

GIÁO HỘI PHẬT GIÁO VIỆT NAM

15 - 3 - 2021

Phật lịch 2564

TẠP CHÍ

SỐ 363

VĂN HÓA

P HẬT G I Á O

ISSN 2734-9128

Trải nghiệm hạnh phúc
THEO LỜI PHẬT DẠY

Sự ra đời của Ban Liên lạc
Phật giáo yêu nước
THÀNH PHỐ HỒ CHÍ MINH (kỳ 2)

Hạnh phúc
sống theo lời Phật dạy



Đừng cố gắng thay đổi mọi thứ
khi chính chúng ta chưa thay đổi.

Đạt Lai Lạt Ma



PHÁT HÀNH VÀO ĐẦU VÀ GIỮA THÁNG

Tổng Biên tập **HT.TS. Thích Hải Ấn**

Phó Tổng Biên tập TT
kiêm Thư ký Tòa soạn **TT.TS. Thích Minh Nhân**

Phó Tổng Biên tập **TT. Thích Minh Hiền**
TT. Thích Phước Nghiêm

Trị sự Tòa soạn **ĐĐ. Thích Minh Ân**

Mỹ thuật & Thiết kế **Anna Huỳnh Trần**
Mai Phương Nam
Châu Quốc Hùng
Quách Minh Triết

Liên hệ Quảng cáo **ĐĐ. Thích Tuệ Tánh**
0944 020 802

Phòng Phát hành **ĐĐ. Thích Minh Thuận**
Liên hệ **0886 424 842**



Tòa soạn

294 Nam Kỳ Khởi Nghĩa,
Phường 8, Quận 3, TP. Hồ Chí Minh
ĐT: (84-028) 38484 335 - 0938305930
Email: toasoanvhpg@gmail.com
Website: www.tapchivanhoaphatgiao.vn

Tên tài khoản:

Tạp chí Văn Hóa Phật Giáo
Số tài khoản: 0071001053555
Ngân hàng Vietcombank,
Chi nhánh TP.HCM

Giấy phép hoạt động báo chí của
Bộ Thông tin và Truyền thông
Số 1878/GP. BTTTT
Ghi bản & in tại Nhà in Hùng Khang
Q. Tân Phú, TP. HCM

TRONG SỐ NÀY

Kinh Biểu

CHỦ ĐỀ: HẠNH PHÚC SỐNG THEO LỜI PHẬT DẠY

- 6 Trải nghiệm hạnh phúc theo lời Phật dạy (TT.Thích Phước Đạt)
- 13 Lý tưởng xuất gia của tôi (SC. Thích Nữ Hiền Tín)
- 16 Sống hạnh phúc theo lời Phật dạy (Nguyễn Kiều Phương)

HƯỚNG ĐẾN KỶ NIỆM 40 NĂM THÀNH LẬP GHPGVN:

- 20 Sự ra đời của Ban liên lạc Phật giáo yêu nước TP. HCM (Kỳ 2)
(HT. Thích Huệ Thông)

PHẬT GIÁO VÀ THỜI ĐẠI:

- 28 Triết lý Tịnh độ nhân gian Phật giáo thời Chúa Nguyễn (ĐĐ. Thích Tâm Chánh)
- 33 Phật giáo du nhập và phát triển ở vương quốc Phù Nam - Những di sản để lại
(ĐĐ. Thích Nhuận Lạc)
- 42 Trần Trọng Kim với việc nghiên cứu Phật học (Chánh Chi)
- 51 Tu sĩ trẻ trước làn sóng thời đại (SC. Thích Nữ Chơn Ngọc)

PHẬT GIÁO - VĂN HÓA VÀ ĐỜI SỐNG:

- 56 Ảnh hưởng của Phật giáo và tín ngưỡng dân gian trong truyện thơ Nôm
(Dương Thụy)
- 63 Để đọc sách một cách sâu sắc và hiệu quả (Như Thủy Nguyệt)
- 68 Dấu ấn Phật giáo trong tang lễ của người Chăm Ahiér ở Ninh Thuận và
Bình Thuận hiện nay (Trương Văn Món)

PHẬT GIÁO - KHOA HỌC VÀ TRIẾT LÝ:

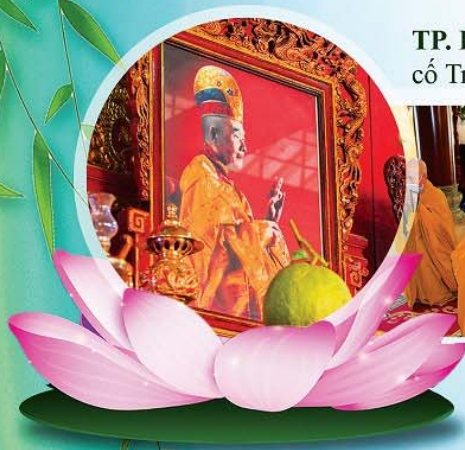
- 80 Duy thức học Phật giáo Ấn Độ và mối quan hệ với tư tưởng
Như Lai tàng (Kỳ 1) (Phạm Hoài Phong)
- 89 Để gió cuốn đi (Nguyễn Hữu Đức)
- 92 Góp phần tìm hiểu Đại chúng bộ (Hưng Trung)



Thiết kế bìa: Anna Huỳnh Trần

HOẠT ĐỘNG PHẬT SỰ TIÊU BIỂU TRONG THÁNG

TP. HCM: Trung ương Giáo hội tưởng niệm Hủy nhật lần thứ 48
cổ Trưởng lão Hòa thượng **Thích Tịnh Khiết**



Thái Nguyên: BTS Phật giáo Tỉnh
họp mặt đầu xuân Tân Sửu - 2021



KonTum: BTS Phật giáo Tỉnh
họp mặt đầu xuân Tân Sửu - 2021



Hòa thượng **THÍCH NHẬT ÂN**
(Viên tịch)

Thường trực HĐTS thống nhất 100% đề cử **TT. Thích Đức Thiện**
tham gia ứng cử Đại biểu Quốc hội Khóa XV



TP.HCM: Hội đồng điều hành **Học viện Phật giáo Việt Nam**
họp đầu năm Tân Sửu



Hội nghị quốc tế về Tam học theo truyền thống Pali và Sanskrit



THƯ TÒA SOẠN



Kính thưa quý độc giả!

Trong mọi hoàn cảnh, hạnh phúc vẫn luôn là mục tiêu và khát vọng mà mỗi người luôn tìm cầu và khát khao hướng đến. Nhân “**Ngày Quốc tế Hạnh phúc**” (20/3), Ban Biên tập Tạp chí Văn Hóa Phật Giáo trân trọng giới thiệu đến quý độc giả số báo 363 với chủ đề: “**Sống hạnh phúc theo lời Phật dạy**” nhằm gửi gắm thông điệp về triết lý sống hạnh phúc trong tương quan giữa giáo lý Phật đả và thời đại ngày nay.

Hạnh phúc là một khái niệm có nội hàm vô cùng rộng lớn, mỗi người trong mỗi thời điểm khác nhau lại có quan niệm và cách nghĩ khác nhau về Hạnh phúc.

Bước sang năm mới 2021, nhân loại tiếp tục phải đối mặt với dịch Covid-19, đương đầu cùng những lo lắng, hy sinh. Trong giai đoạn đại dịch vẫn còn căng thẳng, vật chất tuy rất cần nhưng không phải là tất cả, hạnh phúc chỉ thật sự có được trong cảm giác an toàn, bình yên, an nhiên, tự tại và tinh thức. Đó chính là lý do để mỗi người con Phật tìm về và nương tựa trong Chánh pháp Như Lai. Đức Phật đã xuất hiện ở thế gian để chỉ bày, soi đường và dẫn dắt cho nhân loại con đường đi đến hạnh phúc và sự an lạc lâu dài với tám yếu tố về đầy đủ “Đầy đủ tháo vát, đầy đủ phòng hộ, làm bạn với thiện, sống thẳng bằng điều hòa, đầy đủ lòng tin, đầy đủ giới, đầy đủ bố thí, đầy đủ trí tuệ.”

Thông qua những chuyện kể, bài học hay về cách thức tu tập ở đời do chư Tôn đức Tăng Ni chia sẻ trong số báo 363, Ban Biên tập Tạp chí Văn Hóa Phật Giáo hy vọng độc giả thấu hiểu và cảm nhận được rằng: “*Hạnh phúc thế gian chỉ là tương đối, chỉ là phương tiện để cho con người tiếp tục nỗ lực tu tập, hành trì nhằm đạt đến chân giá trị của sự Hạnh phúc theo tinh thần Phật dạy*”.

Trân trọng kính mời quý độc giả đón đọc số báo 363 phát hành ngày 15/3/2021 với chủ đề “Sống hạnh phúc theo lời Phật dạy”, cùng tìm hiểu thêm về các bài viết nghiên cứu đặc sắc vừa mang đậm tính hàn lâm, vừa phản ánh sâu sắc ảnh hưởng của Phật giáo đối với truyền thống văn hóa dân tộc trải qua hàng nghìn năm biến thiên của lịch sử như: “Triết lý Tịnh độ nhân gian Phật giáo thời Chúa Nguyễn”, “Phật giáo du nhập và phát triển ở Vương quốc Phù Nam - Những Di sản để lại”, “Ảnh hưởng của Phật giáo và tín ngưỡng dân gian trong truyện thơ Nôm”, “Dấu ấn Phật giáo trong tang lễ của người Chăm Ahiér ở Ninh Thuận và Bình Thuận hiện nay”, “Duy thức học Phật giáo Ấn Độ và mối quan hệ với tư tưởng Như Lai tạng” (Kỳ 1)...

Đồng thời, “bắt đầu từ số báo 362” Ban Biên tập tiếp tục trích đăng từng kỳ về Công trình nghiên cứu: “**Giáo hội Phật giáo Việt Nam - 40 năm hình thành và phát triển**” của HT. Thích Huệ Thông - Phó Tổng Thư ký kiêm Chánh Văn phòng 2 Trung ương Giáo hội Phật giáo Việt Nam, hướng đến sự kiện trọng đại trong năm: “**Kỷ niệm 40 năm thành lập Giáo hội Phật giáo Việt Nam (07/11/1981 - 07/11/2021)**”.

Ban Biên tập Tạp chí Văn Hóa Phật Giáo



HẠNH PHÚC
sống theo
lời Phật dạy



Trải nghiệm hạnh phúc

từ lời Phật dạy

TT. Thích Phước Đạt*

Khi đã trải qua những khổ đau, bạn sẽ nhận thức được trong tất cả mọi giá trị hiện hữu giữa cuộc đời này thì giá trị hạnh phúc của con người là cao nhất. Cũng vậy, giá trị thiết thực hiện tại của đạo Phật nhằm đưa đến sự giải thoát khổ đau, xây dựng nếp sống hạnh phúc thật sự cho con người quả là giá trị vô cùng thù thắng không thể nghĩ bàn. Chính Đức Phật đã từng tuyên bố hoài bão lớn nhất của Ngài là xây dựng nếp sống hạnh phúc an lạc cho mọi người ngay khi Ngài vừa thị hiện: “Ta ra đời vì sự hạnh phúc, vì sự an lạc cho chư Thiên và loài Người”. Đức Phật đã xác định giá trị hạnh phúc qua cuộc đời tự thân tu tập, tự thân chứng ngộ, hoằng hóa độ sinh của chính mình. Và như thế, hạnh phúc là sự vắng mặt khổ đau ngay trong thực tại.

Thế nên, cõi rẽ yêu thương và hạnh phúc thật sự trong cuộc sống thường bắt nguồn từ những giây phút trải nghiệm của dòng suy tưởng tự thân, để nhìn rõ thực tại, để tự chuyển hóa thân tâm trước biến chuyển của không gian vô tận và thời gian vô cùng. Đúng như thiền sư Suzuki từng khuyến giáo: “*Hãy tự nhìn lại mình, bạn sẽ thấy tất cả*”. Khi tự thân đã thâm thấu sự thật cuộc đời hằng biến chuyển như thế, hẳn nhiên bạn sẽ có thái độ sống quán chiếu nội tâm để nhìn nhận và giải quyết

vấn đề một cách hữu hiệu. Nói cách khác, bạn sẽ tự kiểm soát dòng suy tư, lời nói, việc làm, hành vi bằng cách tự điều chỉnh và thiết lập quy trình chuyển hóa khi tiếp cận với các mối quan hệ trong các môi trường tương ứng ở mọi lúc mọi nơi. Mục đích cuối cùng, tối thiểu là lúc nào, ở đâu, bạn cũng nhận chân được sự bình an, hạnh phúc trong phút giây hiện tại, nhằm giải thoát tất cả các vấn đề khổ đau đang vây bủa, để xây dựng hạnh phúc thiết thực ngay trong hiện tại, bây giờ và tại đây. Cho nên, toàn bộ giáo



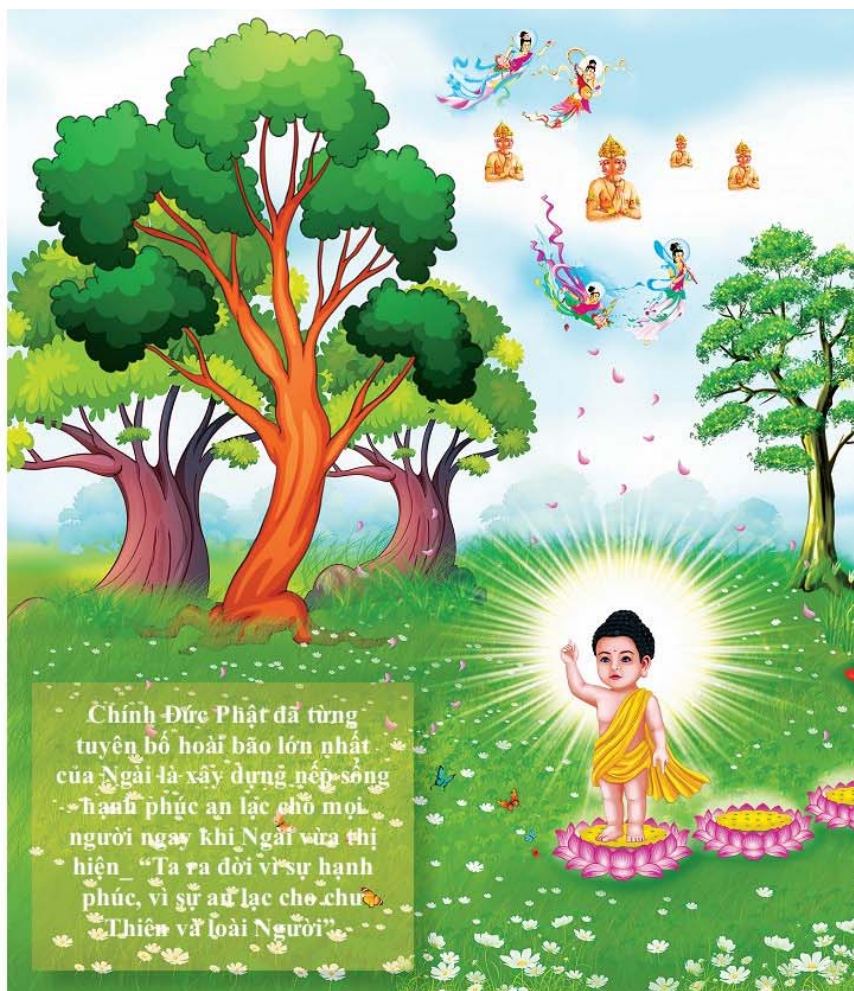
HẠNH PHÚC SỐNG THEO LỜI PHẬT DẠY

lý của Đức Phật chỉ nói lên một chân lý sống rất đơn giản, thiết thực hiện tại, đó là “sự thật khổ đau và con đường đoạn tận khổ đau”. Đức Phật và các bậc Thánh đã từng trải nghiệm một đời sống thiết thực hiện tại như thế. Chính Ngài từng bảo dạy:

*“Quá khứ không truy tìm
Tương lai không ước vọng
Quá khứ đã đoạn tận
Tương lai lại chưa đến
Chỉ có pháp hiện tại
Tuệ quán ở nơi đây”.*

Tại đây, thời gian và không gian vật lý, cần phải thấu hiểu như là khái niệm được xác lập trên nguyên lý vô thường theo tính vận động không ngừng của vạn vật. Cuộc sống luôn trôi chảy, cho nên những gì đã xảy ra của ngày hôm qua so với bây giờ của ngày hôm nay đều thuộc về quá khứ. Những gì chưa xảy ra so với hiện tại của ngày hôm nay đều thuộc về tương lai xa xôi. Đây chính là ý nghĩa của sự sống. Một sự sống luôn luôn hiện hữu trong cơ chế “vận hành” và “chuyển hóa”. Vì thế, giá trị hạnh phúc chỉ được thiết lập ngay trong hiện tại. Nói một cách dễ hiểu, chỉ có hiện tại mới định hình cho sự sống và sự sống thực sự có ý nghĩa khi biết sống cho hiện tại với thực tại “đang là”. Do đó, tất cả hình ảnh u buồn, âm sắc, đường nét biểu lộ tâm lý chán chường, than thở của “một tâm hồn bé nhỏ, mang mang thiên cô sầu” cần phải xua tan, đoạn tận.

Thậm chí, mọi sự mơ tưởng về viễn cảnh tương lai hão huyền cần phải có thái độ khép lại cánh cửa tư duy hữu ngã để khỏi rơi vào thế giới phi thực giả tạo. Cả hai nếp sống “kéo về quá khứ” và “mơ màng về viễn cảnh tương



Chính Đức Phật đã từng tuyên bố hoài bão lớn nhất của Ngài là xây dựng nếp sống hạnh phúc an lạc cho mọi người ngay khi Ngài vừa thị hiện. “Ta ra đời vì sự hạnh phúc, vì sự an lạc cho chư Thiên và loài Người”.

lai” đều dẫn dắt con người đi vào ngõ cụt của sự giải thoát khổ đau ngay trong hiện tại đầy sống động. Trong khi đó, sự sống thực tế hiện tại cần phải bước ra ngoài những tác nhân gây rối loạn tâm lý đi từ sự ly tham, ly sân, ly si. Tại đây, tất cả mọi ý tưởng, suy tư từ bên trong tâm thức cho đến hành vi, việc làm được biểu lộ bên ngoài đều được tuệ soi rọi. Nơi nào có tuệ xuất hiện nơi đó có thiết lập được giá trị hạnh phúc chân chính thông qua sự hành trì bởi định lực và giới luật có khả năng tháo gỡ những gong cùm khổ đau xiềng xích con người.

Đời sống hiện thực cho chúng ta thấy rõ những tâm hồn không khỏe mạnh, chứa chất tâm lý đố kỵ, ganh ghét, tham lam, nuối tiếc, lo âu sợ hãi hay mơ mộng về viễn

cảnh tương lai hão huyền thường có thái độ sống bất cần và buông thả theo dòng đời. Họ không phân biệt đâu là điều bất thiện cần phải tránh xa để đoạn tận; đâu là điều thiện cần phải nỗ lực học tập để hành trì thực hiện để đem lại sự lợi ích cho mình, cho mọi người. Trong đời sống bình nhật, hơn ai hết bạn cần phải nắm bắt thực tại bây giờ và ở đây. Ngày hôm qua đã thuộc về dĩ vãng, đâu bạn có muốn níu kéo vẫn không bao giờ trở lại. Kinh nghiệm cho thấy, sự hối tiếc về một lời nói làm phiền lòng, hay có khi đem lại sự tổn thương người khác; một cử chỉ, ánh mắt nụ cười thiếu thiện cảm đối với người mình tiếp cận; một hành vi, việc làm nếu để lại những hậu quả tác hại không lường của những chuỗi ngày đã qua không thể cứ cho chúng đeo đẳng trong lòng bạn mãi hoài.



Trong trường hợp, hoàn cảnh nào đó mà nó vô tình vọng về trong tâm thức, có còn chăng, bạn chỉ nên xem nó như là những bài học kinh nghiệm thiết thực, cần phải tinh thức không theo vết xe đổ. Trên hết, bạn cần phải tẩy rửa để tâm trở nên vắng lặng và đón nhận những gì sắp đến tốt đẹp hơn được biểu lộ ra bên ngoài bằng các hành vi chứa đựng hạt giống tốt lành. Chắc bạn còn nhớ câu chuyện thời Đức Phật, có bà mẹ ôm đứa con thơ vừa già từ cuộc đời trên tay và khóc lóc từ bi thảm, đi tìm Đức Phật, mong Ngài làm phép để con mình sống lại khiến ai cũng động lòng. Bà khấn thiết van xin khi trao hài nhi yêu thương của mình cho Ngài xem: “Con của con đã chết, con làm sao bây giờ, Ngài hãy giúp con. Hãy cứu nó sống dậy! Ngài

là chúa tể của sự sống chết, đã vượt qua sự sống chết. Hãy cứu chúng con. Nó là niềm vui của gia đình. Từ nhiều năm nay, chúng con không mong gì hơn là được đứa con. Bây giờ nó chết vì một thứ bệnh hiểm nghèo. Hãy mang ánh sáng lại trong mắt của nó. Hãy công bằng. Đưa con nhỏ tuổi này chết đi quá sớm”.

Trong cơn tuyệt vọng của người đàn bà mất con, Đức Phật đã mở cánh cửa cõi lòng bằng cơn đường “phương tiện quyền xảo từ bi lợi tế dã”. Ngài ôn tồn nói: “Hãy nghe ta, hỡi người đàn bà tốt dạ và trung thành. Nàng hãy đi từ nhà này qua nhà khác trong đô thị này và hãy xin một hạt cải của một nhà chưa có ai chết. Hãy mang hạt cải về đây và để xem ta có thể làm gì được không?”.

Với niềm tin và lòng thương con vô bờ bến, bà đã quỳ dưới chân Phật và cảm tạ Ngài. Một nguồn năng lượng an lạc đã lan tỏa sang bà khi Ngài để hai bàn tay trên đầu bà. Cuộc hành trình đã khởi điểm, suốt cả ngày không có ngôi nhà nào trên các nẻo đường mà bà không gõ cửa để xin một hạt cải của một nhà mà chưa có người thân nào chết cả. Người ta quá cảm động về tình mẫu tử này đã cho vài hạt cải với lời đề nghị giấu chuyện trong nhà có người chết. Cảm đức từ bi của Phật, bà không thể cất lên tiếng nói không chân thật với Phật, bà chỉ mong sao tìm ra một gia đình mà trong đó chưa có ai chết cả.

Khi hoàng hôn phủ xuống, là lúc bà hướng nghĩ, chiêm nghiệm về cuộc hành trình đi tìm lại những cái đã “trôi qua” mà chính mình cố níu kéo lại. Chẳng có hạt cải nào cả được cất chứa trong một ngôi nhà chưa có ai chết và cũng không ai thoát cái khổ mà trước đó chỉ có một mình phải gánh chịu: “Ta không phải là một ngoại lệ, con ta không phải là người duy nhất phải chết”. Lần đầu tiên bà nghĩ thế. “Cái gì có sinh ắt có diệt. Đó là điều không thể thay đổi, vì thế ta phải kiếm cái không bao giờ sinh và cũng không bao giờ diệt, phải tìm cái chân lý trường cửu mà các bậc hiền nhân và Đức Phật đang giảng thuyết. Ngài đã đưa ta vào đúng đường”.

Cuối cùng bà đã hiểu một điều: “Bạch Thế Tôn từ bi, con đã hiểu những gì Ngài muốn nói. Cái vô thường thì phải chết, không thể tránh khỏi. Nhờ Ngài con đã thấy một chút chân như, cái chân như đó không chết trong con và trong mọi thứ. Cái chân như đó cũng

HẠNH PHÚC SỐNG THEO LỜI PHẬT DẠY

chính là cái mà đưa con của con đã thấy, ít nhất là trong một chốc ngắn ngủi, trước khi nó tìm kiếm một đời sống khác. Và cái chân như ấy con đã tìm thấy ngay lúc con còn sống. Ánh sáng tự tính thường hằng là cái duy nhất vĩnh cửu. Và từ nay về sau, con xin dựa vào nó thôi”.

Đức Phật cùng chư Tăng đặt thi hài đứa trẻ lên một đồng lửa và tiếp độ tâm thức của đứa trẻ về cõi của tự tính, an lành. Rõ ràng một tâm lý, một thái độ sống luôn “truy tìm về quá khứ” hay “than khóc việc đã qua” thường dẫn đến hệ lụy. Ngược lại, một thái độ sống tỉnh thức, an trú trong hiện tại sẽ mở ra chân trời mới được khơi nguồn từ tình yêu bất tận, tự do khôn cùng, và hạnh phúc tràn ngập. Cuộc sống luôn tiếp diễn với những điều kỳ diệu đang và sẽ xảy ra xung quanh chúng ta. Ngay bây giờ, nếu bạn không làm gì và làm chẳng ra một việc gì có lợi ích cho mình và cho tha nhân thì trong tâm thức của bạn không sẽ không bao giờ cất chứa và hiểu ngộ ý niệm “tương lai” là gì cả. Có chăng, đó chỉ là những ảo giác, viễn mộng xa rời về một đời sống, một thế giới ngày mai mà bạn mơ tưởng.

Ngày mai bao giờ cũng bắt nguồn từ ngày hôm qua, tương lai bao giờ cũng được xuất phát từ hiện tại. Hay nói cách khác chỉ có hiện tại mới định hình cho một đời sống hiện hữu và phát triển. Một đời sống có ý nghĩa thật sự khi bạn biết sống cho hiện tại để vun đắp cho tương lai. Thế nên, bạn cần có thái độ sống thiết thực để bước ra ngoài thế giới phi thực mà Đức Phật từng khuyến cáo nên từ bỏ, đoạn tận:

*“Do mong việc sắp tới
Do than việc đã qua,
Nên kẻ ngu héo mòn
Như lau xanh lia cành”.*

Đời sống hiện thực cho chúng ta thấy, những ai thường mơ tưởng những viễn cảnh mà tự thân không chịu vận động

thì thường dễ rơi vào lối sống buông thả, hoặc bất cần, mặc cho dòng sống cuốn trôi với những tâm lý lo âu sợ hãi, hồi hộp thậm chí tự ti, bế tắc. Rõ ràng với một đời sống như thế, nó không chỉ có nguy hại đến cá nhân mà còn gây ảnh hưởng tác hại đến người khác trong chiều hướng tiêu cực.

Câu chuyện về người đàn bà nô lệ nghèo khổ tại nước A-bàn-đề thời Đức Phật là một minh chứng cụ thể. Với tâm tưởng hoang vu đầy vọng tưởng đã dẫn đến suy nghĩ bế tắc, chỉ có cái chết mới chấm dứt sự hệ lụy, hy vọng mở ra con đường sống thoát khổ cho riêng mình, người đàn bà đã ôm tài sản duy nhất của mình ra bờ sông khóc lóc thảm thiết để tự vẫn. Chính tôn giả Ca Chiên Diên đã đưa bà trở về con đường sống với hiện tại bằng cách mua “cái nghèo” qua các việc làm hướng thiện, thực thi pháp hành bố thí. Nhờ tôn giả Ca Chiên Diên chỉ giáo mà bà tỉnh thức, biết sống và làm việc một cách thiết thực theo hoàn cảnh và môi trường sống thích nghi với chính mình. Và như thế, để bước ra ngoài thế giới tâm thức hoang vu, thiếu nguồn sinh lực phát triển “như cây lau xanh lia cành”, khuyến cáo người Phật tử phải thường xuyên quán chiếu, tự nhìn nhận lại mình để nhìn thấy những con đường cần phải từ bỏ, những con đường phải hướng đến bằng cách phản tỉnh và phản tỉnh nhiều lần.

Kinh nghiệm cho thấy, hàng ngày ai cũng phải thường xuyên đối diện “nghiệp chướng” đang hiện hữu. Nghiệp đến với chúng ta chẳng khác gì như bóng theo hình. Nó thật sự làm trở ngại con đường tu tập và thăng chứng của mỗi người trong lộ trình hướng tâm giải thoát. Sự tiếp xúc của sáu căn, tức sáu giác quan: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý đối với sáu trần tức sáu đối tượng sắc đẹp, âm thanh, mùi hương, vị ngọt, xúc chạm, pháp trần khiến mình đam mê, dẫn đến ham muốn chiếm đoạt, nắm giữ, tạo ra các nghiệp





HẠNH PHÚC SỐNG THEO LỜI PHẬT DẠY

chẳng lành. Áp lực công việc, khả năng hạn chế về chuyên môn, những phức tạp đa chiều trong các mối quan hệ giữa con người với con người ở môi trường làm việc và liên hệ với gia đình khiến tự thân không làm chủ được thân tâm, dẫn đến những mâu thuẫn nội tại. Những hạt giống tham sân si, bất thiện được tích lũy hàng ngày, chúng sẽ có cơ hội bộc phát, tạo ra những nghiệp bất thiện, gây khổ đau cho chính mình và người khác quanh ta. Trong những tình huống như thế, hơn ai hết tự mình suy tư, tự mình chiêm nghiệm, tự mình sẽ có phương thức giải quyết vấn đề một cách tốt đẹp trong ý nghĩa lợi mình, lợi người, lợi cả hai. Chính Đức Phật từng dạy La Hầu La hãy thực thi nếp sống như vậy để an trú tự thân và mở ra cái nhìn vào thực tại đang là đây sống động của hiện tại với những gì đang vận động đang tiếp diễn không ngừng xung quanh chúng ta:

“Này La Hầu La, khi nhà người đang làm, đã làm thân nghiệp, nhà người cần phải phản tỉnh thân nghiệp ấy như sau: Thân nghiệp này ta đang làm, đã làm đưa đến tự hại, đưa đến hại người, đưa

đến hại cả hai, thời thân nghiệp này là bất thiện, đưa đến đau khổ, đem quả báo đau khổ. Một thân nghiệp như vậy, này La Hầu La, nhà người cần phải tỏ lộ, cần phải trình bày các vị đạo sư hay các vị đồng phạm hạnh có trí. Sau khi đã thưa lên, tỏ lộ, trình bày cần phải phòng hộ trong tương lai”.

“Lại nữa, nếu trong khi phản tỉnh, này La Hầu La, nhà người phải biết như sau: Thân nghiệp này ta đã làm, không đưa đến tự hại, không đưa đến hại người, không đưa đến hại cả hai, thời thân nghiệp này là thiện, đưa đến an lạc, đem đến quả báo an lạc. Do vậy, này La Hầu La nhà người phải an trú trong niềm hoan hỷ, tự mình tu học ngày đêm trong các thiện pháp”.

Với lời dạy quý báu này, lần nữa Đức Phật xác định cuộc sống của bạn chỉ hạnh phúc an lạc và tràn ngập sự yêu thương đối với mọi người, đối với cuộc đời khi bạn biết sống với chính mình ngay trong hiện tại được khởi đầu từ những giây phút của ngày hôm nay. Bạn chẳng cần bận tâm hoài niệm, truy tìm về quá khứ những

việc làm lời nói, suy tư mang âm hưởng bi sầu của những ngày hôm qua và hãy xoá đi những ảo vọng mơ màng về một viễn cảnh tương lai đầy lo lắng của những ngày sắp đến. Suy cho cùng, Đức Phật chỉ muốn khuyến cáo mọi người hãy cố gắng sống trong tinh thức với một tâm hồn trong sáng nhu nhuyển chứa đựng các hạt nhân tốt lành. Nó chỉ hoá hiện khi được bắt nguồn từ trong giây phút hiện tại thông qua những việc làm lời nói, những suy tư của ngày hôm nay như thế mãi.... Được như thế, sự ăn năn hối tiếc, dằn vò về của những việc làm, lời nói, ý nghĩ của những ngày tháng đã qua trở thành quá khứ đối với ai đó không được hay lắm sẽ chẳng bao giờ hiện hữu trong tâm thức bạn. Trên thế nữa, sự bắt đầu của ngày hôm nay trong hiện tại được thành tựu tốt đẹp sẽ là hành trang để bạn thăng tiến trong tương lai của chuỗi ngày tháng sắp đến.

Xem ra, giá trị của cội rễ yêu thương hạnh phúc được bắt nguồn từ trong giá trị thiết thực hiện tại. Mọi giá trị khác có thiết lập hiện hữu trong cuộc đời này hẳn nhiên phải xuất phát từ đó. Quá khứ, hiện tại, tương lai của một đời người thực chất là một đời sống trôi chảy không ngừng không có điểm đầu, và điểm kết thúc. Từ trong thực tánh duyên khởi bước ra, bạn hãy tỉnh thức sống thật với chính mình bằng nguồn sống:

*“Thở vào tâm tĩnh lặng
Thở ra miệng nở cười
An trú trong hiện tại
Giây phút thật tuyệt vời”.*

* TT.TS Thích Phước Đạt - Ủy viên HĐTS,
Phó ban kiêm Chánh Thư ký Ban Giáo dục
Phật giáo Trung ương GHPGVN.





Lý tưởng xuất gia của tôi

SC. Thích Nữ Hiền Tín



Trong chúng ta, ắt hẳn ai cũng từng ấp ủ những giấc mơ về nghề nghiệp mình muốn làm khi lớn lên và tôi cũng vậy. Chính những ước mơ đó đã hình thành lý tưởng sống nơi mỗi người. Từ nhỏ, tôi có ước mơ trở thành cô giáo và rồi tôi cố gắng học để thực hiện giấc mơ. Thời gian trôi đi, cuối cùng ước mơ của tôi cũng thành hiện thực. Mỗi ngày, tôi lấy việc dạy các em nhỏ làm niềm vui, nhưng cuộc đời vốn dĩ là bản nhạc với nhiều nốt thăng trầm, có khi vui có khi buồn.

Đôi khi tôi tự đặt câu hỏi: “*Đi tìm bình yên nơi đâu?*”. Đến một ngày tôi cùng mẹ lên chùa và cảm nhận được sự yên tĩnh, nhẹ nhàng nơi cửa thiền mà không nơi đâu có được. Chính sự yên bình đó làm tôi vui đi những phiền muộn trong lòng. Tôi bắt đầu đi chùa nhiều hơn, tham dự những khóa tu 3 ngày nhà chùa tổ chức và nghe những bài pháp thoại

do quý thầy thuyết giảng. Một trong số những bài pháp thoại đã để lại trong tôi nhiều cảm xúc lúc bấy giờ, đó là bài: “Ý nghĩa xuất gia” do Hòa thượng Tịnh Không và Thượng tọa Viên Trí giảng dạy. Thi ra ý nghĩa xuất gia cao đẹp và đem lại nhiều lợi lạc đến như vậy, và lý tưởng xuất gia bắt đầu xuất hiện trong tâm trí tôi.

Cuộc sống thường nhật với những bận bịu lo toan về cơm áo, gạo tiền khiến ta luôn phải suy nghĩ tìm mọi cách để lo cho gia đình và đáp ứng những nhu cầu bản thân. Điều đó dẫn đến sự cạnh tranh gay gắt trong công việc. Nhà thơ Nguyễn Hưng đã viết trong bài thơ “Vô thường”:

*“Bởi tất cả cũng chỉ là cát bụi
Sương hay khổ cũng có khác gì đâu
Dầu giàu sang bạc vàng như đỉnh núi
Thì mai đây vẫn một nắm đất bầu”.*

Thật vậy, dù giàu hay nghèo thì khi mất đi, thứ duy nhất ta có thể mang theo đó là nghiệp. Nghiệp chính là những hành động, lời nói, suy nghĩ và việc làm mà ta đã thực hiện trong cuộc đời. Nó đi theo ta như bóng với hình. Vậy hà cớ chi phải vì tài sản mà đấu đá, tranh chấp, làm những việc phạm pháp để rồi phải trả giá bằng những bản án. Trong bài thơ “Đời vốn vô thường” nhà thơ Tùng Trần viết:

*“Đáng hay không vì xa hoa bóng bẩy
Rời tự mình xô đẩy dưới vực sâu
Nếu như tâm chẳng muốn vương ưu sầu
Thì chớ nên cưỡng cầu trong mê muội”.*

Vì lẽ đó, tôi thấy thích cuộc sống trong chùa, ngày ngày tự tay cuốc đất trồng rau, ăn những bữa cơm giản dị nhưng lại an lạc, vui tươi trong tâm hồn:

*“Ta về thọ hưởng cơm chùa
Aha... ngon quá, bụng vừa hoan ca
Bát canh tưới đậm gấm ra ngọt bùi
Bao năm bưng chén cơm Đời
Loay hoay thăng bại tôi bởi mưu sinh...”.*

(Cư sĩ Vĩnh Hửu)

Theo quy luật của kiếp nhân sinh, ai sinh ra rồi cũng phải lớn lên, lập nghiệp, xây dựng gia đình. Khi lấy chồng hay cưới vợ, ta chỉ nguyện làm hạnh phúc cho gia đình nhưng chưa chắc gì đã làm được. Hiện nay, xã hội đang nhức nhối với nạn bạo lực gia đình, đặc biệt là bạo lực đối với phụ nữ và trẻ em. Có những gia đình trở thành địa ngục trần gian, khiến những thành viên cảm thấy đau khổ, thậm chí là bất lực. Cứ như vậy, những nỗi đau cả về thể xác lẫn tinh thần kéo dài từ ngày này qua ngày khác. Bên cạnh đó, với những gia đình hòa thuận, hạnh phúc thì họ cũng phải chịu đau khổ khi người thân yêu qua đời. Dù gia đình hạnh phúc hay bất hạnh thì tiềm ẩn trong đó vẫn là sự khổ đau. Do đó, đời sống lứa đôi không còn là mong ước của tôi. Tôi muốn đem hạnh phúc đến cho nhiều người chứ không phải là một người. Vì vậy, tôi muốn xuất gia đi tu, để chuyển hóa những khổ đau của mình, đạt tới hiểu biết lớn là đại giác ngộ, đạt tới tình thương lớn là đại từ bi, đạt tới cái tự do lớn là đại tự tại. Thương gia đình, tôi cũng muốn mang lại cho họ sự bình an, hạnh phúc.

Có câu thơ:

*“Đi khắp thế gian không
ai thương con bằng mẹ
Gánh nặng cuộc đời
không ai khổ bằng
cha”.*

Đức Phật dạy tâm hiếu là tâm Phật, hạnh hiếu là hạnh Phật. Do vậy, sự báo hiếu lớn nhất với cha mẹ không phải là mua nhiều đồ ăn ngon, quần áo đẹp mà chính là khuyên cha mẹ phát tâm bồ đề quy y Tam bảo, sống và thực hành, giữ gìn năm Giới của người Phật tử tại gia, ngày ngày làm việc thiện, tránh điều ác, tinh tấn niệm danh hiệu Phật để được giải thoát khỏi sinh tử luân hồi. Bên cạnh đó, sự báo hiếu với cha mẹ còn thể hiện ở việc mình sống thật tốt để cha mẹ không phải lo lắng, đau khổ vì mình và đây cũng là một trong những lý do tôi muốn xuất gia tu học. Cái quý nhất mà người tu sĩ có thể mang lại cho gia đình là sự an lạc và tuệ giác.

