Nxb Thanh Niên, Hà Nội.

- Nguyễn Thùy Vân, “Khái quát tín ngưỡng dân gian Trung Quốc”, tạp chí *Nghiên Cứu Tôn Giáo*, (Hà Nội), số 4 (2009), 59-70.

- Đường Đắc Dương chủ biên (2004), *Cội nguồn Văn hóa Trung Hoa*, Nxb Hội Nhà Văn, Hà Nội.

- Thích Khánh Anh dịch (2009), *25 bài thuyết pháp của Thái Hư đại sư*, Nxb Tôn Giáo, Hà Nội, tái bản.

Niệm công đức và phước báu chư thiên

TUỆ THƯỜNG

C on người sống ở đời thường mong cầu sự sung túc đầy đủ về vật chất, sắc đẹp và tuổi thọ. Như những câu chúc của miệng vào đầu năm thường là sống lâu trăm tuổi, thọ tỷ nam sơn hay trẻ mãi không già, công việc tấn tới, tiền vô như nước... chính những sự mong cầu ấy khiến người ta tìm cách cầu xin thần thánh ban phước cho mình được như sở cầu.

Lại nữa, người đời thường có câu “sống như tiên” hay “đẹp như tiên.” Một số người vì sống ở đời chịu nổi cực khổ vất vả đến bức bách, lại được nghe rằng có cõi trời rất sung sướng, được phước báu đầy đủ, ăn sung mặc sướng, khi muốn ăn uống chỉ cần nghĩ là sẽ có mà không cần phải làm lụng vất vả gì.

Chính vì những điều ấy mà một số người khi chết đi muốn được tái sinh về cõi trời để được hưởng sung sướng.

Cõi trời tiếng Phạn là *Deva*. Deva còn có là nghĩa là Thần, Thiên thần, Thánh, Chúa trời Thượng đế, người được tôn sùng¹... Deva là danh từ chỉ cho chư thiên, một loại chúng sanh sống trong lục đạo (sáu cõi: trời, người, a-tu-la, ngạ quỷ, súc sanh và địa ngục). Ở cõi thiên chúng sanh sống sung túc, hạnh phúc hơn các cõi còn lại, song vẫn còn chịu sự chi phối của sanh tử luân hồi. Nhờ nghiệp thiện lành đã tạo mà chư thiên có tuổi thọ rất dài và sung sướng. Tuy nhiên chính cuộc sống sung sướng và tuổi thọ dài lại là chướng duyên khiến họ khó tiếp xúc được với Phật pháp, vì không tiếp xúc với khổ đau nên không hiểu được nỗi khổ là gì nên họ không phát tâm tu tập Chánh pháp để dứt trừ khổ đau.

Ngay trong tín ngưỡng của người dân Ấn Độ, chư thiên là những nhân vật cao quý có vị trí quan trọng. Mahābrahmā (Đại Phạm-thiên), đấng tối cao là người sáng tạo ra muôn vật của Bà-la-môn giáo, một tín niệm trong giáo lý Vệ-đà, có trước Đức Phật Thích-ca. Thiên Chúa giáo cũng quan niệm Chúa trời là đấng tối cao trong cõi trời là người sáng tạo ra muôn vật, con người sống mà nghe theo lời Chúa thì khi chết được tái sinh cõi trời còn trái lại thì chết đọa vào cõi địa ngục.

Trong kinh điển Phật giáo Nguyên thủy và Đại thừa đều có đề cập đến chư thiên của ba cõi dục giới, sắc giới và vô sắc giới. Trong đó cõi trời là cảnh giới của phước báu sung mãn có được nhờ hành giả tu tập thiện pháp. Chư thiên là những vị ở cõi trời được nhắc đến là những vị hộ pháp, hộ trì chánh pháp, như trời Phạm-thiên, trời Đế-thích... Kinh *Thánh cầu* có nhắc đến Phạm-thiên Sahampati đã ba lần thỉnh Đức Thế



Tôn truyền bá Chánh pháp: “*Bạch Thế Tôn, hãy thuyết pháp! Bạch Thiện Thệ, hãy thuyết pháp! Có những chúng sanh ít nhiễm bụi trần sẽ bị nguy hại nếu không được nghe Chánh pháp. (Nếu được nghe) những vị này có thể thâm hiểu Chánh pháp*”².

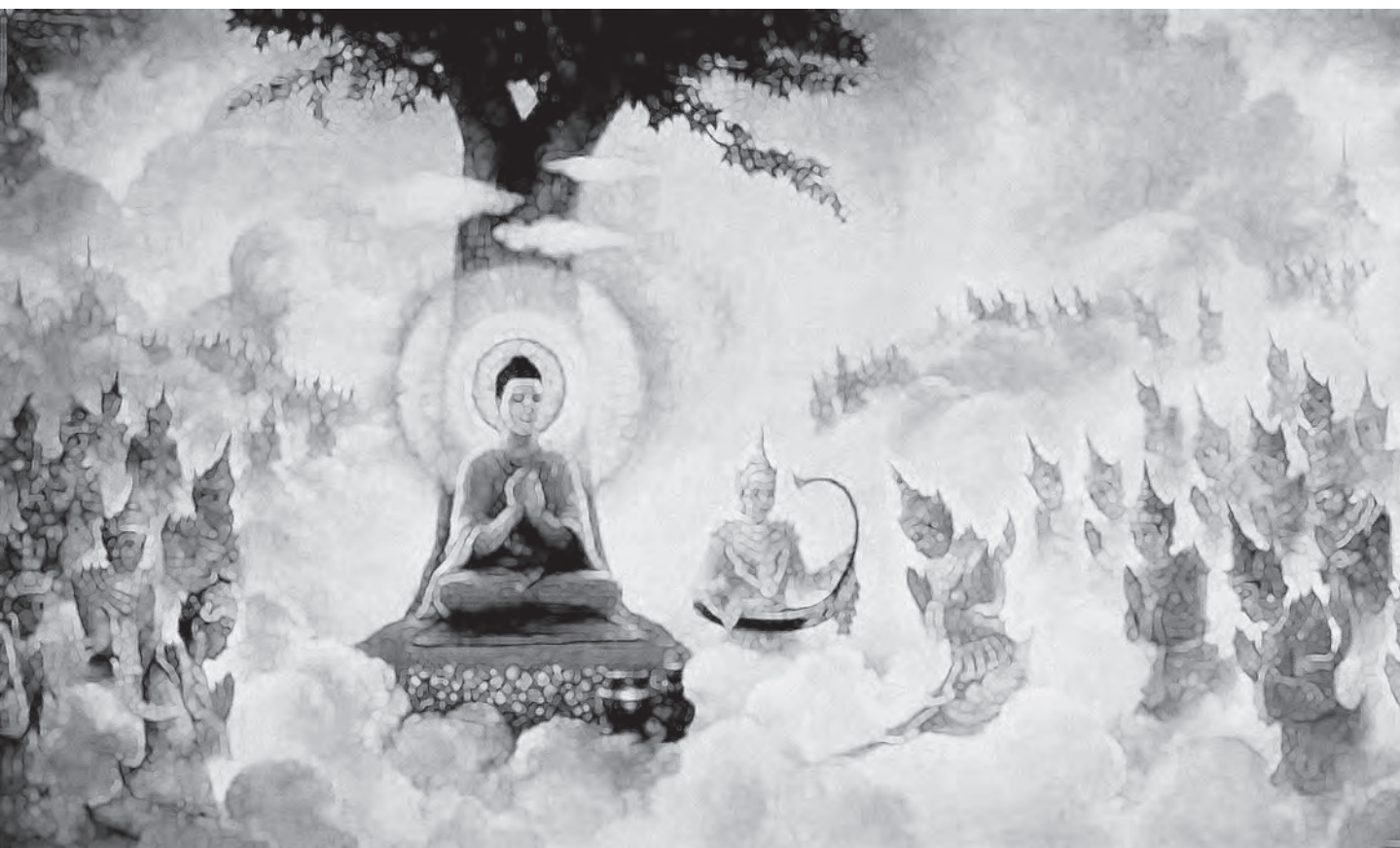
Có rất nhiều câu chuyện liên quan đến chư thiên được nhắc trong kinh điển Nguyên thủy, như kinh *Pháp cú*, *Thiên cung sự*, kinh *Tương ưng: thiên Tương ưng Chư thiên*... Như vậy không chỉ có con người là đối tượng nhận được sự giáo hóa của Phật và chư vị thánh tăng mà tất cả chúng sanh trong ba cõi đều có

thể tu học và nhận sự giáo hóa của Phật pháp. Tùy vào nghiệp lực mỗi chúng sanh mà có sự tiếp nhận Phật pháp khác nhau, nhưng cuối cùng đều đi đến một đích là giải thoát, theo như kinh điển Đại thừa thì nói đó là “*tất cả chúng sanh và Phật đồng một thể tánh giác ngộ*”.

Theo Phật giáo thì có 28 cõi thiên, trong đó có 6 cảnh trời thuộc dục giới, 18 cảnh thuộc sắc giới và 4 cảnh trời thuộc vô sắc giới.

Chư thiên là cảnh vẫn còn nằm trong tam giới, chịu sự chi phối của sanh tử, thế nhưng so với cõi người vẫn cao hơn một bậc, hưởng được phước báu thù thắng hơn. Không phải ai cũng muốn sanh thiên là được sanh về; ngoài ước nguyện, còn phải tu tập các pháp lành, bởi đây là cảnh của phước báu có được do công đức của việc thiện lành.

Niệm thiên cũng là một pháp tu mà trong các kinh điển Nguyên thủy và Đại thừa đều nhắc đến. Là một trong mười pháp tu tùy niệm theo kinh Nguyên thủy. Luận *Trí độ* cũng nhắc đến niệm thiên trong phần tám niệm; kinh *Đại bát-Niết-bàn* có đề cập trong phẩm *Hạnh* thứ hai mươi...



Niệm là nghĩ nhớ, niệm thiên là nhớ đến chư thiên, nhưng ở đây niệm thiên không phải là cầu phúc ở cõi thiên mà là niệm về công đức của chư thiên. Công đức ấy mình có không? Và mình phải làm gì để đạt được phước báu, công đức ấy. Theo *Thanh tịnh đạo luận* để cập thì người muốn niệm thiên thì trước tiên phải có những đức tính của tín, nghĩa là niềm tin. Tin vào mình có đủ công đức như vậy, mới tin mình có đủ khả năng hưởng phước báu của các cõi trời và dần dần hướng đến cảnh giới của chư Phật. Có được niềm tin đó hành giả đồng mãnh tu tập các thiện pháp, nhờ vậy mà không đọa lạc.

Đó chính là niệm thiên trong Phật giáo: *“Đầy đủ với giới như vậy, chư thiên ấy, sau khi chết ở chỗ này, được sanh tại chỗ kia. Giới như vậy cũng có đầy đủ nơi ta... Nghe pháp như vậy cũng có đầy đủ nơi ta... Đầy đủ với thí như vậy... Thí như vậy cũng có đầy đủ nơi ta. Đầy đủ tuệ như vậy... Tuệ như vậy cũng có đầy đủ nơi ta. Khi người ấy niệm tín, giới, nghe pháp, thí và tuệ của mình và của chư Thiên ấy, tâm được tịnh tín, hân hoan sanh khởi, các phiền não của tâm được đoạn tận, như thể là vàng bị uế nhiễm được rửa sạch nhờ phương pháp thích nghi”³.*

Chúng ta niệm thiên bởi theo kinh Nguyên thủy nói rằng: *“Nếu có Tỳ-kheo nào chánh thân, chánh ý, ngồi bắt chéo chân, cột niệm ở trước, không có tư tưởng nào khác, chuyên tinh niệm thiên. Thân, miệng, ý trong sạch, không*

tạo hạnh nhờ; thực hành giới thành tựu thân. Thân phóng ánh sáng tỏa khắp mọi nơi, thành tựu thân trời kia. Quả báo lành thành tựu thân trời kia. Các hành đầy đủ mới thành thân trời. Như vậy, các Tỳ-kheo, đó gọi là niệm Thiên, liền được thành tựu đầy đủ quả báo lớn, các điều thiện đủ cả, được vị cam lồ, đến chỗ vô vi, liền được thần thông, trừ các loạn tưởng, được quả Sa-môn, tự đến Niết-bàn. Cho nên, này các Tỳ-kheo, luôn phải tư duy không rời niệm thiên, liền sẽ được những thứ công đức thiện này”⁴.

Kinh A-hàm lẫn *Nikaya* đều đề cập đến hành giả tu tập niệm thiên, trước tiên phải có lòng tịnh tín và tu tập tịnh giới, nhờ tu tập tịnh giới mà thành tựu được các pháp còn lại như thí, văn và tuệ mới đủ công đức sanh thiên.

Theo kinh *Đại bát-Niết-bàn* (bản Bắc) thì hành giả niệm thiên chính là niệm đệ nhất nghĩa thiên: *“Đó là tôi từng nghe có trời đệ nhất nghĩa, chính là chư Phật và Bồ-tát thường chẳng biến đổi, vì thường trụ nên chẳng có sanh, lão, bệnh, tử. Tôi vì chúng sanh mà cầu đệ nhất nghĩa, vì trời đệ nhất nghĩa có thể làm cho chúng sanh dứt trừ phiền não, như cây như ý. Nếu tôi có tín, niệm, tấn, định và huệ có thể đặt trời đệ nhất nghĩa này. Đây gọi là Bồ-tát niệm thiên”⁵.*

Niệm thiên theo kinh *Đại bát-Niết-bàn* (bản Pali) chính là niệm về tự tánh thanh tịnh, niệm về Phật thừa, tánh Không và việc tu tập của hành giả không ra ngoài

niềm tin nơi Chánh pháp với giới, thiền định và trí tuệ. Hành giả tu tập dứt trừ phiền não chứng đắc Niết-bàn đó chính là thành tựu niệm thiên: *“Có một pháp, này các Tỷ-kheo, được tu tập, được làm cho sung mãn, đưa đến nhứt hướng nhằm chán, ly tham, đoạn diệt, an tịnh, thắng trí, giác ngộ, Niết-bàn. Một pháp ấy là gì? Chính là niệm Thiên”*⁶.

Như vậy niệm thiên là một pháp tu trong Phật giáo đem lại những lợi ích thiết thực cho hành giả.

Niệm phước báu chư thiên đó chính là suy nghĩ về những gì mà chư thiên đã đạt được, chúng ta thấy rằng có những chúng sanh được sanh về cõi này an vui, được sung túc về vật chất, về sắc đẹp, được làm chư thiên, chúng ta thấy rằng họ vì sao mà được phước báu như vậy?

Người muốn sanh về cảnh giới lành thì điều kiện cần và đủ trước tiên cần phải quy y Tam bảo. Tam bảo là ba ngôi quý báu ở đời có gồm có Phật, Pháp và Tăng. Ở đời người ta cho vàng bạc đá quý là bảo vật, vì chúng đem lại sự giàu sang và thỏa mãn ham muốn của họ. Nhưng theo Phật giáo, những thứ đó chỉ thuộc về vật chất, nằm trong năm thứ ngũ dục cần phải loại bỏ vì chướng ngại sự tu hành, không đưa đến giải thoát. Chỉ có việc nương tựa vào ba ngôi báu của Chánh pháp mới có khả năng giúp con người khỏi đọa lạc và giải thoát khổ đau. Vì thế người muốn sanh về cảnh giới lành dù là cõi trời, trước hết phải quy y Tam bảo. Tam bảo dẫn dắt chúng ta thực hành những điều thiện lành một cách đúng đắn và như pháp. Từ đó công đức dễ dàng phát sinh mà thành tựu được ước muốn sanh thiên.

Khi người đã quy y Tam bảo thì tiếp theo phải thọ trì ngũ giới là năm giới căn bản của người Phật tử. Giới luật làm chuẩn mực cho người thọ trì nhờ đó mà xây dựng phẩm hạnh cao quý cho họ, không khiến họ phạm vào những điều xấu ác, hành động thân khẩu ý luôn trong sạch. Nhờ đó tạo được phước báu lành ở đời sau.

Một nhân nữa sanh phước báu giàu sang và sung túc ở kiếp đương lai chính là thực hành tâm bố thí rộng rãi cho mọi người với tâm từ bi và hỷ xả, đây chính là những nhân lành để cần thiết để có phước báu sanh về cõi thiên.

Trong các kinh điển Đại thừa lẫn Nguyên thủy đều có nói người thực hành pháp bố thí sau khi mạng chung có thể hưởng phước báu cõi trời.

Theo *Tăng chi bộ*, chương *Tám pháp* có nêu ra tám lý do người thực hành bố thí, trong đó có một lý do *“bằng cách bố thí này, ta sẽ được tái sinh vào cõi tốt đẹp, vào thiên giới, sau khi chết”*.

Cũng vậy kinh *Địa Tạng*: Trong đời vị lai, như có các vị Quốc vương cùng hàng Bà-la-môn... gặp những người già yếu, tật bệnh và kẻ phụ nữ sinh đẻ, nếu trong một niệm mà đầy đủ lòng đại từ, đem thuốc men, đồ ăn thức uống, mền chiếu... bố thí cho, khiến cho họ được an vui, thì phước lợi đó không thể nghĩ bàn, trong một trăm kiếp thường được làm thiên chủ trời

Tịnh Cư, trong hai trăm kiếp thường được làm thiên chủ cõi Lục dục thiên và rốt ráo sẽ được thành Phật, vĩnh viễn không còn đọa vào ác đạo, thậm chí trong trăm ngàn đời, tai không hề nghe đến tiếng khổ.

Như vậy không chỉ có kinh Nguyên thủy mà cả kinh điển Đại thừa cũng đều coi bố thí là hạnh cao quý, được tiếng lành đồn xa. *“Vì bỏ lòng giận hờn mà thực hành bố thí, nên thường được của báu không ai xâm đoạt, tự mình mau thành đạt tâm trí vô ngại, các căn tốt đẹp, người thấy kính ưa”*.

Tuy nhiên bố thí là đem vật của mình có cho người, nhưng để đạt công đức thì không phải là pháp dễ thực hiện mà cần có sự thực hành tinh tấn, chánh niệm và có trí tuệ. Người tu tập hạnh xả thí để cầu sanh thiên cũng vậy. Việc tu tập ở đây cũng phải đúng với tinh thần của bố thí. Tinh thần bố thí theo Đại thừa chính là tam luân không tịch giữa người cho, vật cho và người nhận. Ba thứ này đối với người tu bố thí là quan trọng, không chấp thủ, không phân biệt và không mong cầu. Với tâm từ bi vì lợi ích cho chúng sanh mà thực hành hạnh xả bỏ. Nếu chúng ta không từ bỏ được những thứ tài sản bên ngoài thì cũng khó từ bỏ những chấp niệm đã hình thành sâu nặng từ vô lượng kiếp. Khi chấp niệm thì chỉ có đọa lạc vào cảnh giới thấp hơn loài người, chứ không thể tái sanh vào cảnh giới cao hơn như cõi trời.

Cõi trời là cảnh giới cao hơn cõi người được thọ hưởng những phước báu về tuổi thọ, sắc đẹp, và vật thực, nhờ vào sự tu tập phước đức trong kiếp quá khứ mà thành. Công đức ấy có được không ngoài việc giữ gìn trai giới và thực hành bố thí.