*Nhất nhơn tác phước thiên nhơn hưởng
Độc thọ khai hoa vạn thọ hương*



Trong bài kệ phát nguyện xuất gia nói rằng:

*“Hủy hình phi pháp phục
Cắt ái, từ sở thân
Xuất gia hành Phật đạo
Thệ độ nhất thiết nhân”.*

Dịch nghĩa:

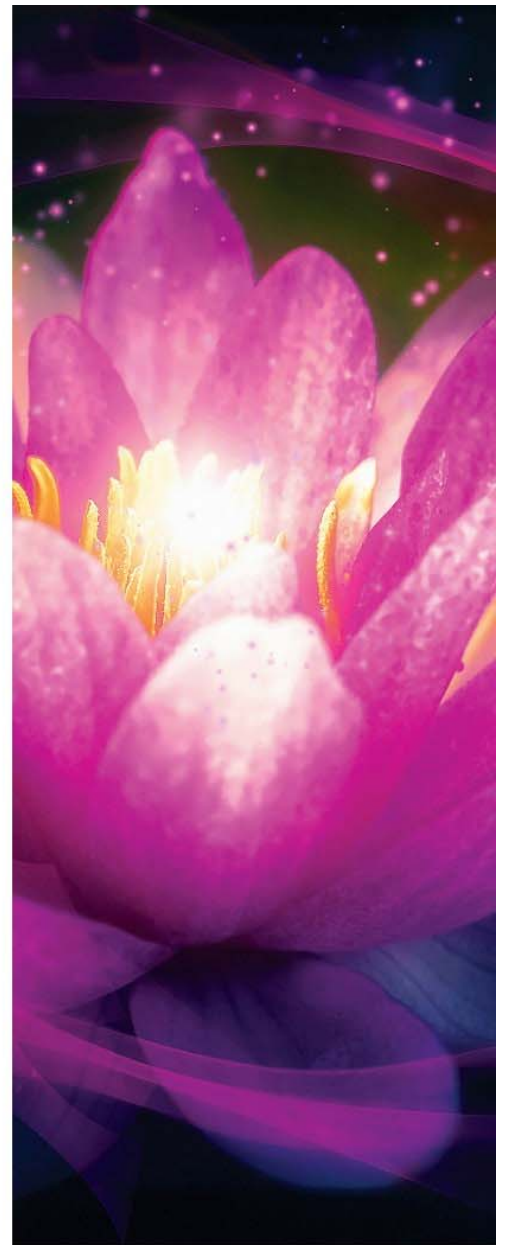
*“Bỏ cái đẹp trần thế
Cắt đứt dây ái ân
Xuất gia mặc áo pháp
Từ giả những người thân
Đi trên đường của Phật
Nguyện độ hết gần xa”.*
(HT. Thích Nhất Hạnh dịch)

Những câu thơ trên đã nói lên chí nguyện của người xuất gia. Người tu sĩ cũng có những nét tương đồng với người chiến sĩ cách mạng. Bởi họ đều vì lý tưởng, chí nguyện lớn mà từ bỏ gia đình, người thân. Người chiến sĩ cách mạng vì muốn bảo vệ Tổ quốc mà phải xa gia đình để đi ra nơi tiền tuyến cầm súng đánh giặc. Còn người tu sĩ vì chí nguyện giải thoát khỏi đau khổ sinh tử luân hồi mà rời bỏ ngôi nhà thế tục, cạo bỏ mái tóc, từ bỏ phần son và vòng xuyên để khoác lên mình chiếc áo hoại sắc. Họ rời bỏ nếp sống gia đình để đi trên con đường giác ngộ. Thuở xưa, Đức Phật cũng từ bỏ ngôi Vua, vợ đẹp - con ngoan để đi tìm chân lý tối thượng. Đức Phật có trong tay

tất cả mọi thứ mà Ngài còn buông bỏ thì hà cớ chi ta lại tích lũy tiền tài, vật chất, tham luyến thế gian?

Chính điều này khiến ta khổ đau khi tự trói buộc vào sợi dây tình ái, vào hôn nhân gia đình, vào trách nhiệm của người vợ, người mẹ, người con, người nhân viên để rồi không có được phút giây thanh thoi. Đời người là vô thường, vì vậy nếu ta muốn giải thoát khỏi đau khổ thì hãy thực hành theo những lời dạy của Đức Phật, làm những việc Đức Phật đã làm. Lời dạy cuối của Đức Phật trước khi nhập Niết bàn được ghi trong Kinh Di Giáo: *“Này, các người phải tự mình thấp đuốc lên mà đi! Các người hãy lấy pháp của ta là đuốc! Hãy theo Pháp của ta mà tự giải thoát! Đừng tìm sự giải thoát ở một kẻ nào khác, đừng tìm sự giải thoát ở một nơi nào khác, ngoài các người... Này, các người đừng vì dục vọng mà quên lời ta dạy. Mọi vật ở đời không có gì quý giá. Chỉ có chân lý của đạo ta là bất di, bất dịch. Hãy tinh tiến lên để giải thoát, bởi các người rất thân yêu của ta”.*

Đức Phật hiện thân cho ta thấy Ngài cũng là một người bình thường, có tu tập và đạt chứng ngộ giải thoát. Đức Phật đã làm được thì ta cũng có thể làm được.



Thực hành giáo lý Đức Phật chính là: *“Hiện pháp lạc trú”*, trân trọng những phút giây hiện tại. Vì hiện tại là nhân của tương lai, hiện tại có Tịnh Độ thì tương lai mới có Tịnh Độ. Khi ta có an lạc thì mới có thể đem lại hạnh phúc cho những người xung quanh và chia sẻ kinh nghiệm tu tập bản thân đến mọi người, để ai cũng có thể chuyển hóa khổ đau của mình. Chính ước muốn giải thoát sinh tử cho bản thân và tình yêu thương với mọi người mà tôi phát nguyện sống đời phạm hạnh.



Sống hạnh phúc

Nguyễn Kiều Phương

Năm 2013, ngày Quốc tế Hạnh phúc (20/3) là ngày lễ được Liên Hiệp Quốc chọn để tôn vinh niềm hạnh phúc của nhân loại, khuyến khích nhân loại hành động tích cực và nỗ lực hơn để xây dựng thế giới đại đồng, đem lại hạnh phúc cho mọi người.

Việt Nam lần đầu tiên tổ chức ngày Quốc tế Hạnh phúc vào năm 2014 với chủ đề “Yêu thương và chia sẻ” nhằm truyền tải thông điệp nói trên đến mọi cá nhân, gia đình và tổ chức, góp phần phát triển an sinh xã hội, thực hiện mục tiêu xây dựng gia đình no ấm, tiến bộ, hạnh phúc.



Trong cuộc sống, hạnh phúc luôn là mục tiêu hướng đến của bất kỳ ai. Ngày 20/3 là ngày Quốc tế Hạnh phúc, song mỗi người hoàn toàn có thể tự làm cho cuộc sống của mình và gia đình trở thành 365 ngày hạnh phúc! Hạnh phúc cũng là chủ đề trọng tâm trong triết lý Phật giáo. Hạnh phúc là những ai biết quay về với đời sống tâm linh cao cả, đó là phần tinh ba cao quý nhất của con người, biết sống tỉnh thức quay về

với chính mình và hiện tại. Nếu ta rời khỏi mình để tìm cầu ở ngoài sẽ dễ lạc vào tà kiến mà quên đi cái tinh túy quý giá nhất, cái sáng suốt vốn có chính là “Phật tánh”. Từ trong bóng đêm vô minh trải qua hàng vạn kiếp, tâm hồn trôi dạt trong biển đời mê mông, như con tàu lênh đênh bị sóng gió dập dờn ngoài biển khơi không bến bờ nương tựa. Đó chính là biển ái dục và báo tố vô minh, vùi dập ta trong vòng xoáy sinh tử vô thường.



THEO LỜI PHẬT DẠY

Khi nương tựa vào Phật Pháp một cách tinh thức, mỗi người sẽ có trong tay ngọn đuốc sáng, tự mình thắp lửa và vững bước chủ động trên con đường đi tìm chân giá trị của hạnh phúc. Đức Phật đã dạy: *“Giải thoát an lạc, giác ngộ và tịnh độ đều ở ngay trong tâm của chúng ta”* hay là *“ta đến đây không phải cứu độ các người, Ta đến đây cốt là để chỉ đường đi sáng suốt cho các người. Các người hãy noi theo đó mà tiến hóa giác ngộ để tự độ lấy mình”*. Đức Phật đã soi rọi cho mỗi người nhìn vào tự tánh: *“Người là ngọn đuốc và là nơi nương náu cho chính người. Người đừng tự phó thác vào chốn dung thân nào khác”*. Như vậy, bậc Giác ngộ quan niệm hạnh phúc thế gian là tương đối, chỉ là phương tiện để cho con người tiếp tục nỗ lực tu tập nhằm đạt đến chân lý hạnh phúc Niết bàn tuyệt đối. Đức Phật dạy trong Kinh Pháp Cú 276: *“Các người hãy nỗ lực lên. Như Lai chỉ dạy cho con đường giác ngộ, chứ không giác ngộ thể cho ai được. Sự trôi buộc của ma vương sẽ tùy sức thiền định của người mà được cởi mở”*.

Hạnh phúc theo Đạo Phật rất đơn giản, bất cứ ai cũng có thể đạt được, miễn sao đi đúng con đường chánh pháp mà Ngài đã vạch ra. Trong kinh, Đức Phật từng dạy về sự chấm dứt khổ đau: *“Này các Tỳ kheo, trong tất cả pháp, dù là pháp hữu vi hay vô vi, pháp giải thoát ly tham là cao cả nhất. Ấy nghĩa là giải thoát khỏi kiêu mạn, diệt trừ tham, nhờ tận gốc sự chấp thủ, cắt đứt sự tiếp tục, dập tắt khát ái, giải thoát, chấm dứt, Niết-bàn”* [1].

Thật vậy! Ai cũng mong muốn hạnh phúc nhưng không phải ai cũng biết cách thực hiện. Đó chính là lý do Đức Phật xuất hiện để chỉ bày nhân loại con đường đưa đến hạnh phúc bền lâu. Kinh Tăng Chi bộ xác nhận Như Lai ra đời vì hạnh phúc cho đa số, vì an lạc cho đa số, vì lòng thương tưởng cho đời, vì hạnh phúc, an lạc cho chư Thiên và loài Người. Để có cuộc sống hạnh phúc, người con Phật không những thấm nhuần chân lý Đức Phật mà còn phải biết thực hành yêu thương, chia

sẽ để gieo mầm hạnh phúc trong đời hiện tại.

Phật dạy rằng: *“Tình yêu thương là cội nguồn của hạnh phúc”*. Bởi vì hận thù không thể hóa giải bởi hận thù, mà hãy dùng tình yêu và lòng bao dung hóa giải mọi hận thù, đây là chân lý muôn đời. Triết lý nhà Phật vẫn là: *“Nhẫn một chút sóng yên gió lặng, lùi một bước biển rộng trời cao”*. Ở đây, “lùi một bước” không phải vì yếu hèn, sợ hãi mà là cảnh giới của trí tuệ và sự tinh thức làm chủ chính mình. Và đó là một triết lý của hạnh phúc. Hãy suy nghĩ lạc quan, tích cực hơn, bạn sẽ thấy cuộc đời mình thay đổi. Hãy học cách chấp nhận để thấy cuộc đời vẫn luôn tươi đẹp và đáng sống!

Theo Đạo Phật, căn nguyên của mọi nỗi khổ đau trên đời là do ham muốn của con người. Tâm sinh ham muốn quá nhiều mà không đạt được, thế là khổ đau. Bản thể chúng ta được hình thành từ suy nghĩ. Gieo suy nghĩ gặt tính cách, gieo tính cách gặt



số phận. Bằng suy nghĩ, con người có thể kiến tạo ra thế giới theo cách của riêng mình [2]. Đức Phật cũng từng dạy rằng: “Ta ra đời vì lòng thương tưởng với đời và vì hạnh phúc của chư Thiên và loài người”. Nhưng cũng chính Ngài tuyên bố: “Cũng như nước biển chỉ có một vị là mặn, đạo của Như Lai cũng có một vị là giải thoát”. Đây chính là nền tảng để mỗi cá nhân tự giải thoát khổ đau cho chính mình và mỗi cộng đồng xã hội xây dựng đời sống hạnh phúc, bình đẳng, dân chủ và tự do trong mọi thiết chế [3].

Thượng tọa Thích Phước Đạt khẳng định rằng: “Từ điểm nhìn này, dưới ánh sáng của Đạo Phật, tất cả mọi dân tộc cũng như mọi người đều bình đẳng về Hạnh phúc, về Tự do trong đời sống hiện hữu này. Bản Kinh Diệu Pháp Liên Hoa là sự minh chứng cho lý tưởng giải thoát bình đẳng trong

hiện thực hoá cuộc đời. Hình ảnh Hoa Sen dẫu ở trong bùn, vươn lên từ trong bùn lầy vẫn nở hoa tươi đẹp vô cùng. Nó minh chứng cho sự hợp nhất, sự quy hướng về Phật thừa duy nhất. Cũng vậy, mọi người, mọi thành phần xuất thân khác nhau trong xã hội cũng có thể sống trong nhà Phật, ăn cơm Phật, mặc áo Phật, làm việc Phật với cái tâm Phật thì sẽ có cuộc sống an lạc, hạnh phúc cho bản thân và cộng đồng. Đó chính là Diệu Pháp Liên Hoa mà Đạo Phật cung cấp cho chúng ta qua mọi thời đại”. Thông điệp của Thượng tọa Thích Phước Đạt đã nhấn nhủ những lời đặc biệt dành cho mọi người, đặc biệt là lớp trẻ về tinh thần chủ động tích cực và ý thức tự thân vận động để tự hoàn thiện nhân cách sống với lẽ sống đẹp, lối sống lành mạnh, tử tế, lòng nhân ái bao dung, biết nỗ lực vươn đến sự bình đẳng, hạnh phúc để hòa hợp và hội nhập.

Hạnh phúc chính là hiện tại, không phải quá khứ hay tương lai.

Người con Phật hãy làm theo những lời Phật dạy về hạnh phúc, luôn bình tâm giữ gìn cho “Thân khỏe - Tâm an - Trí sáng” và an vui đón nhận cuộc sống. Biết trân trọng những điều đang có, chỉ có tâm an, trí sáng và thân thể an lành thì cuộc sống mới thật sự hạnh phúc. Hạnh phúc lớn nhất của người con Phật là không chỉ thấm nhuần lời dạy Đức Phật mà còn phải biết thực hành hiếu đễ thương, hòa nhập để yêu thương và chia sẻ và gieo mầm hạnh phúc trong đời hiện tại. Chỉ có “hiếu” mới có “thương” và uơm mầm hạnh phúc khi ta biết cho đi.

Trong Đạo Phật, hạnh nguyện từ bi gắn liền với việc uơm mầm trí tuệ. Không thấu hiểu thì không thể sẻ chia, không thể cảm thông và thương yêu sâu sắc. Sự thấu hiểu chính là nền tảng bền vững của tình thương yêu và khát vọng hạnh phúc... [4]. Như vậy, hạnh phúc là gì? Hạnh phúc có từ đâu? Làm sao để có cuộc sống hạnh phúc thật sự? Câu hỏi và lời giải là của tự riêng mình, dành riêng cho những ai vẫn luôn mong mỏi và mưu cầu được “Sống hạnh phúc theo lời Phật dạy”!

Chú thích:

[1] Thích Trí Giải (2012), “Hạnh phúc theo quan điểm của Phật giáo”, *Thư viện Hoa sen*, truy cập 8/3/2021.

[2] Linh Tâm (2019), “Lời Phật dạy sâu sắc về việc gạt bỏ sự lo lắng để có sống an lạc”, *Cổng Thông tin Phật giáo thuộc Giáo hội Phật giáo Việt Nam*, truy cập 8/3/2021.

[3] TS.TT.Thích Phước Đạt (2021), “Tinh thần bình đẳng trong Phật giáo”, *Cổng Thông tin Phật giáo thuộc Giáo hội Phật giáo Việt Nam*, truy cập 8/3/2021.

[4] Minh Chính, “Lời Phật dạy sâu sắc để có tình yêu hạnh phúc”, *Vườn hoa Phật giáo*, truy cập 8/3/2021.



Hướng đến kỷ niệm

40 NĂM
THÀNH LẬP GHPGVN

Nhân kỷ niệm 40 năm thành lập Giáo hội Phật giáo Việt Nam, Tạp chí Văn hóa Phật giáo trân trọng trích đăng các bài viết thuộc tác phẩm Giáo hội Phật giáo Việt Nam: 40 năm hình thành và phát triển của Hòa thượng Thích Huệ Thông. Các bài viết được sắp xếp và biên tập để cung cấp cho độc giả gần xa biết về những khó khăn, thách thức và nỗ lực không ngừng nghỉ của bao thế hệ chư Tôn đức Tăng Ni, Phật tử Việt Nam trong suốt nhiều năm, nhằm xây dựng, bảo vệ và phát triển Giáo hội Phật giáo Việt Nam.



Sự ra đời của Ban Liên lạc Phật giáo yêu

THÀNH PHỐ



HT. Thích Huệ Thông*

u nước

HỒ CHÍ MINH (Kỳ 2)

Để chuẩn bị cho công tác vận động hiệp thương nhằm mục đích thống nhất Phật giáo Việt Nam, chư Tôn đức trong hàng giáo phẩm Tăng già đã bàn bạc đi đến nhất trí thành lập Ban Liên lạc Phật giáo yêu nước Thành phố Hồ Chí Minh.

DIỄN BIẾN QUÁ TRÌNH THÀNH LẬP BAN LIÊN LẠC PHẬT GIÁO YÊU NƯỚC THÀNH PHỐ HỒ CHÍ MINH

Vào ngày 7/8/1975, tại chùa Xá Lợi, một Hội nghị Phật giáo với sự tham gia của chư Tôn đức từ 10 Giáo hội, tổ chức Hội và hệ phái đã tiến hành thành lập Ban Liên lạc Phật giáo yêu nước TP.HCM do

Vào ngày 7/8/1975, tại chùa Xá Lợi, một Hội nghị Phật giáo với sự tham gia của chư tôn đức từ 10 Giáo hội, tổ chức Hội và hệ phái đã tiến hành thành lập Ban Liên lạc Phật giáo yêu nước TP.HCM.
Nguồn: @julienintheworld



Hòa thượng Thích Minh Nguyệt - Phó Chủ tịch Ủy ban Mặt trận dân tộc giải phóng TP.HCM làm Chủ tịch; Hòa thượng Thích Thiện Hào và Hòa thượng Bửu Ý, Viện trưởng Viện Hoằng đạo Giáo hội Phật giáo Cổ truyền Việt Nam đồng làm Phó Chủ tịch; Hòa thượng Thích Hiền Pháp làm Tổng Thư ký Ban Liên lạc; thành phần trong Ban Liên lạc Phật giáo yêu nước TP.HCM lúc bấy giờ gồm có quý Ngài như Hòa thượng Pháp Đông, Thượng tọa Từ Thông, Đại đức Huệ Xương, Đại đức Thiện Đức, Đại đức Thiện Xuân... Trụ sở ban đầu đặt tại chùa Xá Lợi, một năm sau được dời về chùa Vĩnh Nghiêm.

Gánh trên vai sứ mạng lịch sử giai đoạn đầu miền Nam vừa mới giải phóng, Ban Liên lạc Phật giáo yêu nước TP.HCM ra đời nhằm mục đích đoàn kết rộng rãi các tổ chức Phật giáo để tiến đến một chương trình hành động thống nhất Phật giáo thành một môi duy nhất. Ngoài ra, do yêu cầu thực tế, Ban Liên lạc

Phật giáo yêu nước TP.HCM còn tập trung vào nhiệm vụ phát huy truyền thống yêu nước của Phật tử Việt Nam, xóa bỏ tàn tích văn hóa độc hại, góp phần hàn gắn vết thương chiến tranh, phục hồi sản xuất, nâng cao đời sống nhân dân. Tuy nhiên nhiệm vụ tập trung và trước mắt của Ban Liên lạc Phật giáo yêu nước TP.HCM vẫn là tạo mối liên lạc, siết chặt tinh đoàn kết trong các Giáo hội Phật giáo và giữa các Giáo hội, tổ chức Hội, hệ phái với chính quyền cách mạng, từ đó đi đến những nhiệm vụ cụ thể hơn trong công tác vận động hiệp thương thống nhất Phật giáo.

Chuỗi ngày các bậc tôn túc tích cực hoạt động trong Ban Liên lạc Phật giáo yêu nước TP.HCM, là giai đoạn bận rộn và gian khổ nhất. Ngoài công việc liên tục đi lại khắp các tỉnh miền Nam để tạo mối liên lạc, động viên thăm hỏi chư Tôn đức các Tổ đình, các Hệ phái, các ngài còn phải di chuyển từ miền Nam ra miền Trung, ra miền Bắc. Mỗi chuyến đi đều phải



Trụ sở ban đầu của Ban liên lạc Phật giáo yêu nước TP.HCM đặt tại chùa Xá Lợi, một năm sau được dời về chùa Vĩnh Nghiêm. Nguồn: Dulichso.vn

mất nhiều thời gian, đều phải có sự chuẩn bị kỹ càng, đều phải mang cả một tấm lòng yêu nước chân thành và cái tâm tha thiết vì một Giáo hội thống nhất sum họp một nhà để trang trải chan hòa tại các buổi tọa đàm, hội nghị... Nói như vậy cũng chưa diễn tả hết được những khó khăn mà các Ngài đã gánh vác trong suốt khoảng thời gian dài từ ngày thành lập Ban Liên lạc Phật giáo yêu nước TP.HCM vào năm 1975 cho đến ngày thành lập Ban Vận động thống nhất Phật giáo Việt Nam vào ngày 12 tháng 2 năm 1980, tính ra phải tốn hết hơn 5 năm liên tục, kiên trì, vận động, thuyết phục và cả sự khiêm tốn, nhẫn nại cao độ mới có thể đạt được kết quả như mong đợi.

Nhờ tâm huyết và nỗ lực không ngừng nghỉ, sau 5 năm hình thành và hoạt động, Ban Liên lạc Phật giáo yêu nước TP.HCM đã làm tròn vai trò lịch sử của mình khi tạo được mối liên thông đồng cảm sâu sắc giữa chư Tôn đức các Giáo hội, tổ chức Hội và hệ phái Phật giáo

trong cả nước. Đặc biệt là kết nối được những tư tưởng lớn của chư vị tôn túc có vai trò lãnh đạo cao nhất thời bấy giờ, như Hòa thượng Thích Trí Thủ - Viện trưởng Viện Hóa đạo Giáo hội Phật giáo Việt Nam Thống nhất; Hòa thượng Thích Minh Nguyệt - Chủ tịch Ban Liên lạc Phật giáo yêu nước TP.HCM; Hòa thượng Thích Thế Long - Phó Chủ tịch kiêm Tổng Thư ký Hội Phật giáo Thống nhất Việt Nam (miền Bắc). Đây được xem là 3 vị Hòa thượng giáo phẩm tôn túc đầu tiên trong số các Hòa thượng đại diện các hệ phái đặt nền móng cho công cuộc thống nhất Phật giáo cả nước, bên cạnh đó phải kể đến quý Hòa thượng Thích Trí Độ, Hòa thượng Thích Đức Nhuận, Hòa thượng Thích Đôn Hậu, Hòa thượng Thích Thiện Hào, Hòa thượng Thích Huệ Thành, Hòa thượng Thích Bửu Ý... cũng chính nhờ vậy mà trong hai ngày 12 và 13 tháng 2 năm 1980, đã diễn ra một cuộc họp mặt lịch sử của Phật giáo Việt Nam tính từ sau ngày miền Nam giải phóng đến thời điểm đó.

NHỮNG CHUYẾN CÔNG TÁC BAN LIÊN LẠC PHẬT GIÁO YÊU NƯỚC TP.HCM

Chức vị tôn túc giáo phẩm trong vai trò lãnh đạo Ban Liên lạc yêu nước TP.HCM dù tuổi cao sức yếu nhưng luôn tận tâm với công việc tạo mối liên lạc, thường xuyên lui tới ân cần thăm hỏi chư Tôn đức trụ trì các Tổ đình, lãnh đạo các Giáo hội, tổ chức Hội và Hệ phái Phật giáo. Qua đó, các Ngài tạo mối đồng cảm, hiểu biết và nhất trí cùng hướng về mục tiêu thống nhất Phật giáo nước nhà. Tại các tỉnh thành khu vực phía Nam, nơi nào có điều kiện thuận duyên, các Ngài liền đến vận động. Từ các Tổ đình, chùa, viện ở các tỉnh thành miền Đông và Tây Nam Bộ cho đến các tỉnh thành khu vực Tây Nguyên và miền Trung Trung Bộ, các Ngài đều chẳng quản ngại tuổi già sức yếu mặc dù đường sá xa xôi cách trở. Song, khi nói đến những chuyến công tác của Ban Liên lạc Phật giáo yêu nước TP.HCM, có thể nói rằng những chuyến công tác đặc biệt ra miền Bắc là những chuyến đi để lại ấn tượng sâu sắc trong tâm khảm những bậc giáo phẩm cùng toàn thể thành viên trong đoàn vào những ngày đầu tiên Phật giáo miền Nam ra thăm đất Bắc.

Trong phái đoàn Phật giáo miền Nam ra thăm miền Bắc và Thủ đô Hà Nội vào tháng 10 năm 1979 gồm có Hòa thượng Bửu Ý lúc đó là Trưởng đoàn, Hòa thượng Pháp Đồng là Phó đoàn, Hòa thượng Pháp Lan là Thư ký đoàn; tháp tùng đoàn còn có chư Tôn đức như quý Thượng tọa Từ Nhơn, Thượng tọa Huệ Thới, Thượng tọa Từ Thông, Đại đức Thiện Đức (chùa Pháp Vân), Thượng tọa Trí Quảng, Đại đức Minh Thành (chùa Ấn Quang), Đại đức Huệ Xướng, Đại đức Thiện Xuân, cư sĩ Tăng Quang...

Trước đây người ta cứ nghĩ, chư Tôn đức và Tăng sĩ miền Nam là những người chuyên tổ chức đấu tranh, biểu tình, nuôi giấu cán bộ, hoạt động cơ sở nội thành và nhất là chuyên môn tán tụng nghi lễ Phật giáo, nhưng có ai ngờ, các Ngài đều là những bậc cao Tăng thạc đức, tâm hồn bao dung độ lượng, lòng từ lân mẫn, trí tuệ sáng ngời, mà khi có dịp tiếp xúc, người đối diện mới có thể cảm nhận. Nhân đây chúng tôi muốn nói đến một câu chuyện ngắn về tình cảm và trí tuệ của các bậc tôn túc trong Ban Liên lạc Phật giáo yêu nước TP.HCM xoay quanh những chuyến công tác tại miền Bắc trong những ngày vận động thống nhất Phật giáo.

Khi đến thăm chùa Cổ Lễ, Hòa thượng Bửu Ý cùng các thành viên trong đoàn đang xem hình ảnh chư Tăng miền Bắc cùng toàn dân tham gia kháng chiến, khi đó Hòa thượng Thích Thế Long (thành viên lãnh đạo Hội Thống nhất Phật giáo Việt Nam) đã hỏi Ngài: “Hòa thượng suy nghĩ gì về chư Tăng miền Bắc?”, Hòa thượng Bửu Ý ung dung trả lời rất ngắn gọn: “Phật giáo ta từ thời Lý - Trần đã có lòng yêu nước, nay vì đất nước thuận theo lòng dân mà cầm quân đánh giặc, trong Khế Kinh cũng có nói: Hộ quốc tùy dân hưng binh đầu giả đắc phước vô tội”.... Nghe xong, Hòa thượng Thế Long rất tâm đắc, kính nể và cảm mến Hòa thượng Bửu Ý từ đó [1]. Qua đó, theo chúng tôi, nếu như Hòa thượng Bửu Ý không thấu lý đạt tình, không nhạy bén và định tĩnh thì khó có thể trả lời một câu hỏi mang tính thăm dò rất đột xuất của một vị giáo phẩm Phật giáo mà trải qua bao cuộc chiến, hai tổ chức Phật giáo hai miền lần đầu tiên mới có cơ hội tiếp xúc tìm hiểu lẫn nhau... Cũng từ tình cảm chân thành, trung thực và cả sự thông minh trí tuệ của các bậc tôn túc trong vai trò sứ giả Phật giáo miền Nam ra thăm miền Bắc đã tạo được sự tin tưởng, nể nang và kính trọng lẫn nhau, điều này đã tạo nhiều thuận duyên trong quá trình đi đến việc thành lập Ban Vận động thống nhất Phật giáo Việt Nam, một bước ngoặt rất quan trọng trong tiến trình đi đến hiệp thương và thống nhất Phật giáo nước nhà.

Đối với các bậc tôn túc trong Ban Liên lạc Phật giáo yêu nước TP.HCM, thì những ngày ra thăm miền Bắc để đặt nền móng xây dựng ngôi nhà Giáo hội Phật giáo Việt Nam là những kỷ niệm khó phai trong ký ức.

Thượng tọa Thích Huệ Xướng kể lại: “Vào lúc 11 giờ ngày 18 tháng 10 năm 1979, tại chùa Vĩnh Nghiêm, 339 Nam Kỳ Khởi Nghĩa, quận 3, TP.HCM, Hòa thượng Minh Nguyệt, Chủ tịch Ban Liên lạc Phật giáo yêu nước TP.HCM, cùng chư Tôn Hòa thượng, Thượng tọa trong Ban Thường trực, tiền đoàn có ông Châu Quốc Tuấn, Phó ban Dân vận Thành ủy TP.HCM; ông Mười Thanh, ông Ung Ngọc Kỳ - Mặt trận thành phố; bà Nguyễn Thị Thanh Uyên - Tiểu ban Tôn giáo thành phố... đã gặp gỡ, trao đổi và đưa tiền đoàn Phật giáo miền Nam đi tham quan miền Bắc lần đầu tiên sau ngày đất nước hoàn toàn giải phóng”.

Bức tượng cổ Đại Trưởng
lão Hòa thượng Thích Thanh
Tứ đang được thờ tại chùa
Quán Sứ được làm từ sáp
nhưng giống y như người
thật. Nguồn: dantri.com.vn



Trước buổi lên đường, Hòa thượng Minh Nguyệt đã nói rõ mục đích yêu cầu quan trọng của đoàn là mang tâm tư tình cảm của người con Phật miền Nam ra thăm miền Bắc, tạo mối thiện cảm bước đầu cho việc thống nhất Phật giáo Việt Nam.

Vào lúc 12 giờ 30 phút, toàn đoàn được tiễn đưa ra sân bay Tân Sơn Nhất. Sau 2 giờ bay, máy bay đáp xuống phi trường Gia Lâm. Tại đây thật cảm động, chư Tôn đức Phật giáo miền Bắc gồm quý Hòa thượng Thích Thế Long, Hòa thượng Nguyên Sinh, Hòa thượng Tâm Tịch, Thượng tọa Tâm Thông, Thượng tọa Thanh Tứ, đông đảo Tăng sinh như Đại đức Quảng Tùng, Đại đức Viên Hạnh, Đại đức Thanh Phương, quý Ni sư và khoảng 50 Phật tử đã chờ đợi đón đoàn. Sau giây phút chào hỏi tay bắt mặt mừng, toàn đoàn được chư Tôn đức đưa về chùa Quán Sứ. Tại đây phòng phía hữu chánh điện chùa Quán Sứ, sau khi an tọa, Thượng tọa Thanh Tứ đứng lên giới thiệu Hòa thượng Thích Trí Độ - Hội trưởng Hội Thống nhất Phật giáo Việt Nam; Hòa thượng Thích Đức Nhuận - Phó Hội trưởng Hội Thống nhất Phật giáo Việt Nam, trụ trì chùa Quán Sứ; quý Hòa thượng Nguyên Sinh, Hòa thượng Thanh Khái, Hòa

thượng Tâm Tịch, Thượng tọa Tâm Thông, Thượng tọa Kim Cương, Thượng tọa Thanh Tứ; về phía chính quyền còn có ông Nguyễn Quang Huy - Ban Tôn giáo Chính phủ và ông Chủ tịch Mặt trận TP. Hà Nội. Tiếp theo cư sĩ Tăng Quang đứng lên giới thiệu các thành viên trong đoàn Phật giáo miền Nam. Ngay sau đó, Hòa thượng Trưởng đoàn Thích Bửu Ý thay mặt đoàn Phật giáo miền Nam phát biểu: *“Nguyện vọng từ lâu của chúng tôi muốn trở về thăm chốn Tổ (thủ đô Hà Nội) cái nôi của dân tộc, của Phật giáo Việt Nam. Nay được sự giúp đỡ tạo điều kiện của Đảng, chính quyền và Mặt trận, ước mơ đó đã thành hiện thực, thay mặt đoàn, chúng tôi gửi lời chào mừng và chúc sức khỏe đến quý Hòa thượng giáo phẩm, quý Tăng, Ni, Phật tử Hội thống nhất Phật giáo Việt Nam và chính quyền, Mặt trận hiện diện. Trong chuyến đi này, đoàn của chúng tôi được sự gợi gắm những tình cảm thiết tha của chư Tôn Hòa thượng trong Nam mong muốn Phật giáo chúng ta được thống nhất tạo điều kiện phát huy chánh pháp và xây dựng đất nước ngày càng giàu đẹp. Khi mới vừa đặt chân đến phi trường, những tình cảm mà chư Tôn Hòa thượng, Tăng, Ni, Phật tử và chính quyền đã dành cho chúng tôi trong buổi sơ*

ngộ hôm nay làm cho chúng tôi có cảm nghĩ rằng sự mong muốn hòa hợp Phật giáo Việt Nam là sự mong muốn chung của tất cả chúng ta và ngày ấy chắc sẽ không xa. Một lần nữa đoàn kính chúc sức khỏe chư Tôn đức và quý liệt vị được vô lượng an lạc”.

Tiếp theo, Hòa thượng Thích Thế Long đã thay mặt chư Tôn đức trong Hội Thống nhất Phật giáo Việt Nam tỏ lời chào mừng đoàn và báo cáo cho đoàn biết Hội Thống nhất Phật giáo Việt Nam trong thời gian qua đã sát cánh cùng toàn dân xây dựng chủ nghĩa xã hội, rất được chính quyền tin tưởng giúp đỡ xây dựng trường lớp đào tạo Tăng tài... Sau khi chính quyền và Mặt trận phát biểu chào mừng, toàn đoàn được bố trí nghỉ lại tại chùa Quán Sứ.

Trong những ngày tiếp theo, toàn đoàn đã được Thượng tọa Thanh Tứ hướng dẫn tham quan Trường Phật học, viếng tháp Bồ tát Thích Quảng Đức tại chùa Hòe Nhai, sau đó thăm chùa Tây Phương thuộc xã Thạch Xá, huyện Thạch Thất và thăm chùa Thầy thuộc xã Sài Sơn huyện Quốc Oai, tỉnh Hà Sơn Bình. Trong buổi chiều, đoàn được hướng dẫn đến thăm cụ Hoàng Quốc Việt - Chủ tịch Mặt trận Tổ quốc Việt Nam, thăm Mặt trận Tổ quốc Việt Nam TP. Hà Nội, thăm Nhà bảo tàng cách mạng. Đến tối, Hòa thượng Bửu Ý đã cùng với Hòa thượng Thích Đức Nhuận và Hòa thượng Thích Thế Long đàm đạo cho đến khuya thể hiện tinh thần toàn tâm toàn ý trong công cuộc thống nhất Phật giáo hai miền... Vào sáng ngày 20 tháng 10 năm 1979, chư Tôn đức Hòa thượng cùng Thượng tọa Thích Thanh Tứ và tập thể Tăng sinh đưa đoàn viếng thăm lăng Hồ Chủ Tịch. Sau đó đoàn được thông báo là sẽ đi tham quan tỉnh Hà Nam Ninh. Tại đất Ninh Bình, toàn đoàn được chư Tôn đức Hòa thượng và chính quyền Mặt trận đón tiếp niềm nở, và được hướng dẫn thăm động Hoa Lư, kinh đô của nhà Đinh và nhà Tiền Lê. Tiếp tục chuyến tham quan từ đó cho đến 16 giờ 30 chiều ngày 24 tháng 10 năm 1979, toàn đoàn đi thăm cụ Xuân Thủy, Bí thư Trung ương Đảng, Tổng Thư ký Hội đồng Nhà nước. Tại buổi thăm, Hòa thượng Bửu Ý được vinh dự gặp gỡ cùng các vị lãnh đạo cấp cao của Đảng và Nhà nước, Hòa thượng Bửu Ý đã trình bày tóm tắt và nói luôn nguyện vọng, mục đích chuyến ra thăm miền Bắc và thủ đô Hà Nội của toàn đoàn. Khi đang mạn đàm thì Thượng tọa Thanh Tứ cho hay là Hòa thượng Thích Trí Độ vừa mới viên tịch. Theo chương trình, đáng lý là ngày

mai toàn đoàn ra về, nhưng do được tin buồn này, nên khi về đến chùa Quán Sứ, Hòa thượng Bửu Ý đã họp đoàn lại nói chuyện: “Đúng lý ra ngày mai chúng ta về nhưng giờ đây Hòa thượng Hội trưởng đã viên tịch, ta nên ở lại dự tang, chú Tuyền đánh điện khẩn về thành phố báo tin cho chư Tôn Hòa thượng ở nhà biết”. Ngay trong chiều hôm đó, Hòa thượng Bửu Ý đã phân công Hòa thượng Pháp Lan viết diếu văn tưởng niệm.

Lúc 15 giờ chiều ngày 25 tháng 10 năm 1979, Chủ tịch Hội đồng Bộ trưởng Phạm Văn Đồng đến chùa Quán Sứ viếng tang. Khi nhìn thấy cụ với chiếc áo bình dân giản dị, chư Tăng trong đoàn càng thấm thía sự gần gũi đáng kính của vị lãnh đạo Đảng và Nhà nước.

Vào lúc 17 giờ 30 phút, Hòa thượng Thích Trí Thủ - Viện trưởng Viện Hóa đạo Giáo hội Phật giáo Việt Nam Thống nhất, đã cùng với Hòa thượng Thích Minh Nguyệt - Chủ tịch Ban Liên lạc Phật giáo yêu nước TP.HCM, ra đến chùa Quán Sứ, mang theo tràng hoa cườm kính viếng và tấm hoành phi ghi dòng chữ “Bất nhập nhị môn”. Vào lúc 8 giờ sáng ngày 26 tháng 10 năm 1979, đoàn Phật giáo miền Nam và Ban Liên lạc Phật giáo yêu nước TP.HCM đến kính viếng giác linh Hòa thượng Thích Trí Độ, Hội trưởng Hội Thống nhất Phật giáo Việt Nam.

Ngày 1 tháng 11 năm 1979, lúc 6 giờ sáng, chư Tôn Hòa thượng và Tăng sinh đã có mặt để đưa tiễn đoàn ra sân bay Nội Bài đáp chuyến phi cơ trở về TP.HCM sau gần nửa tháng thực hiện công tác tiền trạm cho công cuộc thống nhất Phật giáo diễn ra trong vòng hai năm sau đó. Thành quả của chuyến đi đây ý nghĩa này đã không phụ kỳ vọng của chư Tôn đức Hòa thượng và chư Tăng, Ni, Phật tử miền Nam đã gởi gắm...

(Đón xem tiếp kỳ 3: Sự ra đời của Ban vận động thống nhất Phật giáo Việt Nam)

Chú thích:

* HT. Thích Huệ Thông - Phó Tổng Thư ký kiêm Chánh Văn phòng 2 Trung ương Giáo hội Phật giáo Việt Nam.

[1] Theo lời kể của Hòa thượng Thích Huệ Xướng (Nguyên Ủy viên Ban Trị sự Thành hội Phật giáo TP.HCM) trong dịp thầy cùng phái đoàn Phật giáo miền Nam ra thăm miền Bắc và Thủ đô Hà Nội vào tháng 10/1979, để trao đổi ý kiến tạo tiền đề thành lập Ban Vận động thống nhất Phật giáo Việt Nam.

PHẬT GIÁO & THỜI ĐẠI

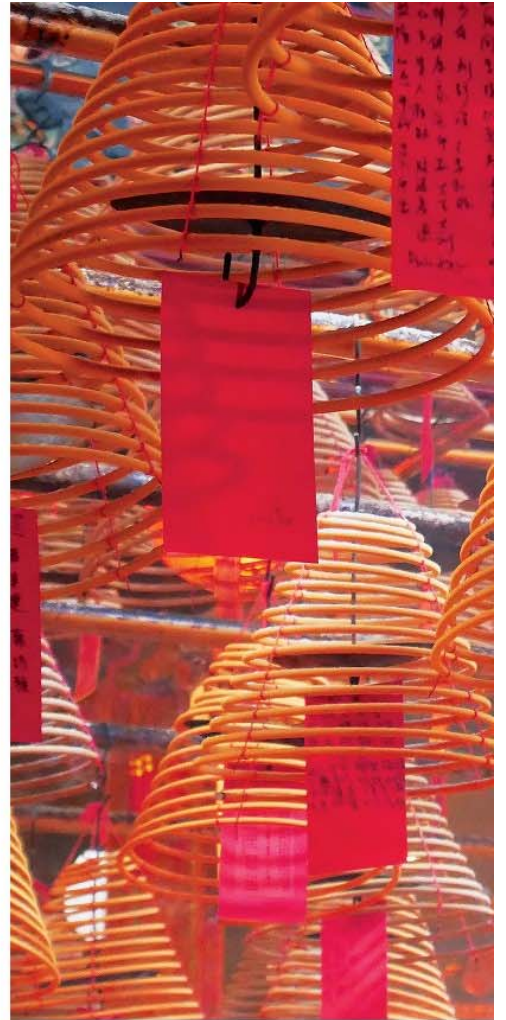


TRIẾT LÝ TỊNH ĐỘ NHÂN GIẠN

trong Phật giáo thời chúa Nguyễn

ĐD. Thích Tâm Chánh

Phật giáo Việt Nam thời Lê Trung Hưng (thế kỷ XVI - XVIII), tuy không còn giữ vai trò là quốc giáo như thời Lý - Trần, nhưng vẫn có nhiều ảnh hưởng đến đời sống quần chúng nhân dân và thời đại. Cụ thể, khi không còn giữ vị trí đặc biệt trên vũ đài chính trị, Phật giáo lui về gần bó với đời sống nhân dân, thiết lập các phương thức tu tập và sinh hoạt truyền thống, đáp ứng nhu cầu của quần chúng Phật tử. Đặc biệt, trong công cuộc di dân về phương Nam dưới thời các chúa Nguyễn ở Đàng Trong, đã xuất hiện một mô hình Phật giáo bình dân với triết lý tu tập khéo léo, trở thành điểm tựa tinh thần cho giới lãnh đạo cùng đông đảo nhân dân. Phật giáo đóng vai trò hỗ trợ tích cực khi những triết lý sống được hiện thực hóa, áp dụng trong mọi giai tầng xã hội.



BỐI CẢNH, ĐIỀU KIỆN LỊCH SỬ

Thực tế tiến trình lịch sử dân tộc cho thấy, vấn đề xây dựng và ổn định cương thổ đất nước luôn được các triều đại quân chủ nước ta chú trọng. Đến đầu thời Lê Trung Hưng, chiến tranh giữa các thế lực phong kiến Lê - Mạc khiến xã hội bất ổn. Chính trong hoàn cảnh phân tranh quyền lực như thế, sự kiện Doãn quốc công Nguyễn Hoàng được chúa Trịnh chấp thuận cho vào trấn thủ vùng đất Thuận Hóa, đã tạo bước ngoặt mới trong lịch sử khi chúa Nguyễn Hoàng bắt đầu mưu dựng cơ đồ riêng. Theo cùng chúa Nguyễn là các lưu dân người Việt, sau này còn có cả người Minh Hương, đều là những người bị thời cuộc tao loạn đưa đẩy về phương Nam.



Trong hoàn cảnh ấy, các chúa Nguyễn đã dùng chính sách an dân, ổn định đời sống, xây dựng nếp sống hiền thiện để hướng đến quốc thái dân an: “*Vỗ về quân nhân, thu dụng hào kiệt, quân lệnh nghiêm trang, mở mang ngoại thương, khiến dân trong cõi an cư lạc nghiệp*” [1]. Trong chừng mực nhất định, xứ Đàng Trong thời các chúa Nguyễn đã đạt được sự bình yên, phản ánh ước nguyện thiết lập một xã hội an bình, hạnh phúc tại vùng đất mới xứ Đàng Trong, đúng như bài minh của chúa Nguyễn Phúc Chu viết trên chuông đồng chùa Thiên Mụ (năm 1710): “*Duy nguyện: phong điều vũ thuận, quốc thái dân an, pháp giới chúng sanh, đồng viên chúng trí*”. Nghĩa là: *Xin nguyện cho mưa thuận gió*

hòa, đất nước thịnh trị yên lành, mọi chúng sanh trong pháp giới cùng được tròn đầy trí tuệ.

XÂY DỰNG HÌNH ẢNH MỘT PHẬT GIÁO NHẬP THỂ, BÌNH DÂN

Buổi đầu Phật giáo Đàng Trong, hẳn nhiên không thể thiếu sự đồng hành trong vai trò hộ trì cùng giới lãnh đạo. Chư Tôn đức Tăng Ni và Phật tử bấy giờ đã tích cực xây dựng vai trò mới: Phật giáo thể sự, bình dân, đồng hành cùng dân tộc để phát huy những giá trị ưu việt nhất, thể hiện qua các phương diện tu tập, phổ hóa vào nếp sống thường nhật cho mọi giới trong xã hội được lợi lạc. Các chúa Nguyễn đã chủ động vận dụng triết lý Phật giáo vào chính sách cai trị giúp

bình ổn đời sống cư dân. Chúa Nguyễn còn chủ trương phục dựng lại các chùa cũ, tạo lập các chùa mới, ban sắc tứ cho nhiều chùa tại Đàng Trong, làm tiền đề quan trọng để Phật giáo có cơ sở, điều kiện sinh hoạt tu tập thuận lợi tác động vào đời sống quần chúng nhân dân. Bởi tạo lập chùa cũng có nghĩa là định hình đời sống tâm thức cho cộng đồng thực hành nếp sống đạo, từ đó nhà chùa trở thành nhà trường, các sư trở thành nhà giáo, thầy thuốc... hướng dẫn quần chúng nhân dân tu học, sinh hoạt văn hóa, giáo dục, tín ngưỡng, phổ biến giáo lý đạo đức nhà Phật thông qua các chương trình tu tập, kiến tạo trai đàn, làm lễ bố thí, niệm kinh giải oan, cầu cho quốc thái dân an. Việc chú trọng vào phương thức

sinh hoạt truyền thống để phát triển Phật giáo bình dân đại chúng, thể hiện rõ nét nhất ở hình ảnh các vị Thiền sư cùng cư dân chung tay khai mở đất hoang, tạo lập cuộc sống, hoằng dương Phật pháp, giúp người dân vượt qua khó khăn hoạn nạn, góp phần an cư lạc nghiệp.

Phật giáo bình dân được thực thi trong đời sống cư dân, chẳng câu nệ lễ nghi, hình tướng, bởi: *“Họ cần trước hết là những bài học về đạo đức làm người, cụ thể, giản dị và sinh động chứ không phải là sự nghiền ngẫm thiên kinh vạn quyển với vô số triết lý cao siêu. Và, Phật giáo với đội ngũ các nhà tu hành nhiệt huyết nhập thế một cách tích cực đã mau chóng đáp ứng điều này. Ở đâu có đất mới được mở ra là ở đó có chùa mới dựng. Tiếng chuông chùa và tiếng tụng kinh chẳng khác gì lời ru êm ái đối với một xã hội lâm lũ [2].*

Và đương nhiên, *nhu cầu cần có thấy cầu an khi đau ốm và cầu siêu khi qua đời là một đòi hỏi bức bách của lưu dân. Tín ngưỡng Phật giáo đã đáp ứng được nhu cầu ấy và tạo tiền đề để đẩy mạnh hơn nữa sự phát triển nhanh chóng của nhiều ngôi chùa lúc bấy giờ [3].*

Những nhu cầu này là tiền đề cho sự có mặt của Phật giáo với ý nghĩa tôn giáo đồng hành cùng cư dân tích cực xây dựng, ổn định đời sống về vật chất lẫn yếu tố nhu cầu tinh thần giúp người dân vượt qua khó khăn hoạn nạn. Điều ấy cũng đúng với truyền thống nhập thế của Phật giáo nước ta đã khơi gợi từ những thế kỷ trước, được tiếp nối và duy trì.

HIỆN THỰC HÓA CÁC



PHƯƠNG THỨC TU TẬP CĂN BẢN

Trong giai đoạn này, sự xuất hiện của các vị Thiền sư Trung Hoa như: Chuyết Công, Nguyên Thiệu, Thạch Liêm, Minh Hải Pháp Bảo... hoằng hóa hành đạo tại xứ Đàng Trong, đã mang đến một đời sống sinh hoạt Phật giáo cho mọi tầng lớp xã hội có cơ duyên tiếp nhận các phương pháp tu tập, tư tưởng mới đến từ các vị Thiền sư Trung Hoa. Bên cạnh các dòng thiền Lâm Tế, Tào Động, các Thiền phái Trúc Lâm, Chúc Thánh, Liễu Quán của Phật giáo dân tộc cũng được phục hưng và hình thành trong giai đoạn này. Từ đó, các thiền phái đóng vai trò quan trọng trong việc định hình, hướng dẫn quần chúng nhân dân tu niệm hiệu quả, lợi lạc và tạo dấu ấn rộng rãi của Phật giáo trong đời sống tâm linh của nhân dân ở Đàng Trong.

Sự chuyển mình của Phật giáo còn thể hiện trong việc thay đổi từ sử dụng các công án tham thiền, thoại đầu, đánh hét... nhằm giúp hành giả kiến tánh ngộ đạo, sang phương thức tu tập của Tịnh độ tông. Đây là bước đi cần thiết để tạo nên sự lan tỏa sâu rộng, thích ứng với điều kiện tu tập bấy giờ của các giới xuất gia lẫn tại gia

trong xã hội. Giáo nghĩa Tịnh độ đã được khởi xướng bởi các Thiền sư Chuyết Công, Nguyên Thiệu, Chân Nguyên, Hương Hải, Thạch Liêm, Toàn Nhật... Các Ngài chủ trương khuyến hóa mọi giới trong xã hội nỗ lực tu tập hành trì theo pháp tu Tịnh độ, thông qua các phương thức tu niệm. Từ kết hợp giữa triết lý thiền tịnh để niệm Phật, thực hành pháp quán tưởng tự tánh Di Đà, phát khởi niềm tin cầu nguyện vãng sanh Tây phương, tin sâu giáo lý nhân quả, cho đến việc tụng kinh, trì trai, giữ giới... với ý nguyện hướng đến sự tịnh hóa thân tâm, thiết lập giá trị an lạc giải thoát ngay kiếp sống hiện tại đồng thời hướng nguyện về cõi Tịnh độ của Phật A Di Đà.

Ví như Thiền sư Chuyết Công trong tác phẩm *Bồ đề yếu nghĩa có bảo: “Trước khi niệm Phật A Di Đà, hành giả phải thực hành tuần tự quy y Tam bảo, thọ trì năm giới, sám hối nghiệp chướng và cuối cùng phát khởi đại nguyện”*. Rõ ràng, việc thực tập niệm Phật theo Thiền sư chủ trương trong thời kỳ này là đơn giản, dễ dàng để thực tập tu niệm. Bởi lẽ con người trong ý niệm cần cầu giá trị an lạc, hướng đến đời sống tịnh hóa của tự thân thông qua việc trì niệm

danh hiệu Phật. Mỗi cá nhân nhất thiết phải nỗ lực chuyển hóa đời sống tâm thức của mình bằng các hành động cụ thể thông qua ba nghiệp thân, khẩu và ý được tịnh hóa trong lộ trình hướng thượng. Chỉ khi đó, việc thực tập pháp tu niệm Phật mới mong được chuyên nhất và có hiệu quả lợi lạc. Thiền sư Minh Châu Hương Hải (1628-1715), cho rằng việc chuyên trì danh hiệu Phật thâm nhiếp cả hết thầy công đức, hơn cả việc trì chú: “*Chuyên trì danh hiệu thắng hơn trì chú, thắng hơn hết thầy chư sư công đức*”. Còn việc trì trai, giữ giới đối với các tầng lớp tu tập bấy giờ có thể thấy qua lời của ngài Thạch Liêm chỉ dạy cho chúa Nguyễn: “*Việc trai giới chẳng phải giữ cho sạch miệng, sạch mình, tư*

tướng trong sạch mà thôi. Việc trai giới của nhà vua cần phải đem việc quốc gia trên dưới thanh lý chỉnh tề, không một người nào chưa được yên sở, không một việc nào chưa được thỏa đáng, như thế mới gọi là viên mãn...” [4].

Rõ ràng, ý niệm tu tập theo tinh thần Phật giáo không phải cố chấp, nắm giữ trong những điều lệ, giới điều để ràng buộc người tu tập, chúng cần phải được vận dụng hành trì chuyển hóa một cách thiện xảo, sáng suốt. Ở đây, Thiền sư Thạch Liêm mong muốn chúa Nguyễn Phúc Chu trong cương vị là một người lãnh đạo đất nước nhưng cũng là một Phật tử thì cần phải thấu triệt đạo lý này để tránh rơi vào sự dính mắc, sai lầm.

Triết lý nhân quả, nghiệp báo hướng con người đến chỗ hiền thiện, hạnh phúc, an lạc hẳn nhiên khiến cư dân bấy giờ cần phải tự nỗ lực sống tốt, biết sợ điều ác, thực hành điều thiện để làm lợi ích cho mình và mọi người xung quanh [5]. Nhờ vậy, đời sống cư dân bấy giờ mới đủ ý chí, niềm tin để vượt qua mọi khó khăn thử thách nơi vùng đất mới với nhiều thứ phải đối mặt. Khi ấy, tinh thần và triết lý sống của Phật giáo sẽ giúp mọi giai tầng trong xã hội kiến tạo cuộc sống an bình, hạnh phúc.

Có thể nói, trong bối cảnh xã hội Đàng Trong thế kỷ XVI - XVIII, việc thiết lập và định hình triết lý tu tập của Phật giáo để ổn định đời sống nhân dân đã đóng vai trò rất lớn trong sứ mệnh củng cố nền độc lập, tự chủ của dân tộc. Phật giáo thời kỳ này được phát huy, mở rộng trong mọi giai tầng xã hội, đáp ứng nhu cầu tín ngưỡng sinh hoạt của các tầng lớp nhân dân. Đây còn là cách thức để khẳng định sự đồng hành của Phật giáo với dân tộc ở mọi phương diện và trong bất cứ hoàn cảnh nào vì sự an bình, hạnh phúc của nhân dân.

Chú thích:

- [1] Lê Quý Đôn toàn tập (tập 1), Nxb Khoa học Xã hội, tr.67.
- [2] Nguyễn Khắc Thuần (2005), *Đại cương Lịch sử văn hóa Việt Nam* (tập II), Nxb Giáo dục, tr.156.
- [3] Trần Hồng Liên (2004), *Góp phần tìm hiểu Phật giáo Nam bộ*, Nxb Khoa học xã hội, tr.15.
- [4] Viện Đại học Huế (1963), Thích Đại Sán, *Hải ngoại ký sự*, Ủy ban phiên dịch sử liệu Việt Nam, tr.97.
- [5] Ngô Thị Hương (2015), *Sự phục hưng của Phật giáo ở Đàng Trong dưới thời các chúa Nguyễn trong Phật giáo thời Nguyễn*, Nxb Tôn giáo, tr.141.



Nguồn: internet



Con Đường

Con đường ở dưới chân ta
Mỗi ngày nhẹ bước lướt qua cuộc đời
Buồn vui lên xuống đầy vơi
Nhìn xem viễn cảnh đầy vơi biết mà
Đổi dời sông núi vững nhà
Nở hoa sáng đẹp tối ra héo tàn
Bão giông đất động nước tràn
Ruộng đồng thay cảnh nắng chang bụi mờ
Sống đời mộng ảo khó ngờ
Lão niên sanh diệt bến bờ đến chi
Nghĩ sâu lời Phật dạy gì?
Sáng còn chiều mất vọng nghi nào phiền
Tranh đua nhan sắc cũ hiêng
Biết giờ chuyển hóa sự riêng lý đồng
Trăm năm đạo cõi sắc không
Thật hư vui khổ mặn nồng mất cay

Lướt qua những chuyện xưa nay
Cái còn việc mất phơi bày trắng đen
Ngắm xem chen chúc sang hèn
Ra đi của để lại xen vui buồn
Hơn thua sân khấu diễn tuồng
Danh gia vọng tộc cạn nguồn khách đi
Ra đi tùy cảnh nghiệp chi
Ứng nơi lực thủ hiệp lý đừng tâm
Nhân nào quả nấy theo tâm
Rành rành kim cổ lú mầm tương ứng
Rõ ràng công đức đã từng
Điểm tô sự nghiệp thơm lòng hương sen
Bỏ để viên mãn Phật khen
Viên dung hạnh nguyện soi đèn độ sanh.

HT THÍCH THANH HÙNG

PHẬT GIÁO DU NHẬP VÀ PHÁT TRIỂN Ở VƯƠNG QUỐC PHÙ NAM

Những di sản để lại



ĐD. Thích Nhuận Lạc*

Văn hóa Óc Eo thuộc vương quốc cổ Phù Nam là một phần trong tổng thể văn hóa Việt Nam, có vai trò nhất định trong lịch sử nước ta. Do nhiều biến thiên lịch sử và khí hậu, văn hóa Óc Eo đã suy tàn vào thế kỷ VII. Nhiều thành tựu khảo cổ học đã phác lộ diện mạo một nền văn hóa cổ với nhiều thành tựu của vương quốc Phù Nam. Bức tranh đời sống của cư dân Phù Nam - chủ nhân văn hóa Óc Eo - cũng được tái hiện. Trong đó những giá trị về tôn giáo là không thể bỏ qua. Có thể nói, tôn giáo ở Phù Nam chịu ảnh hưởng mạnh mẽ từ Ấn Độ, đặc biệt, là sự có mặt của Phật giáo.

Bài viết mong muốn phác họa lại hoạt động Phật giáo ở Phù Nam, từ khi du nhập cho đến thời kỳ phát triển, những ảnh hưởng của tôn giáo này đến đời sống và sinh hoạt văn hóa tinh thần của cư dân Phù Nam cổ cũng như với Phật giáo Nam bộ Việt Nam ngày nay.



Tượng Phật Thích Ca Mâu Ni được người dân tìm thấy tại làng Lợi Mỹ, tỉnh Đồng Tháp, năm 1937. Tượng có tuổi đời khoảng 1.500 năm trước. (Nguồn: VnExpress)

SƠ LƯỢC VỀ VƯƠNG QUỐC PHÙ NAM

Niên đại: Vương quốc Phù Nam được xác nhận tồn tại từ thế kỷ I đến thế kỷ VII. Việc xác định niên đại phần lớn dựa trên các thư tịch cổ Trung Hoa. Thư tịch có niên đại cổ nhất nhắc trực tiếp đến Phù Nam là Hậu Hán thư khi đề cập đến việc cống chim trĩ trắng của Việt Thường thị. Cũng như thư tịch cuối cùng nhắc đến Phù Nam là Tân Đường thư, nhắc đến việc sứ thần Phù Nam sang triều cống trong niên hiệu Vũ Đức của Đường Cao Tổ (618 - 626) và trong niên hiệu Trinh Quan của Đường Thái Tông (626 - 649).

Cương vực: Năm 1903, học giả P.Peliot đã dịch một số thư tịch cổ Trung Hoa cho rằng Phù Nam là một quốc gia “Ấn Độ hoá”. Thông qua các thư tịch cổ có thể phác họa cương vực Phù Nam một cách rõ ràng như sau. Tấn thư ghi nhận: “Nước Phù Nam cách Lâm Ấp hơn ba nghìn dặm, giữa vịnh lớn trong biển, diện tích khoảng ba nghìn dặm”. Nam Tề thư chép: “Nước Phù Nam ở trong vùng dân man, phía Tây của biển lớn, ở miền Nam của Nhật Nam, dài rộng hơn ba nghìn dặm”. Lương thư thêm một ít chi



Tháp Chót Mạt - dấu tích cuối cùng của nền văn hóa Óc Eo
Nguồn: khamphadisana.com.vn

tiết: “Nước Phù Nam ở phía Nam quận Nhật Nam, trong vịnh lớn, phía Tây của biển, cách Nhật Nam có đến bảy nghìn dặm, cách Lâm Ấp ở phía Tây Nam đến hơn ba nghìn dặm. Thành cách biển năm trăm dặm, có sông rộng mười dặm chảy từ Tây Bắc sang Đông nhập vào biển. Nước rộng hơn ba nghìn dặm, đất trũng ẩm thấp nhưng rộng, bằng phẳng”[1].

Thư tịch cổ Trung Hoa chỉ xác định Phù Nam nằm ở phía Nam của Nhật Nam và sau đó là Lâm Ấp, do đó chẵn chắn phạm vi cương vực Phù Nam trải rộng khắp vùng Nam bộ ngày nay. Bởi lẽ các di chỉ khảo cổ học liên quan đến văn hoá Óc Eo cũng trải rộng trên một địa bàn lớn. Tuy nhiên về vị trí địa lý chính xác của Phù Nam đến nay vẫn chưa thống nhất.

Các vấn đề chính trị, xã hội, kinh tế và văn hóa:

Việc lập quốc của vương quốc Phù Nam chung quy xoay quanh truyền thuyết về Kaundinya và Soma. Từ truyền thuyết đó cũng xác định chủ nhân của nhà nước Phù Nam đầu tiên là những người thuộc tộc Kaundinya, sau đó là những người họ Phạm và hàng loạt vị vua cuối cùng lấy đề hiệu liên quan đến yếu tố tiếp vĩ ngữ varman. Theo nhiều học giả, cách tổ chức chính quyền của Phù Nam theo dạng thức Mandala tức nhiều tiểu quốc tự trị cùng liên minh lại, trong đó tùy theo thời điểm tiểu quốc nào phát triển mạnh về mọi mặt được xem như chủ thể có tác động đến các tiểu quốc còn lại. Hình thức tổ chức này thể hiện tính độc lập tương đối của các tiểu quốc.

Chính từ thể chế chính trị đặc trưng như vậy làm cho thành phần cư dân cũng như xã hội Phù Nam phát triển theo cách rất riêng biệt. Thành phần dân cư của Phù Nam đặc biệt đa dạng. Theo các học giả lớn chủ nhân của Phù Nam mang nhân chủng đặc trưng của người Australoid đã có sự hỗn chủng với chủng Mongoloid nói ngữ hệ Malayo-Polynesian. Ngôn ngữ Môn-Khmer là do tác động trong quá trình cộng cư.

Vì tổ chức chính quyền theo dạng thức Mandala nên việc xác định đô thị chính của Phù Nam qua các thời kỳ không ổn định. Tuy nhiên có ghi nhận cơ bản về kinh thành Phù Nam trong thư tịch Trung Hoa là thành Đặc Mục, có lẽ dịch âm từ Vyadhapura (Đô thị của thợ săn) và kinh thành Na Phật Na được dịch âm từ Naravaranağara (thành phố mong ước của cư

dân). Phù Nam được ghi nhận là xã hội có sự phân hoá giai cấp. Đời sống cư dân cũng có sự đa dạng từ sinh hoạt cho đến tín ngưỡng tinh thần. Cư dân Phù Nam được xác định là ăn lúa gạo, ở nhà sàn và phong phú trong đời sống tinh thần. Người Phù Nam cũng đạt đến trình độ canh tác nông nghiệp cao, đa dạng về công cụ lao động và kỹ thuật canh tác với nhiều loại lúa đặc biệt để thích nghi điều kiện tự nhiên. Về thủ công nghiệp, cư dân Phù Nam đã tiến bộ trong nhiều ngành nghề, nhất là kỹ thuật chế tác vàng và xây dựng. Hơn hết, cư dân Phù Nam là những người làm thương nghiệp rất chuyên nghiệp. Đặc biệt là ngoại thương và chính họ có tác động rất lớn đến việc khai thác con đường tơ lụa trên biển, thiết lập mạng lưới giao thương ở vùng biển phía Nam.

Về văn hoá, cư dân Phù Nam đặc biệt chịu ảnh hưởng của văn hoá Ấn Độ bởi khu vực Phù Nam kề cận biên giới Ấn Độ cổ, tầm ảnh hưởng của một trung tâm văn minh lớn của thế giới đến Phù Nam là điều không thể phủ nhận.

BỨC TRANH PHẬT GIÁO Ở PHÙ NAM

Từ thư tịch cổ nhìn nhận về Phật giáo ở Phù Nam: Theo Đại sử ký (Mahavamsa) của Sri Lanka, “cho biết sau kết tập kinh điển lần thứ ba, vua A Dục và đại lão hòa thượng Moggaliputta-Tisa đã tích cực cử chín đoàn đi hoằng dương Phật pháp. Các đoàn “Như Lai sứ giả” đi khắp lãnh thổ Ấn Độ và đến các nước bên ngoài Ấn Độ để hoằng dương Phật pháp. Đoàn thứ tám do Ngài Sona và Uttara đến vùng Suvarnabhūmi (Kim Địa - Miến Điện), các nước Đông Dương, trong đó có Việt Nam”[2].

Vùng đất vàng mà Đại Sử ký nhắc đến, nhiều nhà nghiên cứu cho rằng có thể là Phù Nam. Do đó có thể từ thế kỷ III Trước Tây lịch, Phật giáo đã có mặt ở Phù Nam. Trong Đại Đường Tây Vực, Cầu pháp Cao tăng truyện, Ngài Nghĩa Tịnh đã viết: “Các vị sư muốn đến Ấn Độ phải đi qua một ngàn con sông. Khi đến Woolai, phía Tây Pakhoi chư Tăng xuống một chiếc thuyền buồm vượt qua ngàn sóng gió đi qua vương quốc Phù Nam và bỏ neo ở xứ Lăng Già”[3]. Nam Hải ký quy nội pháp truyện, Nghĩa Tịnh nhận định: “Vương quốc Phù Nam thuở xưa, đó là một nước dân chúng ở trần truồng. Người dân tôn thờ rất nhiều Thần Thánh. Kể đó, Phật giáo được truyền bá và lan rộng khắp nơi”[4].

Nam Tê thư ghi nhận vua Kaundinya Jayavarman tuy giữ tín ngưỡng truyền thống vẫn thờ thần Śiva thông qua hình tượng Maheśvara (Maha Īśvara - tức là vị Đại thiên thần tối thượng) nhưng cũng thờ kính Avalokiteśvara, nhờ đó mà được an ổn thái bình. Do một lần phái bộ của vua trên đường từ Quảng Đông trở về có vị sư Ấn Độ là Sakya Nāgasena theo phái đoàn về Phù Nam truyền đạo và đã gặp vua và hướng dẫn thờ kính Avalokiteśvara.

Lương thư năm 506 vua Lương Võ Đế yêu cầu vua Kaundinya Jayavarman của Phù Nam cho hai nhà sư là Sanghapala và Mandrasena sang Trung Hoa để hỗ trợ công tác dịch kinh điển từ Phạn ngữ ra Hán ngữ. Cao tăng truyện của Ngài Huệ Kiêu cũng nhắc đến Ngài Sanghapala. “Đầu nhà Lương lại có Tăng-già-bà-la, cũng là học Tăng nước ngoài, nghị mao cần khiết, giỏi nói năng, đối đáp, đến kinh sư cùng đường trụ ở chùa Chính Quán”[5].

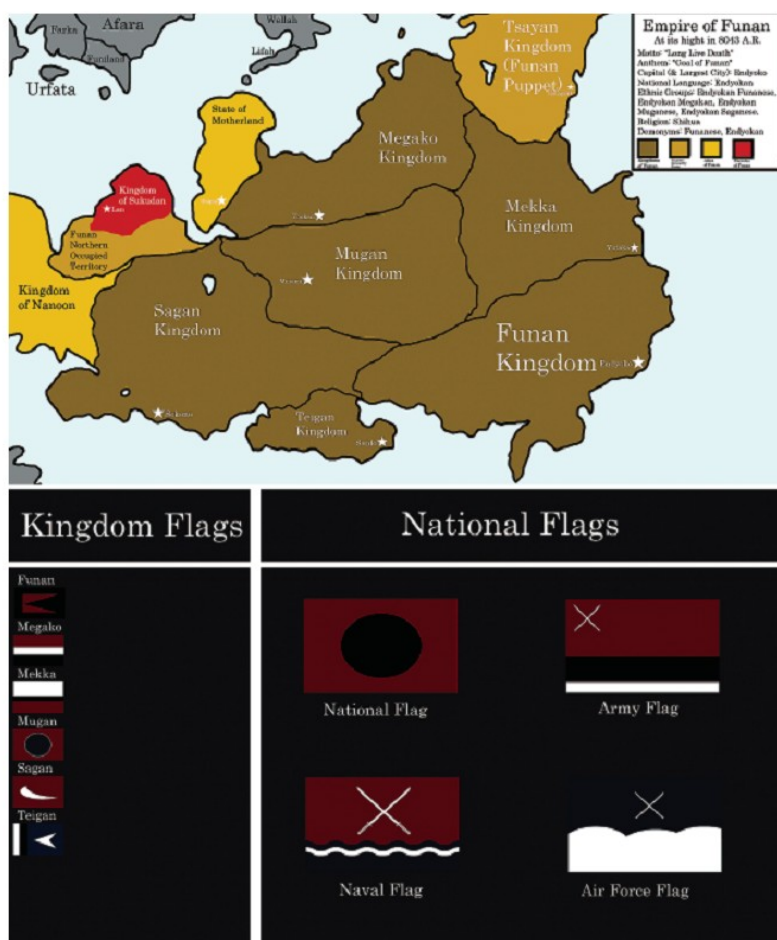
Lương thư cũng thuật lại việc, vua Lương cử phái đoàn sứ Trung Hoa đến Phù Nam từ năm 535 đến năm 545 để yêu cầu vua Rudravarman gom góp tất cả kinh sách và thỉnh các vị Tăng đến thăm Trung Hoa. Và vua Rudravarman cử thiền sư Paramārtha là một thiền sư Ấn Độ đang hành đạo tại Phù Nam theo phái đoàn sứ giả đến Trung Hoa. Cao tăng truyện của Ngài Huệ Kiêu cũng có nhắc đến Mahajivaka, là cao Tăng Ấn Độ từ Phù Nam sang Trung Hoa: “Kì Vực là người Thiên Trúc, cất bước từ Thiên trúc đến Phù Nam, trải qua các mé biển, bèn tới Giao Châu và Quảng Châu”[6].

Có thể thấy, Tăng sĩ từ Ấn Độ sang Trung Hoa thông qua con đường Phù Nam rất nhiều. Từ đó phác họa nên bức tranh sinh động về Phật giáo ở Phù Nam, cho thấy hình ảnh giới tu sĩ ở đây rất đông đúc, am tường kinh điển và có khả năng Phật học cao. Nhờ đó, người Trung Hoa mới sang Phù Nam cầu thỉnh kinh tạng từ các nhà sư du hóa tại đây.

Góc nhìn về Phật giáo Phù Nam từ hiện vật khảo cổ học: Các hiện vật khảo cổ học liên quan đến Phật giáo ở Phù Nam hầu hết là các tượng Phật và Bồ tát với nhiều dạng thức khác nhau cũng như chất liệu khá phong phú đa dạng. Điềm qua các hiện vật đã khai quật được ở vùng đất được định vị là cương vực Phù Nam có thể hệ thống các hiện vật đó thành bốn trường phái nghệ thuật.

Gandhāra là trường phái nghệ thuật Phật giáo xuất hiện vào khoảng thế kỷ thứ I đến thế kỷ thứ II tại vùng Ngũ Hà phía Tây Bắc Ấn Độ. Trường phái này chịu ảnh hưởng của thời kì hình thành Phật giáo Đại thừa nên trong phong cách tạo tượng đã diễn tả Đức Phật như một người bình thường với y

phục quần kiểu Lâm y, tóc dạng thẳng như nước chảy, nhục kế nhô cao. Trường phái này mô tả hình tượng Đức Phật như diễn tả trong kinh điển Đại thừa về hình ảnh Phật đẹp như chư thiên, hình tướng thanh thoát, tự tại. Một phần quan niệm về mỹ học của Gandhāra chịu ảnh hưởng của mỹ học Hy Lạp cổ. Tiêu biểu cho trường phái này là tượng Phật mang số hiệu BTLS 1617 lưu trữ tại Bảo tàng Lịch sử TP. HCM, tượng này được tìm thấy năm 1937 ở Đồng Tháp bằng gỗ mù u cao khoảng 1,8 mét.



Mathura là trường phái nghệ thuật Phật giáo xuất hiện cùng thời điểm với Gandhāra, vùng thịnh hành của trường phái này ở phía Bắc Ấn Độ đặc biệt là phía Nam Delhi. Tượng Phật trường phái Mathura chịu ảnh hưởng mỹ học Ấn Độ cổ nên diễn tả hình tượng Phật mạnh mẽ, đầy đặn do đó có phần hơi thô. Tóc dạng xoắn tròn ốc, y phục quần

kiểu hở vai trái. Tiêu biểu cho trường phái này là tượng Phật phát hiện ở xã Mỹ Thạnh Đông, huyện Đức Huệ, tỉnh Long An.

Trường phái Āmarāvātī xuất hiện vào khoảng thế kỷ II là kết quả sự kế thừa hai trường phái Gandhāra và Mathura, ảnh hưởng trực tiếp đến vùng Nam Ấn. Nó diễn tả hình tượng Đức Phật với tứ chi thanh thoát, mảnh như dạng thức của Gandhāra, nhưng về tóc và khuôn mặt lại kế thừa ảnh hưởng Mathura. Tiêu

biểu cho trường phái này là tượng Phật mang số hiệu BTLS 1615 lưu trữ tại Bảo tàng Lịch sử TP HCM, được khai quật ở Đồng Tháp Mười năm 1943, chế tác bằng gỗ sao.

Trường phái Gupta hình thành tại Ấn Độ trong thế kỷ IV đến thế kỷ VI. Trường phái nghệ thuật này chịu ảnh hưởng của Yogin nên mô tả hình tượng Đức Phật theo dạng thức các Du già sư, tứ chi rất mảnh, thân hình thanh nhã tương quan với tứ chi, nhục kế cao, mắt nhắm dạng thiền định. Tiêu biểu cho tượng của trường phái này là di vật phát hiện tại Tân Mỹ, Long An, chế tác bằng đá sa thạch màu trắng xám.

Ngoài ra còn có các tượng Bodhisattva ở Phù Nam, đặc biệt cư dân Phù Nam thờ hình tượng Avalokitesvara và Maitreya rất nhiều. Trong đó đặc biệt là tượng Maitreya tìm thấy ở Trung Điền, Vĩnh Long và tượng Avalokitesvara được L.Malleret tìm thấy ở Trà Vinh là các tượng tiêu biểu rất đẹp. Một đặc điểm chung của các tượng Bodhisattva ở Phù Nam hầu hết đều được tạo hình bốn tay như phong cách tượng hân Visnu của Ấn giáo. Tuy nhiên về kiến trúc Phật giáo tại Phù Nam chưa tìm được di chỉ nào khác ngoài di tích tháp Phật giáo Gò Xoài ở Long An. Do đó, từ các di chỉ khảo cổ học chưa phác họa lên được hình ảnh các tu viện Phật giáo Phù Nam ra sao.

Về các hiện vật khảo cổ học có thể phác họa ra một bức tranh về Phật giáo Phù Nam rất đa dạng khi hiện vật biểu hiện đầy đủ các trường phái nghệ thuật Phật giáo tại Ấn Độ. Các trường phái ấy tiếp nối nhau không có sự đứt gãy trong nguồn chảy văn hoá nghệ thuật Phật giáo ở Phù Nam. Mặt khác, sự xuất hiện các hiện vật tượng Bồ tát, phần nào phản ánh tính chất Phật giáo Phù Nam bây giờ là có sự góp mặt của Phật giáo Đại thừa. Đặc biệt một hiện vật rất quan trọng đó là tượng Phật của Bắc Ngụy ở Trung Hoa xuất hiện ở Phù Nam, nói lên được Phật giáo Phù Nam cũng có sự tiếp xúc với Phật giáo Trung Hoa chứ không riêng gì Phật giáo Ấn Độ.

DẤU ẤN PHẬT GIÁO PHÙ NAM

Định vị niên đại Phật giáo du nhập vào Phù Nam: Các thư tịch cổ như Ngô thư hay Tam quốc chí đều ghi nhận việc Khang Thái và Chu Ứng theo lệnh vua Ngô đi sứ sang Phù Nam. Trong các ghi chép về Phù Nam của Khang Thái và Chu Ứng cũng nhắc đến các yếu tố Phật giáo ở Phù Nam. Từ đó có thể

đặt ra giả thuyết từ những năm giữa thế kỷ III, Phật giáo đã có mặt tại đây.

Bên cạnh đó, Cao tăng truyện của Huệ Kiêu nhắc đến thiền sư Mahajivaka (Ma Ha Kỳ Vực) đã ở Phù Nam và sau đó đến Trung Hoa vào thời Tấn Huệ Đế tức những năm cuối thế kỷ III. Đây cũng là một giả thiết cho thấy Phật giáo có mặt tại Phù Nam từ thế kỷ III. Mặt khác về niên đại của các hiện vật khảo cổ học, đặc biệt là các tượng Phật ở Phù Nam đều xác định: “*Hầu hết các tượng Phật Phù Nam ở vùng đất Nam bộ đều có niên đại vào khoảng thế kỷ II đến XII*”[7]. Do đó, giả thiết Phật giáo có mặt sớm nhất cũng chỉ dừng lại ở thế kỷ thứ II.

Đặc điểm Phật giáo Phù Nam: Phật giáo Phù Nam du nhập trực tiếp từ Ấn Độ thông qua mối quan hệ mật thiết giữa Phù Nam và Ấn Độ trong thời kì hình thành vương quốc Phù Nam cũng như hoà chung trong bối cảnh Phật giáo du nhập vào Đông Nam Á kể từ sau thời Asoka. Mối quan hệ giữa Phật giáo Phù Nam và Phật giáo Ấn Độ là rất chặt chẽ. Có thể nói, Phật giáo Ấn Độ ảnh hưởng trực tiếp đến Phật giáo Phù Nam khi mà các trường phái tư tưởng của Phật giáo Ấn Độ đều có mặt ở Phù Nam. Về tư tưởng, thiền sư Maha Jivaka là đại diện cho Phật giáo quyền năng còn Paramārtha là đại diện của học phái Yogacara cho thấy trong sinh hoạt Phật giáo Phù Nam bây giờ có sự tiếp nhận trực tiếp từ Ấn Độ nhiều thành tựu để tạo nên sự đa dạng và phong phú.

Phật giáo Phù Nam cùng tồn tại cả hai hệ thống Bắc truyền và Nam truyền. Dưới tầm ảnh hưởng chung trong phức hệ Đông Nam Á, Phù Nam không thể không chịu ảnh hưởng của Phật giáo Nam truyền. Đặc biệt trong các thư tịch cổ nhắc đến việc một số nhà sư Trung Hoa đến Phù Nam học ngôn ngữ trước khi sang đảo Lãng Giã (tức Sri Lanka) vốn là một trung tâm lớn của Phật giáo Nam truyền [8]. Mặt khác ở Phù Nam cũng tìm thấy dấu tích của tượng Bodhisattva, đó là đặc trưng của Phật giáo Bắc truyền. Có thể thấy Phật giáo Phù Nam tồn tại cả hai hệ thống Bắc truyền và Nam truyền cùng nhau hành đạo. Di sản đó đến ngày nay vẫn còn rất rõ ràng, Việt Nam thuộc số ít các quốc gia Phật giáo có sự linh hoạt thống nhất của cả Phật giáo Nam truyền và Bắc truyền, đặc biệt là tại Nam bộ.

Phật giáo Phù Nam bản địa hoá rất rõ nét. Trong các hiện vật Phật giáo được ngành khảo cổ học tìm thấy

Bộ tem gồm 3 mẫu tem có kích thước 24 x 49,5mm và 1 bloc 80 x 100mm do họa sỹ Nguyễn Du (Tổng công ty Bưu điện Việt Nam) thiết kế theo phong cách đồ họa. Hình ảnh in trên tem là các hiện vật của nền văn hóa Óc Eo. Mẫu tem thứ hai là hình ảnh tượng Phật Hòa Bình. Mẫu cuối cùng là hình ảnh tượng Thần Brahma Giồng Xoài, niên đại thế kỷ VI - VII (Nguồn: phunuonline.com.vn)



có rất nhiều hiện vật vàng chế tác các biểu tượng Phật giáo như hoa sen. Việc chế tác biểu tượng tôn giáo bằng vàng là một trong những đặc trưng bản địa của người Phù Nam. Và các biểu tượng đó được tìm thấy tại di tích tháp Phật giáo Gò Xoài minh chứng rõ rệt cho nhận định trên. Đồng thời trong chất liệu chế tác tượng Phật của người Phù Nam chúng ta có thể thấy những nét bản địa rất rõ rệt như việc chế tác bằng gỗ mù u hay cây sao thay vì gỗ mít như người Việt hay chiên đàn như người Ấn. Nhìn chung, Phật giáo Phù Nam phát triển với sự đa dạng trong tư tưởng và cách thức sinh hoạt, tuy nhiên để đúc kết lại không nằm ngoài ba đặc điểm lớn trên, và chính các đặc điểm đó tạo nên một diện mạo Phật giáo Phù Nam rất đặc trưng.

Các giá trị của Phật giáo Phù Nam: Trong các thư tịch cổ, các nhà sư Ấn Độ muốn sang Trung Hoa đều đến Phù Nam và xem đây là một trạm trung chuyển và ngược lại. Phù Nam trở thành một nơi tiếp nhận các đoàn hoàng pháp của tu sĩ Ấn Độ đến Trung Hoa. Các nhà sư Trung Hoa muốn sang Ấn Độ học hỏi thêm giáo điển cũng chọn Phù Nam như điểm dừng nghỉ để tích lũy tư lương. Vai trò là cầu nối giữa Trung Hoa và Ấn Độ khiến cho Phật giáo Phù Nam tiếp nhận đầy đủ cả hai luồng tư tưởng Đông - Tây, tạo nên một diện mạo Phật giáo Phù Nam đặc sắc và đa dạng.