Phật giáo chủ trương thành tựu tuệ giác, chấm dứt sanh tử luân hồi, nơi hành giả hướng tới là cõi an tịnh Niết-bàn chứ không phải cõi trời. Tuy nhiên đối với những ai chưa đủ duyên để tu tập đạt đến Niết-bàn, thì có thể tu tập phước thiện để sinh về cõi trời, rồi từ cõi trời tiếp tục tu học để đạt đến chỗ cứu cánh. ■

Chú thích:

1. Thích Kiên Định, *Từ điển Phạn-Anh-Việt*, Nxb Thuận Hóa, Huế, 2010.
2. Thích Minh Châu dịch, *Kinh Trung bộ I*, Nxb Tôn Giáo, 2012.
3. Thích Minh Châu dịch, *Kinh Tăng chi 3*, phẩm *Đáng được cúng dường*, Nxb Tôn Giáo, 2005.
4. Thích Tịnh Hạnh dịch, *Kinh Tăng nhất A-hàm* - quyển 2 - phẩm 3: Quảng Diễm, Hội Văn hóa Giáo dục Linh Sơn Đài Bắc; Taiwan, 2000.
5. Thích Trí Tịnh dịch, *Kinh Đại bát-Niết-bàn*, Nxb Tôn Giáo, 1999, tr.599.
6. Thích Minh Châu dịch, *Kinh Tăng chi 3*, phẩm *Trên tất cả*, Nxb Tôn Giáo, 2005.
7. Thích Minh Châu dịch, *Kinh Tăng chi 3*, phẩm *Bố thí*, Nxb Tôn Giáo, 2005.



Tổng quan về Tuệ học

THÍCH TRUNG ĐỊNH

Trí tuệ là sự thấu hiểu, là kiến thức liên quan đến tư tưởng đạo đức giúp ta đi sâu vào đặc điểm và biểu hiện của các đạo lộ thông qua sự nỗ lực tinh tấn. Do đó, trí tuệ chiếm vị trí vô cùng quan trọng trong đạo Phật. Vì đạo Phật là đạo trí tuệ. Người ta thường nói rằng trong trí tuệ “Phật giáo cung cấp giải pháp riêng của mình về những bí ẩn sâu xa nhất của vũ trụ và muốn theo đó để tìm hiểu quan điểm mới của nó”.

Trí tuệ được công nhận là một trong các khoa và là một trong những năng lực để tu tập đạt được mục tiêu giải thoát của Phật giáo. Đây cũng là bước thứ ba và là bước tiên quyết nhất trong con đường tam vô lậu học dẫn tới mục tiêu giải thoát. Một người muốn cắt đứt gốc rễ của sanh tử luân hồi thì điều tiên quyết là phải có trí tuệ. Gốc rễ của sanh tử luân hồi là vô minh và tham ái,

trong khi trí tuệ có khả năng cắt đứt sự ràng buộc của tham ái và đắm thũng màn vô minh che lấp chơn tánh con người. Do vậy, tất cả những lời dạy của Đức Phật là để dành cho những người thấy và biết (có trí tuệ) chứ không phải cho những người không thấy và không biết. Trí tuệ được xem là nhân tố cần phải được hoàn thiện. Bởi tất cả chúng sinh muốn trở thành những vị Phật giác ngộ và được tất cả các truyền thống Phật giáo thừa nhận thì phải thành tựu Trí tuệ Ba-la-mật để đạt được Phật quả. Một bộ phận lớn của văn học được gọi là Văn học Bát-nhã được cấu thành trong tiếng Phạn vào những thế kỷ sau Công nguyên nhằm mục đích mô tả nhận thức Phật giáo về bản chất thật tại của Bát nhã Ba-la-mật. Đức Phật tuyên bố rằng giáo lý của Ngài không dựa trên truyền thống thánh thiện và có thẩm quyền mặc khải Vệ-đà, nhưng nó chứa đựng cái mà Ngài tự

biết và nhìn thấy. Phương thức cụ thể của sự hiểu biết và nhìn nhận ở đây được mô tả như là tuệ. Chúng đệ tử của Phật cũng không được chấp nhận những lời giảng dạy bằng đức tin mà bằng trí tuệ soi xét. Thành ra, Tuệ học được coi là cần thiết để thực hiện và thành tựu chân lý giải thoát, giác ngộ trong Phật giáo.

Trí tuệ là bước cuối cùng và cao nhất trong Tam vô lậu học (Giới, Định, Tuệ), dẫn đến mục tiêu giải thoát. Sở dĩ Tuệ là bước cuối cùng cao nhất trong Tam vô lậu học là vì khi một hành giả thực hành thiền định, đạt đến trạng thái nhất tâm sâu lắng thì luôn có sự xuất hiện của hỷ, lạc và tâm xả. Những cảm giác này có thể thuyết phục các thiền giả không thận trọng mà vì ấy đã an trú trong sự hỷ lạc từ nội tâm và cho đó là cứu cánh cuối cùng. Tuy là đạt đến những trạng thái cao như vậy, thực ra đó mới chỉ là sự cảm nhận từ ý thức, chứ không phải là minh sát tuệ để có thể cắt đứt sự trôi buộc của vòng sanh tử luân hồi. Các trạng thái cao của thiền định tạo nên nghiệp thiện, có thể dẫn đến sự tái sinh trong sắc giới hoặc vô sắc giới tùy thuộc vào các cấp độ thiền định mà hành giả đạt được. Nếu không có sự phân biệt sâu sắc của trí tuệ, nghiệp thiện này cuối cùng sẽ hết, do đó chúng sanh sẽ tái sinh trở lại trong tam đồ lục đạo. Đối với con đường thánh đạo giải thoát hoàn toàn đạt đến sự bất sanh bất diệt thì chỉ có trí tuệ mới có khả năng thâm nhập và chứng đạt đến. Do đó, Đức Phật thường ca ngợi trí tuệ như là ánh hào quang, ánh sáng, ánh lửa, ánh chiếu và ánh đèn để soi rọi bóng đêm đen u tối.

Trong Kinh tạng Nikāya, Trí tuệ được đề cập xuyên suốt và mô tả nó như nút tháo gỡ cuối cùng để đạt đến niết-bàn giải thoát tối hậu. Trong đó Đức Phật thí dụ trí tuệ với nhiều hình ảnh sinh động tương ứng với những tính năng của nó. Chẳng hạn như trí tuệ là ánh sáng, trí tuệ như con dao. Đó là ánh sáng tối cao vì nó chiếu sáng bản chất thật của sự vật và xua tan bóng tối của sự thiếu hiểu biết. Nó là một con dao sắc bén vì nó cắt đứt sự chằng chịt của các phiền não và do đó mở ra con đường để giải thoát.

Khái niệm về trí tuệ được mô tả chi tiết và rõ ràng trong Kinh tạng Nikāya và có thể được tóm gọn trong các cụm từ: *sự thấy biết rõ ràng, sáng suốt và tỉnh táo*. Và nó được giải thích từ hai khía cạnh trái ngược nhau: Thứ nhất, điều kiện duyên sinh, trí tuệ trong Nikāyas được nhấn mạnh một cách dứt khoát, đó là phát sinh từ điều kiện cơ bản về các nguyên nhân và các điều kiện. Thứ hai, trí tuệ không phải là trực giác, mà là một sự hiểu biết cẩn thận và phân biệt rõ ràng qua các giai đoạn nhất định bao gồm các hoạt động khái niệm chính xác. Trí tuệ là hướng tới các lãnh vực hiểu biết cụ thể. Những lĩnh vực này được biết đến trong các luận thư của văn học Pāli là “đất của tuệ” (tuệ địa, paññābhumi), phải được nghiên cứu kỹ lưỡng và nắm vững thông qua sự hiểu biết khái niệm trước khi nhìn nhận sâu sắc các vấn

đề. Niệm vô niệm tức không dựa trên khái niệm mơ hồ mà đi sâu vào bản chất thật của các pháp để nhìn nhận chúng. Để nắm vững đòi hỏi này, chúng ta phải phân tích, phân biệt và quan sát. Hành giả phải có khả năng tư duy và chiêm nghiệm các sự kiện cơ bản trong đời sống nhằm tích lũy và đưa ra những nhận định chính xác về các sự vật hiện tượng. Do đó, sự nhìn nhận chính xác phải thông qua quá trình quan sát, trải nghiệm chứ không phải mù mờ phỏng đoán.

Để trí tuệ tăng trưởng chúng ta phải học và tìm hiểu về Pháp. Quy trình này tuân tự theo các bước đó là “văn tuệ, tư tuệ và tu tuệ”. Văn tuệ là nghe từ người khác, hay từ sách vở; tư tuệ là tư duy suy nghĩ về những điều đã học; và tu tuệ là áp dụng thực tập. Trí tuệ đích thực trong Phật giáo có khả năng nhìn vào bản chất thật của các hiện tượng. Trí tuệ sẽ nhìn nhận thấy chúng qua ba đặc điểm của vô thường, khổ, và vô ngã.

Tuệ (tiếng Pāli là paññā, tiếng Skt. là prajñā) có nghĩa là sự nhận thức, phân biệt, nhưng sự nhận thức phân biệt này khác với sự nhận thức phân biệt thông thường, bởi nó bắt đầu từ gốc động từ trong tiếng Skt. jñā là nhận biết, thấy rõ, thấu hiểu tường tận. Nó được dịch ra là “trí tuệ”, “giác ngộ”, “minh sát tuệ”, “hiểu biết rõ ràng” hoặc “kiến thức trực quan”. Trong tiếng Pāli, chế độ nhận thức cụ thể liên quan được phân biệt bởi việc sử dụng các tiền tố pa (Skt. pra), thể hiện một ý nghĩa nhận thức khác biệt rõ ràng từ đó chúng ta có thể so sánh đối chiếu với các loại nhận thức khác như thức tri (vinñāṇa), tưởng tri (saññā), tưởng tri (pariññā) và liễu tri (abhiññā) nơi các tiền tố tương ứng là vi-sam-pari- và abhi. Phật giáo nguyên thủy sử dụng cả hai hình thức nội dung Trí tuệ (paññā) và Tuệ tri (pajanati) xuất hiện thường xuyên trong một loạt các ngữ cảnh. Việc sử dụng nội dung như vậy ngụ ý rằng trí tuệ nhìn nhận sự vật là vô thường, vô ngã, không như nhận thức thông thường cho rằng các pháp là thực hữu. Một người được gọi là người trí tức người ấy có cái nhìn đặc biệt, cái nhìn thấu suốt và hiểu biết rõ ràng bằng tuệ giác. Ngài Phật Âm (Buddhaghosa), luận sư Phật học nổi tiếng, khi giải thích thuật ngữ này đã nói rằng nhận thức được gọi là Trí tuệ trong ý nghĩa nó là hoạt động của nhận thức theo con đường Trí tuệ. Giải thoát đạo luận (Vimuttimagga) nói rằng “kiến thức đặc biệt” kết hợp với ý thức đạo đức (kusalacitta) được gọi là Trí tuệ. Trí tuệ là sự hiểu biết. Đó là biết (jāna) trong một chế độ đặc biệt khác với tưởng tri (sañjāna) và thức tri (vijāna).

Theo từ điển Pali- English Dictionary của T. W. Rhys Davids và William Stede, trí tuệ là sự thấu hiểu, bao gồm tất cả những gì cao hơn của sự nhận thức. Trí tuệ nhận ra chân lý, lý do, trí tuệ, hiểu biết, kiến thức, minh sát. Trong khi thuật ngữ Bát-nhã theo định nghĩa của Sanskrit-English Dictionary cũng được dịch là trí tuệ (wisdom), sự hiểu biết (knowledge), phân biệt hay trí xét đoán (discrimination), sự quán sát (judgment). Jñā có thể



được dịch là “thức” (consciousness), “kiến thức”, hay “sự hiểu biết” (understanding), trong khi pra là một thiết bị khuếch đại có thể được dịch là “cao hơn”, “lớn hơn”, hoặc “tối cao”, hay “được sinh ra hoặc mọc lên”, tức nói đến cái gì đó tự sinh ra và nhận biết ở một mức độ cao hơn.

Trong thuật ngữ Pāli từ paññā có nguồn gốc từ ñā (Skt: jñā), có nghĩa là “biết”, nhờ tiền tố pa (Skt: pra), mà chỉ đơn thuần là cung cấp cho các gốc có nghĩa là một sắc thái năng động hơn. Vì vậy, paññā/prajñā có nghĩa là biết hoặc hiểu biết, không phải là chiếm hữu, như là một hành động: hành động của biết, hành động của sự hiểu biết, hành động sáng suốt. Trong Pāli, các động từ prajānāti, (tuệ tri), truyền đạt ý nghĩa này có hiệu quả hơn danh từ trí tuệ tương ứng. Tuy nhiên, ý nghĩa của trí tuệ là một loại hiểu biết cao hơn những gì xảy ra khi người ta chỉ hiểu biết đơn thuần. Ví dụ, một đoạn văn khó hiểu trong sách giáo khoa kinh tế hoặc những hàm ý của một lập luận pháp lý. Trí tuệ biểu hiện sự hiểu biết nảy sinh qua việc đào luyện tâm linh, làm sáng tỏ bản chất thật sự của sự vật, và đạt đến cực điểm trong sự tịnh hóa và giải phóng tâm trí. Vì lý do này, bất chấp những hạn chế của nó, thuật ngữ “trí tuệ” quen thuộc vẫn được sử dụng.

Theo Sangharakshita, Trí tuệ Bát-nhã có ý nghĩa chính xác và khá đặc biệt. Nó xuất phát từ một ngữ căn jñā trong tiếng Phạn có nghĩa là “biết” mà còn được tăng cường với một tiền tố pra nhấn mạnh thêm ý nghĩa. Bát-nhã không chỉ là kiến thức; nó là kiến thức tối cao hoặc thậm chí kiến thức bậc nhất, kiến thức tuyệt hảo, kiến thức trọng tâm. Nhưng kiến thức về những gì? Các đối tượng của tri thức tối cao này là gì? Câu trả lời cho điều này được thấy xuyên suốt tất cả các

nền văn học Phật giáo, trong tất cả các truyền thống Phật giáo, là khá rõ ràng. Bát-nhã có nghĩa là kiến thức về thực tại; nó có nghĩa là kiến thức của sự vật như chúng thật sự là, ở độ sâu tối hậu, chiếu kích siêu phàm cuối cùng của chúng.

Trí tuệ Bát-nhã còn được giải thích là cái nhìn sâu sắc về bản chất thật của sự vật, đó là bản chất của vô thường, đau khổ, vô ngã, và không tánh.

Theo đó, Tuệ vô lậu học là: *“Hiểu một cách đúng đắn về khổ thánh đế, tập thánh đế, diệt thánh đế và đạo thánh đế, như vậy gọi là tuệ học vô lậu”*. Kinh Tương ưng bộ tập V cũng định nghĩa tuệ học vô lậu như là sự quán triệt và thấy biết *“thế nào là khổ, nguồn gốc của khổ, sự diệt khổ và các phương pháp để diệt tận khổ”*.

Kinh Phật tự thuyết lại định nghĩa tuệ học chính là *“... sự hiểu rõ về giáo lý Nhân duyên hay Duyên khởi”*. Sự nhận thức được nguyên lý *“Do cái này có mặt nên cái kia có mặt. Do cái này không có mặt nên cái kia không có mặt. Do cái này sinh nên cái kia sinh. Do cái này diệt nên cái kia diệt”*.

Định nghĩa này cho thấy trí tuệ không phải là đối tượng quá siêu việt hay thần bí, mà nó bắt nguồn từ những pháp căn bản, chơn chánh mà hiện khởi. Vì vậy, Phật giáo Nguyên thủy thường tránh cách giải thích mang tính chuyên chế về bản chất luận đối với khái niệm Trí tuệ, dẫn đến vị trí bản thể học, xa rời thực tế. Do đó một định nghĩa xác đáng hơn từ Trung bộ kinh định nghĩa Trí tuệ là tuệ tri: *“Như thế nào được gọi là Trí tuệ? Vì có tuệ tri, vì có tuệ tri, nên được gọi là Trí tuệ. Có Tuệ tri gì? Có Tuệ tri: đây là khổ, có Tuệ tri: đây là khổ tập, có Tuệ tri: đây là khổ diệt, có Tuệ tri: đây là con đường đi đến khổ diệt. Vì có tuệ tri, có tuệ tri nên được gọi là Trí tuệ”*

(Trung bộ, I-43). Như vậy Trí tuệ là biết với tuệ tri, biết sự kiện, biết sự kiện tập khởi, biết sự kiện đoạn diệt, biết con đường đưa đến sự kiện đoạn diệt. Mở rộng thêm định nghĩa này là tuệ tri vị ngọt, tuệ tri sự nguy hiểm và tuệ tri sự xuất ly của các pháp, và do vậy nói chung có tất cả bảy lãnh vực cần phải tuệ tri, đối với một pháp, hay đối với bất cứ sự kiện nào, dầu tốt hay xấu cũng vậy. Như lấy dục làm đối tượng, thời phải tuệ tri dục, dục tập khởi, dục đoạn diệt, con đường đưa đến dục đoạn diệt, vị ngọt của dục, sự nguy hiểm của dục và sự xuất ly ra khỏi dục. Biết như vậy mới gọi là tuệ tri.

Một định nghĩa nữa của Trí tuệ cũng được đề cập. “*Thế nào là tuệ lực? Ở đây vị Thánh đệ tử có trí tuệ, thành tựu sự trí tuệ về sanh diệt, với sự thể nhập bậc Thánh vào con đường đoạn tận khổ đau*”. Danh từ Pāli chuyên môn là *Ariyāya nibbedhikāya sammā-dukkha-kkhaṇḍa-gāminiyā* (D. III, 237). Ở đây chữ Nibbedhikāya có hai cách dịch, một là sự thể nhập, đi sâu vào con đường có khả năng đoạn tận khổ đau, tức là có khả năng giải thoát khỏi đau khổ. Cách dịch thứ hai là có khả năng giải thoát khỏi dục lậu, hữu lậu, vô minh lậu, hay tham, sân, si để cuối cùng đoạn tận khổ đau. Như vậy trí tuệ, ngoài khả năng tuệ tri sự tập khởi và sự đoạn diệt còn có khả năng đâm thủng vô minh để cuối cùng được giải thoát. Một định nghĩa nữa lại càng làm rõ rệt hơn cái công năng điều dụng của trí tuệ: “*Trí tuệ có nghĩa là thắng tri (abhinnāttha), có nghĩa là liễu tri (parinnattha), có nghĩa là đoạn tận (pahānattha)*”. Như vậy, trí tuệ có khả năng thắng tri, tức là biết với thiền định, và thiền định đây là bất động thức tư. Lại có khả năng liễu tri với sự hiểu biết rất rảo tron vẹn; và cuối cùng có khả năng đoạn tận được các lậu hoặc, dục lậu, hữu lậu, vô minh lậu, đoạn diệt được tham, sân, si, chấm dứt khổ đau.