Cung cấp giá trị văn bản học nhất định trước thời Huyền Trang. Phật giáo Trung Hoa có cứ liệu đầy đủ tam tạng kinh điển từ sau chuyến đi Tây Vực của ngài Huyền Trang đầu thời Đường. Trước đó, nguồn kinh điển phục vụ cho tu học của tu sĩ Trung Hoa hầu hết đều từ các



Vương quốc Phù Nam tồn tại trong lịch sử chỉ hơn bảy thế kỷ. Với một thời gian ngắn như vậy, Phật giáo du nhập và phát triển tại đây như một dấu ấn quan trọng trong đời sống tinh thần cư dân Phù Nam; đồng thời, để lại nhiều nét chấm phá rất đặc biệt trong sự phát triển của Phật giáo thế giới.

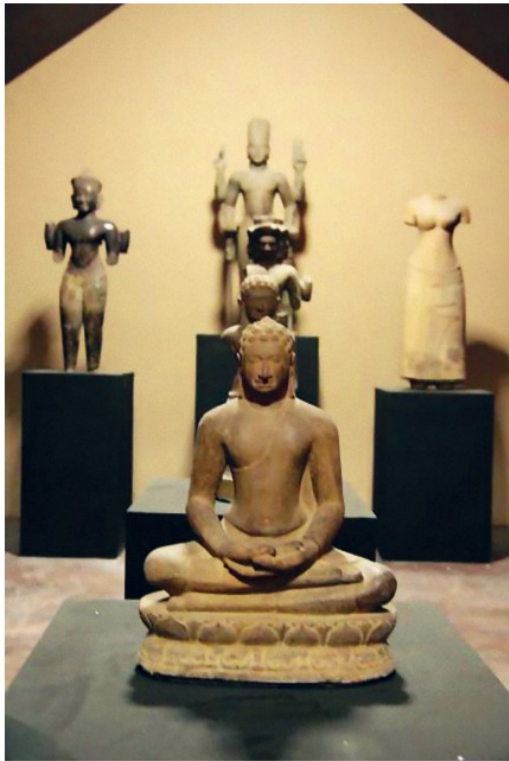
nhà sư Ấn Độ mang sang lễ tề, và một nguồn gần hơn Ấn Độ đó chính là Phù Nam. Theo như Phật giáo Trung Hoa công nhận tứ đại dịch giả kinh điển Phật học của họ là Kumārajīva, Paramārtha, Huyền Trang và Nghĩa Tịnh. Hai trong số ấy là Paramārtha và Nghĩa Tịnh đều đã từng đến Phù Nam và đem kinh điển về. Đặc biệt là Ngài Paramārtha với các dịch phẩm Suvarnaprabhāsa sūtra, Yogācārabhūmi sūtra (Du giả sư địa luận) - Mahāyānasamgraha sūtra là hai bộ luận quan trọng của học phái Du giả hành. Và Abhidharmakośa sūtra (A Tỳ Đạt Ma Câu Xá luận) là một bộ luận thư quan trọng của học phái A Tỳ Đàm. Chính Mahāyānasamgraha sūtra là một động lực thôi thúc Huyền Trang lên đường đi Tây Vực thỉnh kinh khi nó cung cấp một lượng kiến thức rất thâm sâu. Và để tìm hiểu sâu sắc hơn từ những gợi mở ban đầu đó, Huyền Trang lên đường đi Tây Vực.

Cung cấp nhân lực phiên dịch kinh điển từ Phạn ngữ ra Hán ngữ. Với số lượng Tam tạng kinh điển khổng lồ từ Ấn Độ, việc phiên dịch ra tiếng Trung Hoa từ Phạn ngữ không thể do một vài người có thể đảm trách nên lực lượng thực hiện công việc dịch thuật này rất quan trọng. Chính Phù Nam là nguồn cung cấp nhân sự cho công việc dịch thuật kinh điển này. Mỗi khi Trung Hoa thiếu nhân lực để thực hiện công cuộc phiên dịch, các vua Trung Hoa có tư tưởng thân Phật giáo lại cử phái bộ sang Phù Nam để mời người giỏi Phạn ngữ và tiếng Trung Hoa để sang dịch thuật kinh điển. Việc cung cấp nhân sự phục vụ công tác dịch thuật kinh điển của người Phù Nam có ý nghĩa rất lớn đối với Phật giáo thế giới, để lưu trữ và phổ biến các giá trị học thuật Phật giáo.

Phù Nam có vị trí địa lý gần kề Việt Nam, do đó những phái đoàn hoàng pháp của các nhà sư Ấn Độ đôi khi cũng cập bờ Giao Châu, nhờ đó Phật giáo Việt Nam cũng thừa hưởng được những giá trị từ Phật giáo Phù Nam. Đồng thời, những giá trị di sản của Phật giáo Phù Nam để lại đến ngày nay vẫn có những ảnh hưởng nhất định với Phật giáo Việt Nam. Đơn cử như vấn đề hoà hợp trong hai truyền thống Bắc truyền và Nam truyền.

Kết luận: Vương quốc Phù Nam tồn tại trong lịch sử chỉ hơn bảy thế kỷ. Với một thời gian ngắn như vậy, Phật giáo du nhập và phát triển tại đây như một dấu ấn quan trọng trong đời sống tinh thần cư dân Phù Nam; đồng thời, để lại nhiều nét chấm phá rất đặc biệt trong sự phát triển của Phật giáo thế giới.

Với vị trí ở giữa hai nền văn minh lớn Ấn Độ và Trung Hoa, Phù Nam như một nhịp cầu để nối liền hai bờ tư tưởng Đông - Tây. Vị trí thắng địa giúp Phù Nam trở thành một trung tâm chuyển tiếp trong dòng chảy Phật giáo từ Ấn Độ đến Trung Hoa. Việc hầu hết các học phái Phật giáo đều hiện diện ở Phù Nam là minh chứng rõ ràng cho vai trò cầu nối ấy. Điều đó tạo nên sức sống đa dạng và phong phú trong Phật giáo Phù Nam, không chỉ theo một truyền thống Nam truyền hoặc Bắc truyền mà hòa hợp các truyền thống Phật giáo.



Nguồn: Bảo tàng Lịch sử Quốc gia

Mặt khác, những đóng góp về học thuật Phật giáo với những nhà phiên dịch kinh tạng lừng lẫy phục vụ cho việc biên dịch kinh điển Phật giáo cho Trung Hoa là không thể phủ nhận. Những đóng góp đó giúp Phật giáo lan tỏa lớn mạnh không chỉ ở Trung Hoa mà còn ở cả Đông Á. Những di sản Phật giáo Phù Nam để lại là tiền đề quan trọng cho sự phát triển đa dạng của Phật giáo Việt Nam, đặc biệt là sự hòa hợp tất cả truyền thống Phật giáo trong không gian chung của quốc gia dân tộc.

Chú thích:

* Tăng sinh HVPGVN tại TP.HCM khóa XIII

- [1] Nguyễn Hữu Tâm (2008), “Khái quát về Phù Nam - Chân Lạp qua ghi chép của các thư tịch cổ Trung Quốc”, *Kỷ yếu Hội thảo Khoa học 60 năm phát hiện văn hóa Óc Eo*, Nxb. Thế giới, trang 267 -273, dẫn lại trong Đặng Văn Thắng (2019), *Khảo cổ học Óc Eo và Phù Nam*, Nxb. Đại học Quốc gia TP.HCM, tr.131.
- [2] Thích Kiến Nguyệt (2008), *Phật giáo Tây Thiên - Tam Đảo*, “Tây Thiên vào hạ”, Thiền viện Trúc Lâm Tây Thiên, tr.39.
- [3] Lê Hương (1974), *Sử liệu Phù Nam*, Nguyễn Nhiều, tr.23.
- [4] Lê Hương (1974), *Sử liệu Phù Nam*, Nguyễn Nhiều, tr.22.
- [5] Huệ Kiều trước tác, Lý Việt Dũng dịch (2015), *Lương Cao tăng truyện*, Nxb. Hồng Đức, tr.166.
- [6] Huệ Kiều trước tác, Lý Việt Dũng dịch (2015), *Sdd*, tr.413.
- [7] Đặng Văn Thắng (2019), *Khảo cổ học Óc Eo và Phù Nam*, Nxb. Đại học Quốc gia TP.HCM, tr.96.
- [8] Mohamad Alinor Abdul Kadir Zahrin Affandi Mohd (2016), *Hubungan Politik dan Sosiobudaya China-Dunia Melayu Hingga Kurun ke-15 Masihi*, “Hubungan Kecendekiawanan - Terawal Melayu - China”, Penerbit University Sain Malaysia Epub)

Tài liệu tham khảo:

1. Sherman E.Lee (2007), *Lịch sử mỹ thuật Viễn Đông*, Nxb. Mỹ thuật.
 2. D. G. E. Hall (1997), *Lịch sử Đông Nam Á*, Nxb. Chính trị Quốc gia.
 3. Huệ Kiều trước tác, Lý Việt Dũng dịch (2015), *Lương Cao tăng truyện*, Nxb. Hồng Đức, trang 413.
 4. Nguyễn Lang (2011), *Việt Nam Phật giáo sử luận*, Nxb. Văn học.
 5. Nhiều tác giả (2016), *Giá trị của di sản văn hóa Óc Eo - An Giang trong tiến trình phát triển kinh tế - xã hội*, Nxb. Đại học Quốc gia TP.HCM.
 6. Lê Mạnh Thát (1999), *Lịch sử Phật giáo Việt Nam*, Tập I, Nxb. Thuận Hóa, Huế.
 7. Đặng Văn Thắng (2017), *Các trung tâm tôn giáo thuộc văn hóa Óc Eo ở Nam bộ*, Nxb. Đại học Quốc gia TP.HCM.
 8. Đặng Văn Thắng (2019), *Khảo cổ học Óc Eo và Phù Nam*, Nxb. Đại học Quốc gia TP HCM, tr.96.
 9. Trần Thuận (2019), *Phật giáo Việt Nam góc nhìn lịch sử văn hóa*, Nxb. Tổng hợp TP HCM.
 10. Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam (2015), *Tổng hợp các bút ký đi Tây Vực thỉnh kinh*, Nxb. Hồng Đức.
- Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam và Đại học Khoa học Xã hội và Nhân văn TP HCM (2015), *Phật giáo vùng Mê-Kông: Lịch sử và hội nhập*, Nxb. Đại học Quốc gia TP HCM.



HOÀNG PHÁP
Online

Kênh Youtube chính thức của Hoàng Pháp Online
"Nơi chia sẻ những thông điệp, bài giảng, thuyết pháp
của ban Hoàng Pháp Trung Ương GHPGVN"



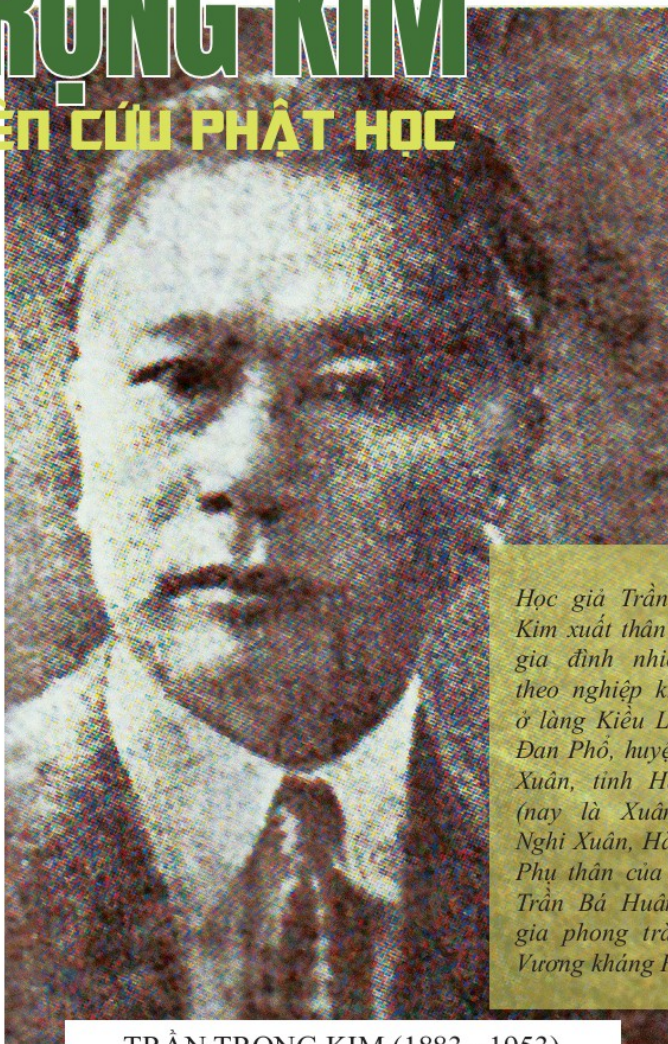
Mời quý vị Quét mã QR-CODE
Để xem tất cả các bài Giảng - Thuyết Pháp



HỌC GIẢ **TRẦN TRỌNG KIM** VỚI VIỆC NGHIÊN CỨU PHẬT HỌC



Chánh Chi



Học giả Trần Trọng Kim xuất thân từ một gia đình nhiều đời theo nghiệp khoa cử ở làng Kiều Lĩnh, xã Đan Phố, huyện Nghi Xuân, tỉnh Hà Tĩnh (nay là Xuân Phố, Nghi Xuân, Hà Tĩnh). Phụ thân của ông là Trần Bá Huân tham gia phong trào Cần Vương kháng Pháp.

TRẦN TRỌNG KIM (1883 - 1953)

Nguồn: nguoiikesu.com

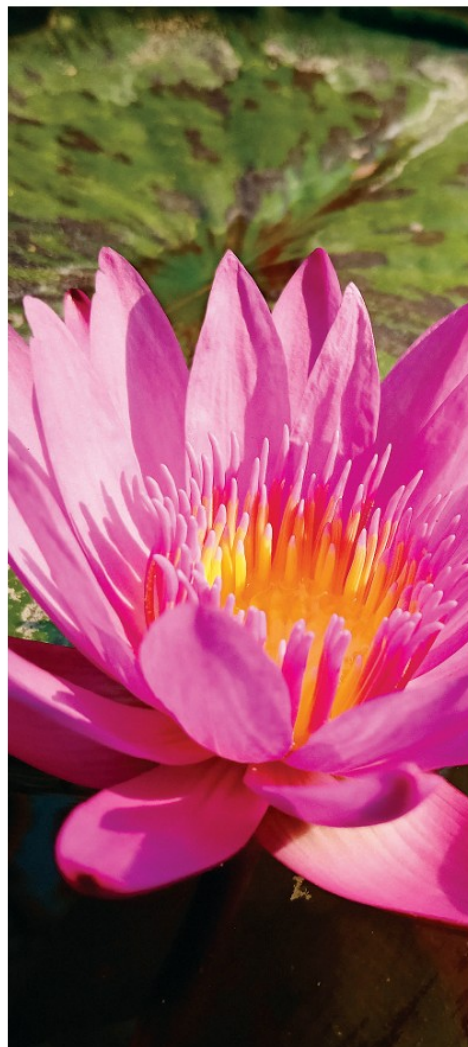
“Người ta ở đời chỉ có hai con đường là mê với ngộ. Mê thì rồi mỗi ngày một tối tăm lại, ngộ thì rồi càng ngày càng sáng tỏ ra. Đạo Phật nói tóm lại chỉ có mấy lời, mục đích là “chuyển mê khai ngộ””

Trần Trọng Kim

TRẦN TRỌNG KIM MỘT HỌC GIẢ HÀNH ĐỘNG THỜI THUỘC ĐỊA

Về hành trạng của Trần Trọng Kim không nhiều tài liệu nhắc đến. Ông có một quyển hồi ký *Một cơn gió bụi* được xuất bản năm 1969 ở Sài Gòn nhưng chỉ đề cập chi tiết một giai đoạn hoạt động chính trị đầy sóng gió trong cuộc đời từ năm 1944 đến 1949. Hành trạng thuở thiếu thời cũng như quá trình hàm thụ tri thức để trở thành một học giả lớn lại không được đề cập. Tuy nhiên năm 1943, nhà văn Lê Thanh xuất bản một ấn phẩm ghi lại các cuộc phỏng vấn với nhiều nhà văn, học giả nổi tiếng đương thời như: Trần Trọng Kim, Nguyễn Văn Tố, Nguyễn Đôn Phục, Ngô Văn Triện, Đào Duy Anh, ... [1]. Qua cuộc phỏng vấn này, phần nào hành trạng về cuộc đời Trần Trọng Kim từ thuở lập thân đến lúc thành danh được chính ông hé lộ.

Theo đó, như phần lớn những người cùng thế hệ, ông được hàm thụ nền giáo dục Hán học từ nhỏ ở gia đình. Gia biến ập tới, ông một mình ra Nam Định theo học trường Pháp - Việt trong hai năm 1897-1899 và tại trường Thông Ngôn đến năm 1903. Nếu là một thanh niên an phận, Trần Trọng Kim có thể tiếp tục con đường thông ngôn tại tỉnh lỵ Ninh Bình nhưng ông lại lựa chọn một hướng đi khác. Lúc ông về Ninh Bình làm thông ngôn cũng là lúc phong trào Duy Tân nổ ra khắp Trung Nam Bắc. Dưới cuộc vận động canh tân của Phan Châu Trinh, Huỳnh Thúc Kháng, Lương Văn Can, Nguyễn Quyền, Trần Chánh Chiếu,... một làn sóng kêu gọi thanh niên chú trọng thực nghiệp, tránh cái học “vinh thân phì gia” đã trở nên hủ lậu. Được Nguyễn Văn Vĩnh giúp đỡ, năm 1905, ông giả dạng thành thợ khám

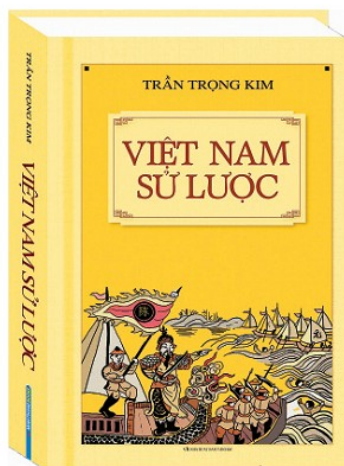




theo tàu sang Pháp tham dự đấu xảo ở Marseille. Sang Pháp, Trần Trọng Kim theo học tại trường tư thực ở Bourg-Saint-Andéol, tỉnh Ardèche sau đó lên Lyon học tập. Đến năm 1908, ông xin được học bổng vào học tại trường Thuộc địa ở Paris rồi sau đó là trường Tiểu học Sư phạm (Ecole normale des Instituteurs) ở Melun.

Năm 1911, Trần Trọng Kim về nước bắt đầu con đường sư phạm của mình ở trường Bảo hộ rồi vào làm việc tại trường Hậu bổ. Đến năm 1919, trường Hậu bổ bị giải thể ông được chuyển sang trường Sư phạm. Đến năm 1921, Trần Trọng Kim trở thành Thanh tra các trường tiểu học. Đến năm 1931, ông về dạy tại trường Sư phạm Thực hành Hàng Than đến năm 1933 thì giữ vị trí Giám đốc các trường tiểu học nam Hà Nội cho đến ngày nghỉ hưu. Con đường giáo chức và sư phạm của Trần Trọng Kim dừng lại ở đây.

Tuy nhiên thành tựu lớn nhất của Trần Trọng Kim, khẳng định tên tuổi của ông lại là trên phương diện một học giả. Khi Nguyễn Văn Vĩnh lập tờ *Đông Dương tạp chí*, Trần Trọng Kim đã tham gia viết các chuyên mục về văn học, xã hội. Cơ duyên này đã tạo điều kiện cho ông hợp tác với Shneider cho ra tờ *Học báo* năm 1915. Dưới sự điều hành của Trần Trọng Kim, *Học báo* từ một tờ báo tư nhân lại chuyển thành tờ báo nhà nước do Nhà Học chính Bắc kỳ quản lý, phục vụ hoạt động giáo dục của chính quyền thuộc địa. Năm 1920, sau 4 năm khởi thảo, Trần Trọng Kim hoàn thành và xuất bản quyển *Việt Nam sử lược* ở nhà in Trung Bắc Tân văn (Hà Nội). Từ đây, độ



Nguồn: internet

chín mươi của một học giả uyên nguyên, kiêm cả Tây học và Hán học như Trần Trọng Kim đạt tới đỉnh cao.

Ở Trần Trọng Kim có sự kết hợp hết sức hài hòa giữa hai nhân danh: giáo chức người Việt cao cấp của nền học chính Bắc kỳ và tư cách một học giả. Sự kết hợp này tạo thuận lợi cho ông khi cùng một số đồng nghiệp như Đặng Đình Phúc, Nguyễn Văn Ngọc, Bùi Kỳ, Nguyễn Quang Oánh, ... biên soạn sách giáo khoa bằng chữ Quốc ngữ phục vụ nền giáo dục tiểu học chỉ trong hai năm 1924-1926. Không chỉ dừng lại ở lĩnh vực sư phạm, Trần Trọng Kim còn gây sự bất ngờ cho học giới đương thời khi cho ra đời các công trình nghiên cứu mang tính hiện đại trong thời buổi Tây học về Nho giáo, Đạo giáo và cả Phật giáo... Trong phần trả lời phỏng vấn Lê Thanh, Trần Trọng Kim còn cho biết có kế hoạch biên soạn *Vũ trụ đại quan, Việt Nam từ điển, Hán Việt từ điển, Pháp - Việt từ điển...* [2].

Qua đó, chúng ta có thể thấy sự năng động và hoạt động không

ngơi nghỉ của Trần Trọng Kim trong buổi đầu hình thành nền quốc học theo văn minh phương Tây. Những bước đi dù còn những hạn chế nhưng đã thể hiện tính tiên phong, theo khuynh hướng khoa học phương Tây. Trong số những nghiên cứu của ông, Phật giáo là một chủ đề lớn được Trần Trọng Kim quan tâm.

NHỮNG NGHIÊN CỨU VỀ PHẬT HỌC CỦA TRẦN TRỌNG KIM TRONG BỐI CẢNH CHẤN HƯNG PHẬT GIÁO Ở BẮC KỲ

Đầu thế kỷ XX, một làn sóng chấn hưng Phật giáo lan tỏa khắp thế giới. Cư sĩ David Hewavitarane về sau là Đại đức Dharmapala là người đi tiên phong trong việc trùng tu Phật tích, mong muốn biến Bồ Đề Đạo tràng (Buddhist Gaya) trở thành một thánh địa Phật giáo như Jerusalem với Hồi giáo và Công giáo; cải cách Phật học ở Ấn Độ và quảng bá Phật giáo sang phương Tây [3]. Cuộc vận động của Dharmapala nhanh chóng lan tỏa khắp thế giới, cả phương Tây lẫn phương Đông. Năm 1889, Dharmapala có chuyến thuyết giảng kéo dài 3 tháng rưỡi ở Nhật Bản. Liên tục các chuyến thuyết giảng, giao lưu Phật học của Dharmapala ở Nhật Bản được diễn ra trong các năm 1893, 1903, 1913 [4]. Ở Trung Quốc, Dương Nhân Sơn được Dharmapala mời viết bài cộng tác cùng tạp chí của tổ chức Maha Bodhi Society [5]. Dương Nhân Sơn chính là người kêu gọi thành lập Kỳ hoàn Tinh xá và kêu gọi Tăng, Ni, cư sĩ, Phật tử nghiên cứu Phật học qua nhiều ngôn ngữ khác nhau. Thiển sư Thái Hư lập Phật học viện năm 1912 ở Vũ Xương, Vũ Hán và



nguyệt san *Hải triều âm* năm 1918. *Hải triều âm* là tạp chí có nhiều ảnh hưởng đến Phật giáo Việt Nam đương thời.

Trong khi đó ở Việt Nam, vào đầu thế kỷ XX, làn sóng Duy Tân do nhóm trí thức Nho học cấp tiến đã diễn ra trên nhiều phương diện, tác động mạnh mẽ đến đời sống văn hóa và tư tưởng. Chữ Quốc ngữ được vận động để trở thành “chữ viết” chính thức, thay thế cho chữ Hán. Đồng thời, chính quyền thực dân Pháp

đã từng bước thay thế nền giáo dục Nho học cổ truyền bằng Tây học, Hán tự từng bước bị xóa bỏ. Do đó, việc dịch kinh sách nhà Phật từ chữ Hán sang chữ Quốc ngữ cũng như truyền bá Phật học bằng Quốc ngữ cũng là một nhu cầu mang tính tất yếu đối với Phật giáo đương thời. Ngoài ra, trong bối cảnh nhiều tôn giáo, tín ngưỡng mới ra đời, nhất là ở Nam bộ, một bộ phận tu sĩ Phật giáo cảm thấy cần phải chấn hưng Phật giáo, quay về với kinh điển của nhà Phật. Các

tổ chức chấn hưng Phật giáo ra đời lần lượt ở Nam kỳ, Trung kỳ và muộn nhất ở Bắc kỳ.

Bên cạnh các lý do về vấn đề chuyển ngữ, tuần báo *Đuốc Tuệ* của Hội Phật giáo Bắc kỳ còn nêu rõ những nguyên nhân cấp thiết cho công cuộc chấn hưng Phật giáo: “Chúng tôi biết thế, mà lại thấy đạo ấy ở xứ ta ngày nay có phần mỗi ngày một suy đồi, cái lòng thị dục của nhân chúng càng ngày càng bốc mạnh lên, đến nỗi phần nhiều vẫn theo đạo Phật mà

không hiểu rõ cái uyên nguyên của đạo Phật là thế nào, để cho sự mê tín che lấp cái Phật tính sáng suốt ở trong lòng người ta” [6].

Phật giáo với đạo lý của mình gần gũi với tâm tình của người Việt nên trở thành phổ thông với giới bình dân. Nhưng cũng vì tính “phổ thông” này giáo lý của Phật cũng dần mất đi sự uyên nguyên, bác học của đạo pháp: “*Tại là phổ thông cho nên ai đã nương nhờ cửa Phật thì thật dạ quy y, mà ai chưa biết của Phật cũng hầu hết tỏ lòng tôn kính. Song cũng tại là phổ thông quá, mà chỉ phổ thông về mặt sùng bái về mặt phụng sự, cho nên nói đến đạo Phật thì ai cũng biết đạo Phật là đạo từ bi, để cho người đời cầu nguyện, để mong được tể độ, đạo Phật là đạo dạy thuyết nhân quả, là từ bi, thế nào là tể độ, thế nào là nhân quả để khuyên người đời ác làm thiện; mà giá có hỏi thế nào là từ bi, thế nào là tể độ, thế nào là nhân quả, thì ít người hiểu rõ, mà nếu có hiểu thì cũng chỉ là hiểu một cách đơn sơ đại lược mà thôi*” [7].

Vì vậy có thể thấy, việc tìm về với các giáo nghĩa sâu xa của Phật giáo hay như Bùi Kỳ cho rằng cần “*hiểu rõ tôn chỉ chân chính và thiết thực của đạo Phật*” đã được Hội Phật giáo Bắc kỳ chú trọng. Một Ban Khảo cứu gồm 30 người được Hội Phật giáo Bắc kỳ thành lập vào đầu năm 1935. Và người được tin cậy lãnh xướng việc này không ai khác ngoài Trần Trọng Kim. Ban Khảo cứu này của Hội Phật giáo Bắc kỳ quy tụ các học giả, nhà nghiên cứu hàm thụ cả Tây học và Nho học có tiếng ở Bắc kỳ như Trần Trọng Kim, Trần Văn Giáp, Bùi Kỳ, Nguyễn

Thiện Chính, Lê Toại, Nguyễn Trọng Thuật,... Hoạt động của Ban Khảo cứu được nêu ra khá rõ ràng từ khi thành lập là “*bàn cử người đi diễn thuyết, khởi thảo các kinh sách giản dị để cho mọi người đều hiểu cả*” và “*sắp đặt ra tập kỷ yếu*” của Hội Phật giáo Bắc kỳ mà sau này là tạp chí *Đuốc tuệ* [8]. Trên cả hai phương diện diễn thuyết và khởi thảo kinh sách như tôn chỉ của Ban Khảo cứu, Trần Trọng Kim đều cho thấy sự nhiệt thành và năng lực hoạt động của mình.

Được thành lập từ tháng 1/1935, chiều ngày 18/3/1935 tại chùa Quán sứ, trên cương vị Trưởng Ban Khảo cứu của Hội Phật giáo Bắc kỳ, Trần Trọng Kim đã có bài diễn thuyết đầu tiên với chủ đề “*Đạo Phật với cuộc nhân sinh*” [9]. Ngoài phần dẫn nhập về Hội Phật giáo Bắc kỳ, cốt yếu của giáo lý nhà Phật, Trần Trọng Kim đi thẳng vào sự quan yếu của Phật giáo với cuộc nhân sinh: “*Người ta ở đời chỉ có hai con đường là mê với ngộ. Mê thì rồi mỗi ngày một tối tăm lại, ngộ thì rồi càng ngày càng sáng tỏ ra. Đạo Phật nói tóm lại chỉ có mấy lời, mục đích là “chuyển mê khai ngộ”*” [10].

Ông cho rằng giáo nghĩa Phật pháp rất có lợi cho “*sự tiến thủ của người đời*”: “*Đạo ấy có thể gây thành ra được nhiều cái đức tính: như là đối với người và vật, thì có lòng nhân từ; đối với công việc thì rất dũng mãnh; đối với tư tưởng thì rất sáng suốt; đối với sự tin ngưỡng thì không mê hoặc, đối với cuộc đời thì rất trọng sự hòa bình. Đối với toàn thể cuộc nhân sinh, đạo Phật lại có*

cái thần lực rất linh diệu là làm cho người ta đỡ được bao nhiêu những nỗi khổ não trong lòng... Ngờ đâu danh với lợi ở đời đều là những ảo ảnh làm mờ mắt ta vào đồng lừa nòng mà hun đốt ta mãi. Ta nhờ có đạo Phật làm cho ta tỉnh ra, thấy rõ được cái thực cái giả, thì dù ta có hăng hái mà làm việc đời để trả nợ đời, ta cũng không say đắm ở những sự hư vọng nó ràng buộc được ra, mà lúc nào ta cũng ung dung tự do để điều khiển được cái tâm thần của ta và trừ bỏ hết thảy những điều phiền não” [11].

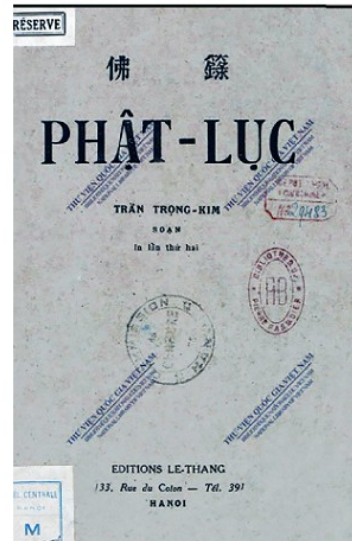
Trong bài diễn thuyết “*Quan niệm về cuộc nhân sinh*” một năm sau vào ngày 18/1/1936 ở Hội quán Hội Trí Tri Nam Định, Trần Trọng Kim càng làm sâu sắc hơn mối quan hệ của đạo Phật với nhân sinh khi đối chiếu Phật giáo với Nho giáo và Đạo giáo. Ông cho rằng Đạo giáo vốn lấy sự “*thanh tịnh vô vi*” làm trọng nên người theo Đạo chỉ cần tìm thấy Đạo không cần quan tâm đến mọi thứ ở trên đời. Cho nên đối với nhân sinh, Trần Trọng Kim cho rằng Đạo giáo là một học thuyết “*yếm thế*” [12]. Còn với Nho giáo, theo Trần Trọng Kim, học thuyết này chú trọng đến tính xử thế theo lễ điều hòa ở trong thế gian nên mới đặt ra tôn ti trật tự để người đời làm theo. Cho nên Nho giáo hợp với thời bình, với một lối cử tuân theo trật tự đã có sẵn ít có sự thay đổi nên “*việc tiến thủ của văn hóa Nho giáo rất chậm*” [13]. Còn với Phật giáo, Trần Trọng Kim cho rằng tôn giáo này luôn khuyến con người hướng đến sự vận động, tiến hóa. Dù Phật giáo cũng đặt con người trong cái vô cùng vô tận của vũ trụ nhưng con người trong Phật

PHẬT GIÁO & THỜI ĐẠI

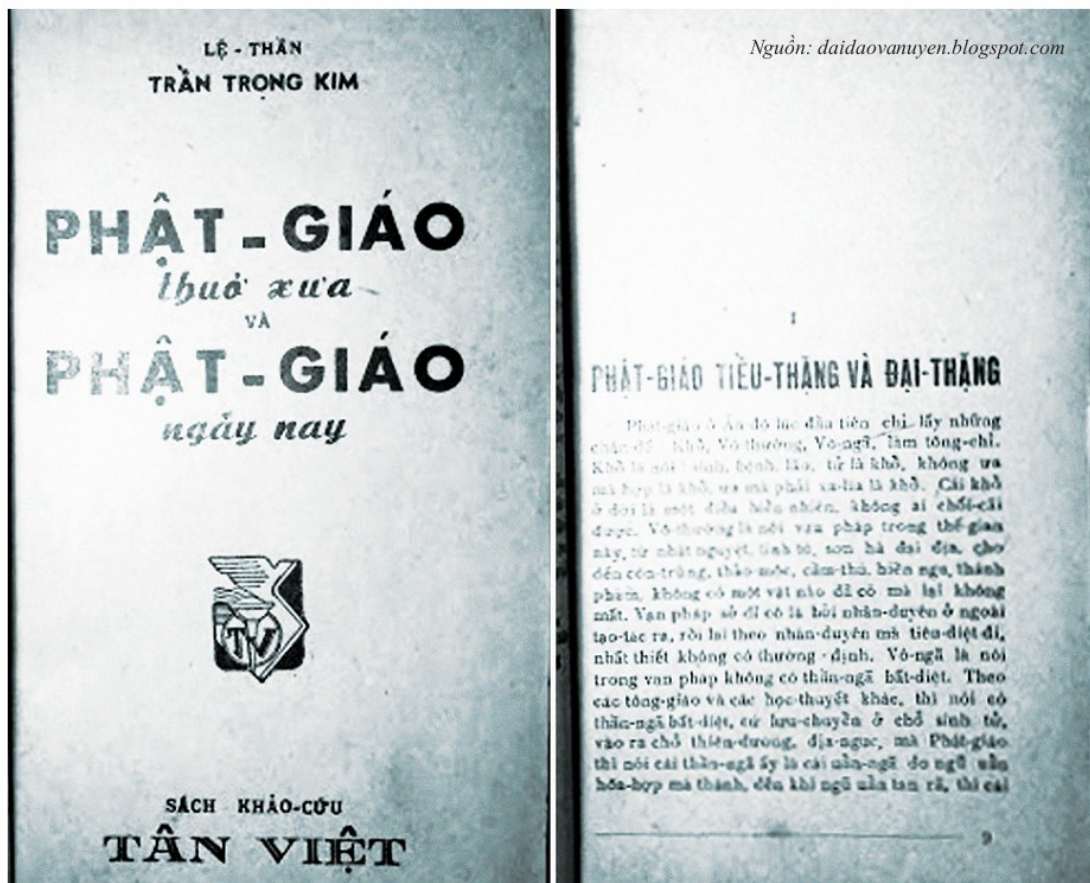
giáo luôn là con người hành động, hành động để thoát khỏi bế khổ, để đạt đến sự giác ngộ giải thoát. *“Thành thử Phật giáo không có cái tính cách ý lại thần quyền, là chỉ cốt tự mình cố tìm lấy sự giải thoát của mình. Ta muốn giải thoát thì phải lấy trí tuệ mà hiểu biết sự biến hóa bởi đâu mà ra. Hễ ta biết được cái gốc sự biến hóa, thì ta có thể ra được ngoài sự biến hóa”* [14].

Ở bài diễn thuyết này, một học giả Tây học như Trần Trọng Kim cũng đặt ra vấn đề tôn giáo trong bối cảnh khoa học kỹ thuật đang phát triển. Quan điểm song hành giữa tôn giáo và khoa học

đã được Trần Trọng Kim đề cập rất rõ ràng và sâu sắc. Từ thập niên 1930, một trí thức Tây học, am tường cả cựu học lẫn tân học như Trần Trọng Kim đã chỉ rõ mối quan hệ biện chứng giữa khoa học và tôn giáo. Khoa học dù có phát triển, làm thay đổi đời sống vật chất của con người nhưng *“chỉ vậy vùng được trong cái phạm vi tương đối mà thôi, tức là chỉ mở rộng được cái biết về đường vật chất, chứ không lên tới chỗ hình nhi thượng, để giải quyết được cái vấn đề sinh tử là cái vấn đề nó cử luân luân ở trong tâm thần của ta”* [15]. Vì vậy tôn giáo vẫn phải đồng hành đối với cuộc nhân sinh.



Nguồn: www.scribd.com



Nguồn: daidaovanuyen.blogspot.com

Có thể thấy, trong hai bài diễn thuyết về Phật giáo và quan niệm về nhân sinh của Trần Trọng Kim đã phản ánh khá rõ quan điểm của học giả họ Trần về vai trò của Phật giáo, đặc biệt là trong bối cảnh chấn hưng Phật giáo vào thập niên 1930 ở Việt Nam. Góc nhìn biện chứng này của Trần Trọng Kim rất phù hợp với một xã hội nặng tính phương Đông đang dần thoát thai tiếp cận với các giá trị văn minh Tây như Việt Nam thời kỳ thuộc địa. Thậm chí quan điểm này còn có giá trị cho đến tận ngày nay, khi cuộc đối thoại giữa khoa học và tôn giáo vẫn còn đang tiếp diễn.

Bên cạnh chủ đề này, Trần Trọng Kim dày công nghiên cứu về Phật giáo và Phật học thể hiện qua các bài diễn thuyết, công trình sau [16]:

- *Thuyết Thập nhị nhân duyên của Phật giáo*, diễn thuyết ngày 11/01/1936 tại chùa Quán Sứ.

- *Phật lục*, công trình xuất bản năm 1940 ở nhà in Lê Thăng, Hà Nội.

- *Lý thuyết Phật học trong Truyện Kiều*, bài viết in trong tập kỷ yếu của Hội Khai trí Tiến Đức, số 1 năm 1940.

- *Phật giáo thuở xưa và Phật giáo ngày nay*, nhà xuất bản Tân Việt in năm 1953.

- *Phật giáo Tiểu thừa và Đại thừa*, bài diễn thuyết, chưa rõ năm ra đời [17].

- *Lãng ca kinh trích giảng*, nhà xuất bản Tân Việt in năm 1964.

Các bài diễn thuyết công trình này phần lớn theo đúng tôn chỉ của Ban Khảo cứu của Hội Phật giáo Bắc kỳ là đem kiến thức nhà Phật biên soạn thành sách phổ thông để hoằng dương giáo nghĩa trong

xã hội. Dù là sách phổ thông trí thức nhưng đặt trong bối cảnh ra đời của chúng vào lúc phong trào chấn hưng Phật giáo đang được khởi xướng sẽ thấy được sự thiết thực của các công trình này của Trần Trọng Kim.

Hiện nay, do tài liệu phần nhiều tàn mất, chúng ta cũng chưa có cái nhìn toàn cảnh hay biết hết những trước tác của Trần Trọng Kim về Phật giáo cũng như Phật học. Nhưng với những gì còn lại, có thể thấy, với cương vị người tham gia trực tiếp vào công việc của Hội Phật giáo Bắc kỳ, đặc biệt với vị trí Trưởng Ban Khảo cứu, Trần Trọng Kim đã có những đóng góp hết sức tích cực trong hoạt động chấn hưng Phật giáo ở Bắc kỳ trên cả hai phương diện diễn thuyết và khảo cứu. Không chỉ là dừng lại ở việc giới thuyết, phổ biến những tri thức phổ thông về Phật giáo những quan điểm về Phật giáo của Trần Trọng Kim trong bối cảnh xã hội Việt Nam thời thuộc địa có ý nghĩa hiện thực hết sức quan trọng. Nó phản ánh quá trình tiếp nhận và phản ứng phái sinh ở giới trí thức thuộc địa của thể hệ Trần Trọng Kim khi dung hòa hai khuynh hướng cựu học và tân học. Những quan điểm này của Trần Trọng Kim không những có giá trị với thời đại của ông mà còn có ý nghĩa với hiện thực đời sống xã hội hiện nay, khi xã hội hiện đại vẫn phải đương đầu những thách thức mà chỉ có tôn giáo và đức tin giải quyết được.