Truyền thống Đại thừa Phật giáo phát triển khái niệm Bát-nhã với các hình thức đa dạng của hình ảnh tôn giáo. Bát-nhã Ba-la-mật đã được tuyên xưng là mẹ của chư Phật ba đời và được nhân cách hóa thành nữ thần Bát-nhã. Một giải thích rộng lớn hơn nhiều và tưởng tượng sâu sắc hơn là đưa ra các khái niệm về Bát-nhã trong cách hiểu về Phật phổ quát. Học thuyết tam thân Phật (pháp thân, báo thân và ứng hóa thân) và giải trình triết học về học thuyết tánh không Bát-nhã của Phật giáo Đại thừa hoàn thiện về sau như là cách mô tả về trí tuệ một cách hoàn chỉnh nhất. Các vị Bồ-tát Văn-thù và Quán Thế Âm đã được xem như là biểu tượng của Trí tuệ Bát-nhã.

Theo quan điểm của Phật giáo Đại thừa, các pháp là không tánh, nghĩa là tất cả các pháp đều không có một thực thể cố định, bất biến hay tồn tại độc lập riêng biệt. Khi chúng ta nhìn thế giới sự vật hoặc con người với cái nhìn trí tuệ thì thấy tất cả chúng đều là ảo tưởng, không thật. Chúng chỉ là biến tướng biểu hiện ra, không có thực thể cố định độc lập. Duy thức gọi đó là Biến kế sở chấp và Y tha khởi tự tánh. Thật tướng của

các pháp là vô tướng, vô ngã, vô nhân, vô chúng sanh và vô thọ giả như kinh *Kim cang* đã trình bày. Chỉ có trí tuệ Bát-nhã mới nhìn thấy rõ thật tướng của vạn pháp. Đó là duyên sinh tính, duyên khởi tính tương ứng với lời dạy trong Kinh tạng Nikāya rằng: “*Ai thấy duyên khởi là thấy pháp, ai thấy pháp là thấy Như Lai*”.

Tóm lại, thuật ngữ trí tuệ trong Phật giáo là ngôn ngữ thông thường được sử dụng qua mọi thời đại. Tuy nhiên, ý nghĩa nhận thức của nó đã được sửa đổi và mở rộng trong Phật giáo để phù hợp với các mục tiêu của nó. Trong kinh điển của Phật giáo, nó được sử dụng theo nghĩa hiểu biết toàn diện về bản chất của tất cả các hiện tượng dẫn đến sự chuyển đổi đạo đức lâu dài của cá nhân. Trí tuệ hoàn toàn khác với giác quan trực giác về sự nhận thức độc lập. Đúng hơn, trí tuệ là sự soi rọi vào tận cùng bản chất của sự vật hiện tượng như là chân lý cuối cùng và nguồn gốc của tất cả sự tồn tại. Một số cố gắng sau này trong các truyền thống Phật giáo giải thích về ý nghĩa của trí tuệ như là bản chất thực tại cuối cùng, là siêu tuyệt vượt tầm lý luận, ly tứ cú, tuyệt bách phi... Tuy nhiên, theo Phật giáo Nguyên thủy, trí tuệ chỉ đơn thuần là một cách hiểu biết mọi thứ chứ không phải là một trực giác hợp lý liên quan đến việc nhìn thấy hoặc trải nghiệm cái gì đó độc đáo, siêu hình và siêu nghiệm.

Và mục tiêu cuối cùng của giáo dục Phật giáo đó là trí tuệ, mà Đức Phật đã dùng như là phương tiện trực tiếp đưa tới sự giải thoát cứu cánh, như là chìa khóa mở cánh cửa Niết-bàn bất diệt, và cũng như là hướng dẫn chính xác đưa tới sự thành tựu việc thích ứng với những thách thức của đời sống thế tục. Trí tuệ như thế là tối thượng của toàn bộ hệ thống giáo dục Phật giáo, và tất cả những bước căn bản trong hệ thống giáo dục Phật giáo nên ăn khớp với đức tính tối thượng này. Nghĩa là với những bước căn bản này thì giáo dục đạt được sự hoàn thiện, và rằng nó trở nên rực rỡ trong ý nghĩa thật và sâu xa nhất, như được dạy bởi Đức Phật trong đêm Ngài thành đạo, “*Trong Ta khởi lên tri kiến, hiểu biết, trí tuệ, liễu ngộ, và ánh sáng*”. ■

Tài liệu tham khảo:

1. *Encyclopaedia Of Buddhism*; quyển 8; Sri Lanka; 1962.
2. Bhikkhu Bodhi; *In the Buddha Words, An Anthology of Discourses from the Pāli Canon*; Wisdom Publications; Boston; 2005.
3. T.W. Rhys Davids & William Stede; *Pali- English Dictionary*; Motilal Banarsidass, Delhi, 2003.
4. M. Monier Williams; *A Sanskrit-English Dictionary*; Motilal Banarsidass, Delhi, 2002.
5. Sangharakshita; *Wisdom beyond Words, The Buddhist Vision of Ultimate Reality*; Motilal Banarsidass; Delhi; 2006.
6. *Kinh Tăng chi bộ*; Hòa thượng Thích Minh Châu dịch.
7. *Kinh Tương ưng bộ*; Hòa thượng Thích Minh Châu dịch.
8. *Kinh Trung bộ*; Hòa thượng Thích Minh Châu dịch.

Thế nào là Phật giáo Hiện đại

Độc Thực hiện Hiện đại hóa Phật giáo của McMahan



DAVID LOY

NGUYỄN VĂN NHẬT dịch

Phật giáo là tôn giáo lớn đầu tiên tổ chức các hoạt động truyền giáo; và căn cứ vào tất cả mọi tường thuật, dường như Phật giáo đã lan truyền một cách hòa bình. Những thương nhân và các nhà sư truyền tải giáo pháp đã không cùng đi với các đạo quân có khát vọng chinh phục hoặc cố gắng đánh bại các vị thần địa phương. Như thường xuyên diễn ra, Phật giáo đã hòa nhập với các truyền thống bản địa trong một quá trình cùng sáng tạo, dẫn đến sự phát triển của một điều gì đó mới mẻ. Phật giáo ở Tây Tạng chịu ảnh hưởng đáng kể bởi sự tương tác của Phật giáo với truyền thống Bön bản địa, tư tưởng Đạo giáo và Nho giáo đã giúp định hình Phật giáo Trung Quốc, các yếu tố Thần đạo được đan dệt thành Phật giáo ở Nhật Bản, vân vân. Giáo lý Phật giáo về vô thường và vô ngã cũng áp dụng cho Phật giáo nói chung.

Ngày nay, có lẽ Phật pháp đang đối mặt với những thách thức lớn nhất từ trước tới giờ. Ở châu Á, tôn giáo

này đã trải qua hơn một thế kỷ đấu tranh để duy trì những giá trị và sự hữu dụng vốn có khi phải đối mặt với những thay đổi chính trị và xã hội to lớn. Ở phương Tây, Phật giáo đang từng bước đảm nhận vai trò trong một nền văn minh toàn cầu hóa; một nền văn minh tuy còn đầy uy lực nhưng cũng đang mất dần sự tự tin khi phải vật lộn với những vấn đề nghiêm trọng, đặt ra những câu hỏi về giá trị và định hướng của chính nó. Phật giáo có thể có khả năng đưa ra một số hướng dẫn khi sự thống trị của phương Tây bị thách thức và châu Á đang trở thành một đối nhân hàng đầu trên sân khấu thế giới. Rõ ràng, Phật giáo đương đại là một trong những địa điểm gặp gỡ của các nền văn hóa châu Á và phương Tây, và ở một mức độ ít rõ ràng hơn, là một truyền thống văn hóa tiền hiện đại đáp ứng được các dòng chảy của tính hiện đại. Phật giáo, như hầu hết chúng ta biết, đã xuất hiện từ mạng lưới ảnh hưởng phức tạp này; nhưng chúng ta hiểu rằng chính chúng ta đang bị treo trong mạng lưới ấy như thế nào?



Vấn đề này đã trở thành một chủ đề nghiên cứu trong giới học thuật từ những năm 1970, khi học giả Phật giáo Richard Gombrich và nhà nhân chủng học Gananath Obeyesekere đưa ra thuật ngữ Phật giáo Thế phản để mô tả các hình thức mới của Phật giáo châu Á đang phát triển để đối phó với chủ nghĩa thực dân và sự hiện đại hóa. Mặc dù các phong trào phục hưng này thường phản ứng chống lại các hoạt động truyền giáo của Kitô giáo, tuy nhiên họ cũng chịu ảnh hưởng của sự phát triển ở thời kỳ hậu Khai sáng trong Kitô giáo. Họ có xu hướng không quá chú trọng đến các sự kiện siêu nhiên, nghi lễ và thứ bậc trong khi thúc đẩy mạnh mẽ các kinh nghiệm tôn giáo cá nhân và các học thuyết tương thích với khoa học.

Ngày nay, thuật ngữ được ưa thích là Phật giáo hiện đại, và gần đây, hiện tượng này đã trở thành một chủ đề thảo luận trong cộng đồng thực hành. Phần lớn các cuộc thảo luận ấy đã tập trung vào một nghiên cứu gây tranh cãi của David McMahan, *Thực hiện Hiện đại*

hóa Phật giáo. McMahan lập luận rằng “các yếu tố của Phật giáo mà ngày nay người ta coi là trung tâm của truyền thống - thiền định, kinh nghiệm tự nội, thẩm quyền cá nhân - đang được kiến tạo đến như vậy là vì sức hút mang tính trọng trường của tính hiện đại. Các hình thức Phật giáo mới mẻ đã phát triển từ giữa thế kỷ XIX, cả ở châu Á lẫn ở phương Tây, không chỉ làm sống dậy và nhắc lại giáo pháp, nhưng còn thể hiện nhiều cách suy nghĩ của phương Tây. Nói tóm lại, Phật giáo hiện đại không chỉ có nghĩa là Phật giáo trong thế giới hiện đại, nhưng là những truyền thống mới, lai tạp, vừa có nhiều *yếu tố hiện đại* vừa có nhiều *yếu tố Phật giáo*.”

McMahan nhấn mạnh rằng cả *Phật giáo* và *tính hiện đại* đều là những thuật ngữ nhiều giá trị, dễ gây tranh cãi. Theo triết gia Charles Taylor thì McMahan tập trung vào ba luồng tư tưởng mà ông thấy là thiết yếu đối với thế giới hiện đại: thuyết độc thần phương Tây, đặc biệt là đã được chuyển hoá bởi phong trào Cải cách của Tin Lành; chủ nghĩa duy lý và chủ nghĩa tự nhiên khoa học, trong đó bao gồm sự phủ nhận những huyền thoại tôn giáo tiền hiện đại; và chủ nghĩa biểu hiện lãng mạn, bao gồm chủ nghĩa siêu việt của Mỹ, nền thần học và các yếu tố phản kháng văn hóa của những thập niên 1950 và 1960; tất cả đều là phản ứng với những điều mà nhà xã hội học Max Weber gọi là “sự giải mê của thế giới” và sự thách thức của chủ nghĩa hư vô trong một thế giới mà ở đó nếu Chúa chưa hoàn toàn chết thì cũng đang bệnh nặng.

Hai chủ đề thẩm đả cả ba dòng chảy này: một là thái độ khẳng định về thế giới này và một là sự chuyển dịch hướng vào nội tâm cũng như đến khả năng tự nhận biết mọi cảm xúc, phản ứng và động cơ của chính mình. Mặc dù cả hai chủ đề đều trở nên thiết yếu đối với Phật giáo hiện đại, McMahan lập luận rằng cả hai đều không được nhấn mạnh nhiều trong Phật giáo châu Á tiền hiện đại, nơi mục tiêu là thoát khỏi luân hồi, và các thực hành mang tính thiền định chỉ là một yếu tố trong đời sống tinh thần mang tính cộng đồng và toàn diện, gồm cả đạo đức, nghi lễ tôn giáo, những vai trò thuộc thể chế, và vân vân.

Ba dòng tư tưởng hiện đại này đan xen vào nhau, nhưng giữa những dòng tư tưởng ấy cũng có những căng thẳng nghiêm trọng. McMahan khéo léo chứng minh Phật giáo hiện đại vẫn đang điều giải những mâu thuẫn giữa chủ nghĩa duy lý khoa học và chủ nghĩa lãng mạn như thế nào. Trái ngược với Kitô giáo, Phật giáo thường được tuyên bố là “tôn giáo dựa trên lý trí”; thế nhưng, đối lập với khuynh hướng duy vật và giản lược của khoa học, Phật giáo hiện đại cũng lôi kéo những quan điểm lãng mạn và tâm lý, nhấn mạnh đến tầm quan trọng của nội tâm. “Nhiều yếu tố quan trọng của văn học hiện đại Phật giáo - sự đề cao tự nhiên, ý tưởng về kinh nghiệm tâm linh là sự đồng nhất với thế giới tự nhiên hoặc một tinh thần phổ quát, sự nhấn mạnh đến

tính thanh thoát và sáng tạo thông qua việc trau dồi kinh nghiệm nội tâm, sự siêu việt đối với luận lý quy ước thông qua nguồn đạo đức tự nội và trực giác, thái độ tôn kính sự đơn giản và mộc mạc hơn là sự phức tạp và công nghệ - đã nợ nhiều sự đan xen của Phật giáo và dòng tư tưởng lãng mạn siêu việt. McMahan nhấn mạnh rằng những yếu tố này không vắng mặt trong truyền thống Phật giáo ở châu Á, nhưng ngày nay chúng đã có tính cách quan trọng hơn nhiều.

Có lẽ không một cá nhân nào khác đã trình bày rõ ràng hơn về một quan điểm hiện đại của Phật giáo như D.T. Suzuki (1870-1966), một người mà không phải ngẫu nhiên, cũng đóng góp nhiều hơn bất kỳ ai khác để giới thiệu Phật giáo với phương Tây. Suzuki, theo McMahan nhận xét, đã rất thành công vì ông đã giải phóng bối cảnh của Zen từ các nguồn gốc Trung Hoa và Nhật Bản để đưa nó vào một thế giới quan phương Tây, nhấn mạnh đến tính tự phát, tinh thần sáng tạo và sự đánh giá cao về thế giới tự nhiên, không phải qua trung gian của trí tuệ đã bị quy định bởi quan điểm nhị nguyên. “Sự kiên quyết khẳng định của Suzuki rằng người giác ngộ siêu việt mọi quy ước xã hội và mọi nền luân lý được định sẵn, thực hiện các hành động trực giác như là phương tiện của tự nhiên, thay đổi mọi cấu trúc và làm biến đổi tận gốc rễ quan điểm sùng thượng xã hội nguyên thủy của Rousseau”.

Sự phân tích của McMahan quá phong phú và nhiều sắc thái khiến không thể tóm tắt đầy đủ trong bài bình luận ngắn ngủi này, nhưng mục tiêu chính trong luận điểm phê bình của ông đáng được chú ý đặc biệt bởi vì nó chứng minh được vấn đề tổng quát mà ông nhận thấy ở Phật giáo hiện đại: *sự nhấn mạnh của Phật giáo hiện đại vào thiền định, thường bị cô lập trước bối cảnh tôn giáo châu Á và được trình bày như một kỹ thuật tâm lý hoặc khoa học*. Các thí dụ của ông bao gồm phong trào Vipassana của Mỹ, hầu như hoàn toàn độc lập với truyền thống Theravada vốn là khởi nguyên của nó; và kỹ thuật giảm căng thẳng dựa trên chánh niệm, thúc đẩy một lối thực hành chánh niệm tách khỏi khuôn khổ văn hóa và tôn giáo truyền thống của nó, một cách tiếp cận mà theo người sáng lập Jon Kabat-Zinn, thì “không liên quan gì đến Phật giáo hoặc vì vậy mà sẽ trở thành Phật tử, nhưng chính phương pháp này có đủ mọi thứ đưa đến sự tỉnh thức và giúp sống hòa hợp với thế giới”.

McMahan thấy khuynh hướng hiện đại của việc tách rời thiền định khỏi phần còn lại của truyền thống Phật giáo như là việc tiếp tục nhấn mạnh của phương

Tây vào chủ nghĩa cá nhân, một khuynh hướng nhằm giảm đến mức tối thiểu giá trị của các mối liên hệ xã hội và cộng đồng. Thế rồi, thiền trở thành một công cụ được sử dụng như một phần của con đường tâm linh cá nhân hoặc để cải thiện đời sống hàng ngày của con người mà không cần phải có một cam kết nào đối với bất kỳ một đề án tập thể nào, những cấu trúc của bất kỳ một thẩm quyền truyền thống nào hoặc bất kỳ những hoạt động nghi lễ nào. Chẳng phải do tình cờ, kiểu thực hành chánh niệm này cũng phù hợp với thái độ khẳng định về thế giới này, như một cách làm ổn định cuộc sống hàng ngày thay vì cố gắng vượt thoát nó. “Sự cá nhân hoá, phi định chế hoá và phi truyền thống hoá của hoạt động thiền định là một sự phát triển đáng chú ý trong lịch sử Phật giáo”.

Một yêu sách mạnh mẽ và thú vị - nhưng là một yêu sách mà sau đó đã suy yếu bởi phẩm chất và các trường hợp ngoại lệ khiến cho nó trở nên bớt gây chú ý. Hoá ra, việc đánh giá lại thế giới của cuộc sống hàng ngày không quá xa lạ đối với Phật giáo truyền thống: “Sự khao khát được thấy điều gì đó sâu sắc hơn trong tảng đá, dòng sông, hoặc trong chai nước xốt cà chua tất nhiên chẳng phải là sản phẩm độc quyền của thời hiện đại; từ lâu, những quan niệm truyền thống về Phật tánh của Phật giáo đã khiến cho con người đơn độc dẫn thân vào việc thăm dò độ sâu của chiều sâu sự vật đang còn ẩn giấu”. Thế

còn sự nhấn mạnh quá đáng vào thiền định của những tín đồ chủ nghĩa hiện đại thì sao? Mc Mahan thừa nhận một số mô hình quan trọng của người châu Á: “Sự đưa lên cao vai trò của thiền định trên cả việc tạo công đức, tụng kinh, làm lễ và sự sùng mộ, cũng vậy, không chỉ là một sản phẩm của người phương Tây. Một trong những nhà sáng lập quan trọng của phong trào Vipassana hiện đại, vị đại sư người Miến Điện Mahasi Sayadaw (1904-1982), như nhiều vị thầy hướng dẫn thiền hiện đại, hầu như hết sức chú tâm vào việc thực hành thiền định và mục tiêu tỉnh thức, coi thường nghi thức và cuộc sống tự viện”. Trường hợp của Mahasi Sayadaw, giống như người đương thời của ngài, vị thầy cư sĩ U Ba Khin, được quan tâm đặc biệt vì điều đó nhấn mạnh đến sự phức tạp của những vấn đề liên quan đến cuộc thảo luận Phật giáo là gì và hiện đại là gì. Đặc biệt, trường hợp này làm nổi bật nhu cầu không thể hoà nhập “hiện đại” với “phương Tây”. Phương pháp Vipassana hồi sinh vào thế kỷ XX ở Đông Nam Á, vốn có gốc rễ từ Miến Điện, là một phong trào hiện đại đã tìm thấy cảm hứng trong những truyền thống riêng của Phật giáo. Phong trào này mở



rộng cho giới thể tục những cơ hội dẫn thân vào việc thực hành thiền định nghiêm túc, nhưng sự nhấn mạnh của phong trào vẫn là khả năng thực hiện sự tiến bộ để giải thoát khỏi vòng luân hồi, nghĩa là phong trào đã không khẳng định thể giới này.