Chú thích:

[1] Xem thêm Lê Thanh (1943), *Cuộc phỏng vấn các nhà văn*, Nxb Đời mới, Hà Nội.

[2] Lê Thanh (1943), *Cuộc phỏng vấn các nhà văn*, Nxb Đời Mới, Hà Nội, tr.7-29

[3] Amunugama, S. (1985). Anagarika Dharmapala (1864-1933) and the transformation of Sinhala Buddhist organization in a colonial setting. *Social Science Information*, 24 (4), p.69.

[4] Maria Moritz (2016), "The Empire of Righteousness": Anagarika Dharmapala and His Vision of Buddhist Asianism (c. 1900)", *Asianisms: Regionalist Interactions and Asian Integration*, NUS Press, p.35.

[5] Tạp chí này có nhiều tên gọi cho những giai đoạn khác nhau như:

- The Journal of the Maha-Bodhi Society (1892-1900);

- Maha-Bodhi and the United Buddhist World (1901-1923);

- Maha-Bodhi (từ 1924).

[6] Hội Phật giáo Bắc kỳ (1935), *Tập kỷ yếu Hội Phật giáo*, số 1, Mai 1935, t.Nhà in Trung Bắc Tân văn, tr.7

[7] Bùi Kỳ (1936), "Tôn chỉ đạo Phật", *Đuốc tuệ*, số 7, ngày 27/01/1936, tr.4

[8] Hà thành ngọc báo, số 2266, ngày 19/3/1935, tr.2.

[9] Hà thành ngọc báo, số 2266, ngày 19/3/1935, tr.2. Bài viết này được in lại trong tuyển tập 3 tiểu luận về Phật giáo của Trần Trọng Kim năm 1958 với tên gọi là "Phật giáo đối với cuộc nhân sinh".

[10] Trần Trọng Kim (1958), *Phật giáo trong 3 bài diễn thuyết*, Nxb Tân Việt, tr.37.

[11] Trần Trọng Kim (1958), *Phật giáo trong 3 bài diễn thuyết*, Nxb Tân Việt, tr.35-36.

[12] Trần Trọng Kim (1936), *Quan niệm về cuộc nhân sinh*, Nhà in Trung Bắc Tân văn, tr.7.

[13] Trần Trọng Kim (1936), *Quan niệm về cuộc nhân sinh*, Nhà in Trung Bắc Tân văn, tr.8.

[14] Trần Trọng Kim (1936), *Quan niệm về cuộc nhân sinh*, Nhà in Trung Bắc Tân văn, tr.9.

[15] Trần Trọng Kim (1936), *Quan niệm về cuộc nhân sinh*, Nhà in Trung Bắc Tân văn, tr.12.

[16] Ngoài ra, Tân Việt còn giới thiệu quyển *Pháp bảo đàn kinh* ghi là Trần Trọng Kim dịch nhưng chưa tìm thấy bản in.

[17] Bài diễn thuyết được tác giả ghi chú là "làm xong nhưng chưa đọc", không rõ năm soạn thảo, được in chung trong quyển *Phật giáo trong 3 bài diễn thuyết* của nhà xuất bản Tân Việt, Sài Gòn năm 1958.



TU SĨ, TRẺ TRƯỚC LÀN SÓNG THỜI ĐẠI

SC. Thích Nữ Chơn Ngọc

“

Thế hệ hậu học tu sĩ trẻ thời đại hôm nay phải nỗ lực hết mình để hoàn thiện nhân cách cá nhân, trau dồi kiến thức nội ngoại điển, để dẫn thân vào cuộc đời, xây dựng một tịnh độ ngay giữa trần thế. Đồng thời, chúng ta cũng không cho phép đánh mất vai trò và nhiệm vụ của người tu sĩ là bước trên con đường tu tập giải thoát. Lợi người, lợi mình, đời này, đời sau chính là lý tưởng của tinh thần nhập thế của Phật giáo.

”



Học viện Phật giáo Việt Nam tại Hà Nội
(Nguồn: phattuvietnam.net)



Học viện Phật giáo Việt Nam tại TT-Huế
(Nguồn: phattuvietnam.net)



Học viện Phật giáo Việt Nam tại TP.HCM
(Nguồn: vbu.edu.vn)

Mục đích giáo hóa của Đạo Phật là hướng chúng sanh đạt đến sự giải thoát chân chính. Phương pháp giáo hóa của Đạo Phật là tiếp xúc trực tiếp hoặc gián tiếp với từng cá thể chúng sanh hoặc tổ chức, giúp đối tượng nhận ra đâu là nguyên nhân khiến mình không đạt được hạnh phúc. Phương pháp ấy chính là tinh thần nhập thế hay dẫn thân của Đạo Phật, một trong những cách thức đưa Đạo Phật vào cuộc đời hiệu quả và tích cực.

Như vậy, để có thể dẫn thân hành đạo một cách thành công, tu sĩ Phật giáo, nhất là tu sĩ trẻ trong thời đại hôm nay cần phải làm những gì? Trước tiên, ta phải thấy rõ được những cơ hội và những thách thức trên con đường dẫn thân phụng sự của mình.

Đất nước đã có những bước tiến đáng kể. Vì thế, chất lượng đời sống con người được nâng cao, tỷ lệ người nghèo ngày càng giảm xuống. Theo thống kê từ Ngân hàng Thế giới thì “trong một vài thập niên vừa qua, Việt Nam đã đạt được những tiến bộ đáng ghi nhận về giảm nghèo. Hiện nay,

tỷ lệ người nghèo đã giảm xuống còn dưới 10%”. Đời sống vật chất của người dân Việt Nam nói chung và đời sống người Phật tử nói riêng ngày càng được nâng cao. Do đó, vấn đề hộ pháp cho Tăng Ni tu học nhất là về mặt tài chính được đảm bảo hơn so với các thời kì trước.

Về giáo dục, trải qua 35 năm phát triển, Giáo hội Phật giáo Việt Nam nói chung và hệ thống giáo dục của Giáo hội Phật giáo Việt Nam nói riêng đã đạt nhiều thành tựu: Giáo hội có 4 Học viện mà tiền thân là Trường Cao cấp Phật học Việt Nam: Học viện Phật giáo tại Hà Nội, Huế, TP.HCM và Cần Thơ. Hệ cao đẳng Phật học có 8 cơ sở đào tạo lớp cao đẳng Phật học và cả nước hiện nay có 35 trường trung cấp Phật học. Hầu hết các tỉnh đều mở lớp sơ cấp Phật học. Thành tựu nổi bật sau 38 năm của công tác đào tạo Tăng Ni là việc GHPGVN đã chủ động gửi các Tăng Ni sinh đi du học nước ngoài, GHPGVN đã được Nhà nước cho phép đào tạo hệ cao học thạc sĩ, tiến sĩ Phật học tại Học viện Phật giáo VN tại Hà Nội và TP.HCM [1].

Thế giới đang phát triển với tốc độ nhanh chóng và vô số các thiết bị tiện ích, có giá trị đang được sử dụng. Internet, mạng xã hội và các thiết bị hiện đại như máy tính bảng, smartphone, máy vi tính đã là phần thiết yếu trong cuộc sống ngày nay, giúp xóa nhòa khoảng cách địa lý. Ngày nay Phật giáo lan tỏa đến với từng ngõ ngách tâm linh con người trên toàn thế giới đều nhờ sự hỗ trợ một cách đắc lực bằng truyền thông trên các mạng. Kết quả tất yếu chính là hỗ trợ cho tín đồ Phật tử vốn kiến thức về Phật pháp và xã hội dù họ ở bất cứ nơi đâu. Ví dụ, thông điệp 5K trong quá trình phòng chống dịch “Khẩu trang - Khử khuẩn - Khoảng cách - Không tập trung - Khai báo y tế” nhờ công nghệ kỹ thuật số đã được đưa đến tất cả mọi người, góp phần tích cực vào công cuộc chống lại dịch bệnh Covid-19. Có thể thấy, công nghệ kỹ thuật số đã và đang là công cuộc truyền thông, hoằng pháp hiệu quả nhất cho sự kết nối giữa người và người trên thế giới. Tuy nhiên vẫn còn có một số bất cập do quá trình sử dụng đối với Internet trên phạm vi toàn cầu nói chung và Phật giáo nói riêng.



Nguồn: phatgiaio.org.vn

NÂNG CAO Ý THỨC KỸ LUẬT TRONG SỬ DỤNG INTERNET

Hiện nay, Tăng Ni trẻ tham gia mạng xã hội rất nhiều và đa số mang tinh thần truyền tải Phật pháp, triết lý giác ngộ, giải thoát cao thượng của Đức Phật và con đường tu tập, hướng thiện đến cho mọi người, phục vụ cho công tác hoằng pháp lợi sanh trong thời hiện đại. Với những tu sĩ đã định hình nhân cách tu tập tốt, nó trở thành một phương tiện hữu ích trong sự nghiệp hoằng pháp và giúp họ trau dồi thêm nền tri thức nội điển cũng như ngoại điển [2]. Tuy nhiên, đứng trước biến chuyển nhanh chóng của công nghệ thông tin, một số Tăng Ni sinh trẻ chưa có đủ kinh nghiệm để thích ứng đúng với vai trò là một tu sĩ của mình. Sự có mặt của công cụ tìm kiếm quyền lực “Google” giúp họ có thể lĩnh hội nhanh chóng các nội dung phục vụ cho nhu cầu học tập, nghiên cứu về nhiều lĩnh vực, phần nào đó đã làm nảy sinh tâm lý ỷ lại, hạn chế quá trình tư duy, tiếp thu từ sự tìm tòi, nghiên cứu. Hơn thế nữa, số ít vì chưa ý thức được tác hại của việc sử dụng Internet một cách thái quá do không kiểm soát được lực căn. Họ đăng tải

một số hình ảnh phản cảm của tu sĩ, gây ảnh hưởng đến uy tín của Giáo hội, gây mất niềm tin trong cộng đồng.

Trong Tỳ Ni Nhật Dụng có dạy: “Thân giữ gìn oai nghi tể hạnh, thân đầu tâm đó, định lực phát sanh, từ đó trí huệ bùng sáng, phiền não tan hết, ngoài không nhiệm trần lao, trong ngoài như một, trí huệ chói khắp” [3] nhưng vẫn đâu đó còn thiếu sót các Tăng Ni trẻ vì học đạo chưa tinh tường, nên oai nghi, tể hạnh còn buông lung qua sự giao tiếp còn nhiều hạn chế. Ngay giây phút ấy thân và tâm tách rời nhau do sự tác động từ cảm xúc cá nhân, ngoại cảnh khiến vô số ngôn từ hoa mỹ, bi thương, hài hước được tuôn trào như một diễn viên đang đứng trên sân khấu toàn cầu với rất nhiều ánh nhìn đang chăm chú theo dõi trên Facebook, Instagram, Youtube,...

Nguyên nhân gây ra sự mất cảnh giác chính là Tăng Ni sinh trẻ bị động trước những công nghệ 4.0 nên thiếu cảnh giác, chạy theo thời đại và quên mất mình là ai và đắm chìm trong dục vọng ở trong đời sống tu tập dẫn tới việc hành

trì giới luật ngày càng giảm sút. Một số người đến với đạo không phải vì chí nguyện cần cầu giải thoát mà vì hoàn cảnh đưa đẩy, đời sống vật chất chi phối, chưa ý thức rõ vai trò và trách nhiệm của những người xuất gia chân chính với lý tưởng hoằng pháp lợi sanh, báo ân Đức Phật.

Thiết nghĩ, chúng ta cần đưa ra những giải pháp nhằm định hình hành động của người xuất gia trẻ khi tham gia sử dụng các tiện ích xã hội, sao cho đúng với mục đích và lý tưởng xuất thế, xứng đáng là những “*sứ giả Như Lai*” để dâng kết hợp một cách khéo léo nhân lực, tài lực của mọi thành phần trong xã hội, khiến cho mọi người phát tâm Bồ đề, nhận lãnh trách nhiệm hộ trì Phật pháp và thành tựu những việc làm tốt đời đẹp đạo, làm cho ngọn đèn chánh pháp của Đức Phật sáng mãi trên thế gian này.

Hòa thượng Thích Bảo Nghiêm có dạy rằng “Việc sử dụng mạng xã hội mất kiểm soát, thiếu tinh thần tỉnh giác sẽ làm bản năng thấp hèn của con người được kích hoạt. Người ta có thể nói ra bất cứ điều bậy bạ nào họ suy nghĩ mà không sợ bị phê phán; người

ta có thể chửi mắng bất cứ ai họ ghét mà không sợ bị vạch mặt chỉ tên... bởi vì họ giấu con người thật của mình đằng sau những nickname và những hình ảnh không thật của họ... Một “quốc độ” như thế làm sao người Phật tử xuất gia có thể “nhập tịch” làm cư dân cho được?” [4]. Lời dạy của bậc tôn túc nói rõ hiện trạng thực tế về việc sử dụng công nghệ thông tin một cách sai lệch và nguy hại cho đời sống tâm linh. Mỗi hành giả cần trang bị cho chính bản thân sự chánh kiến và chánh tư duy, tinh tấn tu học kinh điển hơn là dành thời gian vô bổ với chúng.

Một số Tăng Ni trẻ thời đại ngày nay còn hạn chế về sự định hướng cho con đường thực tập đời sống nội tại tâm linh một cách toàn diện. Mỗi liên hệ thầy trò là một trong những mối quan hệ nguồn cội tâm linh tuyệt diệu nhất. Thế nhưng, các bạn trẻ ngày nay xuất gia sau đó liền được gửi vào các trường học mang nặng tính chất giáo dục tri thức, học thuật. Các

vấn đề cốt lõi cho việc thực hành để có được một sự nội chứng tâm linh vững chãi dường như chưa được chú trọng dẫn tới ngắc kết nối trong mối quan hệ nguồn cội tâm linh. Hơn nữa, tiện nghi vật chất dễ cám dỗ đời sống tinh thần. Tăng Ni trẻ dễ bị rơi vào các nhu cầu cá nhân quá mức mà quên đi mục tiêu, chí nguyện vì tha nhân của mình.

Tăng Ni cần phải nâng cao ý thức của một người xuất gia, uốn mình trong nếp sống thiền môn, quy củ, thực hành theo lời Phật dạy và tìm cho mình một bậc minh sư và những pháp môn tu tập chuẩn mực, thu rút lục căn và kiểm thúc oai nghi.

CÔNG NGHỆ SỐ HỖ TRỢ ĐẶC LỰC CHO VIỆC HOÀNG PHÁP VÀ QUẢN LÝ HÀNH CHÍNH

Trong thời đại công nghệ 4.0 nhiều cơ sở, tổ chức Phật giáo đã và đang quan tâm cùng như mạnh dạn ứng dụng các công nghệ, kỹ thuật tiên tiến nhằm tạo sự tiện ích, thân thiện và phù hợp

với thời cuộc. Đây cũng là một ưu thế rất quan trọng, giúp nắm bắt những tiện ích truyền bá Phật pháp nhanh nhất và rộng khắp. Kinh điển được số hóa, và lưu trữ tạo thành thư viện kỹ thuật số trên hệ thống điện toán đám mây. Hay như việc sử dụng Internet để phổ biến giáo lý là một sức mạnh to lớn đối với sự phát triển của Phật giáo. Các giảng sư có thể chuyển tải những tài liệu của họ vào mạng Internet và mọi người đều có thể truy cập được. Như vậy, việc truyền dạy Phật pháp nhanh hơn và thuận lợi hơn.

Trên bước đường hành đạo, Đức Thế Tôn đã dạy cho các chúng đệ tử trong tất cả các công đức lành đối với một vị tu sĩ cần phải vun bồi và phát triển đó không ngoài công tác hoàng pháp, đây chính là công việc hệ trọng nhất của người tu sĩ. Tuy nhiên ở từng thời đại, từng giai đoạn đều có những phương tiện khác nhau, nhằm ứng dụng thích hợp đưa Phật giáo vào trong lòng đại chúng. Việc sử dụng các trang mạng của các



Nguồn: vietnambiz.vn

cơ sở dữ liệu Phật giáo cũng là phương tiện hữu hiệu đưa giáo lý của Đức Phật từ Tăng Ni đến cộng đồng Phật tử và thế giới.

Công tác quản lý hành chính trước đây khá thô sơ và cổ điển, đôi khi không mang tính khoa học và nhất quán ở các tu viện. Chuyển đổi số sẽ giúp số hoá tài liệu bằng cách chuyển toàn bộ tài liệu bản cứng này sang dạng tài liệu mềm thuận tiện cho việc sàng lọc, tìm kiếm, đánh giá và chia sẻ thông tin, kéo dài tuổi thọ của tài liệu, tiết kiệm không gian lưu trữ và thuận lợi trong việc quản lý, điều hành. Việc ứng dụng các phần mềm, giải pháp công nghệ vào quá trình xử lý dữ liệu sẽ giúp các tổ chức đơn giản hoá quá trình xử lý và quản trị cơ sở dữ liệu tổ chức của mình.

NỖ LỰC TU TẬP ĐỂ HOÀN THIỆN BẢN THÂN TRONG THỜI ĐẠI SỐ HÓA

Trong tác phẩm *“Đạo Phật ngày nay”*, ở phần *“Hiện đại hóa”*, Thiền sư Thích Nhất Hạnh đã viết rằng: *“Mỗi lần xã hội biến thiên với những cơ cấu sinh hoạt của nó, là mỗi lần Đạo Phật phải chuyển mình vươn tới những hình thái sinh hoạt mới để thực hiện những nguyên lý linh động của mình. Sau mỗi lần lột xác như thế, Đạo Phật biến thành trẻ trung và lấy ngay lại được phong độ và khí lực của thời nguyên thủy”* [5].

Cần phải thực hành tâm linh để nâng cao năng lực nội tại của mỗi cá nhân. Thực hành tâm linh mà tác giả đề cập là thực hành những phương pháp thiền tập nhằm giúp hành giả quay về bên trong, đi sâu vào bản chất để nhận diện, chuyển hóa và thăng hoa tâm thức.

Vai trò của Thiền đã được Đức Phật nhiều lần khẳng định trong các bản kinh như: *“đây là con đường độc nhất, đưa đến thanh tịnh cho chúng sanh, vượt khỏi sầu bi, diệt trừ khổ ưu, thành tựu chánh lý chứng ngộ Niết bàn”* [6]. Dù có vai trò gì thì mục đích tối hậu của việc hạ thủ công phu trong thiền tập đó là nhận diện và chuyển hóa được những gốc rễ khổ đau vi tế trong tâm thức mỗi người ngay từ cuộc sống thường nhật đến đời sống tu tập. Nhờ vào công phu thực hành thuần thực, thường quan sát những tâm sở vi tế khởi lên trong tâm, khi đối diện với những chướng duyên từ ngoại cảnh, hành giả sớm phát hiện những trạng thái tâm bất thiện đang sinh khởi. Vì sớm được nhận diện nên những tâm bất thiện nhanh chóng bị khắc phục và chuyển hóa thành dạng tâm thức phẳng lặng, an yên. Theo nghiên cứu của David Hawkins sự đau khổ, tuyệt vọng và oán thán có tần số rung động thấp, khiến người ta mang bệnh. Ngược lại, hòa ái, từ bi, an bình có tần số rung động cao khiến mọi người khỏe mạnh và hạnh phúc [7].

Như vậy, việc thực hành tâm linh là cần thiết đối với mỗi Tăng Ni trong con đường tu tập tự thân để có thể trở thành một *“con người của chân lý, sống với chân lý nhưng không chấp trước vào chân lý”* [8], mang đúng nghĩa của Phật giáo đi vào cuộc đời trước thời cuộc đầy rối ren trong ý thức hệ.

Có thể nói, trong suốt chiều dài đi tìm chân lý và thực hiện mục tiêu giải phóng con người thoát khỏi đau khổ, bế tắc của cuộc đời. Đức Phật Thích Ca đã sống hết mình vì chúng sanh, và Ngài chính là tấm gương nhập thế tiêu

biểu nhất của lịch sử Phật giáo. Tiếp nối là những vị Tỳ kheo, Tỳ kheo ni chân chính của Ngài, họ đã sống quên mình vì tha nhân, vì mưu cầu hạnh phúc của chúng sinh. Sau cùng, là những người Phật tử có tâm hồn thánh thiện, họ cũng lấy đại thể làm chánh sự cho đời mình. Họ cũng hi sinh những lợi ích tầm thường để hướng tới tình yêu cao đẹp hơn - tình nhân loại.

Thế hệ hậu học tu sĩ trẻ thời đại hôm nay phải nỗ lực hết mình để hoàn thiện nhân cách cá nhân, trau dồi kiến thức nội ngoại điển, để dẫn thân vào cuộc đời, xây dựng một tịnh độ ngay giữa trần thế. Đồng thời, chúng ta cũng không cho phép đánh mất vai trò và nhiệm vụ của người tu sĩ là bước trên con đường tu tập giải thoát. Lợi người, lợi mình, đời này, đời sau chính là lý tưởng của tinh thần nhập thế của Phật giáo.

Chú thích:

- [1] Thích Đức Thiện (2019), *Phát biểu tại lễ kỷ niệm 35 năm Học viện Phật giáo VN - TP.HCM*.
- [2] Thích Pháp Đăng, *“Tăng Ni Trẻ với việc sử dụng mạng xã hội thời đại công nghệ số”*, Cơ sở dữ liệu số hóa Giáo hội Phật giáo Việt Nam.
- [3] Thích Nữ Phước Hoàn (Nữ Thanh) Chủ Giải, *Tỳ Ni Nhật Dụng Yếu Giải*, Taiwan, 2015, tr.180.
- [4] <https://giacngo.vn/hoa-thuong-thich-bao-nghiem-tang-ni-tre-phai-chinh-niem-khi-su-dung-mang-xa-hoi-post54240.html> (truy cập ngày 5/1/2021).
- [5] Thích Nhất Hạnh (2017), *Đạo Phật Ngày nay*, Nxb Văn hóa dân tộc, tr.47.
- [6] (2013) - Nxb gt
- [7] David R. Hawkins (2020), *Power vs Force*, Quế Chi - Hoàng Lan dịch, Nxb Thế giới.
- [8] Thích Minh Châu (1969), *Trước sự nô lệ của con người*, Sài Gòn, Tu Thư Đại Học Vạn Hạnh.

PHẬT GIÁO

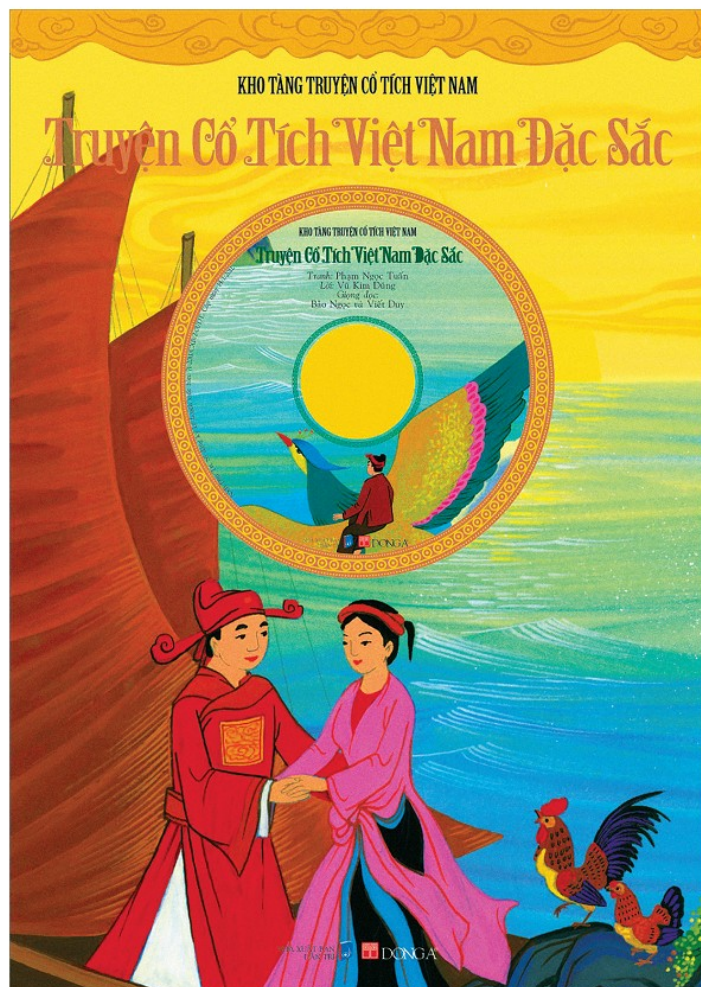
VĂN HÓA & ĐỜI SỐNG



Ảnh hưởng của
PHẬT GIÁO
VÀ TÍN NGƯỠNG DÂN GIẢN
trong truyện thơ Nôm Việt Nam



Dương Thụy*



Nguồn: internet



Nguồn: internet

Tín ngưỡng dân gian chưa phải là tôn giáo. Đó là lòng ngưỡng mộ, tin tưởng của con người đối với các lực lượng siêu nhiên. Người ta tin rằng các lực lượng siêu nhiên này có năng lực ban phúc giáng họa, có khả năng che chở, cứu rỗi con người, có thể xét xử công minh mọi chuyện trong cõi trần thế. Đối tượng sùng bái trong tín ngưỡng dân gian ở Việt Nam hết sức phong phú. Người Việt tin thờ từ cục đá, gốc cây, chim, cá, rắn, cọp,... cho đến thần thánh như thần núi, thần sông, Thổ Công, Thần Tài, Táo Quân, Thành Hoàng, Thánh Mẫu, Diêm Vương, các vị anh hùng dân tộc, tổ tiên,... và đặc biệt là Trời (hay Ông Trời, Ngọc Hoàng, Thượng Đế).

Thế giới tâm linh đa sắc đa chiều và niềm tin vào Trời - Phật của

người Việt được thể hiện sống động trong truyện thơ Nôm, nhất là trong nhóm truyện thơ Nôm có nguồn gốc Việt Nam. Những tình tiết mang tính tâm linh thần kì là yếu tố quan trọng kiến tạo cốt truyện, nối kết các trường đoạn gặp gỡ - biến cố - đoàn tụ của truyện thơ Nôm. Nhân vật chính diện thường kết thúc có hậu. Vì vậy, trong cốt truyện của truyện Nôm bình dân, nhà thơ thường sử dụng rất nhiều yếu tố ngẫu nhiên, phi thường, nhiều yếu tố có tính chất thần linh. Có thể nói, chính vì ước mơ và lý tưởng đó mà người viết/ kể truyện và người đọc/ nghe truyện không hề hoài nghi những yếu tố ngẫu nhiên, phi thường ấy. Người ta dường như tin những điều kì lạ ấy như tin vào Phật Trời, thần thánh. Đạo lí ở đời có thể khiến cho những điều vô lý thành hữu lý. Những

yếu tố Phật giáo và tín ngưỡng dân gian thường được tác giả “hiện thực hóa” trong thế giới truyện thơ Nôm thông qua các mô-típ thần kì có tính phổ biến, với một số mô-típ chính:

NHÂN VẬT CHÍNH SINH RA NHỜ THẾ LỰC SIÊU NHIÊN, HỌ VÔN LÀ NGƯỜI CỦA CÔI TRỜI CÔI PHẬT ĐÀU THAI XUỐNG TRẦN

Mô-típ thường thấy là do đôi vợ chồng côi cút nào đó ở cõi trần luôn “tu nhân tích đức”, “hiếu trung tiết nghĩa”, kính tín Phật Trời, nên khiến cho các đấng quyền năng siêu nhiên cảm động cho người đầu thai xuống “kế hậu nối dòng”. Tín ngưỡng kính Trời thờ Phật hòa quyện vào nhau, mang tính dân gian bình dị, thể hiện rõ nét niềm tin “ở hiền gặp lành”, “gieo phúc được phúc”.

Trong Phạm Công - Cúc Hoa, Phạm Công vốn là Thái tử của Ngọc Hoàng. Vì Ngọc Hoàng cảm động lòng kính Trời mộ Phật của đôi vợ chồng già họ Phạm “hiếu trung tiết nghĩa dù đường”, luôn “tu nhân tích đức”, tuy nghèo khổ nhưng “đã thường làm phúc, lại hay cúng dàng”, nên cho Thái tử xuống làm con của họ. Còn Cúc Hoa thì là Công chúa của Diêm Vương vâng mệnh đầu thai lên trần giới, “Ba mươi năm vẹn Trần Châu/ Hết duyên nên lại về châu phụ vương”.

Cũng với mô-típ đó, trong truyện Thạch Sanh, vì đôi vợ chồng già Thạch Nghĩa “hiền lành nhân đức”, “Vợ thì gánh nước liền tay/ Đẻ đem bố thí người nay lỡ đường/ Chồng thì khơi cống khơi mương/ Luôn tay cuốc thương sửa đường người qua”, nên “Ngọc Hoàng chỉ phán tức thì/ Truyền đòi Thái tử cho đi xuống trần/ Làm con họ Thạch đền ân”. Còn Tống Trân trong truyện Tống Trân - Cúc Hoa cũng là người thiên đình đầu thai xuống. Đôi vợ chồng già ở huyện Phù Hoa vì “Tháng ngày cầu khẩn các nơi/ Đúc chuông tô tượng đều thời cũng luôn/ Khó nghèo chẳng quản thiệt hơn/ Của đem làm phúc làm duyên sạch lâu”, nên “Lòng thành thấu đến Thiên tào/ Sai Văn Xương xuống kịp vào đầu thai”.

Tương tự, Lý Công ra đời cũng là do Phật Trời cảm lòng kính tín của ông bà Tể tướng. Tác giả truyện Lý Công viết: “Vợ chồng cầu khẩn ăn chay/ Xin sinh trai gái họa may muôn đời/ Có lòng thấu đến Bụt Trời/ Cho bà Tể tướng bỗng người thụ thai”. Còn trong Phạm Tải - Ngọc Hoa, “Phạm Tải vốn thực con Trời/ Nhẽ thì Thiên tử chính ngôi chương tào/ Lỗi nhầm

đầy xuống phạm gia/ Giáng sinh nhị nguyệt, ngày ba, mảo thì”.

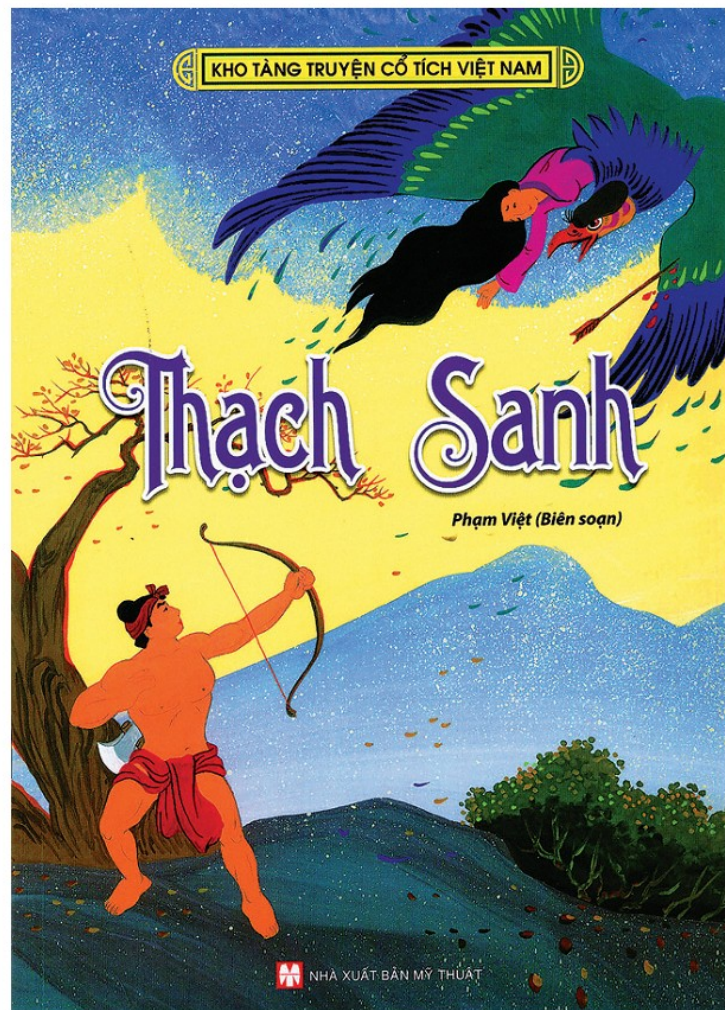
Sự ra đời có tính thần kì của nhân vật chính thể hiện rõ nét tín ngưỡng thờ Trời và tư tưởng khuyến thiện của Phật giáo trong dân gian. Đồng thời mô-típ này cũng là một thủ pháp nghệ thuật có tính phổ biến, nó liên quan đến phẩm hạnh và tài năng của nhân vật, liên quan đến sự vượt qua khó khăn, thử thách của họ, và chắc chắn là một người có nguồn gốc xuất thân như vậy thì không thể nào thất bại, kết thúc có hậu là hiển nhiên.

NHÂN VẬT CHÍNH THƯỜNG HỌC ĐƯỢC PHÉP

THUẬT, NHẬN ĐƯỢC BẢO BỐI NHỜ MỘT LỰC LƯỢNG SIÊU NHIÊN NÀO ĐÓ

Ở các truyện thơ Nôm, phần lớn nhân vật chính phải trải qua những thử thách, khó khăn trước các thế lực gian tà. Thường thì họ vượt qua thử thách nhờ học được phép lạ hay có được bảo bối từ Trời, Phật, thần tiên. Hơn nữa, những biện pháp thần kì đó còn có công năng nhấn mạnh tài năng, phẩm hạnh của nhân vật, thử thách càng lớn thì phẩm chất đó càng chói sáng, thắng lợi cuối cùng càng vẻ vang.

Trong truyện Thạch Sanh, sau khi Thạch ông và Thạch bà “về



châu cảnh tiên”, để lại Thạch Sanh cô cút trên đời, thì “Ngọc Hoàng nghĩ đến gần xa/ Kíp sai Lý Tinh xuống qua phạm trần” dạy cho chàng phép thuật để “Mai ngày sẽ được chăn dân, trị đời”. Rồi chàng chém đầu Chằn tinh thu được cung tên vàng, giết Mãng xà vương - Đại bàng cứu Công chúa Quỳnh Nga và Thái tử con vua Thủy Tề, xuống Thủy phủ được biểu cây đàn thần tam huyền, ... Những phép thuật và bảo bối mà chàng có được liên quan mật thiết đến những tình tiết quan trọng khác của truyện, chẳng hạn: tiếng đàn thần giúp chàng giải oan cho mình, làm rung động trái tim Công chúa khiến nàng hết căm, tiếng đàn đẩy lui đội quân của 18 nước chư hầu, cuối cùng lấy Công chúa và lên ngôi báu. Trong truyện Thoại Khanh - Châu Tuấn, một cây đàn thần kì như vậy cũng đã được “Thích Ca xuống phước” ban cho Thoại Khanh sau khi nàng mù lòa vì dâng đôi mắt cho dâm thần để cứu mẹ chồng. Tiếng đàn ai oán của nàng làm xúc động nhân thế, vẳng tới tai Châu Tuấn, giúp cho vợ chồng, mẹ con sum họp sau 15 năm chia lìa đau khổ.

Đúng như nhận định của Cao Huy Đình, mặc dầu truyện Nôm có “xu hướng tiểu thuyết hóa truyện dân gian”, nhưng về cơ bản vẫn bảo lưu khuôn dạng của truyện cổ tích. Những mô-típ thần kì như trên là một trong những thủ pháp dựng truyện quan trọng trong truyện cổ tích mà truyện thơ Nôm vẫn còn giữ lại hoặc thừa hưởng.

NHÂN VẬT ĐƯỢC CỨU GIÚP NHỜ MỘT LỰC LƯỢNG SIÊU NHIÊN NÀO ĐÓ

Đây là mô-típ chức năng có tính



Nguồn: internet

phổ quát trong truyện cổ tích và trong nhóm truyện thơ Nôm. Hình thức cứu giúp và chủ thể cứu giúp hết sức đa dạng, có thể chia thành hai kiểu loại là: nhân vật được cứu thoát khỏi tai nạn và nhân vật được tái sinh.

Nhân vật được cứu thoát khỏi tai nạn: Trong quá trình đi đến thắng lợi và kết thúc có hậu, nhân vật chính luôn bị thử thách và tai nạn là kiểu thử thách hiệu quả nhất. Biến cố là trường đoạn ly kỳ, hấp dẫn nhất của câu chuyện. Để cường điệu những gian lao, khó khăn mà nhân vật “đáng thương” trải qua, tai nạn thường diễn ra theo kiểu “họa vô đơn chí”, hết họa này lại đến nạn kia và thường thì họ luôn thoát khỏi một cách thần kì nhờ sự giúp đỡ từ một thể lực siêu nhiên nào đó: Trời, Phật, thần tiên, chúa sơn lâm, ...

Trong truyện Lý Công, Bào Vương mấy lần định giết Lý Công khi bắt gặp chàng ở trong cung công chúa, nhưng chàng đều được bề trên che chở: khi thì “Nam Tào, Bắc Đẩu trở đương/ Hào quang sáng khắp hộ chàng Lý sinh”; khi thì “Ngọc Hoàng sai khiến rồng vàng/ Kíp khi che phủ mình chàng Lý Công”; lúc bị trôi bỏ lên bè

chuối thả trôi sông thì Lý Công và công chúa được cá chép, vua Thủy Tề giúp cho ăn uống. Khi sang đất Hung Nô, Lý Công lại bị chúa Hung Nô hãm hại hồng cướp công chúa nhưng chàng cũng được Ngọc Hoàng cứu thoát: uống thuốc độc không chết, gươm đâm cũng gãy. Không lấy được công chúa, chúa Hung Nô cho đóng cũi thả nàng trôi sông, nhưng nàng lại được Thủy Tề cứu sống.

Quả là Trời - Phật chẳng để người ngay mắc nạn. Diễn tiến truyện được nối kết với nhau bằng những yếu tố thần kì, thể hiện một niềm tin đạo nghĩa hồn nhiên, bay bổng ước mơ. Những tình tiết siêu nhiên như vậy chúng ta luôn bắt gặp trong các truyện thơ Nôm mặc khác. Trong truyện Thoại Khanh - Châu Tuấn, nàng Thoại Khanh lóc thịt cánh tay mình để nướng cho mẹ chồng ăn, tấm lòng hiếu thảo của nàng thấu tận Trời nên cánh tay chẳng hề rơi một giọt máu hồng sau đó được Ngọc Hoàng cho thuốc tiên đắp vào thể là thịt da lại đầy đặn như xưa; Khi qua rừng mẹ con nàng được hổ thần thương tình công giúp, trong khoảnh khắc đã tới nước Tề; Dầu bị dâm thần lấy đi đôi mắt, nhưng nhờ phép thiêng của Trời Phật mà

đôi mắt của nàng được lấp trở lại toàn vẹn như ngày nào; ...

Những tai nạn khủng khiếp như vậy cũng giáng lên Phạm Công khi chàng từ chối không lấy Công chúa Hung Nô. Tuy bị chúa Hung Nô ra lệnh chặt tay, khoét mắt, rút mảy, xẻ tai, đục răng, nhưng nhờ Ngọc Hoàng, chư Phật, thánh thần cứu giúp mà chàng lại được lành lặn trở về quê hương. Việc xét xử vụ án oan ngất trời ấy hầu như có mặt đủ đầy các đẳng quyền năng trên thượng giới: “Ngọc Hoàng xem trạng mới hay/ Những điều ác nghiệt gồm thay cội trần!/ Liền sai hỏa tặc chư quân/ Trăm cho tra xét xử phân việc này/ Phật Bà nghìn mắt nghìn tay/ Phật Tổ ngày rày cũng phải ra đi/ Quan Âm cũng đến tức thì/ Thanh Đề Huyền Nữ chinh tề uy nghi/ Thập điện La Hán chỉ huy/ Ngọc Hoàng chính ngự đơn trì xuống tra” (Phạm Công - Cúc Hoa).