Được giấu kín ở mặt sau quyển sách của Mc Mahan là một chủ thích dài mang tính phát hiện:

Kinh điển Pali khẳng định rõ tầm quan trọng của thiền định cũng như tính tất yếu của nó đối với sự tỉnh thức và hầu hết các trường phái Phật giáo từ lâu đều đồng ý. Theo nghĩa này, sự chú tâm của thời nay vào thiền định có thể được coi là một sự hồi sinh của các giáo lý và các phương pháp thực hành cổ xưa đã bị che giấu, đặc biệt là Tăng-già từng được kêu gọi để hoàn thành vai trò của tu sĩ và là người chỉ chú tâm vào nghi lễ. Tuy nhiên, trong kinh điển Pali, cũng như trong hầu hết các văn liệu Phật giáo kể từ đó, thiền định đã được coi là một hoạt động thực hành thuộc về tự viện và khó khăn trong các điều kiện của đời sống cư sĩ điển hình. Giáo lý Phật giáo dành cho hàng cư sĩ nói chung không nhằm đến mục đích xa xôi của Niết-bàn mà nhắm vào các mục tiêu gần gũi hơn của việc rèn luyện đạo đức và được hưởng một sự tái sinh thuận lợi. Một số kinh điển Đại thừa làm phức tạp thêm bức tranh này, mô tả cư sĩ cũng thiền định và đạt được sự thức tỉnh đầy đủ trong các điều kiện của cuộc sống bình thường. Dogen [Đạo Nguyên] cũng khẳng định tính ưu việt của thiền định giữa các tu sĩ và cư sĩ. Tuy nhiên, cho đến gần đây, có rất ít bằng chứng cho thấy lý tưởng thiền định trong việc theo đuổi sự tỉnh thức hoàn toàn đã được thực hiện phổ biến trong hầu hết các hoàn cảnh của cư sĩ Phật tử.

Xét về sự nhấn mạnh của Đức Phật vào việc thực hành quán niệm, và trên thực tế hầu hết sự thực hành thiền định ở phương Tây là bởi những người không phải là tu sĩ, những người đã phát hiện rằng các điều kiện của đời sống cư sĩ điển hình ngày nay ít khó khăn hơn, cho nên, chúng ta không có gì phải ngạc nhiên khi có quá nhiều sự tập trung vào thiền định.

Sẽ dễ dàng hiểu sai quyển sách này là chỉ trích Phật giáo hiện đại vì đã kết hợp quá nhiều yếu tố phi Phật giáo và do đó không trung thực. Là một học giả tinh tế, McMahan khó có thể rơi vào thái độ hời hợt đó: ông thừa nhận rằng các truyền thống Phật giáo, giống như các truyền thống khác, luôn cần duy trì sự tái tạo chính mình, bằng cách “hoà trộn các yếu tố của những nền văn hóa mới, loại bỏ các yếu tố không còn có thể tồn tại trong bối cảnh mới, và đặt những câu hỏi mà trước đây các truyền thống Phật giáo cổ điển chưa có môi trường để đặt ra”. Điều tôi thấy thiếu là điều gì đó khác biệt, điều mà có lẽ không nên mong đợi ngay cả trong một ví dụ điển hình của Phật giáo học thuật

Các nghiên cứu quan trọng đúng đắn đã làm suy yếu giả định cho rằng văn hóa chỉ là một loại hành lý có thể bị loại bỏ theo ý muốn. Vấn đề đối với những người chủ trương nền Phật giáo hiện đại (bao gồm cả bản thân tôi)

là chúng ta có xu hướng xem niềm tin của chính mình là tự do trước văn hóa. Người ta vẫn dễ dàng nói về việc trích ra những điều tinh túy của Phật giáo từ các xã hội mà tôn giáo này đã được in sâu vào, nhưng thực hiện được điều này không phải là chuyện dễ, bởi vì chúng ta, những người đang cố gắng thực hiện việc trích ra đó, cũng bị in sâu vào văn hoá. Sự phê bình như của Mc Mahan giúp chúng ta tự nhìn lại mình, theo những cách mà nếu không thì chúng ta không thể thực hiện được. Nhưng vẫn cần đến một điều gì đó khác.

McMahan cần thận không đưa ra những đánh giá chuẩn mực về những gì là hoặc không thực sự là Phật giáo; ông nắm giữ toàn bộ truyền thống, với tất cả sự đa dạng và không nhất quán của nó, và sẵn sàng quan sát “những tình huống mà Phật tử phải phát triển sự thích nghi cùng những chiến lược chính thống hóa”. Tuy nhiên, có nhiều nguy cơ hơn cho việc chính thống hóa Phật giáo trong thế giới hiện đại, bởi vì những gì chúng ta thực sự cần phải làm hôm nay là phải phân biệt các khía cạnh hữu ích nhất của Phật giáo truyền thống từ những điều không có lợi của truyền thống ấy, như chế độ gia trưởng chẳng hạn.

Bối cảnh rộng hơn cho sự phát triển của Phật giáo hiện đại - vẫn còn trong giai đoạn đầu của nó - là một nền văn minh toàn cầu đang trong cuộc khủng hoảng về sinh thái, kinh tế, và xã hội. Phật giáo có thể đóng góp gì để giúp chúng ta giải quyết những khủng hoảng này? Cuối cùng, vấn đề cơ bản không phải là sự tương tác của Phật giáo với chủ nghĩa giản lược khoa học hay chủ nghĩa lãng mạn mà là làm thế nào để nền Phật giáo đang nổi lên có thể giải quyết tốt nhất cho những đau khổ cá nhân và tập thể trong thời đại của chúng ta.

Tất nhiên, khi chúng ta hướng về Phật giáo châu Á, chúng ta chỉ thấy những gì chúng ta có thể thấy: bao giờ cũng vậy, chính chúng ta quyết định chúng ta đang tìm kiếm những gì. Thế nhưng, những gì mà chúng ta tìm kiếm có thể vẫn khác với những gì chúng ta cần, điều này chỉ ra vấn đề cơ bản đang đe dọa Phật giáo hiện đại. Phải chăng Phật giáo đang tự biến mình thành một thứ hàng hoá và hợp tác với một chương trình tự giúp giảm căng thẳng [cho những cá nhân đương đại], không thách thức sự đau khổ đã được định chế hoá mà lại thích ứng với nó? Hay sự hiện đại hoá Phật giáo sẽ mở toang những cơ hội mới và những khả năng mới thách thức chúng ta tự chuyển hoá sâu xa hơn cả bản thân lẫn xã hội này? ■

Nguyên tác: *How Buddhist is Modern Buddhism?* Book Review and Analysis by David Loy.

Tác giả: David Loy là một giáo sư, tác giả và giáo thọ Thiền theo truyền thống Sanbo Kyodan của Phật giáo Thiền Nhật Bản.

Nguồn: <https://tricycle.org/magazine/how-buddhist-modern-buddhism/>.



Chữ tình là cái... chi chi?

Nguồn: vba.com.vn

THIỆN SON

Ngã ba, một bên đất đá lổn nhổn, một bên đã láng xi-măng sạch sẽ. Hai người trẻ lui cui dọn quán chồm hồm bán cháo lòng. Hỏi sao không dọn bán bên đã láng xi-măng, họ bảo: Chủ bên ấy không cho, bán bên đây, khỏi mướn. Con nhỏ bán cháo da trắng, tóc dài, cười thật xinh...

Cái quán cóc dọn bán lúc sáng sớm và lúc chiều tối, chỉ dăm ba cái bàn nhựa, năm bảy cái ghế bán được dăm ba bữa, cũng có người ngồi ăn sì sụp, nhưng đa phần là vắng khách. Những lúc ế, thấy đứa con gái hun thằng con trai chùn chụt khi vắng người, có khi đứa con trai mần mần cái gì trên tóc đứa con gái, chẳng lẽ... nhỏ tóc bạc ở tuổi đôi mươi?

Nghe ông bán vé số gần đó bảo: Hai đứa có một đứa con nhà giàu, yêu nhau gia đình cấm cản nên bỏ nhà mướn phòng trọ ở, ra bán cháo... cấm hơi. Đứa trai hay đứa gái là con nhà giàu? Ông bảo cũng chẳng biết.

Bán được mấy bữa, có lẽ ế nên quán cháo rong dời đi đâu chẳng biết mà thay vào đó là một tiệm hớt tóc. Căn nhà ba lần bảy 21 ngày, cất trên nền quán cháo lòng chỉ trong chiều tối và thứ bảy, chủ nhặt né quản lý đô thị cũng thành hình. Quán hớt tóc đặt tên *Gói tình* nghe rất phong cách. Ai đặt tên tiệm cũng hay! Gói hay gọi hoặc gọi đều hấp dẫn khách nam. Trái với vẻ ế nhẹ của quán cháo trước đó, tiệm hớt tóc lúc nào cũng

đông khách từ 9 giờ sáng đến tối mịt. Đi tới đi lui, nhìn ngang nhìn ngửa... tiệm có 3, 4 cô nhan sắc tầm trung trung mà sao ong, bướm dập dìu. Khách đa phần là các anh công nhân, thợ hồ, thanh niên mình xăm xanh đỏ và cả những ông khách bụng phê...

Ông bán vé số bảo từ khi có tiệm hớt tóc, khỏi lo vụ ăn sáng, mấy cô ấy cho liên tục, ăn nhiều khi không hết lại đem về nhà. Ông ấy chép miệng: Sáng có thằng xe tải chạy ngang đưa xuống 3, 4 phần hủ tíu. Một lát có cha xe con ghé vào đưa 2, 3 phần bánh cuốn. Chút nữa có người chạy xe SH đến... mang dăm dúm mấy ổ bánh mì Hà Nội... mua đâu thiệt là xa mang đến. Toàn là quà tặng nhe! Mấy cô ấy cho... vì làm sao ăn hết... Mà hay thiệt, hện hò sao mà không thằng nào đụng thằng nào. Cái ngã ba này tui đặt tên là ngã ba tình được rồi. Rồi ông lẩm bẩm: Tình là tình khi không mà có, tình là tình có cũng như không...

Ít bữa đi ngang không thấy ông già bán vé số, hỏi người ta bảo, ông dời đi chỗ khác bán rồi. Lòng đầy thắc mắc, chỗ này bán khỏi lo ăn sáng, ăn trưa... mà sao bỏ?

Lần khác gặp ông dọc đường, hỏi ông bảo: Ở đó có bữa ăn... lựu đạn. Giấu giếm diêm diếm rồi cũng có ngày thằng này gặp thằng kia, thiếu điều chúng đem mã tấu đến chém nhau. "Tam thập lục kế, dĩ đao vi thượng", chạy trước kéo chúng chém lộn sang mình.

Ông già bán vé số coi bình dân vậy mà chữ nghĩa Tây, Tàu đều có đủ.

Băng đi hồi lâu, lần này gặp ông ở một xe bán bánh mì ưa mua. Bà chủ bán bánh mì cũng trên 60, thấy có cháu nội, cháu ngoại rồi, bán bánh mì ngon và vui vẻ. Tự nhiên thấy ông bán bánh mì thay bà, sắp vé số để kể bên. Ố! Sao chú bán bánh mì?

- Bán không được hả mậy?

Bà chủ xe bánh mì đi đâu về, chẳng nói chẳng rằng đẩy ông ra, bán bánh mì cho khách. Cầm ổ bánh mì định đập xe đi, nhớ đây là ngã ba, quay vào hỏi nhỏ ông: Cái này người ta gọi là ngã ba... tình phải không?

* * *

Chuyện nhiều vợ, nhiều chồng tưởng chỉ có ở người lắm tiền, nhiều của, hóa ra chốn bình dân cũng không thiếu. Chỉ thương mấy đứa trẻ "năm cha, bảy mẹ". Hồi còn nhỏ, nghe mấy bà già chửi: Cái đồ "năm cha, bảy mẹ" không biết ra sao. Lớn lên mới hiểu, nghĩa đen của thành ngữ này. Mới đầu con một cha, một mẹ. Cha hoặc mẹ mất sớm hay chia tay, người còn lại lấy thêm. Lúc này con đã có một cha hai mẹ hoặc một mẹ hai cha. Chưa dừng lại ở đó, cặp này lại chia tay, lấy một người khác, lúc này con có thêm một cha hoặc mẹ khác, thành ra hai cha hai mẹ, hay một cha ba mẹ... cứ thế mà tính lên theo cấp số cộng. Cuối cùng đứa con nhiều khi sống với cha mẹ ghẻ chứ cha mẹ ruột đã chết hoặc bỏ đi không biết. Tình cảnh đứa con sống trong gia đình năm cha bảy mẹ đó, khổ cực từ bé, tâm lý bất thường... Nghĩa đen là vậy, nghĩa bóng từ đó suy ra chắc ai cũng hiểu. Chuyện con hai cha bốn mẹ, năm cha bảy mẹ... ở cái xóm nhiều chồng, nhiều vợ nhiều lắm!

Đã từng chứng kiến một đứa con gái cũng dạng ba cha bốn mẹ. Hồi nhỏ khổ, ốm nhách, đang nắng đen thui, hết ăm đứa em cùng cha khác mẹ này, đến đứa em cùng mẹ khác cha kia. Ầm mà giở cái eo lên là thấy vết chai. Ăn uống thiếu thốn, đòn roi thì dư thừa, đi học được hai ba bữa lại nghỉ vì nhà hết gạo... Vậy mà băng một thời gian mất tích không thấy, tự nhiên thấy em ấy phổng phao, xinh đẹp như lột xác, ngồi xe mô-tô về thăm nhà cũ. Nghe đâu em ấy làm nghề buôn hương bán phấn, còn trẻ đẹp nên tiền nhiều lắm. Nhiều người biết chuyện chép miệng: Hồi đó, ông bà này hành hạ nó dữ lắm, vậy mà con này nó cũng nghĩa tình, có tiền lại về cho.

Đi ngang thấy người chở con bé, to con xăm đầy mình, đeo sợi dây chuyền bự. Chợt thấy thương con bé, trẻ đã khổ chắc bây giờ cũng không sung sướng gì!

* * *

Bà già quét thêm nhà, rồi liệng cây chổi vào góc nhà, lẩm bẩm: Đời là một chữ T. Ngày ngày càng tệ!

Trước năm 75, có vở cải lương *Đời là bốn chữ T* (Tình, Tiền, Tù, Tội) có nghe ai nói đời là một chữ T như bà



Nguồn: baogiaothong.vn

này. Ngồi quán cà-phê cạnh bên, nói bâng quơ với cô chủ quán cà-phê một câu: Bà già thấy tội nghiệp? Thế là cô ấy xỏ ra hàng đồng chuyện. Bà này cũng hai ba đời chồng, nay sống với ông chồng làm bảo vệ. Ông này lúc trước mấy vợ không biết, nhưng đang sống với hai bà. Giỏi he! Bảo vệ mà nuôi được hai bà? - Giỏi gì chú ơi! Mạnh ai nấy bước mà sống. Già vậy chứ cũng đi bán vật vãnh, lượm ve chai bán mà sống.

Chưa ngừng lại, cô cho biết bà có con riêng. Thằng con đó cũng hai ba vợ. Hai ba vợ đẻ ra mấy con không biết, nhưng có hai thằng cháu nội đi trại cải tạo vì trộm cắp hay xì-ke gì đó!

Mới hỏi có một câu, mà cô bán nước đã khai đến ba đời của bà già! Thiệt tội nghiệp, một mảnh đời xám xịt.

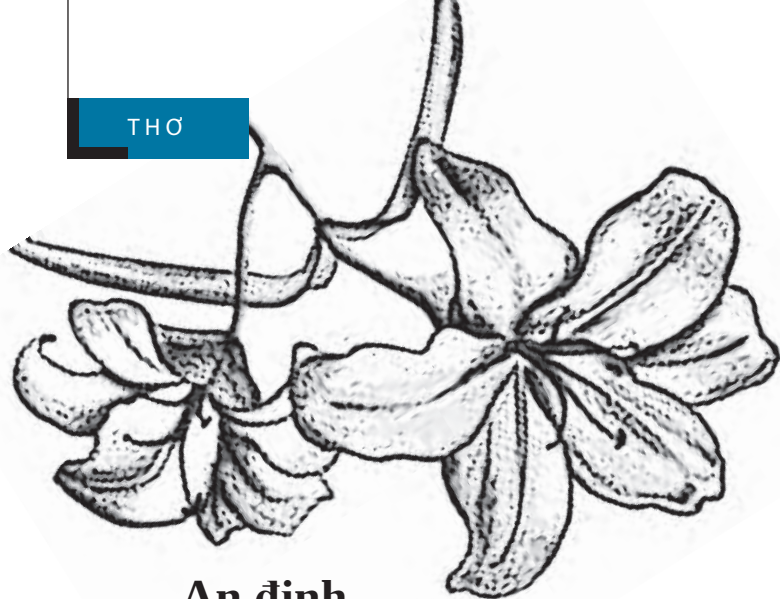
Cái vụ nhiều chồng, nhiều vợ làm nghĩ đến cái xóm nhà trọ. Thấy có tên thợ hồ ở dưới quê miền Tây lên đây làm. Ở dưới quê có vợ có con rồi, lên đây cặp con Lan, một thời gian rồi qua con Huệ, mà tại sao con Lan, con Huệ dễ dàng lấy hấn vậy?

Người biết chuyện bảo: Hai đứa đó cũng đã có vài đời chồng rồi. Rồ rách cặp lại nên cứ thấy thằng nào được là ôm gối qua ở, chứ khó khăn chi. Sẵn đà người ấy kể đủ mấy cái phòng trọ đó đều là những cặp vợ chồng, bồ bịch "rồ rách cặp lại". Gọi là xóm lộn làng vì nay anh ba chị sáu, chứ vài bữa thành anh ba chị bảy dễ như thay áo!

* * *

Người đời gọi là tình ái, yêu đương nhưng thực ra những mối tình tay ba, tay tư; những mối tình quán xá... đều là tà dâm. Nói về chuyện tà dâm này, kinh *Thiện sanh* có nói: Phàm là tà dâm có sáu điều tai biến: Chẳng giữ được tự thân, chẳng giữ được vợ con, chẳng giữ được gia thuộc, sinh xấu tánh, kẻ oan gia được cơ hội và các khổ đau vây quanh. Đã có các điều ác này, thời sự nghiệp phế bỏ; của chưa làm được thời chẳng được, của đã làm ra thời tiêu mất và của cải đã sẵn chứa từ lâu cũng tiêu hao mất hết.

Biết tà dâm là khổ mà sao nhiều người vẫn u mê lao vào? ■



An định

LÂM THỊ TUYẾT DUNG

Mưa về mây giọt cười trên
Gió cuồng thất ruột nát lều tranh xưa
Áo tơ nắng rọi chưa vừa
Nhặt vài nụ biết lua thừa đêm nhìn

Ráng chiều rất bỗng lòng tin
Biển đời loang lỗ pha hình thể nhân
Vứt đi ngọt mật đắm trần
Kim Cang định phẩm vững thân thanh nhàn.