Mặc dù là truyện Nôm do văn nhân viết mang tính tự truyện, nhưng trong Lục Vân Tiên, ta vẫn thấy các mô-típ thần kì được sử dụng như một thủ pháp nghệ thuật đặc lực, có đến 12 lần các yếu tố thần kì xuất hiện để phù trợ cho người ngay và trừng phạt các lực lượng hắc ám. Trong đó những mô-típ phổ biến nổi bật là: Cọp cắn dây mỡ trời, cổng tiểu đồng từ rừng sâu ra đường cái; Giao Long diu Vân Tiên từ giữa sông vào trong bãi; Du thần qua hang Thương Tòng, dắt Vân Tiên từ trong hang ra chân núi; Sóng thần diu Nguyệt Nga vào bãi cát; Phật Quan Âm đưa Nguyệt Nga vào vườn hoa nhà Bùi ông; Phật Bà mách bảo Lão bà đi tìm đón Nguyệt Nga khi nàng vừa trốn khỏi nhà Bùi Kiệm; Tiên Ông cho linh dược để chữa



Ngọc Hoàng Thượng Đế. Nguồn: thantienvietnam.com

cho Vân Tiên sáng mắt ra sau 6 năm mù lòa. Rõ ràng phương thức dựng truyện Lục Vân Tiên rất gần gũi với nhóm truyện thơ Nôm bình dân trước đó.

Nhân vật được tái sinh: Trong truyện thơ Nôm, nhất là nhóm truyện có nguồn gốc từ văn học dân gian, để thực hiện mô hình kết thúc đoàn viên có hậu tác giả thường hay sử dụng mô-típ “tái thể tương phùng” thần kì này.

Với tâm thức hướng thiện người ta không cho phép nhân vật vẹn nghĩa trọn tình của mình phải chịu cảnh nửa đường dang dở, chia ly, có một kết cuộc vô hậu phũ phàng. Như vậy thì còn gì là công lý, còn gì đạo trời.

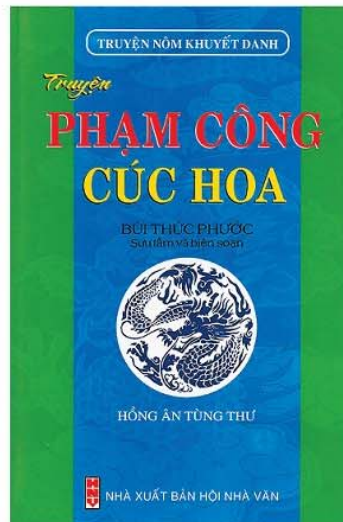
Trong Phạm Công - Cúc Hoa, tuy nợ duyên 30 năm giữa Cúc Hoa và Phạm Công đã hết, nhưng cảm động trước tấm tình chung đi khắp năm tòa địa ngục, thủy phủ trong

bốn tháng trời tìm vợ của Phạm Công, không nỡ để chồng con Cúc Hoa trong cảnh “đói cơm, khát sữa, mặc chàng một thân”, nên Diêm Vương vẫn cho Công chúa Cúc Hoa tái sinh trở lại dương gian đoàn tụ cùng chồng con.

Đặc biệt, trong truyện thơ Tấm Cám, cô Tấm đã tái sinh nhiều lần. Trước khi được trở lại thành người đoàn tụ với vua, Tấm đã trải qua một chuỗi liên hoàn hóa thân: lần thứ nhất, Tấm bị giết thì “Hoàng oanh đổi lột hóa thân”; lần thứ hai, chim bị giết thì “Đống lông chim bỗng hóa luôn xoan đào”; lần thứ ba, xoan đào bị chặt làm khung cửi thì “Khung kêu như có tiếng người”; lần thứ tư, khung cửi bị đốt thì tro “Mọc lên cây thị rườm rà tốt tươi”; và sau đó trái thị lại hóa thành cô Tấm. Những tình tiết trong truyện cổ tích Tấm Cám được bảo lưu hoàn toàn khi nó được diễn thành truyện thơ Nôm.

TRONG NHÓM TRUYỆN THƠ NÔM NGUỒN GỐC VIỆT NAM THẾ GIỚI THIÊN ĐÌNH, ÂM PHỦ, THỦY CUNG, TRẦN GIAN ĐƯƠNG NHƯ KHÔNG CÓ KHOẢNG CÁCH

Trời (hay Ngọc Hoàng, Thượng Đế), Diêm Vương, Thủy Tề, tiên thánh,... ở rất gần con người, luôn nhìn thấy những việc làm của con người, luôn cảm thông giúp đỡ người hiền đức và trừng phạt kẻ gian ác. Mục đích khuyến thiện trừng ác của nhà Phật và tín ngưỡng dân gian đã kéo thế giới thần thiêng u linh lại cận kề thế giới phàm trần. Con người không cần là thần tiên mới lên được thiên đình, không cần là hồn ma mới xuống được âm phủ. Thế giới



Nguồn: internet

trần gian, địa ngục, thủy cung, thiên đình tương thông nhau, và con người có thể giao tiếp với hồn ma, Diêm Vương, vua thủy cung, tiên nữ, Ngọc Hoàng, ...

Cảnh Thạch Sanh được đón rước xuống Thủy cung có lẽ chỉ có trí tưởng tượng hồn nhiên của quần chúng nhân dân mới tạo ra được: “Hai người từ tạ ra đi/ Giang thân tiễn biệt đưa về đồi xa/ Lại truyền khắp hết giang hà/ Muôn loài thủy tộc phải ra lạy người/ Truyền ra chưa kịp dứt lời/ Côn thời đến trước, Kinh thời theo sau/ Cá Lãng, cá Vược theo hầu/ Nhớn nher là lượt mọi màu khoe tươi/ Cá Chày, cá Chép đua chơi/ Cá Nghê cúi mặt, cá Voi nghiêng mình/ Cá Vàng, cá Bạc tốt lành/ Tôm He, cá Mực tranh hành ngược xuôi/ Mãng xem cá nước vẫy vui/ Thoắt đã trông thấy đèn đài tòa chương/ Truyền cho cá lại hà giang/ Anh em bước xuống Thủy vương điện tiền”.

Khi Phạm Công đi tìm Cúc Hoa, địa ngục và cõi tiên dường như ở cạnh nhau, được miêu tả cụ thể như chốn trần gian. Chàng đi qua chiếc cầu dưới cõi âm: “Ván mỏng như giấy bắc sông Ngân Hà/ Dưới thời những rấn măng xà/ Thấy người cật cổ bằng ba con sào”, chứng kiến cảnh hành

hình tội nhân rùng rợn: “Tứ bề lửa cháy hồng hào/ Chân tay trói buộc ném vào ghê thay!/ Cháy chân thôi lại cháy tay/ Xương da máu thịt hóa rầy ra tro”, “Mây xanh, mắt đỏ, nanh vàng” “Bắt tù kháo đá lao xao/ Lấy đầu mà xẻ ào ào khá thương”. Rồi bỗng chốc, Phạm Công lạc vào cõi tiên: “Dọc đường đưa nở muôn hoa tốt lành”, “Chim kêu riu rít trên cây/ Loạn quỳ phượng múa vui thay những là!”. “Dưới sông nước chảy trong xanh”, chàng xuống tắm thì gặp “Một đoàn đây tớ Cúc Hoa/ Ba mươi đàn bà xuống tắm dưới sông/ Lụa sa đưa nhộn nhiễu hồng/ Cởi ngay áo yếm tắm sông Ngân Hà”.

Có thể nói, khi khoa học phát triển, ta hiểu biết nhiều hơn về bản thân và thế giới xung quanh, nhân loại bước vào kỷ nguyên lí trí, cũng có nghĩa là loài người đã đánh mất tuổi thơ của mình, người ta không còn tin tưởng một cách hồn nhiên vào những điều kì diệu trong những truyện cổ tích, trong những truyện thơ Nôm dân dã mộc mạc nữa. Nhưng, dẫu thế nào đi nữa thì người ta vẫn phải tin rằng cái tốt đẹp, cái thiện cũng thắng cái xấu xa, cái ác, vì đó là lương tâm của nhân loại, là tương lai của loài người. Những phép lạ, những chuyện thần kì trong truyện thơ Nôm cũng không nằm ngoài niềm tin và ước mơ tốt đẹp đó.

Chú thích:

*Th.S Nguyễn Thùy Dương - Khoa Công tác xã hội (ĐH Mở TP HCM).

1. Trần Đình Sử (2005), *Thi pháp văn học trung đại Việt Nam*, Nxb. ĐHQG Hà Nội.
2. Kiều Thu Hoạch (2007), *Truyện Nôm - lịch sử hình thành và thi pháp thể loại*, Nxb. Giáo dục, tr.57.
3. Kho tàng truyện Nôm khuyết danh (2 tập), Nxb. Văn học, 2000.
4. Cao Huy Đình (1974), *Tìm hiểu tiến trình văn học dân gian Việt Nam*, Nxb. Khoa học xã hội.

DUỐI ẮNH TRĂNG QUÊ

Màu trăng quê lấp lánh
Rất yên bình nên thơ
Trải trên từng lối nhỏ
Dưới miền lá tươi xanh

Đêm giăng mờ sương mỏng
Dòng sông trôi lững lờ
Đôi bờ hoa bần nở
Khoe sắc tím lặng thầm

Có đàn đóm đóm đâu
Thắp đèn suốt canh thâu
Sợ người đi chẳng nhớ
Một góc trời quê hương

Trong vườn chùm trái chín
Lũ dơi về bay quanh
Mùa vẫn thơm xao xuyến
Quyện màu trăng tỏa đầy.

HOÀI MINH





ĐỂ ĐỌC SÁCH một cách sâu sắc và hiệu quả

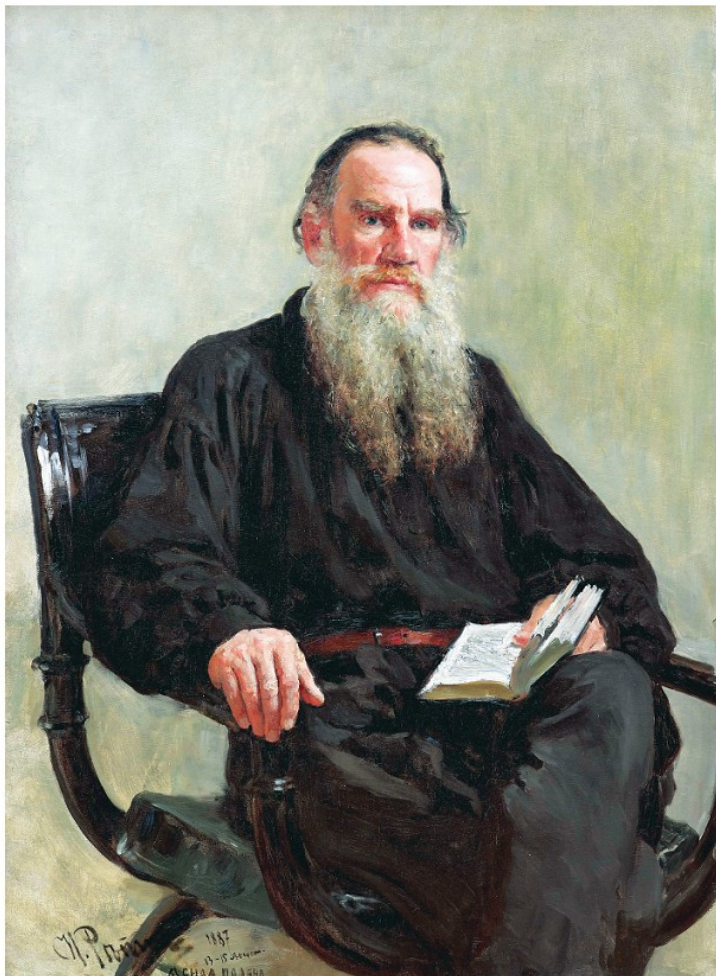


Như Thủy Nguyệt

Đọc sách nói chung và đọc sách văn chương nói riêng để cảm nhận hết cái hay, cái đẹp là điều không hề dễ dàng. Mỗi lần đọc một quyển sách dày, chúng ta thường hay bị phân tán tư tưởng, rồi phải tập trung lại từ đầu và việc này rất tốn thời gian. Việc đọc tưởng chừng như khô khan và khó nhọc khi đọc giả tiếp cận lần đầu với lối viết khoa học, chia thành từng phần tách biệt, không yêu cầu độ bám sát mạch truyện như những quyển tiểu thuyết văn chương. Để đọc sách một cách sâu sắc và hiệu quả, người đọc cần phải có một phương pháp hữu hiệu.

PHƯƠNG PHÁP ĐỌC SÁCH HỮU HIỆU LÀ NHƯ THẾ NÀO?

Khi bạn đọc một quyển sách, bạn cần xem xét tại sao tác giả lại sử dụng phương pháp lập luận này thay vì phương pháp lập luận khác, tại sao tác giả lại chọn cách phản ánh này chứ không phải cách phản ánh khác? Nói về chủ nghĩa nhân văn Tây phương, tại sao Lev Tolstoy lại xây dựng hai hình ảnh bầu trời Austerlitz trong tác phẩm *Chiến tranh và Hòa bình*, đồng thời để cho nhân vật chính Pierre Bolkonsky có cơ hội tự vấn bản tính? Tại sao Honoré de Balzac lại chọn hình ảnh ước lệ “miếng da lừa” nhằm bi kịch hóa sự tăng tiến giữa lòng ích kỷ, giả dối, ham muốn nhỏ nhen và quá trình hủy hoại những ước muốn tốt đẹp gắn liền với thời khắc thanh xuân eo hẹp của đời người? Ở Việt Nam, khi nói về chủ nghĩa nhân đạo, tại sao những chi tiết như “ấm nước đầy” (*Đời thừa*) và “bát cháo hành” (*Chí Phèo*) lại đem đến những cảm nhận khác nhau về bi kịch của lý tưởng và



Lev Nikolayevich Tolstoy. Nguồn: upload.wikimedia.org

thực tại, của tình yêu vị tha và những nhỏ nhen trần tục.

Để thấu hiểu một tác phẩm ở góc độ mỹ học, người đọc cần phải tiếp cận bằng phương pháp đọc sâu, tức là cách đọc liên văn bản, thoát ly giới hạn của hình thức diễn đạt, không sa đà vào sự cuốn hút bởi trường văn trập bút, từng bước luận giải kết cấu và ngữ cảnh, đối chiếu nội dung và nghệ thuật dưới một lăng kính lý luận chung nhất. Hay nói cách khác, khi đọc một tác phẩm, bạn đang

sống bằng tâm thế của người trong cuộc và hít thở không khí của thời đại sáng tác. Ở một bối cảnh lịch sử xã hội nhất định, đời sống văn học luôn bị chi phối bởi những trào lưu nhất định, đó có thể là chủ nghĩa lãng mạn trong thơ Xuân Diệu, Đinh Hùng, chủ nghĩa hiện thực đến từ văn chương Thạch Lam, Nam Cao hoặc màu sắc hiện sinh trong “thơ điên” của Bùi Giáng... Mỗi một trào lưu như vậy mang một đặc trưng riêng và có thể khái quát thành lý luận.

Để thưởng thức một trước tác, mà đặc biệt là văn chương, độc giả cần phải có tinh thần đồng cảm với người nghệ sĩ và đầu óc mẫn tuệ của một nhà lý luận. Điều này không thể có được nếu như mỗi ngày chúng ta đều đọc để lấy thông tin đơn thuần. Ví dụ, đọc một quyển sách nấu ăn để hiểu cách nấu món ngon. Đọc báo thể thao để xem kết quả giải Ngoại hạng Anh tối qua, lướt Facebook để nghe những cuộc “chém gió” không hồi kết.

Khi bạn đọc sách bằng tâm thể của một nhà văn, nhà nghiên cứu thì yêu cầu của bạn cao hơn, bạn mong muốn tìm hiểu cách mà một ý tưởng được xây dựng. Sau đó, áp dụng những kiến thức ấy để làm giàu cho kỹ năng viết của mình. GS David Jauss, giảng viên văn chương, tác giả của quyển “Đọc như một nhà văn” từng so sánh: “Việc đọc sẽ là vô nghĩa trừ khi bạn học cách đọc như một nhà văn. Bạn phải nhìn vào một quyển sách như một người thợ mộc nhìn vào một ngôi nhà, kiểm tra kỹ lưỡng các chi tiết để xem chúng được thực hiện như thế nào”.

Charles Moran, giáo sư ngôn ngữ Anh tại Trường Đại học Massachusetts cũng khuyến khích phương pháp đọc này, vì ông cho rằng, khi bạn tiến hành đọc sâu, bạn sẽ hiểu và đồng hành cùng người viết trên từng câu chữ. Bạn có thể quan sát bằng “cái tôi tưởng tượng” về cách tác giả đưa ra quyết định, xử lý thông tin và xem họ “đúc khuôn” kết cấu như thế nào.

Thế nhưng, câu hỏi đặt ra vẫn là làm sao để có thể “đọc vị” được một tác phẩm và vận dụng những

khi đọc một tác phẩm, bạn đang sống bằng tâm thể của người trong cuộc và hít thở không khí của thời đại sáng tác.

phương pháp này trong việc nâng cao vốn xã hội, hình thành quan điểm đa chiều và phát huy tinh thần phản biện.

CÁCH THỨC “ĐỌC VỊ” MỘT TÁC PHẨM

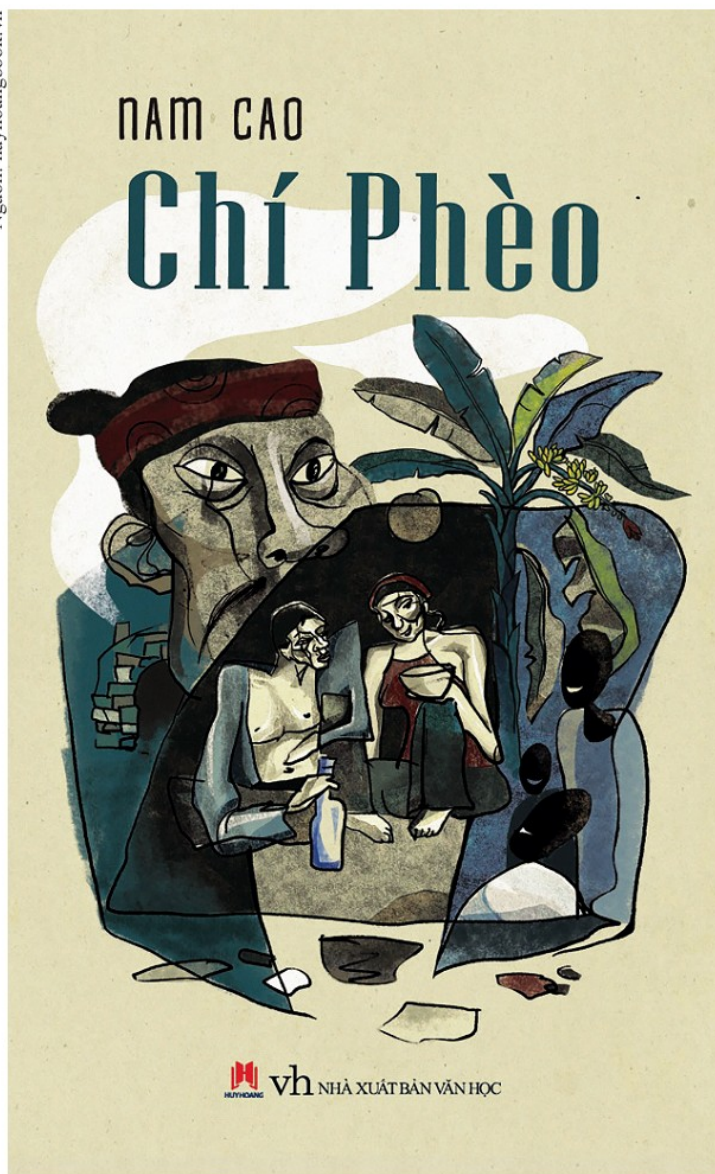
Thứ nhất là phán đoán tác phẩm. Phán đoán không phải là việc lấy ý kiến chủ quan để làm lệch lạc tinh thần nguyên bản. Việc chúng ta sở hữu những thông tin liên quan đến bối cảnh xuất thân, hoàn cảnh lịch sử, tư tưởng chủ đạo, thói quen sử dụng thủ pháp, thể mạnh về thể loại của một tác giả là điều kiện rất quan trọng để giải mã những hàm ý phi ngôn ngữ. “Dụng ý” chính là linh hồn của tác phẩm. Hãy tự hỏi, tác giả đang viết về vấn đề gì? Thể loại văn bản tác giả đang sử dụng có hỗ trợ họ đạt được mục đích không? Những gì tác giả lựa chọn đề cập liệu có thuyết phục? Độc giả tiềm năng của tác phẩm này là những ai? Tác giả viết cho ai? Điều gì đang thôi thúc ngòi bút của tác giả? Trước khi bắt đầu đọc một quyển sách, bạn nên thử đoán xem mục đích của tác giả là gì.

Thứ hai là luận giải kết cấu của tác phẩm. Kết cấu là cách tổ chức và bố trí các ý trong tác phẩm, cách người viết chuyển ý, chuyển đoạn, phân bổ tư tưởng chủ đề

vào nội dung các chương hoặc sử dụng kiến thức liên văn bản. Tác giả kiểm soát nhịp độ tác phẩm ra sao? Tại sao nhà văn này lại sử dụng lối quy nạp thay vì diễn dịch? Bạn cũng nên lưu ý về thủ thuật chuyển đoạn tác giả sử dụng.

Ví dụ khi đọc *Hồng Lâu Mộng*, bạn tự hỏi những thủ pháp nào đã được văn sĩ Tào Tuyết Cần vận dụng khiến cho độc giả vừa kết thúc một hồi truyện dài, lại muốn lật sang hồi kế tiếp? Mặc dù tác phẩm kinh điển này là một trường thiên diễm tình cổ điển, chứa đựng những khát vọng yêu đương nhuộm màu sầu lụy được phản ánh trong một không khí thời đại đầy biến động trong lịch sử Trung Hoa nhưng văn phong để phản ánh lại là bạch thoại (gần ngôn ngữ bình dân), trong khi Tào Tuyết Cần rất giỏi cổ văn và thơ phú. Kể đến, bạn hãy chú ý xem cách tác giả thiết kế đoạn kết và phần vĩ thanh như thế nào? Thủ liên tưởng đến đoạn kết gần đây nhất bạn được đọc, cái kết ấy có để lại trong bạn nhiều điều đáng suy ngẫm không? Đôi khi nghệ thuật kết luận quyết định cả kết cấu tác phẩm.

Thứ ba là nhận biết phong cách văn chương. Giọng văn hay ngữ điệu là phương tiện phản ánh đặc trưng tính cách của các nhân vật trong tác phẩm, qua đó gợi mở những hình dung về phong cách của nhà văn. Làm thế nào để nhà văn tạo ra niềm hứng khởi, sự trầm trồ hay nổi ám ảnh khi miêu tả nội tâm lẫn ngoại giới? Làm thế nào mà các tác giả tạo ra dấu ấn cho riêng mình để không bị nhạt nhòa trên văn đàn? Một tác phẩm đạt đến trình độ hành văn thượng thừa sẽ toát ra một giai điệu rất êm tai, đó gọi là tính nhạc của tác phẩm.



Ví dụ trong *Hịch Tướng Sĩ* có một đoạn được xem là kinh điển: “Ta thường tới bữa quên ăn, nửa đêm vỗ gối, ruột đau như cắt, nước mắt đầm đìa; chỉ giận chưa thể xả thịt, lột da, ăn gan, uống máu quân thù; dẫu cho trăm thân ta phơi ngoài nội cỏ, nghìn thân ta bọc trong da ngựa, cũng nguyện

xin làm”. Hoặc đoạn đặc tả trú danh trong tùy bút *Người lái đò sông Đà* (Nguyễn Tuân): “Con sông Đà tuôn dài tuôn dài như một áng tóc trữ tình mà đầu tóc, chân tóc ẩn hiện trong mây trời Tây Bắc bung nở hoa ban, hoa gạo tháng hai và cuồn cuộn mù khói núi Mèo đốt nương xuân”.

Thứ tư là ngôn ngữ đặc trưng. Bạn hãy chú ý đến cách mà các nhà văn lựa chọn từ ngữ diễn đạt. Nhà văn thường sử dụng những kỹ thuật như ẩn dụ, cường điệu, nghịch đảo cấu trúc, cụm liên tưởng phức hợp... để làm tác phẩm của họ mạch lạc hơn, ấn tượng hơn. Trong nền văn học Việt Nam hiện đại, Nguyễn Tuân được mệnh danh là “thầy phù thủy ngôn từ” vì những sáng tạo ngôn ngữ đem đến khoái cảm thẩm mỹ vô tận. Nhà văn “Vang bóng một thời” có vốn từ vựng hết sức phong phú trên nhiều lĩnh vực khác nhau trong đời sống và ông biết cách vận dụng vốn kiến thức ấy một cách thuần thục và tự nhiên vào văn chương của mình. Tài năng của Nguyễn Tuân đã góp phần khiến cho ngôn ngữ văn chương quay trở lại định hình ngôn ngữ cuộc sống. Những cụm từ như “vang bóng một thời”, “thực tế phờ” thoát ly khuôn khổ tác phẩm để trở thành lời lẽ tự nhiên của lĩnh vực báo chí, nghệ thuật.

Những chi tiết nhỏ thường làm nên nhà văn lớn, đó là cách tác giả ngắt câu, sử dụng các dấu câu, chuyển đoạn hay việc phân chia độ dài của đoạn, độ dài từng phần của bài viết. Bạn hãy dành thời gian để ý đến mạch tự sự của văn bản, trình tự xuất hiện của các nhân vật cũng như những tình tiết biến cố, cao trào,...

Tóm lại, “đọc vị” một tác phẩm là một văn hóa đọc nên được khuyến khích phát huy, nhất là ở thời đại bùng nổ thông tin, mỗi người rất cần có một “bộ lọc” văn hóa để xây dựng tư tưởng độc lập, không bị lệ thuộc vào dư luận.



khúc buổi sáng

QUỲNH MAI

Sương mai còn đọng trên cành
Con đường trẻo ngỗ long lanh nắng vàng
Tiếng chim riu rít kêu vang
Cây mù u trổ trắng ngần màu hoa

Bến sông những chuyến đò đưa
Bông bênh con nước phù sa lắng bồi
Về nghe nổi nhớ đây vơi
Mệnh mong kỷ ưc một thời tuổi thơ

Con chuồn cánh bướm lơ ngơ
Quần quanh thềm cỏ như chờ đợi ai
Mộng tôi nở tím chân đề
Giàn bầu dây bí miễn quê xanh màu

À ơi... Một khúc ca dao
Như là tình mẹ ngọt ngào yêu thương
Sớm mai nắng trải trên đường
Gọi ta về lại quê hương thanh bình.

Dấu ấn Phật giáo trong tang lễ của người Chăm Ahiér

ở Ninh Thuận và Bình Thuận hiện nay



Phật Lokeshvara - Đồng Dương, Quảng Nam - TK IX.
Nguồn:vinlove.net

Trương Văn Món*

Bằng phương pháp nghiên cứu “tàn dư” (survivals) tái hiện văn hoá quá khứ của E.B. Tylor và dưới góc nhìn “hỗn dung” hay “tiếp biến văn hoá” (acculturation), kết hợp với tư liệu văn bản Chăm, tư liệu điền dã Dân tộc học, bài viết này trình bày yếu tố Phật giáo trong tang lễ của người Chăm Ahiér. Cụ thể bài viết nêu ra các nghi thức “đặt lá phước”, “luân hồi”, các giáo thuyết nói về thế giới và con người như Pháp, Bản thể, Tâm, Vô thường, Nhân duyên, Sắc không, Vô ngã, Nhân quả, Nghiệp báo, Giải thoát và Niết Bàn trong tang lễ của người Chăm hiện nay. Qua nghiên cứu này, bài viết lập luận rằng: kể từ sau thế kỷ XV, văn hoá Chăm không thuần nhất chỉ hàm chứa tín ngưỡng bản địa, Bà-la-môn giáo, Phật giáo hay Hồi giáo mà văn hoá Chăm là tổng hoà những yếu tố tín ngưỡng, tôn giáo trên, tạo nên nền văn minh mới của người Chăm ở vùng Panduraga (Ninh - Bình Thuận ngày nay).



Bồ tát Quan Âm
(Avalokitesvara) Champa,
Đồng Dương, Quảng
Nam - TK IX. Nguồn:
nhipcangiaoly.com

Cụm đài thờ Đồng Dương được công
nhận bảo vật lần này gồm một khối đài
thờ đặt bên trái và một khối đặt bên phải
theo hướng từ cổng chính từ Bảo tàng
Điêu khắc Chăm tại Đà Nẵng đi vào.
Nguồn: vnexpress.net

Vương quốc Champa tồn tại hơn 18 thế kỷ ở miền Trung Việt Nam (từ thế kỷ II - XIX), địa phận kéo dài từ Đèo Ngang đến Bình Thuận. Trong quá trình tồn tại và phát triển của mình người Chăm tiếp nhận nhiều tín ngưỡng, tôn giáo khác như Bà-la-môn giáo, Phật giáo và Hồi giáo. Mỗi tôn giáo đều để lại dấu ấn đậm nhạt khác nhau trong nền văn hoá Chăm.

Riêng Bà-la-môn giáo và Hồi giáo được các nhà khoa học nghiên cứu tương đối nhiều. Còn Phật giáo Champa, các nhà khoa học chưa nghiên cứu chuyên sâu mà chỉ mới thống kê sơ bộ, nhắc tên một vài di tích nổi tiếng như Kinh đô Phật giáo Đồng Dương ở Quảng Nam, với tượng Bồ Tát Quan thế âm (Avalokitesvara) và Nam Phật (Lokesvara) - Đại thừa nổi tiếng ở Đông Nam Á vào cuối thế kỷ IX - đầu thế kỷ X trong

các công trình khoa học người Pháp [1]. Tuy nhiên, từ đó đến nay, Phật giáo tồn tại như thế nào trong nền văn hoá Chăm thì chưa được các nhà khoa học đề cập.

Trong phạm vi bài này, bằng phương pháp nghiên cứu “tàn dư” (survivals) để tái hiện văn hoá quá khứ của E.B. Tylor và dưới góc nhìn “hỗn dung văn hoá” hay “tiếp biến văn hoá” (acculturation) - một khái niệm được các nhà nhân học Mỹ đề cập từ đầu thế kỷ XIX và hiện nay các nhà khoa học Việt Nam sử dụng khá phổ biến, chúng tôi đi bóc tách từng lớp văn hoá, tôn giáo khác nhau như tín ngưỡng bản địa, Bà-la-môn, Phật giáo và Hồi giáo trong đám tang của người Chăm Ahiér - người Chăm mà các nhà khoa học Việt Nam hay gọi là Chăm Bà-la-môn ở Ninh Thuận và Bình Thuận. Tuy nhiên vì số trang có hạn, bài này chỉ tập

trung trình bày những lớp văn hoá, những dấu ấn của Phật giáo trong tang lễ của người Chăm hiện nay.

ĐÁM TANG CHĂM AHIÉR: Sự dung hoà các lớp tín ngưỡng tôn giáo

Ninh Thuận, Bình Thuận là hai tỉnh có người Chăm cư trú đông nhất ở Việt Nam, có số dân trên 100.000 người, theo 4 nhóm tôn giáo: Chăm Jat, Chăm Ahiér, Chăm Awal và Chăm Islam. Mỗi nhóm Chăm có một tập tục kiêng cử riêng nhưng họ không tách rời mà luôn có quan hệ qua lại lẫn nhau. Trong đám tang Chăm Ahiér (Chăm ảnh hưởng Bà-la-môn), ngoài yếu tố bản địa, Bà-la-môn giáo và Hồi giáo, còn có những yếu tố Phật giáo. Trong những năm gần đây, mặc dù những công trình nghiên cứu về tang lễ của người Chăm Ahiér xuất bản tương đối nhiều nhưng ít



Nhà tang lễ có hình bụng phụ nữ đang mang thai - tái hiện kiếp luân hồi



Khung tre dựng thi hài có hình phụ nữ đang mang thai - tái hiện kiếp luân hồi

có công trình nào đề cập chuyên sâu về yếu tố Phật giáo [2].

YẾU TỐ PHẬT GIÁO TRONG TANG LỄ

Những nghi lễ và vật lễ liên quan đến Phật giáo

* Đặt “lá phước” trước ngực người chết (*ikak talai seng*): Trước khi mai táng hoặc hỏa táng, người Chăm Ahiér tiến hành tắm rửa thi hài, liệm quần áo. Trong khi liệm nghi thức quan trọng gọi là “*ikak talei seng*”, có nghĩa là thầy cúng Gru Urang dùng dây vải có thêu hình “cánh sen” (*hala bhett*) cột tay chân và choàng qua trước ngực người chết. Nghi thức này rất giống nghi thức đặt “Lá phước” trên ngực người chết trước khi liệm đem chôn của tín đồ Phật giáo.

* Triết lý luân hồi (*jalan pajieng*) trong tang lễ người Chăm Ahiér: Người Chăm Ahiér tin rằng, cõi đời này chỉ là tạm bợ, là bể khổ, kiếp người này chỉ như là “chuyến đi buồn” (tác phẩm

Ariya nao ikak), chết đi mới có cuộc sống đẹp nếu ở đời con người biết tu tâm tích đức; nếu sống ác, chết đi sẽ bị trừng phạt. Người Chăm tin rằng, có nghiệp chướng, quả báo, nhân duyên và đặc biệt con người chết đi tái sinh lại theo con đường “luân hồi” (*jalan pajieng*), chứ không phải chết là mất đi vĩnh viễn. Sống ở đời chỉ tạm bợ, chết đi mới được sống sung sướng ở thiên đường (*suer riga*) nếu tu tâm tích đức. Điều này được thể hiện rõ nét trong tang lễ của người Chăm Ahiér như sau:

- Rạp tang lễ của người Chăm Ahiér là hình phụ nữ mang thai đang nằm ngủ;
- Tang lễ có 4 ngày, ngày đầu tượng trưng cho mẹ mới mang thai;
- Thi hài nằm trong rạp lễ ngày đầu tượng trưng cho thai nhi;
- 3 bộ ông táo (tổng cộng 9 hòn đá) dùng để kê bếp nấu thức ăn dâng cúng cho người chết trong tang lễ là tượng trưng cho thai nhi 9 tháng;

- Sáng ngày thứ Tư, trước khi đưa thi hài người chết đi hỏa thiêu, thầy Basaih lấy một ông táo đập bể ra một miếng tượng trưng cho 10 ngày. Vậy đến sáng ngày thứ tư, ngày đưa thi hài đi hỏa thiêu thì thai nhi đủ 9 tháng 10 ngày;

- Trên đường khiêng thi hài đi hỏa thiêu, đến nửa đường thì các ông Halar Acar quay đầu giàn khiêng thi hài ngược lại, chân thi hài quay hướng về trước, đầu thi hài quay hướng về sau. Động tác này tượng trưng cho thai nhi trở dạ chuẩn bị lọt lòng mẹ;

- Đến lúc thi hài đặt lên trên giàn thiêu, lửa bắt đầu cháy là tượng trưng cho thai nhi vừa lọt ra khỏi lòng mẹ.

- Khi thi hài thiêu cháy, người Chăm lấy chín miếng xương trán nhỏ bằng đồng xu bỏ vào hộp *klaong* là em bé đã sinh ra đang nằm nôi [3].

Hành trình 3 ngày và một buổi sáng thứ tư trong tang lễ của người Chăm Ahiér, thực chất là diễn tả lại



Thi hài được đặt bằng khung tre, phủ lên áo quần có hình bụng phụ nữ đang mang thai - tái hiện kiếp luân hồi

con đường từ lúc con người mới bắt đầu thụ thai cho đến lúc chào đời. Ở đây người Chăm quan niệm chết đi không phải là hết mà là bắt đầu cuộc sống mới ở kiếp khác, đó là sự tái sinh mà người Chăm gọi là “*jalan pajiang*” (đường tái sinh) - một trong những phân khúc của kiếp “luân hồi” trong Bà-la-môn, Ấn Độ giáo và Phật giáo.

Dấu ấn Kinh Phật giáo trong tang lễ của người Chăm Ahiér

Tang lễ người Chăm Ahiér không chỉ thể hiện rõ ở kiếp “luân hồi” mà chứa đựng nhiều dấu ấn khác trong kinh lễ Phật giáo. Chẳng hạn giáo thuyết Phật nói về thế giới như: Pháp, Bản thể, Tâm, Vô thường, Nhân duyên, Sắc không và giáo thuyết Phật nói về con người như: Vô ngã, Luân hồi, Nhân quả, Nghiệp báo, Giải thoát và Niết bàn.

** Lời cầu kinh mô tả linh hồn người chết từ lúc đầu thai đến tuổi trưởng thành:*

- Thời kì hộp xương Klaong người chết còn treo ở xà nhà (*kalang pandiép*): Thời kỳ này, người Chăm quan niệm hộp xương tượng trưng cho hài nhi còn nằm trong nôi, nên có câu:
*Ina ani pathut nai mai,
Dak brei takai juak njep haluk...*
(Mẹ nàng sinh nàng ra
Không hề để chân nàng đạp đất).

- Sau khi làm lễ giỗ đầy tháng (*patrip bak balan*): Thời kỳ này hộp xương *klaong* người chết được mang đi chôn ở gốc cây ngoài rừng thời kỳ này tượng trưng cho trẻ đã biết đi, người Chăm có câu kinh:
*Tai taih ranaih thau nao
Juak di jangao baong ra jablait.*
(Dìu tay cho trẻ tập đi
Đôi khi vấp ngã trẻ ré lên...).

- Sau lễ giỗ cúng từng năm (*patrip klaoh thun*): Thời kỳ này, xương *klaong* người chết tượng trưng cho đứa trẻ đã trưởng thành. Do vậy, người Chăm quan

niệm cuộc sống chỉ là một cuộc đời đi từ không đến có, từ có đến không, sắc sắc, không không và cuối cùng là “Vô ngã” (Antta):
*Wil wil nde baoh cakar
Mbal wal nde baoh radéh
Raong raih nde baoh cakar*
(Tròn tròn như trái cân
Nở ra như vành bánh xe
Vụn nát về như cũ).

- Kinh sám hối (*bac brah mad-ua*): *Bac Brah Madua*, tiếng Chăm mang nghĩa đen là “gạo phù du” (của phù du), chúng tôi tạm dịch theo nghĩa bóng là “kinh sám hối”. Kinh này được đọc sau lễ cúng cơm cho người chết trong đám tang do thầy cúng dân gian thực hiện (không phải thầy Basaih Balamôn). Kinh gồm 95 câu, nội dung nói về ba cõi: trần gian - địa ngục - thiên đàng và chủ đề khác nói về thể xác - linh hồn.

Đoạn mở đầu, bài kinh viết:
*Ni lei lin ngan panal
Tabhuk thep kal danaok halei
Ké ak yaklau abaoth tra
Mana po ja lin ngan panal
Ni lei ra lac in tah
Ké ping ligah ma-ar di can...*
(Đâu là cõi tối tăm, đâu là thiên đàng
Nơi nào ta hằng tôn vinh nhất
Đâu là ba cõi đã phân
Trần gian, địa ngục, thiên đàng
Cõi tối tăm hay thiên đàng nơi nào quý nhất
Đâu là nơi giam cầm ta đã thấy...).

Bài kinh cho con người biết về ba cõi trần trong nhân sinh quan Chăm. Tuy theo cách sống, cách ứng xử ở đời của mỗi người khi chết đi linh hồn sẽ về đâu: dương gian, địa ngục hay thiên đường?



Dây choàng trước ngực người chết hình cánh

*Drap ar ratuh rabau
Halei nao saong kau brah sa arak
Nao rim adhau taom kuak
Brah sa arak min nao saong kau
(Của cái hàng trăm hàng ngàn
Nhưng đi với ta chỉ một sợi gạo
Đi khắp nẻo đường
Chỉ có linh hồn đi với ta...).*

Cuộc đời con người như khách bộ hành đi buôn, sống tạm bợ nay đây mai đó, đi rồi lại về. Con người khi sinh ra chỉ có hai bàn tay không, đến khi nhắm mắt lìa đời cũng chỉ là tay không. Cuối cùng chỉ có một sợi gạo (*sa urak brah*) đi theo linh hồn ta. Con người cuối cùng cũng quay về bản thể nhỏ nhất không thể phân chia như “một sợi gạo” (*sa urak brah*). Khi chết hồn lìa khỏi xác đi về nơi nào trong 3 tầng thế giới trên phụ thuộc vào Phật tính con người khi sống.

- Kinh chúc phúc (*agal tadhau*):
Bài kinh chúc phúc gồm 90 câu, do ông *Hala phun* (thầy dân gian) đọc sau buổi lễ kết thúc đưa thi hài ra nơi hỏa táng về. Đoạn mở đầu, bài kinh viết:
... *Barau meng patao lok ala
Ba nao tuei jalan suer dhar
Ba nao tel nagar ina ama nyu
Muk kei adei sa-ai mboh*

*Auen tabuen bak hatai
Nduac marai raok da-a.
(... Nên vua cõi Âm
Đưa đi theo đường phúc đức
Đưa đến xứ sở cha mẹ
Tổ tiên anh em thấy
Vui mừng thỏa thích
Chạy lại đón mời...).*

Đoạn kinh chúc phúc linh hồn người ra đi thanh thản, không vướng bận tội lỗi gì, sớm siêu thoát về với tổ tiên, gặp được anh em, chú bác, dòng họ ban nhiều của cải ở kiếp sau.

*Barau meng muk kei adei sa-ai
Alin wek ka po daman mah pariak
kabuak kalam
Radaii asaih hamu kabaw
Ka dahlak ba marai
Tel pabah pambeng jan...
... Ngap mbeng panadeng anguei
Hu ganup jieng mada
Yau ra kaom baoh di aia
Yau caruak bak ba anak
Mbeng o mada thraok
Thraok oh mada karang
Yau aia tamuh di jrai
Yau cuah jai di kraong
Yau kayau tamuh di cek
Yau harek tamuh di ralong...
(Và ông bà tổ tiên anh em
Biểu lại cho gia chủ vàng bạc tơ lụa
Xe ngựa ruộng trâu
Mang về đến nhà cho gia chủ...)*

Làm ăn có gia tài sự nghiệp
Giàu sang phú quý
Như người ta kết trứng dưới nước
Như cá lóc dẫn dắt đàn con
Ăn không voi mức không cạn
Như nước chảy dưới gốc cây cổ thụ
Như cát giữa dòng sông
Như cây mọc trên núi
Như cỏ mọc trên rừng...).

Đoạn kinh trên dẫn dắt linh hồn người quá cố lên thiên đàng qua nhiều chặng đường gian nan mới đến xứ sở cha mẹ, ông bà tổ tiên, anh em ra đón mừng. Ở đó có vô số của cải như vàng bạc, tơ lụa, xe, ngựa, ruộng, trâu ... ra sức hưởng thụ nếu ở cõi đời con người đã làm nhiều việc thiện.

- Kinh giải nghiệp chướng (*tiap kaleng*): Nếu muốn linh hồn siêu thoát lên thiên đàng khi nhắm mắt xuôi tay, hoặc nếu người bị chết xấu như tai nạn ngoài đường, chết trôi sông, trúng dao, trúng đạn ... thì người Chăm phải làm lễ *tiap kaleng*. Trong lễ này người Chăm có đọc nhiều loại kinh xua đuổi những điều xấu để thanh tẩy linh hồn người chết như kinh: Kinh bắt hồn ma dữ (*kaleng mak cak curaba phat*), kinh đuổi tà ma (*kaleng tiap*)...

- Kinh trấn định hình linh hồn và thể xác con người (*kaleng tanra*): Ngày xưa, trước khi sinh, người Chăm làm chòi nhỏ ngoài nhà để sản phụ sinh, một tuần sau sản phụ mới được đưa con vào nhà chính. Tục này có liên quan đến bài kinh này “kinh trấn hồn - xác” hay gọi là “Kinh dựng chòi”. Kinh này gồm 47 câu, đoạn đầu bài kinh viết:
*Suan hec suan
Ha mai khan taom thap tak ni
Kau tok gaon nabi*

Po Lihik po Lihi
Pandar mai tangi suan ndom
sibar
Meng kal daok dalam al wal
Tabiak mai tel pabah surnah
Ha deh blaoh padei
Po brei ka hâ daok di dunya ni
Krung po tangi tuei hatai hâ nao
jalan halei
Po lijang brei hâ nao tuei nan
Pakhin o tel pakan o jaik...
 (Linh hồn hồi linh hồn
 Người đến gặp thể xác ở đây
 Ta thỉnh phép thần linh
 Po Lihik, Po Lihi
 Báo đến hồi linh hồn nói thể nào
 Khi cõi tối tăm [5] Ra đến cửa âm
 [6] Người được nghỉ ngơi
 Thần cho người đến ở cõi trần
 Thần hỏi người thích trở về con
 đường nào
 Thần cũng chiều theo sở thích
 của người
 Không có tai họa nghiệp chướng
 nào đến với người...).

Bài kinh cho biết, khi ra đời ở
 cõi trần, thể xác và linh hồn con
 người luôn được thần linh tra hỏi:

Người sinh ra như thế, rồi khi trở
 về người thích đi bằng con đường
 nào? Đường chết xấu (chết bất
 đắc kì tử, tai nạn) hay chết tốt
 (chết bình thường, có người thân
 chứng kiến)? Người Chăm tin
 vào số phận, tin vào thần linh,
 tin vào giải thoát, tin vào nghiệp
 chướng.

Đoạn cuối bài kinh viết hai câu:
Kau paklah hâ di janak haram
Di anak adam sur rak narak...
 (Ta giải cho con mọi tội lỗi
 Bởi con là người bị nghiệp
 chướng...).

Vì tin vào triết lý trên, nên muốn
 chết tốt, muốn xoá đi những tội
 lỗi, con người phải biết tu tâm tích
 đức. Có như vậy thần linh mới
 giải nghiệp chướng cho người ở
 cõi trần, để người trở thành Adam
 đúng nghĩa ban đầu. Có như vậy
 mới hy vọng linh hồn người sẽ
 được cứu rỗi, sẽ được lên thiên
 đàng (*suer raga*).

Đoạn kinh viết:
Dunya akarrah
Jalan dua canah ha plaih di

dunya ni...
... Thap ha kau tanra suan ha kau
ikak
Hâ daok bitapak
Ramawan ikak po ew pambeng...
 [7].

(Dương gian, âm phủ
 Đường hai nẻo người tránh cõi
 trần...
 ... Thể xác người ta trần giữ, linh
 hồn người ta cột chặt
 Người ở cho tốt, sống thật thà.
 Mùa Ramawan thần mới kêu cho
 ăn...).

Bài Kinh trên cũng cảnh báo,
 kiếp người mệt mỏi lắm rồi nên
 thần cho người biết: Dương gian,
 âm phủ hay thiên đường, các nẻo
 đường khác nhau. Ta khuyên
 người hãy tránh cõi trần có nhiều
 cám dỗ! Tu tâm tích đức để được
 lên thiên đường (*suer raga*), khỏi
 mang tội lỗi mà bị chìm xuống địa
 ngục tối tăm (*jalan akirah*).
 Ngoài những bài kinh đọc cúng
 trong lễ tang, người Chăm có còn
 kinh khác nói về bản thể con người
 và vũ trụ. Đó là kinh Buan Ahiér



Thầy cúng đang chuẩn bị đập 9 ông táo trong
 tang lễ - tượng trưng



Tu sĩ làm nghi thức xoay đầu thi hài - tượng trưng



Nghệ nhân hát bài kinh chúc phúc mang âm hưởng Phật giáo tiễn đưa linh hồn người chết



Ngày cuối cùng, nghệ nhân mặc áo tu sĩ Acar của người Chăm Hồi giáo Bani - hát bài kinh lễ tiễn đưa linh

còn có 54 câu thơ và Budan Awal 75 câu thơ. Hai bài kinh này tuy không đọc trực tiếp trong đám tang nhưng nội dung của nó có liên quan đến cõi chết sống của con người trong giáo thuyết của Phật giáo.

Có thể nói, nội dung kinh cũng như qui trình tang lễ, cho chúng ta thấy nhân sinh quan của người Chăm về vũ trụ, về con người, về cõi sống và chết. Người Chăm quan niệm cuộc sống con người ở ba cõi: cõi dương (*dunya*), cõi âm (*jalan akirah*) và thiên đường/giới (*suer raga*). Ba cõi này gắn bó, liên quan mật thiết với người Chăm; được lặp đi lặp lại trong suốt hành trình từ con người mới sinh ra đến cõi chết và ngược lại theo vòng “luân hồi” (*jalan pajiéng*). Điều này biểu hiện rõ nhất trong diễn trình nghi lễ, trong kinh lễ đám tang của người Chăm Ahiér.

Bên cạnh tín ngưỡng bản địa, người Chăm còn tiếp nhận, ảnh hưởng nhiều tôn giáo khác như Bà-la-môn giáo, Phật giáo, Hồi giáo. Vì thế, trong tang lễ của người Chăm



Trang phục tu sĩ tu sĩ Acar của người Chăm Hồi giáo Bani - giống trang phục nghệ nhân hát bài trong đám tang Chăm

Ahiér chúng ta vừa thấy bóng dáng của tín ngưỡng bản địa Chăm nằm trong cơ tầng văn hoá Đông Nam Á (chết chôn, cúng cơm); vừa thấy bóng dáng của Bà-la-môn giáo (tu sĩ Basaih, hình ảnh bò thần Nandin, Homkar, tục hoá thiêu); vừa thấy bóng dáng của Hồi giáo (hình ảnh Po Acar tu sĩ Chăm Awal/Bini, nấm mồ của nhân vật Islam - Umarup; mộ kút Islam); đặc biệt là bóng dáng Phật giáo qua nghi thức “đặt lá phước” (*ikak talei seng*), “luân hồi” (*jalan pajiéng*); thế giới có 3 cõi: cõi dương (*dunya*), cõi âm (*akirah*) và thiên đường (*suer riga*) và các giáo thuyết nói về thế giới và con người như Pháp, Bản thể, Tâm, Vô thường, Nhân duyên, Sắc không, Vô ngã, Nhân quả, Nghiệp báo, Giải thoát và Niết Bàn. Vì thế ít nhiều trong tang lễ Chăm vẫn còn lưu giữ nhiều dấu ấn, nhiều yếu tố Phật giáo.

Tang lễ của người Chăm Ahiér mở ra nhiều hướng nghiên cứu mới trong mối quan hệ giữa Bà-la-môn, Phật giáo và Hồi giáo, đặc biệt quá trình dung hoà, tiếp biến giữa văn hoá Chăm và văn hoá bên ngoài sau thế kỷ XV, khi mà nền văn minh Ấn Độ, Phật giáo sụp đổ và Hồi giáo bắt đầu xâm nhập vào Champa.

Kết quả nghiên cứu trường hợp này cho thấy, khi tiếp nhận luồng văn hoá mới như Phật giáo, Bà-la-môn giáo, Hồi giáo ở thời điểm đó, người Chăm luôn chủ động sáng tạo, tiếp thu có chọn lọc, không triệt tiêu hoặc đối kháng các nền văn hoá với nhau mà luôn chủ động dung hoà nền văn hoá cũ - mới tạo nên bản sắc văn hoá Chăm vừa mang yếu tố bản địa, vừa mang yếu tố Bà-la-môn, yếu tố Phật giáo và Hồi giáo. Chính điều này đã tạo

cho nền văn hoá Chăm phong phú, đa dạng và đặc sắc.

Hỗn dung (cultural syncretic) hay là tiếp biến văn hoá (acculturation) giữa các yếu tố tín ngưỡng, tôn giáo (tín ngưỡng bản địa, Bà-la-môn, Phật giáo và Hồi giáo) là mô típ phổ biến không những trong đám tang của người Chăm Ahiér mà còn phổ biến cho tất cả trường hợp, chủ đề khác nhau của văn hoá Chăm trong nền văn minh vùng Panduranga- Champa sau thế kỷ XV.

Chú thích:

PGS. TS. Trương Văn Món: Giảng viên Đại học Khoa học xã hội và Nhân văn - ĐHQG TP HCM.

[1] Boisselier, J. 2001, “Art of Champa”, in Cham Art, Published in Thailand, River Books Ltd, Bangkok, pp. 28-68. Trần Kỳ Phương, 1987, Bảo tàng điêu khắc Chăm Đà Nẵng, Nxb Ngoại văn, Hà Nội; Ngô Văn Doanh, 1994, Tháp cổ Champa: Sự thật & Huyền thoại, Nxb Văn hóa - Thông tin, Hà Nội.

[2] Thiên Sanh Cảnh. 1972 -1973, “Đám Tang Chăm Balamôn”, *Nội San Phanrang*, số 2, 3,4; Phan Xuân Biên-Phan An- Phan Văn Dỗp, 1991, *Văn hóa Chăm*, Nxb KHXH; Bá Trung Phụ, 2001, *Gia đình và hôn nhân của người Chăm ở Việt Nam*, Nxb VHDT, Hà Nội; Phan Quốc Anh, 2006, *Nghi lễ vòng đời người của người Chăm Ahiér ở Ninh Thuận*, Nxb VHDT, Hà Nội

[3] Theo văn bản Chăm. ký hiệu: VMST.11. *Danak lang yah ka ndam*: Những chú giải về đám tang.

[4] Nguyễn Thanh Xuân, 2005, *Một số tôn giáo ở Việt Nam*, Nxb Tôn giáo, Hà Nội; *Giải mã Kinh niệm xứ - Chặng đường thoát khổ đau*, 2013, NXB Hồng Đức; *Chú giải Phật thuyết như vậy*, 2016, Tỳ Khuru Siêu Minh (Việt dịch), Tập I, II, Nxb Tổng hợp Tp HCM

[5] Cõi tối tăm: ở trong bụng mẹ.

[6] Cửa âm: cửa âm hộ.

[7] Những đoạn kinh này có nguồn từ sách Sử Văn Ngọc, 2012. *Các bài kinh về tục tang ma của người Chăm Ahiér*, Nxb Thanh Niên.

Tài liệu tham khảo:

1. Adi Taha (ed), 1998, *Costumes of Campa and the Malay group in Vietnam*. EFEO and Muzeum Negara Malaysia, Kuala Lumpur.
2. Phan Quốc Anh. 2006, *Nghi lễ vòng đời người của người Chăm Ahiér Ninh Thuận*. Nxb Văn hoá Dân tộc - Viện Văn hóa thông tin, Hà Nội.
3. Aymonier, E. 1906, *Dictionnaire Cam-Français*. Paris: Public. EFEO.
4. Boisselier, J. 2001. “The Art of Champa”. *Cham Art*. River Books Ltd publishe, Bangkok.
5. Cabaton, A. 1901, *Nouvelles recherches sur les Chams*, Public. Ecole Francaise d'Extreme - Orient (EFEO), II, Paris.
6. Thiên Sanh Cảnh, 1972 -1973, “*Đám Tang Chăm Balamôn*”, *Nội San Phanrang*, 2,3,4, Hội Phát triển Sắc tộc Ninh Thuận xuất bản.
7. *Chú giải Phật thuyết như vậy*, 2016, Tỳ Khuru Siêu Minh (dịch), Tập I, II, Nxb Tổng hợp TP HCM.
8. Đồng Văn Dinh, 2001, “*Tang lễ của người Chăm Balamôn trong bối cảnh phát triển nông thôn hiện nay*”, *Dân tộc học*, 4: 48-52.
9. Bồ Xuân Hồ, 1977, “*Tín ngưỡng tượng Kut ở vùng Chăm Thuận Hải*”, *Dân tộc học*, số 4, tr.48-52.
10. Lý Kim Hoa, 1979, “*Balamôn giáo ở người Chăm Thuận Hải xưa và nay*”, *Dân tộc học*, số 3, tr.37- 41 và 50.
11. Nguyễn Thừa Hỷ, 1986, *Tìm hiểu Văn hoá Ấn Độ*, Nxb Văn hoá, Hà Nội.
12. Nguyễn Văn Luận, 1974, *Người Chăm Hồi giáo miền Tây Nam Phần Việt Nam*, Bộ Văn hoá Giáo dục & Thanh Niên xuất bản, Sài Gòn.
13. Maspero, G, 1928, *Le Royaume de Champa*. Van Dest, Public, Paris.
14. Mus, P, 1975, “*India Seen From The East: India and Indigenous Cults*” (Translate from the French by I.W. Mabbett). Monash Paper on Southeast, 3.
15. Sử Văn Ngọc, 2011, *Lễ nghi cuộc đời của người Chăm*, Nxb VHDT, Hà Nội.
16. Sử Văn Ngọc, 2012. *Các bài kinh về tục tang ma của người Chăm Ahiér*, Nxb Thanh Niên.
17. Bá Trung Phụ, 2001, *Gia đình và hôn nhân của người Chăm ở Việt Nam*, Nxb Văn hoá Dân tộc, Hà Nội.
18. Po Dharma, 1987, *Le Panduranga (Campa)*. Public. EFEO, Vol. I, II, Paris.
19. Sakaya, 2014, *Tiếp cận một số vấn đề về Văn hoá Chăm*, Nxb Tri thức, Hà Nội.

Nắng tháng Giêng

Thảo Nguyên



Đã qua hơn nửa tháng Giêng, nắng hanh vàng mỗi sáng đã lấp ló “soi” mình khắp đất trời, mang đến sự ấm áp cho những ngày xuân vẫn còn hơi thờ nùng nản của cây hoa lá cành. Mới bình minh còn đọng giọt sương mai ướt đầm, mà thoáng chốc nắng đã tràn muôn nơi, cho sắc hoa ngời lên màu của xuân, tôi gọi chung đó là màu xuân “chín”, màu xuân đậm đà cho những ngày còn lại của hành trình mùa xuân. Không chói chang như nắng hạ, nắng xuân là nắng dịu ngọt như con gái mới lớn thẹn

thùng. Vì thế, ai ai đi giữa nắng xuân vẫn nghe còn lạnh lạnh, cho tâm thức băng khuâng hoài niệm về một thời quá vãng và lòng thầm ước mong một năm mới hanh thông, an lành. Tháng Giêng khởi đầu cho những dự định ấp ủ và hoài mong...

Là sau những ngày Tết năm nay, đất trời tràn đầy nắng tháng Giêng. Nắng mang đến theo sự ấm áp, thơm tho của thiên nhiên đang dâng sắc xuân. Nắng hiện diện trên những chồi biếc non tơ e ấp, nắng ngồi trên những bông hoa nở rộ. Đất trời chan hòa trong

nắng. Vạn vật cỏ cây tràn đầy nhựa sống. Hoa xuyên chi trắng xóa cả vạt, hoa trinh nữ tím tím dọc những con đường ra đồng. Lúa xanh mượt đương thì con gái. Đậu phụng đến độ ra gương, mắt lá lấp lánh giọt sương mai. Và cái, ngò, tần ô cũng lên ngồng, đơm hoa làm giống cho vụ sau. Bấy nhiêu thôi mà dưới nắng giêng cứ hớn hờ, vô tư như cười tan sắc thắm, mỗi thứ một nét tô vẽ cho bức họa đồng quê. Bác nông dân qua tết ra thăm đồng, dưới ánh nắng giêng càng rạng lên nét mặt tươi vui, chân chất...

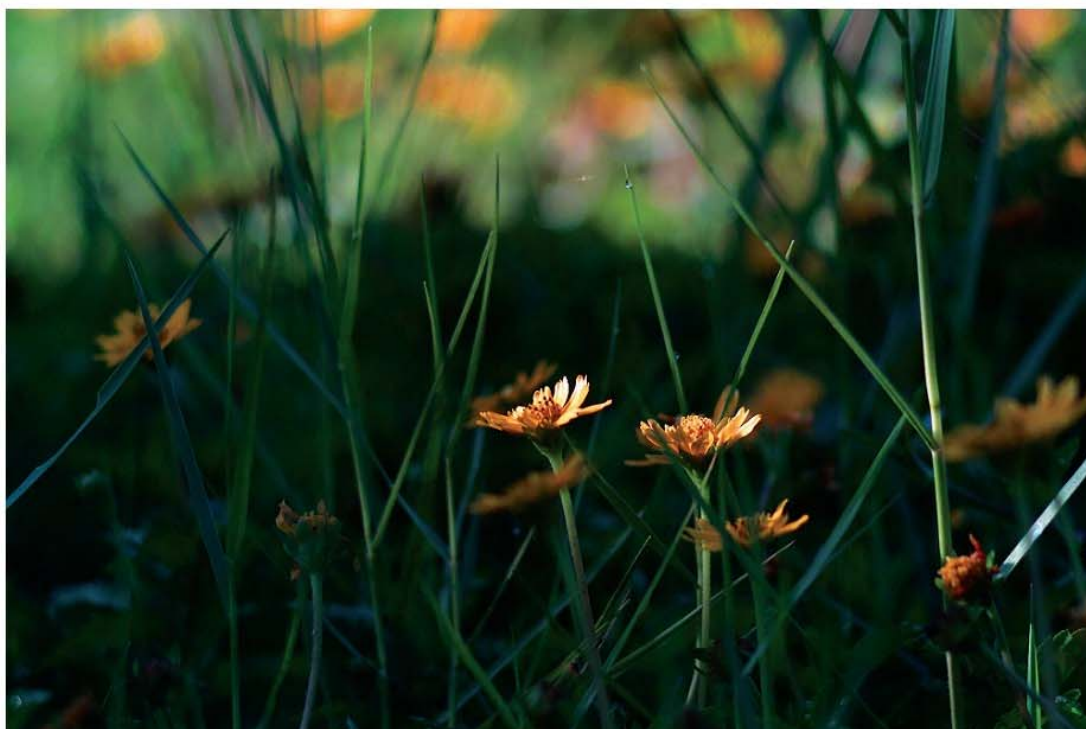
Nắng tháng Giêng thật lạ, riêng có, như vàng tươi hơn, như giao thoa trong chút se lạnh buổi sáng mai. Màu nắng tháng Giêng như vàng óng ả đượm màu tươi mới tinh khôi lúc sáng, đến vàng ươm lúc ban trưa, và dịu dặt khi xế

chiều rồi chuyển màu sáng nhạt nhẹ nhàng của mặt trời dần buông lúc hoàng hôn. Để trọn vẹn một ngày nắng giêng, rất giêng...

Một sáng tháng Giêng, được về quê và ngồi uống cà phê cùng nhóm bạn cũ thời học trò trường làng. Ngồi đây mà ngắm nắng lên, thật thú vị. Những chiếc lá dường như tan dần sương mai, và vệt nắng vàng như ban cho mỗi người một đặc ân được hòa vào thiên nhiên buổi sáng. Từng giọt nắng in hình trên chiếc bàn nhỏ hoặc đơn nguyên tinh khôi, hoặc đã pha màu trong khối ly trà, ly cà phê sớm thêm huyền hoặc màu. Trong câu chuyện hàn huyên sáng nay, nhóm bạn tôi đều có chung nỗi niềm, rằng ai cũng đi qua bao mùa nắng tháng Giêng và màu nắng ấy hiện hòa, dung dị nhất khi được cảm nhận tại

quê nhà. Chợt thấy thân thương và gần gũi. Thú vị nhất là không vội vàng, ồn ào như ở phố, tháng Giêng quê nhà “cuốn” tôi vào những tia nắng ban mai. Nắng cứ thùng thỉ xuyên qua không gian xanh mượt bình yên. Nắng sớm giêng như thể báo hiệu một ngày nắng, trời xanh, mây trắng lững lờ thoáng dăng...

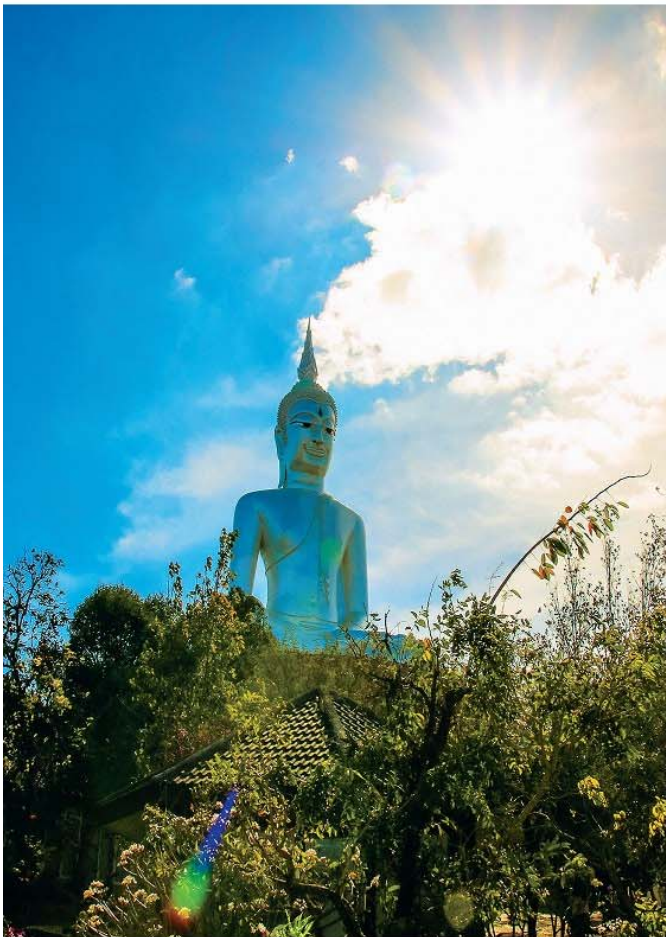
Nắng chùng chình, tháng Giêng còn đọng lại với nhiều khoảnh khắc cho người chưa muốn rời quê là tôi. Nắng như rong chơi, như tô điểm thêm cho quê nhà tháng Giêng đọng nghĩa đọng tình. Nắng tháng Giêng - mùa nắng đầu tiên và đẹp nhất của năm, trong tiết trời mùa xuân mà như hương vị Tết còn dưng dăng đâu đó. Tôi đang lắng nghe dư âm của xuân tràn, trong nắng tháng Giêng quê nhà...





Hạnh Đời Tu_____

TIỂU TẶNG THẬP PHƯƠNG



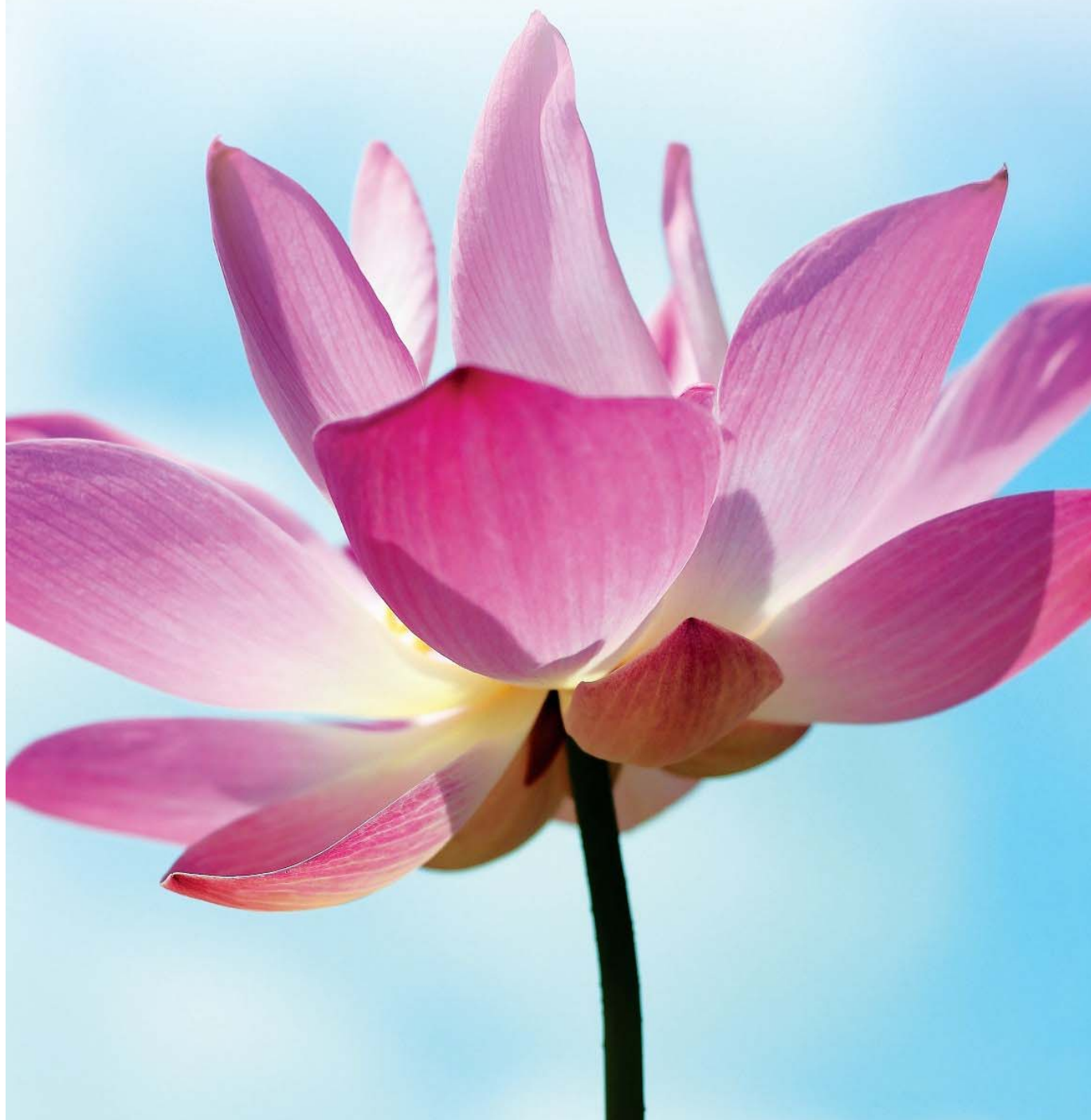
Cho con được phút an lành
Kề bên chân Phật tâm thành nguyện ra

Một nguyện hết thảy gần xa
Muôn người thấu rõ chánh tà phân minh
Hai nguyện dứt bỏ đao binh
Thù hiềm oán giận con xin chẳng làm
Ba nguyện học tánh vô tham
Săn lòng san sẻ thường làm mỗi khi
Bốn nguyện học hạnh từ bi
Thương người cứu vật giúp nguy thoát nạn
Năm nguyện nghe tiếng kêu than
Dùng lời diệu pháp nhẹ ban đỡ đần
Sáu nguyện trên bước đường trần
Sống đời từ ái xóa dần cái ta
Bảy nguyện một dạ thiết tha
Đêm ngày tu tập ngộ ra nơi mình
Tám nguyện giữ dạ sắc đĩnh
Kiên tâm một chí vững tin đạo vàng
Chín nguyện gặp mấy gian nan
Cũng không thối chuyển lỡ làng đường tu
Mười nguyện quyết chí công phu
Phật tâm ngồi sáng thiên thu tại lòng

Giữa dòng biển pháp mênh mông
Nguyện xin chư Phật chứng lòng của con.

PHẬT GIÁO

KHOA HỌC & TRIẾT LÝ



DUY THỨC HỌC

PHẬT GIÁO ẤN ĐỘ

VÀ MỐI QUAN HỆ VỚI TƯ TƯỞNG NHƯ LAI TÀNG^[1]

(Kỳ I)

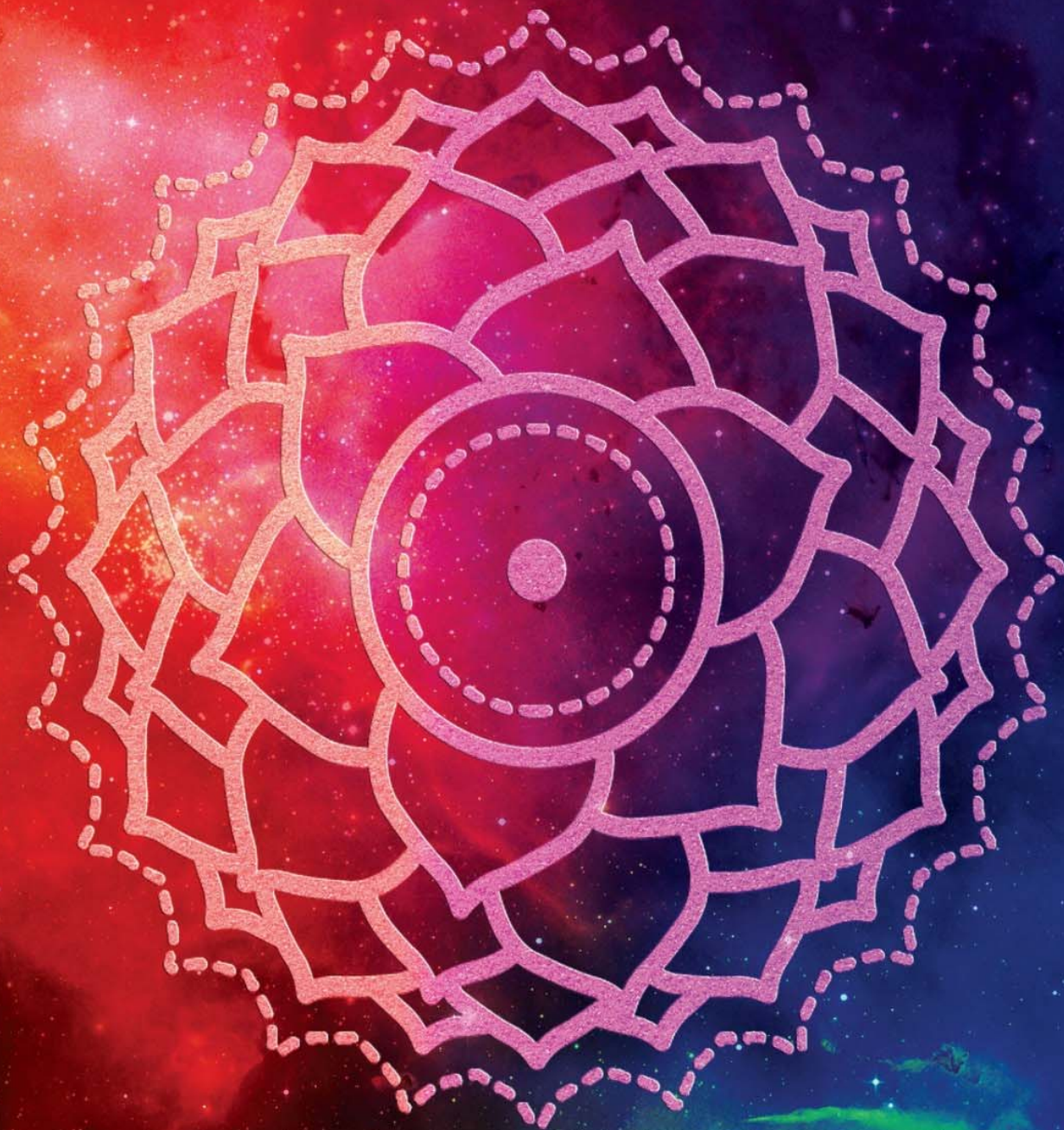
Biên dịch: Phạm Hoài Phong^[2]



Dẫn nhập: Duy thức học là hệ thống tư tưởng lớn của Phật giáo Đại thừa Ấn Độ vừa có một hệ thống khái niệm riêng hoàn chỉnh lại vừa có cấu trúc logic hết sức chặt chẽ. Nhìn từ góc độ lịch sử, sự phát triển của học phái Duy thức không chỉ mở rộng biên độ không gian địa lý, mà còn tạo nên nhiều dòng chảy tư tưởng Phật giáo khác nhau. Có thể nói, Duy thức học là trường phái tư tưởng lớn nhất và phức tạp nhất trong lịch sử tư tưởng triết học Phật giáo. Về mặt hình thái, có thể chia Duy thức học thành hai hệ thống khác nhau, bao gồm Duy thức học Hữu vi y và Duy thức học Vô vi y. Trong khi Duy thức học Hữu vi y lấy thức A-lại-da hữu vi làm nền tảng y cứ, thì Duy thức học Vô vi y lại lấy Tâm tính Chân như Vô vi làm nền tảng y cứ [3].

Duy thức học Hữu vi y là dòng chính thống của trường phái Duy thức học Du-già Ấn Độ và cũng là học phái lớn thuộc loại hình Duy thức học do Huyền Trang truyền bá ở Trung Quốc. Trong khi đó, Duy thức học Vô vi y chỉ là một nhánh nhỏ của Duy thức học Ấn Độ và nó không

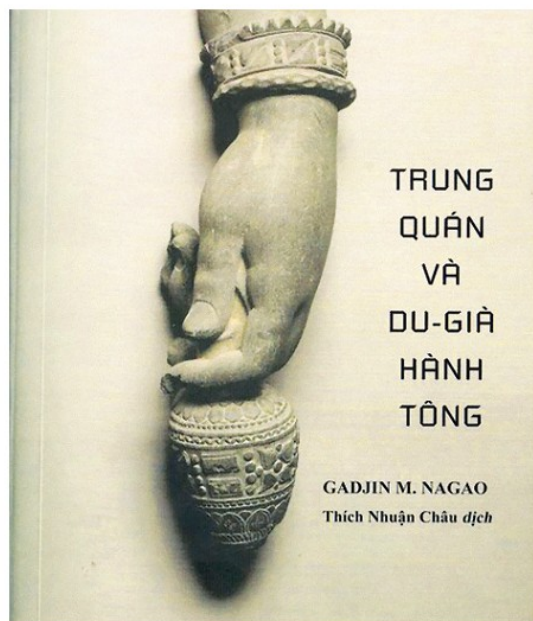
được chú ý, thậm chí bị phủ nhận ở Trung Quốc. Điều đáng chú ý, trên thực tế, Duy thức học Vô vi y là kết quả hợp lưu giữa tư tưởng Phật tính Như lai tạng của Phật giáo Ấn Độ và tư tưởng Như lai tạng của trường phái Duy thức học Du-già, đó cũng là hình thái cuối cùng của Như lai tạng Phật giáo Ấn Độ. Từ đó có thể thấy, Duy thức học Du-già vô cùng mật thiết với tư tưởng Như lai tạng [4]. Duy thức học Vô vi y lấy khái niệm “Pháp tính Như lai tạng” - một khái niệm căn bản thuộc tư tưởng Như lai tạng Ấn Độ - chuyển thành khái niệm “Tâm tính Như lai tạng”, từ đó thiết lập nên mô thức khái niệm căn bản để hình thành nên tư tưởng Như lai tạng ở Ấn Độ, đồng thời Trung Quốc hóa mô thức khái niệm cơ bản của lý luận Phật giáo nói chung. Ngoài ra, Duy thức học Vô vi y còn thu hút người ta bằng nguyên tắc “Bình đẳng nhân quả” - một khái niệm thuộc Duy thức học Duyên khởi - và làm mờ đi nét đặc sắc mang tính “Phạm hóa” của tư tưởng Như lai tạng Phật giáo Ấn Độ thời kỳ đầu.



**PHÂN BIỆT LOẠI HÌNH DUY THỨC HỌC
PHẬT GIÁO ẤN ĐỘ VÀ MỐI QUAN HỆ CỦA
NÓ VỚI TƯ TƯỞNG NHƯ LAI TÀNG [5]**

Phân tích hình thái Duy thức học Du-già hành tông Ấn Độ, không thể không nói đến mối liên hệ của nó với truyền thống Duy thức học Hán truyền. Trong lịch sử Phật giáo Hán truyền, những học giả Phật giáo sau Huyền Trang hầu như đều cho rằng hệ thống Duy thức của ông thực chất là kết quả của sự phiên dịch và giải thích một cách trung thực Duy thức học Ấn Độ. Do đó, sau khi xuất hiện lối “tân dịch” của Huyền Trang, Phật giáo Hán truyền một mực xem hệ thống Duy thức của ông và Hộ Pháp (Dharmapāla) là tư tưởng Duy thức chính thống của Ấn Độ. Nhưng ở thời kỳ cận đại, dưới sự hỗ trợ của các phương pháp nghiên cứu khoa học như văn bản học, ngữ văn và nghiên cứu so sánh, người ta dần dần phát hiện ra rằng, hệ thống Duy thức học của Huyền Trang, trên thực tế là một loại Duy thức học đã được “thuần hóa”, không thể đại diện cho toàn bộ diện mạo của Duy thức học Ấn Độ mà các học giả trước đây đã từng tin tưởng và xác quyết. Đứng từ góc độ tông phái mà nói, việc “thuần hóa” đó không có gì đáng trách, nhưng từ góc độ lịch sử tư tưởng, sự “thuần hóa” như vậy vô hình trung khoát lên mình Duy thức học Ấn Độ nét đặc trưng mang tính “đơn diện”, và từ đó “che mờ” đi “bản lai diện mục” vốn có của học phái này.