Mái chùa quê hương

HẠNH PHƯƠNG

Bóng tre xanh rợp mái chùa
Ngày vui đón gió đêm đùa vờn trắng
Cho em thơ bước tung tăng
Hồng ân chư Phật như Hằng hà sa

Nước non tình tự quê nhà
Rằm ngôi sáng ánh trăng ngà lung linh
Quê hương ta... Đạo Phật mình
Ngàn năm son sắt mối tình lứa đôi

Dấu người lạc bước xa xôi
Thủy chung lòng vẫn khôn nguôi tự tình
Nhớ quê môn một bóng hình
Ngôi chùa đầu xóm, mái đình giữa thôn

Nhớ câu mẹ hát nam nôm
À ơi ngọt lịm sớm hôm vui đầy
Đình ninh nhớ mãi lời thầy
Quê hương ta đó... còn đây mái chùa ...

Đường đời nhọc chuyện hơn thua
Bước vào cửa Phật... bốn mùa nhẹ tênh.
Chiều lam sương khói bỗng bênh
Bước chân nhẹ nhõm... thênh thênh lên chùa.

Về Cần Thơ không gặp bạn

HÀ NHỮ UYÊN

Vượt quãng đường gần ba trăm cây số
Tao về đây chắc mắt sẽ gặp mây
Đứng hệt hẳng trước căn nhà đôi chủ
Không còn mây chuốc rượu để tao say.

Bão thời cuộc làm tắc đường hội ngộ
Tao như lục bình trôi dạt nhiều phen
Mây chắc thấm nhuần câu: "... thua về ngoại"
Nên sa cơ theo vợ đến Phong Điền.

Hơn mười năm dễ chùng chưa gặp lại
Xị rượu mất me nhớ thuở cơ hàn
Dây mỏng toi đã quán quanh số phận (*)
Hạt rớt nhiều sao hoạn nạn chưa tan? (*)

Chỉ có thơ là tao chưa bỏ được
Cổ dưỡng nuôi như vốn liếng gia tài
Thơ không cho cơm ăn và áo mặc
Nên tao thường mua vé số cầu may.

Như kẻ thất tình lơ ngơ ngờ nghệch
Tao dất đêm theo đến bến Ninh Kiều
Ngồi vớt vụn bánh mì thừa xuống nước
Thấy vàng trắng cũng vỡ rạn liêu xiêu.

Nỗi nhớ mùa đông...

HUỲNH THỊ MỘNG TUYẾN

Nghe trong ngọn gió mùa đông
Miên man thổi giữa cánh đồng quê hương
Nắng chiều rớt lại bên đường
Câu thơ ngày cũ vẫn vương đến giờ?

Mẹ ngồi tóc bạc lơ thơ
Ru miền ký ức bên bờ tịch liêu
Mái nhà mưa nắng liêu xiêu
Lời ru vọng mãi những điều nghĩa nhân.

Đông về hoa rụng đầy sân
Nhặt lên nỗi nhớ trong ngần sớm mai
Cha còn gầy rộc đôi vai
Gánh con qua những tháng ngày chông chênh.

Này sông sao cứ bỗng bênh
Chảy qua ngày tháng bất đền ngày xưa
Lối về lắt phất cơn mưa
Mùa đông năm cũ như vừa qua đây...

Đồng làng...

TRẦN THƯƠNG TÍNH

Đồng làng ngày ấy còn đâu
Triền đê lạc lõng bầy trâu mất rồi?
Khói đồng giờ đã xa xôi
Cây rom bỏ lại bên đồi ngày xưa.

Đồng làng thiếu buổi cày bừa
Đất quê nứt nẻ giọt mưa rồi bời
Đêm dài nghe thán thở năm rơi
Bóng trắng vỡ vụn ở nơi mắt buồn.

Đồng làng ngọn gió đưa hương
Lẩn trong lau sậy vết thương của ngày
Cánh đồng vắng bóng gái, trai
Người già ở lại miệt mài sớm hôm.

Đồng làng ngập nước tép tôm
Chiếc xuồng mắc cạn, máy bơm lên bờ
Người về với phố mộng mơ
Bỏ làng, bỏ ruộng nương nhờ nơi đâu?

Đồng làng thấp thoáng áo nâu
Dường như nổi nhớ bạc màu thời gian
Con đường cát đá ngồn ngang
Thương quê gánh những dở dang phận người...

Sen thanh khiết

TRẦN THÁI HỌC

Tâm trắng trong tỏa hương bay tinh khiết
Không nồng nàn nhưng dịu ngọt thiên nhiên
Không kiêu sa nhưng đáng vẻ an nhiên
Nét thanh thoát tâm hồn bình yên lắm

Một chút thoảng qua sao nghe đậm
Vị phù sa vương đất mẹ nghìn năm
Không gọi mời lũ ong bướm ghé thăm
Nhưng lũ khách nghe lao xao nổi nhớ

Chàng họa sĩ vẽ vào trong trang vở
Anh thi nhân để lại mấy vần thơ
Tự hỏi thăm đã mấy độ xuân mơ
Sao cánh hoa vẫn nguyên hình dáng mơn

Phải vì hoa của thần tiên mơ mộng
Mà vĩnh hằng đẹp mãi mới đất sông
Vươn lên cao bung tỏa cánh xuân hồng
Ban cho đời những nguồn vui an lạc!

Lập đông

TRẦN VĂN THIÊN

Hoàng hôn vương sợi khói mềm
Mơ hồ làn hương ngày cũ
Vần thơ bạc màu năm tháng
Lạc miền ký ức hoang vu

Cánh cò nghiêng chờ lời ru
Hiên nhà lặng thầm gió bắc
Nằm nghe mùa qua khe khẽ
Đời trôi nhẹ tựa cánh hoa

Ngâm ngùi tiếng cuộc đồng xa
Nỗi buồn ngủ yên dưới cò
Đã qua một thời giông gió
Chết chiu mưa nắng ngọt bùi...

Ta về gói lại buồn vui
Cất vào thẳm sâu ký ức
Câu thơ loang nhòe màu mực
Rưng rưng hình bóng quê nhà

Bụi mờ năm tháng phai pha
Đường về sương lạnh xa vắng
Vỡ trôi giọt buồn thình lặn
Quê nhà khắc khoải lập đông...



Cội nguồn

LÝ THỊ MINH CHÂU

Bát ngát đồi cây cổ thụ. Vạt nắng nghiêng nghiêng vàng vọt của buổi chiều bị xé nhỏ ra dưới những tán cây vạm vỡ. Lãng đãng gió, lãng đãng hương, lãng đãng nỗi buồn sinh ly tử biệt. Nấm mỡ mới màu đất đỏ quạch, rực lên dưới ánh nắng chiều như còn dẫn vật bởi những lỗi lầm.

Nhớ ngày nào Thu còn bé tẹo, lấm đẫm chạy theo cha ra đồng, nũng nịu đòi ông hái cho được quả bứa chua lòn dục mé sông quê. Quả bứa to đến nỗi bây giờ Thu còn cảm được; lúc ấy Thu không thể nào bẻ lên, nó bèn đẩy lăn cù cù trên đường. Cha nó cười sảng khoái bởi ông vừa thấy nó đã khôn ra nhưng chẳng thể nào làm gì khác được vì vỏ bứa rất dày và cứng. Nó có đòi ăn thì ông cũng chẳng bỏ ra cho nó bởi bứa rất chua, chát và nhiều mủ. Rồi khi nó khóc vì không được cha nuông chiều, ông lại phải dỗ dành. Dỗ dành không được thì ông dùng roi. Cái roi có sức răn đe khủng khiếp, Thu thấy nó thì nín khóc thín thít.

Thu là đứa con duy nhất còn nhớ về người cha của mình, còn hai đứa em nó thì không. Ông bỏ mẹ con nó đi biệt biệt khi em nó đứa mới lên ba, đứa còn nằm trong bụng mẹ. Người ta bảo không chỉ kẻ giàu mới hay sinh tật nhưng nghèo có khi còn quá quắt hơn nhiều. Với ai thì không biết, còn với gia đình Thu thì quá đúng. Cha Thu nghe theo tiếng gọi tình yêu của người đàn bà chung xóm vừa chết chồng. Xấu hổ với đời và cái miệng đời chưa bao giờ thất nghiệp, người đàn bà góa bụa nhưng trẻ trung và giàu có ấy đã gấp rút bán nhà lên phố ra đi cùng cha của Thu.

Bốn mươi năm rồi chứ chẳng ít, mẹ Thu qua đời cũng đã lâu, sau cơn bạo bệnh. Thu nuôi em bằng đồng lương bác sĩ mới ra trường ít ỏi của mình. Bây giờ, các em của Thu đều có sự nghiệp, ăn nên làm ra; con cái của họ được học hành tới nơi tới chốn, có việc làm ổn định. Căn nhà của mẹ ngày nào, Thu giao cho thằng út trông nom, hương khói. Vả lại, xuất giá tông phụ, gái có chồng phải theo chồng.

Như thường lệ, sau hai mươi bốn giờ túc trực ở phòng điều trị, bác sĩ ra ca về nghỉ một ngày. Khoa hồi sức cấp cứu của Thu cũng thế, đầu giờ đã tiến lên “hồi

sức tích cực”. Một khoa mà khi bước ra là gặp ngay cuộc sống gió núi mây ngàn - cái tên gọi này khá thực tế và nó đã gián tiếp nhận định quá khứ của mình - nhưng hôm nay cũng khác. Thu không về nhà nghỉ ngơi mà vẫn ở lại. Thu ở lại chăm sóc người đàn ông đã đối xử tệ bạc với mẹ con cô ngày trước, người mà Thu gọi bằng cha trong nỗi uất ức nghẹn ngào.

Từ hôm ông vào nằm ở đây, Thu chẳng thấy người vợ kế của ông đâu cả, con cái của họ cũng không. Trong tâm tưởng Thu, người đàn bà ấy không thể nào hình dung ra nổi là Thu đang làm việc nơi khoa hồi sức cấp cứu này. Một khoa mà yêu cầu của nó rất cao là đội ngũ bác sĩ, y sĩ phải cực kỳ giỏi. Đường vào khoa này rộng thênh thang còn đường ra thì hẹp đến nỗi chỉ dành cho người ốm nhách ốm nhơ hay nhịp tim đã nằm ngay đơ như thuốc thợ trên màn hình vi tính.

Trách nhiệm của Thu và các y, bác sĩ ở đây là phải giành lại sự sống của người bệnh từ tay Thần lười liếm. Một công việc quá sức của họ nên thường thất bại bởi người nằm khoa này là người bị bệnh rất hiểm nghèo, thập tử nhất sinh. Đường sống của họ mỏng như tờ, giàu có thì thần chết đã nhọc công báo mộng năm bảy lượt rồi. Không thường nhưng tới khoa này là những bệnh mà phần đông nằm ngoài dự đoán.

Tỉ như họ đến đây trong trạng thái bệnh nhẹ nhất và tưởng như không sao, chỉ súc ruột và tiêm vài mũi thuốc bổ, khoẻ gì đó là xong bởi chỉ vài hộp thuốc sâu thôi mà. Họ đâu nghĩ thuốc sâu bây giờ thì ác ôn khủng khiếp, nhất là loại diệt cỏ, uống phải cả người xanh lét như lá xuân hoặc úa vàng như cỏ đã hết mùa xanh xắn, thân đơn biệt được gì cũng phải đầu hàng.

Khoa cố gắng lắm cũng chỉ giữ chân họ ở lại trần gian khoảng chín, mười ngày là cùng. Hay như tai biến mạch máu não, khối u thì đường về bên kia cũng chẳng xa là bao. Cha Thu đến đây trong trạng thái thoi thóp thở, mắt nhắm nghiền, hôn mê sâu. Nghĩa là mọi sự buồn vui hờn giận trên cõi đời này ông đều gác bỏ ngoài tai. Bệnh án chỉ vài dòng ngăn ngùn nhưng lại có quá nhiều cái không, không địa chỉ thường trú, không bảo hiểm y tế, không điện thoại liên lạc gia đình...

Đem ông đến đây là tài xế taxi, người đã nhặt ông



bên vệ đường sau cơn đột quỵ. Thu đã gọi điện thoại cho hai đứa em của mình từ hôm trước, từ hôm chị phát hiện ra cha ruột mình.

- Em phải chờ ngày các cháu nghỉ học rồi mới lên đó được.

Thằng em kể Thu phân trần, nó tuyệt nhiên không để nét lo toan lộ ra mặt. Cái mặt của nó đã quá từng trải, đã nhiều bụi bặm cuộc đời. Thất bại nhiều lần trong đời chắc chắn không phải là số phận mà ông trời dành cho nó, có chăng là do vói quá tầm tay. In hằn hình ảnh chị em nó thời tả tơi trên đồng mót lúa, mót khoai. In hằn hình ảnh mẹ nó khóc khi biết mình không thể sống bên các con còn thơ dại.

Bao nhiêu đau đớn ưu phiền chúng trút hết lên người cha tẻ bạc. Tại ông, tại ông hết. Tại ông nên mẹ chúng buồn, sinh bệnh rồi mất. Tại ông nên chúng phải lặn lội xó chợ đầu đường để van nài người ta cho chút tuổi thơ. Nếu không có Thu, chị chúng, thì giờ

không biết chúng là thứ gì trên cõi đời này. Trong lòng chúng, không những Thu là người chị mà còn là người mẹ hiền tần tảo, nuôi chúng có lông có cánh mới chịu lấy chồng.

Thấy các em lơ là việc thăm cha, Thu thúc giục:

- Tất cả vào thăm cha và ông nội đi. Lần lượt hai người một. Khẩn trương lên không còn "bao lâu" nữa đâu...

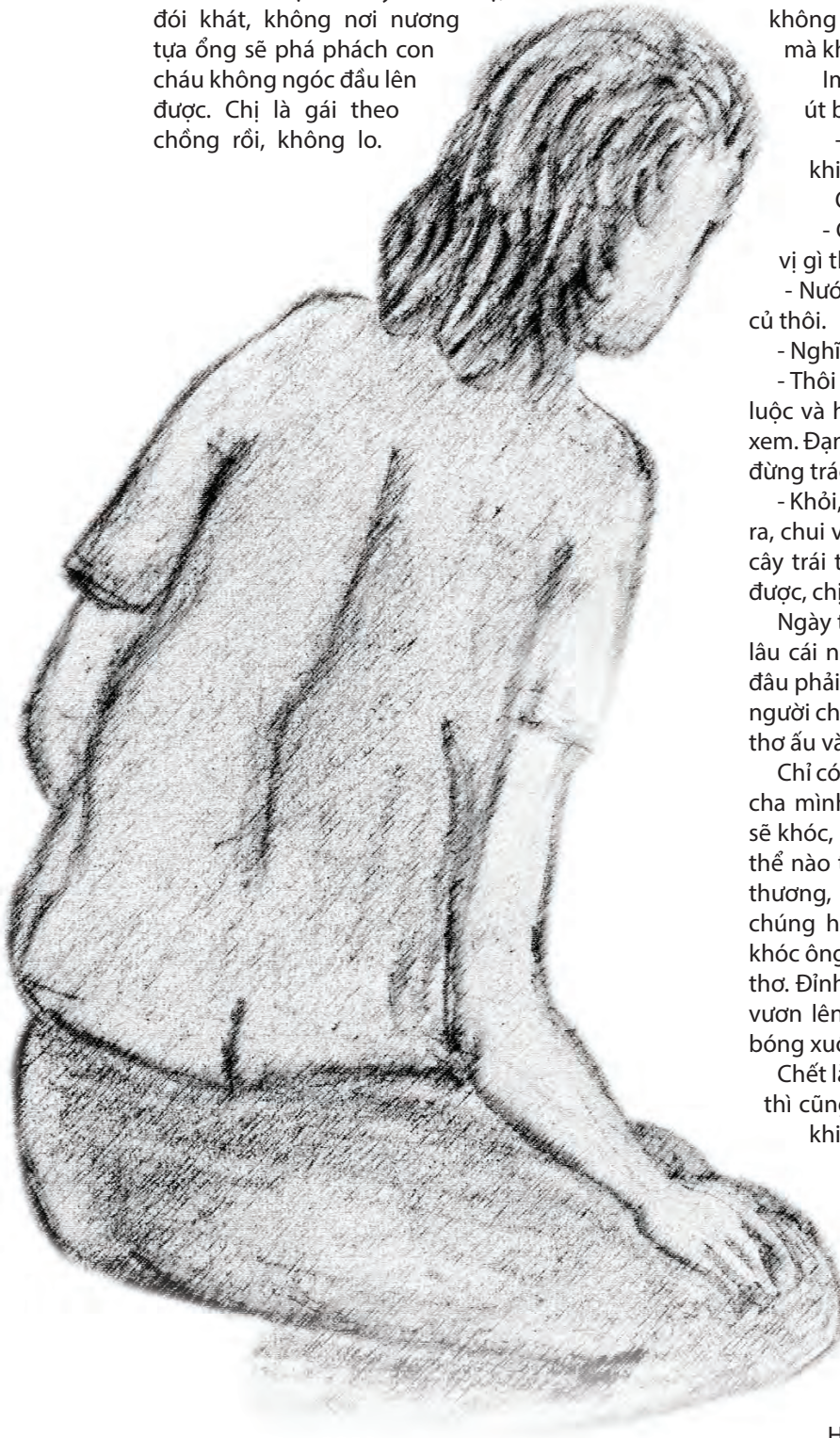
Thu níu tay hai cô em dâu ra bằng ghế đá, ngồi, bảo ban:

- Dù cha không nuôi nấng chị em tôi nhưng cha là đấng sinh thành. Các em bây giờ có thể vào đời mà không phải học những câu luân thường đạo lý kiểu như: "Sơn cao mạc trạng sinh thành đức, hải khoát nan thù cúc dục ân" như thời chị xưa.

Không học nhưng đạo làm con không thể nào không biết. Chị trông cậy vào vợ chồng em út bởi hai em đang hương khói tông đường. Thăm cha xong, các em về lo chuyện hậu sự cho ông ấy là vừa. Chị nghĩ

không còn bao hôm nữa, các thuốc tốt nhất đã dùng cả rồi. Táng cha bên mẹ.

Mấy bữa rày chị không thấy mẹ kể, nghĩa là người ta đã cắt đứt ân tình với cha rồi. Còn cắt đứt bao lâu thì chị không biết. Nếu chúng ta cũng bỏ cha thì hương hồn cha sẽ vật vờ đầy các em ạ, đói khát, không nơi nương tựa ông sẽ phá phách con cháu không ngóc đầu lên được. Chị là gái theo chồng rồi, không lo.



Còn các em là con cháu trực hệ, quan trọng lắm đấy, không được sơ suất. Nghĩa tử là nghĩa tận, nhưng không tận đâu các em.

- Chị không đợi chồng em ra quyết à.

- Không quyết quột gì cả, nó phải làm theo đạo lý luân thường, trách nhiệm của nó chỉ bấy nhiêu mà không làm xong thì không được, các em phải nói vào mà không được bàn ra.

Im lặng trùm kín ba chị em, cho đến khi thẳng út bước ra từ phòng hồi sức cấp cứu.

- Gương mặt cha khắc khổ lắm, chân tay khẳng khiu, đói khát là chắc.

Quay sang Thu, nó thì thầm:

- Chị bơm thức ăn cho cha bằng cao lương mỹ vị gì thế?

- Nước xương hầm, lát sâm, lát nấm linh chi và rau củ thối.

- Nghĩa là cũng đậm bạc.

- Thôi đi ông tướng, ông ráng lo cho cha quả trứng luộc và hai bát cơm trắng úp lại cho đàng hoàng, tôi xem. Đậm bạc hơn nhiều đấy, ông mà làm không xong đừng trách tôi. Tôi góp phần lo hậu sự cho cha đây.

- Khỏi, chị. Dầu sao thì vợ chồng con cái em vẫn chui ra, chui vào cái tổ ấm của cha mẹ để lại mà. Huê lợi từ cây trái trong vườn cũng kha khá, em lo chuyện này được, chị yên tâm.

Ngày trở về của cha họ thê thiết quá. Họ chờ đợi đã lâu cái ngày này, chờ đợi sự sum vầy hạnh phúc chớ đâu phải tang tóc. Trong ký ức họ không có hình bóng người cha, người mà lẽ ra họ phải nương nhờ suốt thời thơ ấu và phụng dưỡng lúc yếu già.

Chỉ có Thu là người duy nhất hân hạnh có hình bóng cha mình trong tâm tưởng, trong ký ức tuổi thơ. Họ sẽ khóc, nước mắt của họ sẽ hàng hàng nhưng không thể nào thống thiết như bao người được cha mẹ yêu thương, nuôi nấng. Chỉ có đám cháu chắt là vô tư, chúng hạnh phúc vì có ông nội, ông ngoại. Chúng khóc ông bằng sự thương cảm tinh khiết nhất của tuổi thơ. Đỉnh núi Thái Sơn không còn mây mù, sừng sững vươn lên trời cao lồng lộng soi bóng xuống đời, soi bóng xuống cương thường, đạo lý.

Chết là hết. Người chết dù là ai, tội tình to tát tới đâu thì cũng đáng được tha thứ, càng được tha thứ hơn khi người ấy là cha mình.

Thu quỳ xuống dưới chân hai nấm mộ, chị van vái mẹ hãy tha thứ cho cha. Hàng cây cổ thụ lao xao sau lời nguyện cầu của chị.

Nắng sục xuống nhường chỗ cho hoàng hôn thêm mênh mông. Khói nhang thơm rủ nhau bay về phía vô cùng, phía ấy có song thân chị. Thu thành tâm đặt bó hoa ly thật đẹp lên mộ cha mẹ, mắt rưng rưng.

Hôm nay là ngày giỗ ông. ■



Chùa Giác Viên

Thành phố đất vàng

PHÍ THÀNH PHÁT

Sao người Sài Gòn chuộng màu vàng quá? Đi đến đâu cũng dễ dàng bắt gặp từ những công trình kiến trúc có tuổi, những quán xá, đường phố, bảng hiệu, xe cộ... và ngay cả những bộ trang phục hết sức đời thường cũng được chọn tông vàng. Gắn liền với một di tích, một câu chuyện nào đó ở Sài Gòn thì màu vàng lại mang cho mình một ý nghĩa riêng biệt, không chỉ về màu sắc mà còn là giá trị của di tích hay câu chuyện đó.

Với những di tích có tuổi ở Sài Gòn thì phải kể đến những ngôi đình, ngôi chùa, những hội quán của người Hoa, những chiếc cổng chợ, những ngôi nhà cũ kỹ trong những con hẻm... hay bưu điện cũng là những công trình tiêu biểu của thành phố mang sắc vàng.

Đình làng là một trong những thiết chế văn hóa-tín ngưỡng của làng xã xưa. Đình là nơi thờ tự Thành hoàng làng, vị thần bảo hộ của cộng đồng. Ngoài ra, ngôi đình còn là trung tâm văn-xã, là trụ sở hành chính của làng. Chính vì vậy, từ lâu đình đã trở thành biểu tượng phong hóa của cộng đồng. Trong kiến trúc của ngôi đình vùng Nam Bộ nói chung và ở Sài Gòn nói riêng, phần lớn đều được xây theo kiểu tứ trụ, mái lợp ngói và các mảng tường ở đình cũng thường được sơn màu vàng. Với kiến trúc trong đình hay ở chùa thường chọn những màu sắc chủ đạo lấy ra từ thuyết “ngũ hành”, trong đó màu vàng ứng với hành “thổ” ở trung ương. Về vật biểu cho trung ương là người, con người

đứng ở trung tâm cai quản muôn loài, cai quản bốn phương thể hiện được sự ngự trị của vị thần với cộng đồng làng xã. “Thổ” được hiểu là đất, mà đối với người nông dân làm nông nghiệp thì không gì quan trọng hơn đất. Hành Thổ còn chỉ về môi trường ương trồng, nuôi dưỡng và phát triển, là nơi “sinh ký tử quy” của mọi sinh vật. Ngoài ra, hành Thổ hỗ trợ, tương tác với từng hành khác trong Ngũ hành biểu hiện cho lòng công bằng và trí tuệ nên các đình thường chọn màu vàng để trang trí là chủ yếu.

Đặc biệt, ấn tượng với chúng tôi là ngôi đình Bình Thái hiện tọa lạc tại phường Phước Long B, quận 9, TP.Hồ Chí Minh. Ngôi đình tuy không còn nét cổ kính vì phải chịu sự tàn phá của chiến tranh, nhưng đặc biệt trong khuôn viên đình có hai ngôi miếu thờ các vị Nữ thần độc lập, có ban quý tế riêng; đây là chuyện ít thấy ở các ngôi đình. Tìm hiểu ra mới biết, miếu Bà Chúa Xứ xưa thuộc ấp Đông Hòa, thôn Bình Thái và miếu Bà Ngũ Hành có tên chữ là “Miếu Bà Gành” (đây là tên của người lập miếu được người dân dùng để đặt tên cho miếu để nhắc nhở gốc tích và tri ân người có công), xưa tọa lạc tại ấp Nam, thôn Bình Thái. Vì khi xưa, hai ngôi miếu đều nằm trong bưng, phương tiện đi lại khó khăn, mỗi lần đến cúng phải đi ghe đò vào. Thấy được sự bất tiện này, ban quý tế đình Bình Thái đã ngỏ lời di dời hai ngôi miếu về trên đất đình để thuận tiện cho bà con trong vùng lui tới viếng thăm và đã được ban quý



tế của hai ngôi miếu Bà hân hoan chấp thuận di dời về như hiện nay. Qua đây, đã phần nào thể hiện được cái tính cách phóng khoáng, đặc biệt là ở tính cộng đồng cùng đùm bọc, chia sẻ, yêu thương lẫn nhau của người Sài Gòn, người Nam Bộ. Đây chính là màu vàng đẹp nhất ở ngôi đình, của cư dân nơi đây mà chúng tôi đã tìm thấy được.

Với đạo Phật, màu vàng là màu của vô thượng phước điển y, màu của tuệ giác, sự thành tựu giải thoát và một trong năm màu trên nền cờ Phật giáo thể hiện cho hào quang của Đức Phật khi ngài chứng đạt giác ngộ. Ngoài ra, màu vàng còn tượng trưng cho niệm căn, vì có chính niệm mới sanh định và phát huệ. Nền đặc biệt trong kiến trúc của các ngôi chùa phần lớn đều chọn màu vàng và các tượng thờ, long vị, liễn đối, hoành phi, bao lam... trong những ngôi chùa xưa đều được sơn son thếp vàng là chủ yếu. Ở thành phố, nổi tiếng với hai ngôi tổ đình đã gắn liền trong quá trình hơn 300 năm hình thành và phát triển của vùng đất Sài Gòn-Gia Định-TP.Hồ Chí Minh và đã có nhiều đóng góp cho Phật giáo vùng Nam Bộ nói chung và Sài Gòn nói riêng là chùa Giác Lâm (phường 10, quận Tân Bình) và chùa Giác Viên (phường 3, quận 11). Từ những năm của thế kỷ XIX, chùa Giác Lâm là cơ sở học tập và nghiên cứu tam tạng giáo điển, chùa Giác Viên là trung tâm đào tạo và hoạt động ứng phú. Cả hai ngôi chùa đã đào tạo ra nhiều bậc Tăng tài khắp cả Nam Bộ. Cùng với lối kiến trúc độc đáo của hai ngôi chùa, mang đậm nét dân gian kết hợp với những triết lý nhà Phật đã trở thành hình mẫu trong kiến trúc của nhiều ngôi chùa xây dựng về sau.

Với người Hoa nói chung và người Hoa ở Sài Gòn nói riêng, màu đỏ và màu vàng là những màu sắc mang lại sự may mắn và thường gắn liền với những không gian tâm linh. Nền trong các hội quán, phần nhiều các cột kèo được sơn đỏ, mảng tường được sơn vàng và đắp nổi nhiều họa tiết, tượng tích về các vị thần, đời sống sinh hoạt của cư dân với những mong muốn về cuộc sống sung túc, thịnh vượng... Trong các hội quán

chúng tôi đã đến, ấn tượng nhất với không gian tại hội quán Ôn Lăng (phường 11, quận 5). Hội quán còn được gọi là chùa Quan Âm, là trụ sở của hội đồng hương những di dân người Hoa nguyên quán ở phủ Tuyên Châu, tỉnh Phước Kiến. Hội quán được xây dựng vào nửa cuối thế kỷ XVIII theo phong cách đặc trưng của đền miếu Phước Kiến với kiểu kiến trúc “tứ hợp viện”. Những mảng tường được sơn vàng chính là một trong những điểm nhấn tạo nên sự đặc trưng cho hội quán. Hội quán Ôn Lăng cùng với nhiều hội quán tại Sài Gòn là nơi sinh hoạt văn hóa của người Hoa ở thành phố, là nơi đáp ứng được nhu cầu tâm linh cho cư dân không chỉ là người Hoa mà còn cả người Việt và cũng là các điểm du lịch hấp dẫn với những du khách khi đến Sài Gòn, nhất là với các du khách nước ngoài.

Nhắc đến Sài Gòn, thì không thể quên nhắc đến lăng Lê Văn Duyệt hiện tọa lạc tại phường 1, quận Bình Thạnh, TP.Hồ Chí Minh. Đây là nơi an nghỉ của đức Tả quân Lê Văn Duyệt, một nhân vật lịch sử có vai trò quan trọng trong buổi đầu của chính quyền vương triều Nguyễn. Đặc biệt, ông được hai đời vua Gia Long và Minh Mạng cử làm Tổng trấn Gia Định thành trong hai lần (1813-1816 và 1820-1832) thay mặt triều đình Huế cai quản toàn bộ vùng đất nay là Nam Bộ và quan hệ với các lân bang (Chân Lạp, Xiêm). Khi mất, ông được vua Minh Mạng truy phong hàm Thái Bảo, được xếp vào hàng công thần. Lăng Tả quân là công trình kiến trúc nghệ thuật có nhiều giá trị được dựng theo biểu thức của mộ dành cho công thần bậc nhất lúc bấy giờ ở khu vực Nam Bộ, gồm có cổng tam quan, khu mộ, khu đền thờ và hai ngôi mộ Cô hầu án ngữ hai bên. Trong đó, cổng tam quan được sơn vàng cùng với hàng chữ Hán 廟公上 (Thượng Công miếu) nằm hướng Nam và mở ra đường Vũ Tùng, được xây dựng vào năm 1949 theo đồ án của kiến trúc sư Võ Văn Tấn¹. Hòa cùng với tổng thể thiên nhiên, chiếc cổng từng là biểu tượng của Sài Gòn-Gia Định-TP.Hồ Chí Minh. Đặc biệt, cổng tam quan Thượng Công miếu từng được chọn làm trang bìa cho nhiều quyển sách như *Gia Định xưa và nay* của Huỳnh Minh; *Đất Gia Định xưa, Bến Nghé xưa, người Sài Gòn, Đình miếu & Lễ hội dân gian miền Nam* của Sơn Nam... và chiếc cổng tam quan này còn được lưu giữ qua ký ức từ những câu chuyện của người Sài Gòn, qua những bức tranh và cả ảnh tư liệu.

Sài Gòn là nơi có số lượng chợ nhiều nhất nước nhưng được sơn vàng cùng với kiến trúc độc đáo thì phải nói đến chợ Tân Định và chợ Bình Tây.

Chợ Tân Định tọa lạc tại phường Tân Định, quận 1. Chợ được khởi công xây dựng vào năm 1926, năm mươi năm sau khi hoàn thành xây dựng nhà thờ Tân Định (1876). Là một trong những ngôi chợ có từ lâu đời ở đất Sài thành, nổi bật trong kiến trúc ở mặt trước của chợ Tân Định được thiết kế ba tháp chuông, trong đó tháp chuông ở giữa vẫn còn giữ được quả chuông



xưa và đồng hồ cổ trên cổng chợ². Hiện nay, mặt tiền chợ được sơn vàng tạo thêm sự nổi bật cho ngôi chợ và là điểm nhấn trên tuyến đường Hai Bà Trưng. Chợ Tân Định từng được mệnh danh là *“nơi phồn hoa của những người Sài Gòn giàu có”*³, vì giá cả các mặt hàng bán ở đây hơi đắt hơn so với các chợ khác và khi xưa hai bên chợ có bãi đậu xe hơi, phía sau là bến xe ngựa mang tên là đường Mã Lộ.

Chợ Bình Tây tọa lạc tại phường 2, quận 6 trong khu vực Chợ Lớn, đây cũng là ngôi chợ lâu đời và lớn nhất ở TP.Hồ Chí Minh. Chợ được khởi công xây dựng từ năm 1927 đến năm 1929 thì hoàn thành, được đặt tên là Chợ Lớn mới, nhưng dân chúng vẫn quen gọi là chợ Quách Đàm là tên của một nhân vật đã có công tạo dựng nên ngôi chợ và Quách Đàm cũng là một trong những gương mặt lớn trong giới kinh doanh lúc bấy giờ. Theo *Sài Gòn đất và người*, ngôi chợ mang phong cách kiến trúc Hoa rõ nét, tuy sử dụng kỹ thuật bê-tông cốt thép phương Tây, và đây là một ví dụ điển hình của nền kiến trúc Đông Dương⁴. Là ngôi chợ danh tiếng ở một trung tâm thương mại lớn nhất nước, chợ Bình Tây là đầu mối hàng hóa bán sỉ lớn của thành phố, hàng hóa ở đây được đưa đi phân phối khắp các tỉnh thành và nhiều nước khác.

Ở Sài Gòn, những căn nhà cao tuổi cũng góp thêm sự cổ kính cho thành phố. Chạy dọc theo các tuyến đường Hải Thượng Lãn Ông, Phùng Hưng hay Phú Định... vẫn còn thấp thoáng đâu đó xen lẫn trong những căn nhà cao tầng hiện đại là những dãy nhà mang kiến trúc có sự kết hợp giữa Á Đông và phương Tây. Màu sắc chủ yếu của các căn nhà này là xanh, trắng, đỏ và không thể thiếu vàng, màu vàng vẫn chiếm ưu thế vì nó phù hợp với cảnh quan môi trường nhiệt đới và màu vàng cũng là màu của ánh nắng tạo nên sự ấm áp. Hay chạy

về cạnh chân cầu Phú Xuân 2 cũng có những căn nhà được sơn vàng, lợp ngói nằm ẩn mình trong khu chợ Phú Xuân (huyện Nhà Bè), nó đã góp phần tạo nên điểm nhấn cho khu chợ và sự thích thú với những ai mê nhà xưa.

Ở thành phố, hẻm cũng là một nét đặc trưng, có người từng bảo rằng: *“Hẻm Sài Gòn chỉ hai mùa mưa nắng nhưng vẫn có đủ chuyện bốn mùa. Là lối đi nhỏ nhất trong hệ thống đường sá đô thị nhưng hẻm lại chất chứa trong nó đầy ắp những hỷ, nộ, ái, ố cùng lễ vô thường cõi nhân gian”* hay *“Hẻm ngày đêm gánh vác, sẻ chia bao nỗi nhọc nhằn, hân hoan cùng những ước mơ, hạnh phúc, chuyên chở bao câu chuyện đời, chuyện tình...”*⁵. Trong đó, được nhiều người biết đến Hào Sĩ Phường (坊士豪) hiện tọa lạc tại 206, Trần Hưng Đạo, quận 5 là một trong những con hẻm lâu đời nhất ở Sài Gòn. Nơi đây từng được ví như một ốc đảo bình yên giữa lòng thành phố nhộn nhịp dù chỉ cách đường lớn vài bước chân, nơi mà chúng ta vẫn cảm nhận được cuộc sống chậm rãi và bình dị suốt hơn 100 năm qua. Nơi này phần lớn là người Hoa sinh sống, nên trong cách trang trí nhà cửa, các sinh hoạt trong đời sống cũng mang nét đặc trưng riêng. Đặc biệt, trước mỗi nhà đều có ban-công, đây là nơi họ thường ngồi đọc báo, hàng xóm ở cạnh nhau cùng ngồi uống trà, đánh cờ rồi huyền thuyên vài câu chuyện trong nhà ngoài phố hay họ cũng tận dụng ban-công này lấy ánh nắng để phơi đồ... và tất cả đã cùng nhau góp phần tạo nên một mảng ghép trong bức tranh sinh động về Sài Gòn.

Nhắc đến màu vàng thì không thể quên bưu điện, vì đây chính là màu sắc đặc trưng từ những kiến trúc, những thùng thư, xe giao bưu phẩm, đến những trang phục cũng toàn sắc vàng. Ở Sài Gòn ẩn tượng với hai bưu điện là Bưu điện Trung tâm Thành phố và Bưu điện Quận 5.



Cổng Lăng Ông

Với Bưu điện Trung tâm Thành phố, đây là một trong những công trình kiến trúc tiêu biểu tại thành phố Hồ Chí Minh, tọa lạc tại số 2, Công trường Công xã Paris, quận 1. Đây là tòa nhà được người Pháp xây dựng vào khoảng những năm 1886-1891 với lối kiến trúc Đông Tây kết hợp. Ngoài mặt trước của bưu điện, thì phía sau lưng của bưu điện khi những chiếc xe giao bưu phẩm được xếp thành một hàng dài thẳng đều, ngay ngắn và cái khoảng khắc ấy chỉ thấy được vào buổi sáng sớm ngày thứ Bảy và không bao giờ có được sau 7 giờ 30 phút hay vào ngày thường hoặc Chủ nhật, đối với người khác nó rất bình thường, nhưng với chúng tôi nó là lúc màu vàng xuất sắc nhất của Sài Gòn.

Còn với Bưu điện Quận 5 hay còn gọi là Bưu điện Trung tâm Chợ Lớn, tiền thân của nơi đây là khu chợ Chợ Lớn cũ, trước năm 1923 hoạt động thương mại của khu vực Chợ Lớn tập trung chủ yếu ở nơi này. Đặc biệt, trên mặt tiền của bưu điện, phía dưới chiếc đồng hồ có đắp nổi hàng chữ "P & T" hay Post et Telegram có nghĩa là "bưu điện và điện tín" đã tạo nên ấn tượng cho hầu hết mọi người khi nhìn thấy bưu điện.

Ngoài ra, chúng ta còn bắt gặp sắc vàng của thành phố ở những trường học, những tấm bảng hiệu dù mới hay cũ, những chiếc xe lam, xe đưa đón học sinh, những ánh đèn đường mỗi khi đêm về hay một trong ba màu của tín hiệu đèn giao thông,...

Hay có dịp nào đó bạn chạy ngang qua góc đường Đinh Tiên Hoàng - Phan Đăng Lưu (quận Bình Thạnh) để ý thì sẽ thấy chiếc cổng nhỏ, cũ kỹ màu vàng, trên có đắp nổi chữ "Gia Định", với kiểu kiến trúc đặc trưng của nó đã tạo ấn tượng cho nhiều người khi đi ngang qua; hay có lần nào đó đi qua những tuyến đường như Thành Thái, Hoàng Sa bên cạnh bờ kênh Nhiêu Lộc... sẽ thấy vàng rực những bông hoa điệp vàng nở trên cây và rụng đầy bên ven đường, nhìn thật thơ mộng.

Rồi bạn để ý, ở những góc đường đầu đó trong trung tâm thành phố, dưới những mảng tường sơn vàng bám đầy rêu phong vẫn còn sót ít những tiệm cắt tóc đường

phố; những người sửa quần áo với chiếc máy may sáng dọn ra chiếu đẹp vào; những chiếc xe sửa khóa, khắc dấu... người chủ của những cơ sở nhỏ đó cũng sơn vàng viết chữ đỏ, hoặc sơn xanh viết chữ vàng để gây sự chú ý của mọi người; có lần chúng tôi gặp một cô bán xôi ở góc chợ Thủ Đức, cô làm tấm bảng hiệu màu vàng với mấy chữ "Bánh bao, xôi gà", đến cái bếp, cái tủ, cái hũ đựng gia vị và ngay cả cái áo khoác, cái nón cô đang đội cũng toàn màu vàng, không biết là do tình cờ hay cố ý nhưng nó thật dễ thương, thật đẹp... những hình ảnh mộc mạc về Sài Gòn, về những con người cần mẫn vẫn miệt mài bám nghề để giữ lửa hạnh phúc gia đình.

Hay gần đây, các bạn có để ý hình như chúng ta dễ bắt gặp lại những không gian của Sài Gòn ở những thập niên trước trong những quán cafe, hay một góc nhỏ của Hội An với những căn nhà nhỏ mang màu vàng trong bảo tàng Áo dài nằm ở vùng ngoại ô thành phố hay đã lần nào ngồi ăn những món của miền Trung trong cái không gian rất Hội An ngay giữa lòng TP.Hồ Chí Minh và những người chủ tiệm, chủ quán đó chính là những người con của quê hương miền Trung, họ rời quê Nam tiến đến Sài Gòn định cư, lập nghiệp và hành trang họ mang theo là ký ức về quê hương của mình. Nên mới nói Sài Gòn là nơi "đất lành chim đậu".

Kể làm sao cho hết những sắc vàng của thành phố, chắc cũng chính vì thế mà Sài Gòn trở nên rực rỡ hẳn lên, cái hoài cổ hòa trong sự trẻ trung, màu vàng đã đem đến cho những ai tiếp nhận nó có được sự phấn khích, tươi vui và năng động để luôn phù hợp với cái tính cách của Sài Gòn. Nó không chỉ dừng lại ở góc độ chỉ là màu sắc mà còn là những giá trị vàng. Cũng như cái "*chất vàng mười*" của Nguyễn Tuân là chỉ những gì tinh túy nhất, cao quý nhất và giá trị nhất. Mỗi một câu chuyện, mỗi một di tích là những lá vàng được dát lên trên thành phố này và khi hòa quyện vào nhau nó tạo thành một bức tranh hoàn hảo và đó chính là Sài Gòn.

Nên có người bảo với chúng tôi rằng: "*Mình gọi với nhau là thành phố dát vàng!*". ■

Chú thích:

1. Nguyễn Thành Rum (chủ biên) (2011), *Hành trình Di sản Văn hóa Thành phố Hồ Chí Minh*, Nxb Thông tấn.
2. Hồ Tường (2018), *Tân Định nay trên đất Sài Gòn xưa*, <https://tuoitre.vn/tan-dinh-nay-tren-dat-sai-gon-xua-20180215105614194.htm>, truy cập ngày 02/11/2019.
3. <https://m.thanhnien.vn/doi-song/nguoi-sai-gon-di-cho-phon-hoa-tan-dinh-them-nho-nhung-mon-an-gan-100-nam-795941.amp>, truy cập ngày 02/11/2019.
4. Nguyễn Thanh Lợi (2015), *Sài Gòn đất và người*, Nxb Tổng Hợp TP.Hồ Chí Minh.
5. Hà Quan San (2018), *Hèm Sài Gòn: Ai nhớ, ai quên?*, Trong *Sài Gòn những biểu tượng* (nhiều tác giả), Nxb Văn Hóa - Văn Nghệ TP.Hồ Chí Minh.

* Ảnh của tác giả

Bình nguyên Hằng hà

TRẦN ĐỨC TUẤN

Sông Hằng

Nếu như sông Hằng là cái nôi của nền văn minh cổ Ấn Độ thì bình nguyên của nó là trung tâm rực rỡ nhất những giá trị văn hóa và tôn giáo của dòng sông.

Nói tới Ấn Độ, người ta không thể không nhắc đến Hy-mã-lạp sơn, đến sông Hằng, đến Ấn giáo, đến Phật giáo, những yếu tố tạo nên sự khác biệt của quốc gia, dân tộc và lịch sử vĩ đại của miền đất này.

Nếu như Hy-mã-lạp sơn cuốn hút mãnh liệt tâm trí con người bằng thiên nhiên kỳ vĩ có một không hai, bằng hàng trăm đỉnh núi tuyết trắng lộng lẫy cao nhất thế giới, và bằng vẻ thâm u kỳ bí bất tận của núi rừng, thì Hằng hà chính là sản phẩm thiên nhiên, văn hóa đỉnh cao của Hy-mã, và là tác phẩm bất hủ của trí tưởng tượng nhân gian chưa từng thấy về một xã hội thần linh huyền bí, sống động, đẹp đẽ, u ẩn đến mê hồn.

Sông Hằng dài 2.510km, bắt nguồn từ núi rừng Tây Bắc của đất nước trong dãy Hy-mã. Điểm đầu được quy ước là đỉnh tuyết sơn Gaumukh; tuy nhiên, những giọt nước đầu tiên chảy qua chân ngọn núi này để nhập vào Hằng hà là từ chân đỉnh Ngân sơn của Tây Tạng gần đó. Điểm cuối là hai cửa lớn thuộc đất Bangladesh và thuộc thành phố Kolkata (tức Calcutta).

Điểm đầu tiên của đồng bằng Hằng hà được tính từ thành phố Haridwa khi nó ra khỏi núi rừng Hy-mã, cho tới khi nó ra tới biển. Riêng đoạn 800km từ Haridwa tới Allahabad, nơi nó nhận nước của “dòng sông chị em sinh đôi huyền thoại” Yamuna, được chúng tôi đặc biệt chú ý, bởi đó là miền đất dày đặc các công trình kiến trúc tôn giáo, những di tích văn hóa nổi bật của xã hội Ấn Độ cổ đại cùng những tập tục tín ngưỡng điển hình.

Bình nguyên Hằng hà cực rộng, chỉ riêng phần Ấn Độ đã lớn gấp đôi diện tích nước ta (tức trên 650.000km²) bằng khoảng một phần năm diện tích Ấn Độ, không kể phần lãnh thổ Nepal và Bangladesh.

Giống như bất cứ dòng trường giang nào, sông Hằng là cả một hệ thống bao gồm hàng trăm dòng

chảy lớn nhỏ nhận hoặc cho nước đối với nó, đặc biệt là các dòng sông lớn dồn nước cho Hằng hà.

Trước hết cần nói tới ba con sông lớn của Nepal gom nước từ Hy-mã-lạp sơn xuyên qua vùng cao nguyên của đất nước này để chảy xuống đồng bằng Nepal, rồi sang Ấn Độ nhập vào sông Hằng. Đó được coi là các nhánh lớn của Hằng hà. Cũng vì lẽ đó mà toàn bộ vùng đồng bằng rộng lớn của Nepal được gọi là lưu vực hoặc bình nguyên của sông Hằng.

Ba dòng sông lớn đó phân bố ở ba miền Đông, Trung và Tây Nepal có tên lần lượt là Kosi, Kali và Karnali.

Phụ lưu quan trọng nhất trên đất Ấn Độ của sông Hằng là sông Yamuna, dài 1.380km, một trong khoảng mười dòng sông lớn nhất của đất nước, là dòng chảy tâm linh quan trọng nhất đối với tín ngưỡng đa thần độc đáo chỉ sau Hằng hà.

Yamuna và Hằng hà có nơi xuất phát gần nhau rồi chảy song song gần 1.400km cho tới khi gặp nhau. Yamuna nằm về phía hữu ngạn sông Hằng, là dòng sông chảy dưới chân hoàng thành Pháo đài Đỏ của hai thủ đô Delhi và Agra. Đây cũng là con sông chúng tôi được tiếp xúc nhiều nhất sau sông Hằng: lòng rộng, chảy xiết, đôi bờ là những cánh đồng màu mỡ, những điểm quần cư thịnh vượng. Yamuna cũng nhận nước từ rất nhiều phụ lưu quan trọng, tự mình cũng là cả một hệ thống có lưu vực lớn và một không gian văn hóa kéo dài, rộng với đời sống tín ngưỡng đậm đặc, cùng hàng loạt công trình kiến trúc đế vương, Hồi giáo và Ấn giáo, nổi tiếng nhất là Taj Mahal vĩ đại.

Hằng hà còn có một phụ lưu khổng lồ khác mà phần lớn chiều dài nằm trên đất Tây Tạng, có độ cao địa hình và cảnh vật đôi bờ kỳ vĩ và hấp dẫn hơn nhiều. Đó chính là đại trường giang Brahmaputra dài tới 2.900km, hơn sông Hằng gần 400km. Tạm gọi sông này là phụ lưu của Hằng hà vì nó nhập nước vào sông Hằng trên phần đất Ấn Độ. Tên Tây Tạng của Brahmaputra là Yarlung Tsangpo có nghĩa là “Thiên hà” hay “Sông trời”. Nơi phát



Một góc T/p Kanpur

nguyên của nó là miền Tây cao nguyên Tây Tạng, rồi chảy theo hướng Tây-Đông trên địa phận cao nguyên này ở khu vực thuộc sườn và chân Hy-mã-lạp sơn, dọc theo một thung lũng khá rộng, đôi bờ là núi cao trung bình từ 3.500 mét đến 4.500 mét. Tên gọi của dòng sông còn có nghĩa là con cháu thần sáng tạo Brahma. Trữ lượng thủy năng của “Thiên hà” trên đất Trung Quốc là 70 triệu kw, chỉ đứng sau Trường giang.

Đặc điểm lớn nhất của Thiên hà là nó đang chảy song song với vĩ tuyến, khi tới Đông Tạng thì đột ngột chuyển sang hướng Nam. Đoạn ngoặt này có độ dốc cực lớn, với hai ngọn núi cao sừng sững đôi bờ khiến cho từ bờ sông xuống mặt nước cách nhau tới 4.000 mét. Nơi hẹp nhất của mặt sông chỉ 80 mét, tạo nên một cảnh quan cực kỳ hùng vĩ mà vực Colorado (Grand Canyon) chẳng thấm vào đâu. Ở một đoạn khác của Thiên hà, từ bờ sông xuống đến mặt nước cách nhau tới 5.000 mét, tạo nên sự khác biệt bốn mùa khí hậu theo chiều cao bờ sông. Nguyên nhân của vực sâu là do hiện tượng tạo sơn của Hy-mã-lạp khi hai mảng lục địa va đập mạnh mà nơi đây vốn có một dải đá xanh rất cứng, dài hơn 1.000km, bị dồn ép cực lớn nên độ đàn hồi và độ trượt xuống quá đột ngột tạo nên khe nứt sâu khủng khiếp đến thế. Vị “thiên thần” này đã bị chúng tôi vượt qua hai lần trong cuộc thám hiểm sườn Bắc Hy-mã-lạp sơn ba năm trước, trên đường tìm kiếm bờ Ngọc Hồ cao trên 4.800 mét.

Brahmaputra quả là kỳ lạ, không chỉ tự thân nó đã là một anh hào mà còn góp phần quan trọng tạo nên cả một hệ thống Hằng hà vô cùng diễm lệ, lạ lùng, thiêng liêng, kỳ vĩ.

Cảnh sơn thủy thiên nhiên hùng vĩ bao giờ cũng tác động mạnh tới lòng người. Nhân kể chuyện hẻm sông núi “Thiên Thần”, bỗng nhớ tới một bài thơ của Lý Bạch khi thăm một thác nước cao ngất trên sông Lô làm choáng ngợp khách xa gần:

*Nắng rọi hương Lô khói tỏa bay
Xa trông dòng thác trắng phơi bày
Nước bay thẳng xuống ba ngàn thước
Tường dài Ngân hà tuột khỏi mây.*

Trung tâm bình nguyên

Ngay sau khi rời Nepal và Hy-mã, chúng tôi lập tức thâm nhập bình nguyên Hằng hà lần thứ hai. Lần thứ nhất là trên đường lên Hy-mã và tới Lâm-tỳ-ni, xuất phát từ Delhi. Đoạn đầu hành trình bình nguyên lần hai này chính là đoạn Delhi-Sanchi-Bhopal-Agra vừa kết thúc. Giờ là lúc tiến sâu vào một vài nơi được quan tâm nhiều tại vùng lõi bình nguyên, biểu hiện đậm đà chất “Hằng hà” cùng màu sắc tín ngưỡng tâm linh suốt bao ngàn năm qua tới nay vẫn chưa cảm thấy chiều hướng phai tàn, đặc biệt là Ấn giáo. Hành trình lần này cũng lướt qua một vài đoạn trên “con đường Phật giáo” nổi tiếng, trong đó có “Tứ Động Tâm” luôn làm xao xuyến hàng triệu trái tim Phật tử.

Nếu được một lần chậm bước trên con đường in dấu chân Đức Phật, bạn sẽ có thể cảm nhận sâu đậm hơn thế nào là số phận, là từ bi trí tuệ, là vô thường, là sự cao cả của nỗi đau, là chiều sâu của nỗi buồn diễm lệ. Nó thăm thẳm, u ẩn, cảm lạnh, bao dung và thấp thoáng niềm tự hào về những giá trị cao quý.

Đường đến Kanpur

Kanpur nằm về phía Đông-Đông nam Agra. Vùng này xưa xưa có con đường cái quan đi qua, ra đời năm 1000, nối thành phố Islamabad với thành phố Calcutta, dài nhất Ấn Độ. Sau khi quân Anh xâm nhập Ấn, nó được nâng cấp rồi mang tên “Quốc lộ 1”. Hiện số gọi tên đường, nhất là số 1, đã được thay đổi nhiều, nhưng người dân (trong đó có ông Kapur - chủ hàng lữ hành - vẫn quen gọi là Quốc lộ 1). Mặt đường có đoạn xấu đoạn tốt, chạy giữa đồng bằng, ruộng vườn, thôn xóm và một số đô thị quan trọng. Từ Agra đến Kanpur

đường dài 296km. Thời đế quốc Ấn, cứ bốn dặm thì có một trạm dịch, nhà nghỉ cho người và ngựa.

Rời Agra khoảng một tiếng đồng hồ thì tới một cánh đồng khoai tây lớn. Cảm giác về kinh tế nông nghiệp rất rõ, với người dân rất thạo nghề trồng trọt, lam lũ và hăng hái. Đất pha cát mịn, được vun thành luống khá cao, gọn gàng. Tháng mười trồng, tháng giêng thu hoạch, sau đó chuyển sang trồng lúa mạch để cuối tháng tư thu hoạch. Mỗi cây khoai tây cho từ ba đến bốn củ, trồng được cả ở đồng bằng và đồi núi, kể cả cà chua. Trên núi, năng suất khoai tây và cà chua thấp hơn nhưng ngon hơn (giống như Đà Lạt), giá cao hơn. Khoai trồng bằng củ nhỏ. Sau vụ thu hoạch lúa mạch là vào tết Baisakhi, một lễ hội lớn vào ngày 13 tháng tư mừng mùa màng vừa được thu hoạch, mọi người đều vui vẻ.

Ấn Độ đã từng tiến hành cuộc “cách mạng xanh” về nông nghiệp với những tiến bộ lớn trong mục tiêu đảm bảo an ninh lương thực. Năng suất đất đai khá cao nhưng năng suất lao động vẫn thấp do cách làm chủ yếu là thâm canh bằng công sức chăm sóc cho cây trồng là chính. Họ đang nghĩ tới vấn đề chủng loại cây trồng, phương pháp canh tác mới, nâng cao năng suất lao động để bảo đảm lương thực thực phẩm của trên một tỷ người. Hiện nay (2019), Ấn Độ là nước xuất khẩu gạo đứng đầu thế giới, tiếp sau là Thái Lan và Việt Nam.

Một cánh đồng cải dầu rất lớn, đáng được khách bộ hành ngưỡng mộ, trước hết là vì rất đẹp. Gần như toàn bộ dầu ăn đều làm từ đây, giàu nghèo đều ăn, không phân biệt. Một đàn cò trắng khá đông, luôn quanh quẩn dưới chân người làm đồng, hết sức thanh bình, ngoạn mục; hình như chúng không hề có khái niệm sợ hãi bao giờ. Những hình ảnh về cải dầu mệnh mông trên các thảo nguyên Vân Nam, Tây Tạng gây ấn tượng mạnh hơn nơi đây rất nhiều, bởi chúng thường “vàng rực” - do gần mùa thu hoạch - và “xa tận chân trời” vì không nhìn thấy nơi kết thúc.

Hầu hết vùng đồng bằng Hằng hà và các thung lũng, sườn đồi Hy-mã mùa vụ giống nhau, cùng có lễ hội ngay sau tháng tư.

Cải dầu có thể xào nấu để ăn, hạt làm dầu, mù-tạc.

Có một hiện tượng giống hệt như ở Tây Tạng là việc thu gom rồi chế biến phân bò thành chất đốt, đều làm bằng tay như những gì chúng tôi đã từng sống gần gũi nhìn trước đây ở phía sườn Bắc Hy-mã, rất thú vị.

Một cột cây số trên “đường cái quan” ghi: “Kanpur 83km; Calcutta 1.057km”.

Trước khi vào Kanpur thì gặp một cánh đồng lúa nước đang thu hoạch. Ruộng không có nước, đất ẩm, lúa được gặt thủ công, rất thành thạo. Bông lúa rất giống như lúa Việt Nam. Loại này hạt ngắn và lớn, trồng hơi giống lúa nếp.

Ngay ngoại ô có một đoạn xa lộ trên cao dài 45km dẫn vào thành phố. Tại đây hàng ngàn xe các loại bị kẹt cứng, ùn tắc trên một tiếng đồng hồ.

Mùa lạnh Kanpur trời tối nhanh, 19 giờ vào tới thành phố, nghỉ tại khách sạn vào loại sang nhất “The Land Mark” ở khu trung tâm. Phố phường sầm uất, đông đúc, đầy xe cộ, xem ra khá thịnh vượng. Đô thị này nằm ngay trên bờ Hằng hà, có khoảng ba triệu dân. Đây là một trung tâm công nghiệp lớn của bình nguyên, rất nhiều đền đài và nhà thờ Thiên Chúa giáo. Ấn Độ có các ngành kinh tế, khoa học phát triển cao, đặc biệt là công nghệ thông tin, xe hơi, cơ khí, điện ảnh, năng lượng; có nhiều nhân vật trong топ đầu giàu nhất thế giới, có nam diễn viên điện ảnh được bình chọn “gợi cảm nhất châu Á”. Nhà tư bản kéch xù Mukesh Ambani sở hữu hàng loạt tập đoàn kinh doanh lớn ở trong và ngoài nước, vừa mua tặng vợ cả một chiếc máy bay hiện đại, sang trọng, làm quà sinh nhật. Lúc này, hãng sản xuất xe hơi lớn nhất Ấn Độ “Tata” đang rục rịch chuẩn bị đầu tư tại Việt Nam.

Kanpur có các ngành công nghiệp vải, da khá phát triển cùng với một viện nghiên cứu công nghệ cao đầy tham vọng. Thành phố rất rộng, đang cấp tốc xây dựng hạ tầng, đặc biệt là giao thông với các đường vành đai, đường trên cao...

Thành phố này được cả nước biết ơn vì năm 1857 người dân đã nổi dậy tổ chức cuộc khởi nghĩa chống thực dân Anh, khơi mào cho cuộc đấu tranh giành độc lập của đất nước. Chính quyền thuộc địa đã đàn áp dã man bằng một cuộc tàn sát đẫm máu.

Cuộc viếng thăm sông Hằng là một trong những việc làm ưu tiên hàng đầu mặc dù chúng tôi đã không dưới mười lần hội ngộ thân thiết với dòng sông.

Địa điểm được chọn là khu bến sông mang tên Satis Chuarai có từ năm 1857, vào đúng thời điểm diễn ra sự kiện khởi nghĩa bi hùng đáng tự hào của Kanpur. Đây là một bến cũ nổi tiếng, có những hàng bậc bê-tông rất dài, với nhiều người tản bộ, dạo mát, trẻ em nô đùa vui nhộn. Từ bến này, bạn có thể phóng tầm mắt khắp mặt sông mệnh mông rộng lớn, cả chiều dọc và chiều ngang. Bên kia sông là bãi cát rộng và dài xa tắp, đến tháng tư sẽ bị ngập nước.

Xa xa là chiếc cầu lớn trong sương mờ. Nước ở đây đục lờ, không còn trong như các đoạn ở trên.

Có hàng ngàn con sáo đen đậu trên bến sông, bay lượn trên mặt nước rồi hạ cánh xuống các lùm cây và bệ xi-măng. Chúng lang thang kiếm ăn vui vẻ dưới chân hàng trăm khách viễn du và rất đông dân bản xứ. Hoạt cảnh quyến rũ này gợi nhớ một hiện tượng trên mặt hồ Bhopal vài hôm trước, được chúng tôi suy tôn là “vũ khúc trên hồ” rất lý thú. Đó là hàng chục ngàn con chim xếp thành một khối hình có trật tự, di chuyển, uốn lượn như một vũ khúc có kịch bản, được biên đạo công phu, và được tập dượt nhiều tháng trời của một vũ đoàn chuyên nghiệp. Điều đặc biệt là cả cái khối khổng lồ ấy chuyển động, lượn vòng, lên xuống cực kỳ uyển chuyển với ý thức “trình diễn” hẳn hoi. Điều



kỳ lạ nữa là tại sao chúng hiểu ý nhau, luôn giữ cự ly để không va chạm. Cảnh tượng hùng vĩ này đã nhiều lần được thấy trên truyền hình nhưng nay mới được trực kiến lần đầu. Điều ngạc nhiên là mặt hồ xinh đẹp này nằm ngay trong thành phố dân cư đông đúc. Có lẽ chỉ ở Ấn Độ, nơi mà con người thực sự có tấm lòng yêu thương đối với vạn vật hoang dã, thật sự từ bi nhân hậu, biết nâng niu che chở cho động vật muôn loài, thì giữa đô thị mới có cảnh tượng đẹp đến thế.

Xin cùng ôn lại đôi ba ca từ trong bài hát “Côn Đảo” mà Đỗ Nhuận đã miêu tả tâm trạng người tù bị Pháp dày ra Côn Đảo xa xưa, đại khái như sau:

*Kìa, xa xa nơi Côn Đảo,
Sông nước muôn trùng!
Chim trời bạc trắng
Bay ngang từng đàn
Về phương Nam
Hỡi chim! Ta nhắn cùng:
Tàu từ nay cô đơn giữa khơi
Đi đây ra nước non xa vời
Lòng ta thêm cảm đau uất u...*

Có lẽ từ xa xưa Nam Bộ nước ta đã từng ngấp hình ảnh “bạc trắng chim trời” như vậy. Tuy nhiên, hai cảnh hai nỗi niềm khác nhau, một thì lâng lâng man mác... còn một thì tan nát cõi lòng...

Allahabad

Dù nhỏ hơn Kanpur và không phải là thủ phủ của bang Utta Pradesh nhưng Allahabad là một đô thị quan trọng xét trên khía cạnh vị trí địa lý sông nước và giá trị văn hóa tâm linh. Đây là nơi con sông huyền thoại Yamuna - chị em sinh đôi của sông Hằng - sau hành trình 1.380km đã nhập vào sông Hằng. Đây cũng là thành phố có Pháo đài Đỏ như một hành cung của hoàng đế được Akbar đại đế xây trên bờ sông Yamuna, giống như ở Delhi và Agra.

Thành phố nằm về phía Đông nam, cách Kanpur 193km. Đường từ Kanpur tới đây chủ yếu men theo hữu ngạn Hằng hà, trên Quốc lộ 1, nhiều đoạn đang nâng cấp, mở rộng hoặc sửa chữa như những quốc lộ ở Tây Tạng, còn khá lờm chờm. Vùng này người ta thường nuôi cừu, dê để lấy thịt và lạc đà để kéo xe. Chúng tôi thăm một gia đình nông dân nghèo Hồi giáo, nhà cửa nhỏ hẹp, đơn sơ, nghèo, chỉ có hai con

trâu, một con nghé. Điều kiện sống rất thấp, thiếu vệ sinh, gia chủ không muốn nói chuyện với khách. Phụ nữ không cho phép chụp hình. Trong bếp có một lò nướng bánh chapati, món lương thực hàng ngày của người Ấn, chế biến từ bột ngũ cốc.

Hình ảnh đầu tiên của Allahabad được nhìn thấy là bến sông Yamuna và cây cầu dây văng hai trụ như cầu Mỹ Thuận. Đoạn cuối cùng này của Yamuna khá rộng, lúc này đầy sương mù.

Thành phố chỉ khoảng hai triệu dân, có nhiều công trình đang thi công. Đặc biệt có khá nhiều kiến trúc cổ. Pháo đài Đỏ xây năm 1853, bốn mặt đều có tường thành cao, dày bao quanh. Đây là quê hương của vị cựu thủ tướng lòng danh Nehru và dòng họ nổi tiếng Gandhi hai đời làm thủ tướng. Allahabad là nơi người Anh thiết lập chính quyền thuộc địa đầu tiên ở Ấn Độ. Tuy Lucknow là thủ phủ bang nhưng Allahabad quan trọng hơn về mặt số mặt nên có trụ sở của chi nhánh tòa án tối cao. Hệ thống tư pháp riêng của Ấn Độ được thiết lập từ năm 1916. Cây cầu rất đẹp, dài rộng, cảnh sát không cho quay phim chụp hình.

Chúng tôi thuê thuyền để du ngoạn trên sông Yamuna, điều mà ở Delhi và Agra chưa làm được. Đi thuyền trên sông là thú vui đặc biệt, Nó luôn tạo một cảm giác dễ chịu, lâng lâng, lâng lâng mà trên bờ không thể có. Đã bao lần chúng tôi trải nghiệm cách phiêu du này ở những quốc gia và địa điểm ghé thăm, tất cả đều để lại ấn tượng và ký ức không phai mờ. Cách cây cầu đường bộ dây văng 1.500 mét là cây cầu xe lửa. Pháo đài Đỏ kéo dài dọc bờ tả của Yamuna. Thuyền trôi xuôi về phía ngã ba sông, nơi hai con sông gặp nhau cũng là nơi hai dòng hội tụ với một dòng thứ ba vô hình, chỉ có trong tưởng tượng, từ trên trời xuống, gọi là Thần hà, tức sông trời, sông của thần thánh.

Dọc chân tường thành có nhiều cửa xuống sông, trong đó có một cửa xa xưa có nhiều voi canh giữ, một cửa dành riêng cho hoàng hậu Akbar xuống bến sông tắm. Qua pháo đài là tới một bãi sông dài toàn cát, dưới nước thuyền bè tấp nập qua lại hoặc cập bến, kéo dài tới cửa sông Yamuna, nơi nó gặp Hằng hà. Khoảng ngã ba mệnh mông này có hàng ngàn chim hải âu bơi lội, bay lượn. Đại lễ hội Ấn giáo Kummala 12 năm tổ chức một lần với khoảng 12 triệu người tham dự luân phiên tại bốn thành phố. Lần gần nhất diễn ra năm 2017 tại thành phố này. Cây cầu vượt Hằng hà tọa lạc tại đây, dài gấp bốn lần cầu Yamuna. Lúc lễ hội người ta đứng chật cứng cả cầu, dòng người kéo dài nhiều cây số, không còn một chỗ trống.

Biết bao tập tục tín ngưỡng đậm đặc lòng sùng tín thiêng liêng trải qua trên dưới bốn ngàn năm lịch sử để luôn tái hiện một cách nguyên vẹn hôm nay chính là biểu hiện khác biệt giữa nền văn minh Ấn Độ với các nền văn minh cổ đại còn lại của nhân loại. Nó thể hiện một sức sống mãnh liệt, lâu dài, liên tục, bền bỉ, lãng mạn, bằng một vẻ đẹp thật mơ huyền! ■



ASA[®] Nước Rửa Rau Quả Fruit and Veggie wash

- Làm sạch với Glucoside.
- Sạch vi khuẩn với Hypochlorite.
- Giúp rau quả tươi gấp 3 lần



CÔNG TY TNHH MỸ PHẨM HOÀNG ANH

Sản phẩm hiện đang được bán tại hơn
100 siêu thị Co.opMart, Vinafood, Intimex,...

Tinh dầu ASA[®] Ratpel



Chỉ xua đuổi
Không sát sinh

- Xua đuổi chuột hiệu quả.
- 100% tinh dầu thiên nhiên.
- Bảo vệ sức khỏe và môi trường.

CÔNG TY TNHH MỸ PHẨM HOÀNG ANH
Hotline: 0915 332 889 - Web: www.asavn.vn
Facebook: www.facebook.com/ASA.Shop.VN



ĐÓN ĐỌC

VĂN HÓA

P HẬT G I Á O

Tạp chí của tất cả những ai chấp nhận tư tưởng Phật giáo,
quyết tâm xây dựng một xã hội lành mạnh, hiền hòa và bảo vệ, phát huy
văn hóa truyền thống của dân tộc.

VĂN HÓA
P HẬT G I Á O

- Quý độc giả có nhu cầu viết bài và chụp ảnh về nhà hàng chay, quảng bá thương hiệu hay đưa tin về công tác từ thiện, chuyên mục y tế cũng như đăng quảng cáo...
- Xin vui lòng liên hệ: **Văn phòng Tòa soạn**
- ĐT: **02838484335**
- Email: **toasoanvhpg@gmail.com**



CÔNG TY TNHH LỮ HÀNH QUỐC TẾ SEN AN

Giấy phép quốc tế: 79-918/2018

ĐC: 896A/10 HẬU GIANG, PHƯỜNG 12, QUẬN 6, TP.HCM

ĐT: 028.627.59.627 - 0909.97.2016 (Pháp Đức) - (077.800.1068)

Web: dulichsenan.com - Email: senantour@gmail.com - Fb: Sen An Tour

1. **ẤN ĐỘ - TIỂU TÂY TẠNG - NEPAL** 17N16Đ Tăng Ni: 23,500,000, Phật tử: 31,500,000
2. **ẤN ĐỘ - NAM ẤN - MUMBAY** (Sanchi - Ajanta - Elora) 18N17Đ Tăng Ni: 27,000,000, Phật tử: 34,000,000
3. **ẤN ĐỘ - NEPAL** 14N13Đ Tăng Ni 23,500,000, Phật tử: 29,500,000
4. **ẤN ĐỘ** (Tu tập Bồ Đề Đạo Tràng, Chuyên làm tour **ẤN ĐỘ** theo yêu cầu và vé máy bay)
(7N6Đ: 23,500,000 - 9N8Đ 26,500,000)
5. **SINGAPORE-MALAYSIA-INDONESIA** 6N5Đ 10,700,000 (Buffet, hotel 4*)
6. **SINGAPORE-MALAYSIA** 6N5Đ: 9,990,000 (Buffet, hotel 4*)
7. **SEOUL -NAMI-EVERLAND** 5N4Đ: 13,990,000 (Buffet, hotel 4*)
8. **HỒN NGỌC PHẬT GIÁO SRI LANKA** 7N6Đ: 27,500,000 (Buffet, hotel 4*)
9. **Chiêm bái Tứ Đại Danh Sơn Trung Hoa** 12N11Đ: 39,990,000 (Buffet, hotel 4*)
10. **CAM-THAI-LAO-MYANMAR** 12N11Đ: 9,990.000 (3,4 SAO bằng xe CAO CẤP)
11. **CAM-THAI** 6N5Đ: 3.990.000 (3,4 SAO bằng xe CAO CẤP)
12. **BANGKOK - PATTAYA** 5N4Đ: 5,990,000 (Buffet, hotel 4*)
13. **PHƯỢNG HOÀNG CỔ TRẤN** 6N5Đ: 14,890,000 (Buffet, hotel 4*)
14. **MYANMAR - YANGON - TẮNG ĐÁ VÀNG** 5N4Đ: 11,900,000 (Buffet, hotel 4*)
15. **BHUTAN** 7N6Đ: 45,900,000 (Buffet, hotel 4*)
16. **NHẬT BẢN** 5N4Đ: 27,500,000 (Buffet, hotel 4*)
17. **ĐÀI LOAN** 5N4Đ: 10,500,000 (Buffet, hotel 4*)
18. **HONGKONG** 4N3Đ: 11,900,000 (Buffet, hotel 4*)
19. **DUBAI** 5N4Đ: 23,880,000 (Buffet, hotel 4*)
20. **VÉ MÁY BAY GIÁ RẺ ĐI MỸ, ÚC, CANADA và chuyên visa các nước.**



ĐẶC BIỆT: ƯU ĐÃI CHO QUÝ TĂNG NI VÀ ĐẠO TRÀNG PHẬT TỬ CÁC CHÙA
(THIẾT KẾ TOUR THEO YÊU CẦU, CHUYÊN TỔ CHỨC SỰ KIỆN CHO CÁC CHÙA VÀ ĐẠO TRÀNG)



17/2 - 17/4 Nguyễn Huy Tường, P. 6, Bình Thạnh, Tp.HCM
028. 35 035 579 - 028. 36 026 818 - 0916 943 877
lienhe@phapuyen.com - www.phapuyen.com



Công ty TNHH SX - TM
QUANG NGHỆ
QUANG NGHỆ CO., LTD.
NỀN THƠM NGHỆ THUẬT

Chân thành cảm ơn Quý khách đã ủng hộ sản phẩm
Nến Quang Nghệ trong suốt thời gian qua

NGÔ HUỆ PHƯƠNG - ĐD: 0989 183 398

- Cung cấp nguyên vật liệu dùng trong sản xuất nến: Hương liệu, dầu paraffin, sáp, rau câu, ly thủy tinh, tem, tem đèn...
 - Chuyên sản xuất các loại sáp nến thơm nghệ thuật, nến ly cao cấp... Nhận đơn đặt hàng theo yêu cầu của quý khách.
- Đặc biệt:** Có giá ưu đãi đặc biệt đối với quý khách mua số lượng nhiều.

Cần tìm đại lý ở các chùa, tỉnh thành trong cả nước

Nhà xưởng: 205B/28 Âu Cơ, P.5, Q.11, TP.HCM

Điện thoại: (08) 62738.228 - 38656.506 - Fax: (08) 3865.6506

Email: quangnghecandle@yahoo.com.vn

Website: www.quangnghecandle.com

KÍNH MỜI ĐẶT MUA *Tạp chí* VĂN HÓA PHẬT GIÁO - NĂM 2020

Trân trọng kính mời chư tôn đức Tăng Ni, quý Phật tử và bạn đọc gần xa
hoan hỷ đặt mua *tạp chí Văn Hóa Phật Giáo - năm 2020*.

+ Quý khách có thể chọn đặt mua:

- 12 số đầu năm : 365.000đ
- 12 số cuối năm : 365.000đ
- Trọn năm 2019 : 720.000đ (ưu đãi: chiết khấu 5%)

+ Phương thức thanh toán:

Quý khách hoan hỷ trả tiền theo một trong những phương thức sau đây:

- Đóng trực tiếp tại tòa soạn - Ban Phát hành.
- Thanh toán tại địa chỉ độc giả đăng ký (chỉ áp dụng đối với quý độc giả lớn tuổi tại các quận nội thành TP.HCM).
- Thông qua đường bưu điện.
- Chuyển khoản: **Tài khoản Tạp chí VHPG. Số 0071001053555, Ngân hàng Vietcombank, Chi nhánh TP.HCM**

Quý khách hoan hỷ đăng ký với Ban Phát hành bằng điện thoại: (84-28) 3848 4335

Ban Phát hành - Tạp chí Văn Hóa Phật Giáo, số 294 Nam Kỳ Khởi Nghĩa, P.8, Q.3, TP.HCM.

VĂN HÓA PHẬT GIÁO đã có mặt tại các phòng phát hành Kinh sách
và các sạp báo trong thành phố.

Giá: 22.000 đồng

PHÁT HÀNH VÀO NGÀY 1 VÀ 15 HÀNG THÁNG

Đã phát hành

Tạp chí Văn Hóa Phật Giáo đóng bộ tập 1 năm 2019



Mọi chi tiết xin liên hệ

Tòa soạn: 294 Nam Kỳ Khởi Nghĩa, P. 8, Q. 3, TP. Hồ Chí Minh

Phòng Phát hành: (84-28) 3848 4335

GIẢI PHÁP CÔNG TRÌNH
BỀN VỮNG



TÔN HOA SEN

THỊ PHẦN TÔN

SỐ 1
VIỆT NAM



TÔN HOA SEN

THƯƠNG HIỆU QUỐC GIA

CHẤT LƯỢNG QUỐC GIA



1800 1515

www.hoasengroup.vn

THEO THỐNG KÊ CỦA HIỆP HỘI THÉP VIỆT NAM