Ở phương diện vi mô, từ nửa đầu thế kỷ trước, giới Phật giáo và các chuyên gia, học giả Phật học đã có những phân tích phê bình vấn đề trên. Căn cứ vào nội dung phê bình đó, thì Duy thức học do Huyền Trang truyền bá là tư tưởng được chú thích và làm mới lại từ tư tưởng Duy thức học của Hộ Pháp. Hộ Pháp là một trong những đại diện chủ yếu của giai đoạn hệ thống hóa [6] tư tưởng Duy thức học trong lịch sử phát triển của học phái này. Lý luận Duy thức mà ông phát triển được gọi là “Hữu tướng Duy thức thuyết” (sākāra-vijñaptimātra-vāda). Trong quá trình phiên dịch, giải thích tư tưởng Duy thức của Hộ Pháp, Huyền Trang và đệ tử của ông đã tiến một bước, phát triển “tính thuần hóa” tư tưởng của vị học giả kiệt xuất này, chẳng hạn như thông qua tính hạn định đối với các khái niệm cơ bản của Duy thức học, nhóm của Huyền Trang dịch khái niệm “Duy thức” thành “Bất ly thức”. Thậm chí có lúc nhóm của ông còn thể hiện sự sai lầm khi dịch khái niệm “Duy liễu biệt” là “Duy thức (vijñāna - mātra)”. Không chỉ thế, nhóm



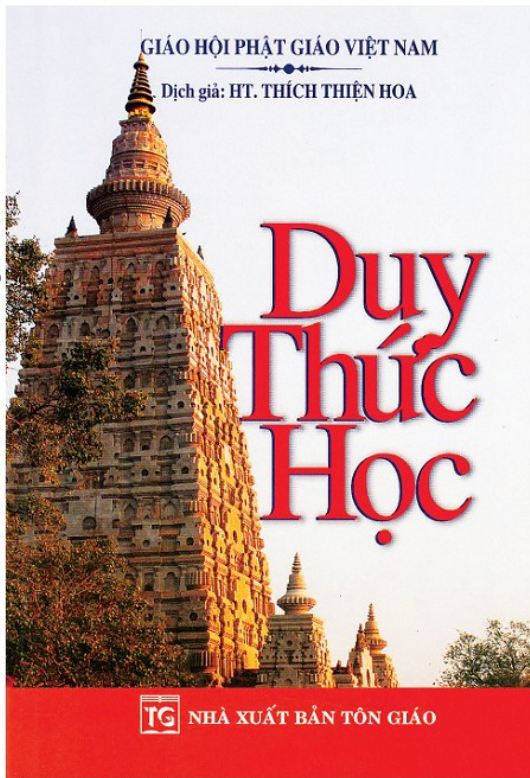
Nguồn: internet

Nghiên cứu về Triết học Trung Quán



NHÀ XUẤT BẢN VĂN HÓA - VĂN NGHỆ TP. HỒ CHÍ MINH

của Huyền Trang còn có thái độ loại bỏ tư tưởng Duy thức của học phái khác, chẳng hạn như việc bài xích tư tưởng “Vô tướng Duy thức thuyết (nir-ākāra - vijñaptimātra-vāda)” của các nhà Duy thức An Tuệ... [7] khiến cho Duy thức học do ông truyền bá trở thành một loại “Hữu tướng Duy thức học” mang hình thái triết học kinh viện, “đơn diện hóa” cực đoan. Tôi gọi nó là “Tân Hữu tướng Duy thức học” hoặc “Hộ Pháp - Huyền Trang Duy thức học” [8], “Tân Hữu tướng Duy thức học” là kết cấu chặt chẽ nhất của hệ thống Duy thức học, cũng là hình thái cuối cùng của tư tưởng Duy thức “thuần túy”. Huyền Trang và học phái của ông quán triệt một cách triệt để phương thức diễn giải “hữu tướng hóa” của Hộ Pháp, điều đó không những chỉ thể hiện ở việc nhóm của ông nỗ lực xiên dương “Hữu tướng Duy thức học” của Hộ Pháp, mà còn ở chỗ học phái của ông đã dùng mô thức tư tưởng “Tân hữu tướng” để phiên dịch, diễn giải và truyền bá các trước tác Duy thức của ba đại sư Duy thức học là Di-lặc (Maitreya), Vô Trước (Asanga), Thế Thân (Vasubandha), khiến cho nó mang màu sắc “hữu tướng” sâu đậm.



Ở phương diện vĩ mô, giới Phật giáo và các học giả Phật học vẫn không nhận thức rõ điều này. Tư tưởng Duy thức của Du-già hành phái là sự hợp lưu của tư tưởng Phật giáo Bắc truyền và Nam truyền, là sản phẩm của sự thu thập, ghi chép, biên tập mà thành. Do đó, trong tư tưởng của các trường phái Phật giáo, Duy thức của Du-già hành phái là một hệ thống tư tưởng mang đầy đủ tính phong phú và phức tạp của nó. Nếu chỉ xác định đặc trưng tư tưởng của học phái này, thì có thể đơn giản phân nó thành hai chi phái: Duy thức học Hữu vi y và Duy thức học Vô vi y. Hệ thống khái niệm cơ bản của hai chi phái này rất khác nhau. Một phái là A-lai-da thức hữu vi (samskṛta-ālaya-vijñā); một phái là Tâm tính Như lai tạng (samskṛta-cittatā-tathāgata-garbha). Duy thức học Hữu vi y (samskṛta-āśraya-vijñaptimātra-vāda) lấy A-lai-da thức làm bản thể và căn nguyên của tất cả các pháp, từ đó nói rõ tính tương duyên, quan hệ nhân quả của tất cả các pháp, đồng thời trình bày và phát huy ý nghĩa tôn giáo mang tính lưu chuyển và hoàn diệt của chúng. Ngược lại Duy thức học Vô vi y (asamskṛta-āśraya-vijñaptimātra-vāda) lấy Tâm tính chân như (Như lai

tàng) làm bản thể và nhân căn bản của tất cả các pháp, từ đó lập nên học thuyết của mình. Duy thức học do Huyền Trang truyền bá thuộc về Duy thức học Hữu vi y. Trên thực tế, học phái Duy thức của Huyền Trang tránh né, thậm chí có thể nói là bài xích Duy thức học Vô vi y. Điều đó thể hiện ở việc Huyền Trang không phiên dịch các luận trước chủ yếu của học phái Duy thức học Vô vi y này như: *Đại thừa tạng nghiêm kinh luận*, *Cửu cánh Nhất thừa bảo tính luận*, *Phật tính luận*... Ông cũng chưa từng phiên dịch và truyền bá những bộ kinh quan trọng về tư tưởng Tâm tính Như lai tạng vốn là tôn chỉ của Du-già hành tông như: *Lăng-già kinh*, *Mật nghiêm kinh*. Tư tưởng của học phái Duy thức học Vô vi y thực tế là tư tưởng Như lai tạng (tathāgata-garbha-vāda) của Duy thức học. Sự né tránh, bài xích tư tưởng Như lai tạng mà học phái Duy thức học Vô vi y xiển dương của Huyền Trang cũng cho thấy thái độ của ông đối với tư tưởng này. Thái độ đó phản ánh khuynh hướng tư tưởng mang màu sắc “hình thái ý thức” của Huyền Trang, dẫn đến việc học phái Duy thức của ông không chấp nhận các trước tác Duy thức học Vô vi y của Chân Đế (Paramārtha). Thậm chí, nó còn dẫn đến sự rạn nứt, đứt gãy giữa tư tưởng Duy thức học Hữu vi y của học phái Duy thức do Huyền Trang chủ xướng và tư tưởng của các Trường phái Phật giáo khác. Sự xung đột giữa những người bên Duy thức học và Như Lai tạng với các học giả tư tưởng Phật giáo Trung Quốc trong lịch sử Phật giáo Trung Quốc, từ thời cổ đại đến hiện và đương đại, chính là bằng chứng rõ ràng về sự rạn nứt, đứt gãy này. Kết quả là, một số người thuộc tông Duy thức như các giáo sư ở Học viện Khoa học Trung Quốc thậm chí còn cho rằng Phật giáo Trung Quốc là Phật giáo tương tự, và họ từng bị những người khác chỉ trích, cho rằng họ là “ác ma” phá hoại chánh pháp.

Tóm lại, thông qua những giải thích mang tính giới hạn và sự phiên dịch, truyền bá mang tính lựa chọn nhằm tạo nên một “hình thái ý thức” tư tưởng Duy thức mang tính “thuần hóa” của người Trung Quốc, Huyền Trang đã làm mờ đi diện mạo vốn có của tư tưởng Duy thức của học phái Du-già hành tông Ấn Độ[9]. Vì thế, một trong những nhiệm vụ chủ yếu của các học giả Duy thức học hiện nay chính là phải có những động thái nghiên cứu đúng đắn, khách quan, nhằm phá vỡ khuôn mẫu Duy thức truyền thống, trả lại cho tư tưởng Duy thức Du-già hành tông Ấn Độ một diện mạo tư tưởng hoàn chỉnh vốn có của nó. Để làm được điều này một cách hiệu quả,

chắc chắn phải nhờ vào việc so sánh giữa các văn bản Duy thức học bằng tiếng Phạn của Ấn Độ với các bản dịch Duy thức học bằng tiếng Hán và tiếng Tây Tạng, đặc biệt đối với các điển tịch Duy thức học Ấn Độ, cần thiết phải có một thái độ tiếp cận, nghiên cứu một cách toàn diện, tỉ mỉ.

HAI BỘ PHẬN CỦA DUY THỨC HỌC DU-GIÀ HÀNH TÔNG: DUY THỨC HỌC HỮU VI Y VÀ DUY THỨC HỌC VÔ VI Y

Sự khác biệt căn bản của Duy thức học Hữu vi y và Duy thức học Vô vi y

Tư tưởng Duy thức Du-già hành tông Phật giáo Ấn Độ là hệ thống tư tưởng phát triển trên nền tảng chất lọc, tiếp thu những tư tưởng liên quan đến từ Phật giáo Nguyên thủy, Phật giáo Bộ phái và Phật giáo Đại thừa sơ kỳ. Đứng về phương diện nguồn gốc phát triển mà nói, tư tưởng này đến từ hai cội nguồn khác nhau, từ đó hình thành nên hai cấu trúc tư tưởng khác hẳn nhau, tức Duy thức học Hữu vi y và Duy thức học Vô vi y.

Duy thức học Hữu vi y là nhánh chủ lưu của tư tưởng Duy thức, xoay quanh vấn đề xác lập A-lại-da thức, xem công năng phối hợp thân và tâm của A-lại-da thức là “chủ thể” luân hồi, chủ thể tu hành, thậm chí là bản thể và nguồn gốc của tất cả các hiện tượng. Nói cách khác, trong học thuyết Duy thức học Hữu vi y, A-lại-da thức được xem là căn bản sở y và nhân thể của tất cả các hiện tượng mang tính ô nhiễm, thanh tịnh. Xét từ phương diện nguồn gốc và sự phát triển, A-lại-da thức là bản thể của tất cả các pháp, tổng hợp, phát triển “A-lại-da thuyết” mang tính “ái, lạc, hôn, hỷ” của Phật giáo Nguyên thủy và “Tế tâm (ý thức) thuyết”, “Cùng sinh tử uẩn thuyết”, “Căn bản thức thuyết”, “Hữu phần thức thuyết”... của Phật giáo Bộ phái [10]. Và A-lại-da thức với tư cách là bản thể của chúng tử, bản thể tất cả các pháp, hiện tượng, tạo nên học thuyết Duyên khởi nhân quả, tức một học thuyết dựa trên nền tảng tiếp thu, cải cách lý thuyết chủng tử và luân tập của học phái Kinh bộ.

Có thể nói, việc lấy A-lại-da thức làm Căn bản thức là kết quả nỗ lực không ngừng của các truyền thống Phật giáo, từ Phật giáo nguyên thủy đến Phật giáo Bộ phái và sau đó là Phật giáo Đại thừa, nhằm giải thích một cách hệ thống vấn đề duyên khởi và nhân quả của tất cả các pháp, các hiện tượng. Tác phẩm mang tính nền tảng của Duy thức học Hữu vi y là

phần *Bản địa* của *Du-già-sư-địa luận*, kinh *Giải thâm mật*, kinh *Đại thừa A-tỳ-đạt-ma*, các tác phẩm này đưa ra các vấn đề liên quan đến bản thể luận, duyên khởi luận của Duy thức học Hữu vi y. Và đến *Nhiếp Đại thừa luận*, nền tảng bản thể luận, duyên khởi luận đó kết hợp với thức cảnh luận của tác phẩm *Biện trung luân luận*, *Đại thừa trang nghiêm kinh luận*..., hình thành nên cấu trúc tư tưởng cơ bản của Duy thức học Hữu vi y. Kinh điển tiêu biểu của trường phái Duy thức học Hữu vi y là kinh *Giải thâm mật*, kinh *Đại thừa A-tỳ-đạt-ma*, luận *Du-già-sư-địa*, luận *Nhiếp Đại thừa*, *Duy thức Tam thập tụng* (và dịch phẩm *Thành Duy thức luận*)...

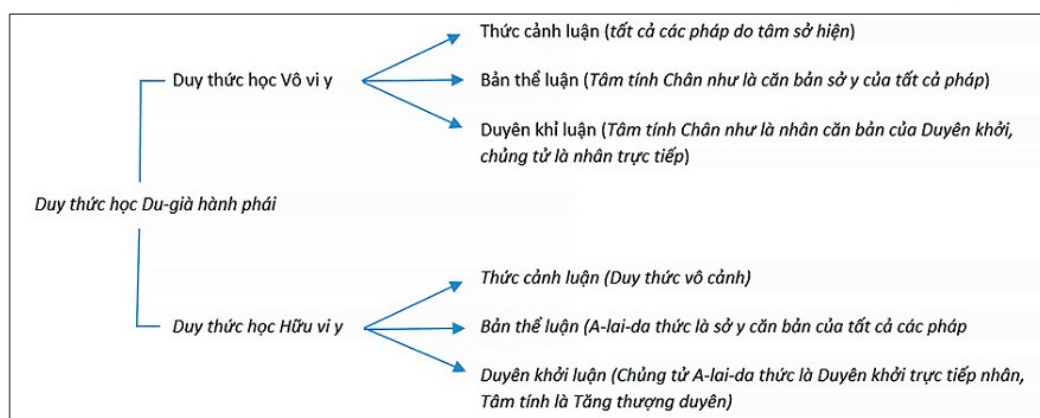
Duy thức học Vô vi y là một nhánh khác và thường bị xem là nhánh thứ yếu của Duy thức học Du-già hành phái, có nguồn gốc trực tiếp từ tư tưởng Phật tính Như lai tạng của Phật giáo Đại thừa sơ kỳ Ấn Độ. Trong tư tưởng Bát-nhã, người ta cho rằng *Không* (*sūnya*, không tướng, không tính, *sūnyatā*) là tính thực hữu bao trùm tất cả pháp, đồng nghĩa với các từ *Pháp giới* (*dharma-dhātu*), *Pháp tính* (*dharmatā*), *Chân như* (*tathatā*), *Thực tế* (*bhūta-koti*). Nhưng trong quá trình phát triển tư tưởng Bát-nhã, vì tiếp thu “Phạm ngã luận (*ātman-vāda*)” của tư tưởng truyền thống Ấn Độ, *Không tướng* (*Không tính*) cho đến *Pháp tính* v.v. bắt đầu có khuynh hướng chuyển thành thực hữu mang tính siêu việt, nhằm thuyết minh sự có mặt sâu xa [11] của tất cả các pháp. Sự kết hợp của nó, tức *Không tính* với khái niệm *Phật thể tính vĩnh hằng*, khiến các khái niệm *Pháp giới*, *Pháp tính*, *Chân như* v.v. - vốn được hiểu như là *Không tướng* trước đó - được hiểu là *Phật tính của tất cả chúng sinh* (*buddha-dhātu*, *buddha-gotra*) và *Thế tính của chư Phật*. Và, dưới sự ảnh hưởng của thuyết *Tâm tịnh bản giác* (*citta-prakṛti-prabhāsvara-vāda*). *Không tính* được diễn dịch thành khái niệm *Như lai tạng tại triền và xuất triền nhất như*.

Tư tưởng Phật tính Như lai tạng được phản ánh trong tư tưởng của học phái Duy thức, lấy thực tính của tâm, với ý nghĩa là *duy tâm*, tức tâm tính (*cittatā*, *citta-prakṛti*) làm Phật tính, Như lai tạng hay Tỳ tính thanh tịnh tâm (*prakṛti-prabhāsvara-citta*, *Pháp tính tâm*, *dharmatā-citta*). Tâm tính Như lai tạng này là căn bản sở y của tất cả các pháp, lấy sở y này làm quan điểm then chốt, hình thành nên Duy thức học Vô vi y, với ý nghĩa “hỗn hợp tính”, cũng tức là tư tưởng Như lai tạng trong Duy thức học. Trong tác phẩm *Cửu cánh Nhất thừa bảo tính luận*, luận giả



đưa ra vấn đề bản thể luận của Duy thức học Vô vi y, và trong tác phẩm *Đại thừa tạng nghiêm kinh luận*, đem bản thể luận, thức ảnh luận, duyên khởi luận của Duy thức học Vô vi y kết hợp lại, kiến lập nên hình thái tương đối hoàn chỉnh của Duy thức học Vô vi y

này [12]. Kinh điển tiêu biểu của Duy thức học Vô vi y là *Đại thừa tạng nghiêm kinh luận*, *Cửu kinh Nhất thừa bảo tính luận*, *Phật tính luận*, cho đến kinh *Lăng-già*, kinh *Mật nghiêm*. Kết cấu của hai chi Duy thức học có thể được biểu thị như hình dưới đây:



Hình 1: Sơ đồ cấu trúc hai nhánh tư tưởng Duy thức học

Trong đó, mỗi phái Duy thức học Vô vi y và Duy thức học Hữu vi y đều có ba phần, tức bản thể luận, thức cảnh luận và duyên khởi luận [13]. Trong đó, nội dung thức cảnh luận của cả hai học phái này về cơ bản là giống nhau, đều thuyết minh rằng tất cả pháp đều là sự biểu hiện của tâm thức. Có thể thấy nội dung này thể hiện rõ trong các tác phẩm của hai học phái như *Biện trung biên luận*, *Biện pháp pháp tính luận*, *Đại thừa tạng nghiêm kinh luận*, *Nhiếp Đại thừa luận*, *Tam tự tính luận*, *Nhị thập Duy thức luận*. Ở phương diện bản thể luận, chủ trương của hai học phái khác nhau rõ rệt [14]. Trong khi Duy thức học Vô vi y lấy Tâm tính chân như vô vi (*Như lai tạng*) làm nền tảng y cứ của tất cả các pháp, thì

Duy thức học Hữu vi y lại lấy A-lại-da thức hữu vi làm nền tảng. Ở phương diện duyên khởi luận, chủ trương của hai chủ trương có điểm tương đồng, đồng thời cũng có điểm khác biệt. Về mặt tương đồng, cả hai đều lấy tập khí chủng tử do A-lai-da thức tiếp nhận làm nhân trực tiếp tất cả các hiện tượng duyên khởi (hoặc gọi là thân nhân, *direct cause*), hay cũng gọi là nhân phái sinh (*generative cause*). Về mặt khác biệt, Tâm tính chân như ở Duy thức học Vô vi y là Như lai tạng, là nhân căn bản (*basic cause*), tức là nền tảng nội tại của sự sinh diệt, duyên khởi, cho đến lưu chuyển, hoàn diệt, [15] còn ở Duy thức học Hữu vi y, Tâm tính chân như chỉ được xem là Tăng thượng duyên của Duyên khởi.



Sự kiến lập Hữu vi y và Vô vi y

Sự khu biệt mang tính căn bản giữa Duy thức học Hữu vi y và Duy thức học Vô vi y nằm ở sự bất đồng về bản thể luận của chúng, tức lấy sự tồn tại bất đồng về mặt tính chất làm bản thể sở y của tất cả các pháp để diễn dịch học thuyết. Nói cụ thể hơn, Duy thức học Hữu vi y lấy A-lại-da thức hữu vi làm căn bản sở y (*mūla-āśraya*), ngược lại Duy thức học Vô vi y lấy Tâm tính chân như (*Như lai tạng*) làm căn bản sở y. Chúng ta sẽ tiến hành thảo luận vấn đề này sâu hơn ở phần dưới đây.

Khái niệm “Y” (依): Trong Duy thức học (kể cả tư tưởng Như lai tạng), “y” có ba nghĩa.

Thứ nhất, y có nghĩa là dựa vào, nương vào để tồn tại. Do đó, “y” có thể phân làm hai phần, tức năng y và sở y. Năng y nương vào sở y để tồn tại, lấy sở y làm gốc, còn nó làm ngọn. Có thể lấy nước biển và sóng, kính và ảnh, đất và cây cỏ để ví dụ cho mối quan hệ giữa năng y và sở y này [16]. Chữ “y” trong Hữu vi y (*samskrta - āśraya*) và Vô vi y (*samskrta - āśraya*) có nghĩa là “sở y (*āśraya*)”. Trong đó, A-lại-

đa thức “Hữu vi y” là sở y của hữu vi, tất cả pháp hữu vi còn lại là năng y; ngược lại Tâm tính chân như “Vô vi y” là sở y của vô vi, tất cả pháp hữu vi là năng y.

Thứ hai, “y” mang ý nghĩa là nhân. Năng y nương tựa, dựa vào sở y, do đó đối với việc sinh khởi của năng y, sở y có đủ ý nghĩa của nhân hay tác nhân. Nhưng sở y chỉ là nhân căn bản của năng y sinh khởi, mà không phải là nhân trực tiếp (nhân trực tiếp là nhân tự thân, nhân phát sinh, như chủng tử). Như trong ví dụ nước biển và sóng, nhân sinh khởi của sóng là nước, nhưng nhân trực tiếp của nó lại là gió. Cũng giống như đất và cỏ cây, đất là nhân căn bản sinh ra cỏ cây, nhưng nhân trực tiếp là chủng tử, tức hạt giống của chúng. Cho nên, sở y là nhân, gọi là nhân căn bản, hoặc gọi là “(sở) y nhân (āśraya - hetu)”, hoặc “kiến lập nhân (pratisthā - hetu)” [17], không phải là nhân trực tiếp (hoặc nhân tự thân, nhân phát sinh). Đây là “sở y” như là hàm nghĩa căn bản nhất của nhân.

Thứ ba, mối quan hệ giữa sở y và năng y là mối quan hệ mang tính tương tức, tương sinh, tức cùng nương nhau mà sinh khởi, tồn tại. Đặc biệt, trong khái niệm “Vô vi y”, Tâm tính chọn như (Như lai tạng) là Pháp tính, nó không đồng nhất, cũng không khác biệt so với tất cả các pháp. Vì thế, Tâm tính Như lai tạng không phải là thực thể tồn tại độc lập với các pháp hiện tượng, cũng không phải là “Phạm ngã” hoặc “thần ngã” độc lập tự tại [18]. Trên thực tế, khái niệm năng y, sở y đã được đề xuất trong thời kỳ Phật giáo bộ phái, [19] nhưng phải đến thời kỳ Phật giáo Đại thừa, khái niệm sở y như là bản thể của tất cả các pháp mới được kiến lập, người viết gọi khái niệm này là *căn bản sở y* (*mūla - āśraya*), gọi tắt là *căn bản y*.

(Còn tiếp kỳ II)

Chú thích:

- [1] Tác giả: Châu Quý Hoa - Tiến sĩ Triết học Đại học Bắc Kinh; nhà nghiên cứu Phật học người Trung Quốc; hướng nghiên cứu: Triết học Phật giáo Ấn Độ và Trung Quốc.
- [2] NCS. Tiến sĩ Tôn giáo học, Đại học Hạ Môn (Xiamen University), Trung Quốc.
- [3] Xem: Châu Quý Hoa (2004): *Duy tâm và Liễu biệt*, Bắc Kinh, Nxb: Khoa học Xã hội Trung Quốc, tr.124-141.
- [4] Ở đây, khi sử dụng khái niệm “tư tưởng Như lai tạng” hoặc “Phật tính Như lai tạng” ở nghĩa rộng, nó bao quát Tâm tính, Phật tính, tư tưởng Như lai tạng ở nghĩa hẹp.

[5] Từ phương diện đặc trưng hình thái, người viết từng chia Duy thức học Du-già hành phái Ấn Độ chia thành hai phần: Duy thức học Hữu vi y và Duy thức học Vô vi y. Tương tự, ở đây tác giả sẽ phân tích một cách tỉ mỉ và sâu sắc hơn, từ đó tìm hiểu mối quan hệ giữa hai hình thái Duy thức học này.

[6] Người viết phân sự phát triển của Duy thức học thành ba giai đoạn: giai đoạn Duy thức học căn bản, giai đoạn Duy thức học hệ thống và giai đoạn Duy thức học lưu biến. Về vấn đề này có thể xem: *Duy tâm và Liễu biệt*, tr.23-24.

[7] Trong việc phiên dịch tác phẩm *Duy thức tam thập tụng* của mười vị đại luận sư, Khuy Cơ kiến nghị với Huyền Trang lấy học thuyết Duy thức của Hộ Pháp làm nghĩa chính, dịch thành *Thành Duy thức luận*, điều đó cho thấy ông có ý đưa Duy thức của Hộ Pháp lên vị trí thượng tôn.

[8] Xem: *Duy tâm và Liễu biệt*, tr.124.

[9] Xuất phát từ tâm nguyện hoằng dương Phật pháp thuần chính, việc lựa chọn và truyền bá Duy thức học Hữu vi y của Huyền Trang góp phần thay đổi triệt để những yếu kém của Phật giáo cách nghĩa, nhưng đến những đệ tử của ông, tiêu chuẩn chọn lựa này đã mất đi nghiêm trọng. Xem: Phần thứ hai *Sở tri y*, Quyền thượng, *Nhiếp Đại thừa luận bản*.

[10] Xem: Phần thứ hai *Sở tri y*, Quyền thượng, *Nhiếp Đại thừa luận bản*.

[11] Nguyên văn là thực tồn, là thực sự có mặt, không phải là bản thể mang tính triết học.

[12] Ở đây khái niệm Duy thức học được sử dụng theo nghĩa hẹp, tức chỉ Duy thức học trong năm phần của học thuyết Du-già hành phái, bao gồm Pháp tướng học, Duy thức học, Lương học, Hành học và Quả học. Xem: *Duy tâm và Liễu biệt*, tr.17-23.

[13] Xem *Duy tâm và Liễu biệt*, tr.21-22.

[14] “Bản thể” ở đây có ba ý nghĩa, một có thể tính, tức hoặc là Y tha khởi tính, hoặc là Viên thành thật tính; hai là căn bản sở y của tất cả các pháp, tức là chỗ y cứ, nương tựa của tất cả các pháp. Xem: *Duy tâm và Liễu biệt*, tr.161-162.

[15] Trong duyên khởi, *căn bản nhân* tương đương với *thân nhân* (衆因), tác dụng vẫn là tính chất của duyên.

[16] Kinh *Giải thâm mật* lấy hai ví dụ trước ví dụ cho mối quan hệ của sở y và năng y, xem: *Phẩm Tướng của tâm, ý, thức* thứ 3, *Đại Chính tạng* 16.

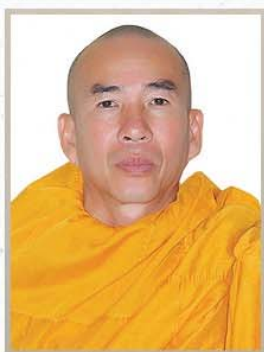
[17] Trong Quyển thứ 51 của *Du-già sư địa luận* (Đại Chính tạng, tập 30) có nghĩa là: Chân như là thể của *chuyển y*, là chỗ y cứ, nương tựa của Thánh đạo sinh khởi, do đó nó là “Thánh đạo chuyển nhân”, nhưng do vì *tính* không phải là *sinh nhân* (*thân nhân, phát sinh nhân*), nên là *kiến lập nhân*. Trong đó, đã hàm nghĩa *nhân* của *sở y* giải thích là *kiến lập nhân*. Trong bản dịch của Chân Đế, gọi nó là *y nhân*. Về việc gọi là “Thánh đạo y nhân” có thể xem thêm ở Quyển thượng *Quyết định tạng luận*, tập 30 Đại chính tạng.

[18] Quyển thứ 2 của *Lăng-già A-bạt-đa-la bảo kinh* (tập 16 *Đại Chính tạng*) viết: “Phật bảo với Đại Tuệ: Ta nói Như lai tạng không phải là ngã của ngoại đạo nói, ... mà là tạng trong ý nghĩa *vô ngã Như lai*. Trong đó cho rằng, Tâm tính Như lai tạng thiết lập trên nền tảng của vô ngã. Trong Phạm văn, *tàng* trong ý nghĩa *vô ngã Như lai* là Tathāgata - nairātmya - garbha. Tham khảo: Dr. P.L. Vaidya (biên tập) (1963), *Saddharma - lankāvatāra - sūtram*, Darbhanga: The Mithila Institute, tr.33.

[19] Trong văn hiến Phật giáo, thuyết việc thuyết minh về khái niệm năng y, sở y diễn ra tương đối sớm, có thể tham khảo Quyển 127 của *A-tỳ-đạt-ma Đại Tỳ-bà-sa luận*, *Đại Chính tạng* 27.

Chùa Thanh Lương

Huyện Hòn Đất, Tỉnh Kiên Giang



Chùa Thanh Lương tọa lạc tại trung tâm thị trấn Hòn Đất, tỉnh Kiên Giang. Chùa được thành lập từ năm 1960 bằng cây lá. Năm 1992 Thượng tọa Thích Giác Tấn được Giáo hội tỉnh bổ nhiệm về làm trụ trì, qua nhiều lần trùng tu chùa Thanh Lương ngày nay là ngôi Già lam trang nghiêm thanh nhã. Tăng Ni, Phật tử về nương tựa, tu học rất đông.

Chùa nằm trên Quốc lộ 80, tuyến đường Rạch Giá – Hà Tiên. Nhiều đoàn khách thập phương khi đi ngang qua cũng ghé vào chùa thấp hương chiêm bái. Nhờ thuận tiện về giao thông nên công tác Phật sự của chùa cũng hanh thông phát triển. Hằng năm chùa Thanh Lương được sự trợ duyên từ quý Phật tử gần xa trong công tác từ thiện, an sinh xã hội ước tính trên 1,5 tỷ đồng. Đặc biệt, đạo tràng tu học Một ngày An lạc tại chùa vào ngày chủ nhật tuần thứ tư của mỗi tháng quy tụ hằng trăm Phật tử về sinh hoạt tu học. Chùa còn tổ chức cúng hội vào ngày 15 và 30 mỗi tháng theo nghi thức hệ phái Khất sĩ. Những ngày lễ hội lớn như tết Nguyên Đán, Rằm tháng Giêng, Đại lễ Phật Đản, Lễ hội Vu Lan... Phật tử địa phương và các nơi về chùa rất đông.



Qua quá trình đọc và theo dõi ấn phẩm Tạp chí Văn Hóa Phật Giáo mỗi tháng 2 số phát hành, Thượng tọa trụ trì đã nhận báo biểu tặng cho quý Phật tử đến tham dự các khóa tu. Từ đó đã tạo nên sự lan tỏa mạnh và yêu thích Tạp chí Văn Hóa Phật Giáo của đạo tràng Phật tử. Qua đây, đạo tràng đã chung tay cùng với chùa Thanh Lương cúng dường tịnh tài (7,5 triệu đồng) cho mỗi số và cúng dường 10 số liên tiếp để hùn phước in Tạp chí gửi tặng đến chư Tôn đức Tăng, Ni và bạn đọc. Với nghĩa cử cao đẹp này, chùa Thanh Lương đã góp phần chuyển tải tư tưởng, chân lý Phật đà cùng với nét đẹp văn hóa Phật giáo đến rộng khắp tha nhân các giới, góp phần vào công cuộc hoằng pháp lợi sanh của Phật giáo nước nhà.

Chùa Thanh Lương

- Địa chỉ: QL 80, thị trấn Hòn Đất huyện Hòn Đất, tỉnh Kiên Giang.
- Trụ trì: **TT. Thích Giác Tấn.**
- Điện thoại: 0918316388
- Email: chuathanhluong1@yahoo.com.vn





Để gió CUỐN ĐI

Nguyễn Hữu Đức

Nhạc sĩ tài hoa Trịnh Công Sơn sáng tác nhiều bài hát mà ca từ làm ta suy nghĩ và thán phục vì ý nghĩa của các ca từ ấy thật sâu sắc, mà điển hình là ca khúc “Để gió cuốn đi” đã khiến tôi suy ngẫm ngay lần đầu đọc chúng:

“Sống trong đời sống cần có một tấm lòng,

Để làm gì em biết không?

Để gió cuốn đi, để gió cuốn đi...”

Có người cho rằng, đó là những câu hát thật bình dị, chân chất, không cao siêu hoa mỹ ngôn từ, nhưng lại đi vào lòng người và đọng lại rất lâu. Và người ta chỉ cần nhớ những câu hát đầu thôi cũng đủ để có thể sống tử tế với nhau. “Để gió cuốn đi” nghĩa là “sự quên đi” khi ta làm một việc thiện xuất phát từ tâm. Để gió cuốn đi vào quên lãng, không cần nhắc tới, không cần ai biết đến... Có người lại cho rằng làm việc tốt mà để đi vào quên lãng, không ai biết tới thì thật lãng phí. Lòng tốt, sự yêu thương cần lan tỏa để nhiều người biết đến và hưởng ứng. Trong tự nhiên, hạt giống cần gió cuốn đi để lan tỏa, duy trì sự sống và lòng tốt cũng vậy.

Nhạc sĩ Trịnh Công Sơn đã thổ lộ với ca sĩ Khánh Ly khi cô muốn biết, với ông điều gì quan trọng nhất: *“Tấm lòng. Và tất cả từ ngàn xưa cho đến ngàn sau, (...) sống có một tấm lòng, sống tốt với nhau... sống tử tế với nhau. Tử tế là anh phải có một tấm lòng đối với người khác, nếu anh không có tấm lòng thì anh không thể nào tồn tại trong cuộc sống này cả”*.

Có lẽ “tấm lòng” mà nhạc sĩ Trịnh Công Sơn muốn nói chính là tấm lòng yêu thương, sự quan tâm đồng cảm, sẻ chia, giúp đỡ người khác với tất cả chân thành. Ta làm việc tốt một cách vô tư và vô vụ lợi, tấm lòng đó để gió cuốn đi xa. Để rồi gió cuốn đi cũng có thể là

gió vô tình lan tỏa tình yêu thương đến những người xung quanh và lòng tốt được nhân rộng, lan tỏa khắp đến mọi người. Rất nhiều người yêu nhạc Trịnh đã tìm thấy ở bài hát này một hình ảnh mà họ cho rằng, đây là triết lý sâu sắc của nhà Phật. Đó chính là hình ảnh cuộc đời, nói ngắn gọn, con người sống không chỉ để tồn tại mà còn “cần có một tấm lòng”, dù chỉ là để gió cuốn đi.

Tôi cũng thấy “Để gió cuốn đi” là ca khúc giàu triết lý của Đạo Phật. Khi nghe ca khúc “Để gió cuốn đi”, tôi chợt nghĩ đến kinh Kim Cang mà mình đã đọc và nghiền ngẫm. Thú thật, tôi chỉ có điều kiện đọc kinh Kim Cang từ tập sách “Kim Cang, gương báu chặt đứt phiền não” của thầy Thích Nhất Hạnh. Lần đầu đọc, tôi đã ngỡ sỡ khi đọc những câu từ Kim Cang đại ý: *“Các bậc Bồ Tát hàng phục tâm của họ bằng cách giúp đưa chúng sinh vào Niết Bàn tuyệt đối để được giải thoát. Giải thoát cho vô số, vô lượng, vô biên chúng sinh như thể mà kỳ thực ta không thấy chúng sinh nào được giải thoát”, “Cái mà Như Lai gọi là thân tướng, vốn không phải thân tướng”, “Phước đức trong tự thân chẳng phải là phước đức nên Như Lai mới nói là phước đức nhiều”, “Cái mà Như Lai gọi là Bát Nhã Ba La Mật vốn là không phải Bát Nhã Ba La Mật cho nên mới thật sự là Bát Nhã Ba La Mật”*,



“Cái mà ta gọi là tất cả các pháp thật ra không phải là tất cả các pháp cho nên mới gọi là tất cả các pháp”...

Còn nhiều câu nữa theo kiểu “*cái là A không phải là A cho nên mới là A*”, xuất hiện đều đều trong Kinh Kim Cang. Đọc lần đầu những câu như thế, tôi đã sững sờ vì thấy chúng quá lạ. Nhưng do đã làm quen với triết lý Phật giáo từ lâu nên tôi không kêu ầm lên: “Điên rồi, điên hết rồi!” như người phương Tây lần đầu tiên tiếp xúc với bản dịch Kim Cang Bát Nhã của Edward Conze dịch sang tiếng Anh, cách đây hơn 60 năm. Tôi chỉ tò mò và tìm cách tìm hiểu tại sao “*cái là A không phải là A cho nên mới là A*”. Mục tiêu của việc dùng câu nói theo kiểu “*cái là A không phải là A cho nên mới là A*” trong kinh Kim Cang thì cần hiểu ra sao?

Trong kinh Kim Cang, Đức Phật đã trả lời Tu Bồ Đề bằng những câu là “*bộ ba nghịch lý*”. Hàng nghìn năm sau đó, người phương Tây quen lý luận logic thuần lý đã phải thốt lên “Điên rồi!” khi đọc được những câu đó, thật ra đây là những lời nhằm xóa tan sự mê muội của con người. Khi mê muội tan đi, con người sẽ tỏ ngộ sự thật. Cuộc sống thường tình cho thấy, nhiều khi người ta ngủ mê phải có cái lay thật mạnh mới khiến người ta tỉnh thức. Cái hay của giáo huấn từ Đức Phật mạnh hơn rất nhiều. Có người ví phương pháp nghịch lý trong lời dạy Đức Phật không khác gì quả bom với chất nổ cực mạnh làm nổ tung, phá sạch kiến chấp của con người: chấp ngã và chấp pháp. Có người ví phương pháp nghịch lý trong lời dạy Đức Phật tựa như thanh gươm với lưỡi thật bén, chặt đứt mọi phiền não giúp con người tự do để nhận ra bản chất của mọi sự vật





hiện tượng. Có người ví bộ ba nghịch lý từ lời dạy Đức Phật khi đọc thì bên tai như vang vọng tiếng sét lớn làm chột tính người, ngộ ra những điều là sự thật bấy lâu còn che kín.

Trước khi đọc Kinh Kim Cang, tôi đã đọc để biết nguyên lý duyên khởi, lẽ vô thường và tính vô ngã nhưng khi đó, sự thâm nhập chỉ là khái niệm, chữ nghĩa, sự vận hành của tư tưởng. Cho đến khi tôi đọc được những câu là “bộ ba nghịch lý” của Đức Phật thì mới thấu hiểu, không chỉ hiểu trên từ ngữ mà hiểu sâu sắc những nguyên lý tạo nên thế giới quan Phật giáo. “Cái là A không phải là A cho nên mới là A” là cách thể hiện rất rõ sự thật bởi vì mọi sự vật hiện tượng đều do nhân duyên sinh hay lý duyên khởi tạo thành đó thôi. Trên thế giới này ta không bao giờ tìm được một sự vật hiện tượng nào tồn tại độc lập hoàn toàn gọi là A mà không liên hệ chẳng chặt, trùng trùng với những cái không phải là A. Tôi thấu hiểu, người thừa nhận “cái là A không phải là A cho nên mới là A” là người thấu hiểu sống trên đời, để tránh phiền não, lợi mình và lợi người là phải “phá chấp”.

Phá chấp trước hết là phá chấp ngã. Trong đời sống con người luôn luôn hiện hữu với “cái tôi” xấu xí, cùng với đủ loại dục vọng. Con người luôn tìm cách thỏa mãn các loại dục vọng đó mà bất kể lợi ích của tha nhân. Từ đó con người sinh ra tham lam, đố kỵ, tị hiềm... trong quan hệ với nhau. Suốt quá trình tồn tại và phát triển, con người gây ra biết bao tàn nhẫn, khổ đau cho mình và cho người, xuất phát từ

“cái tôi” luôn muốn được thể hiện, cái “bản ngã” chứa quá nhiều dục vọng. Phá chấp ngã chính là giải thoát khỏi “cái tôi” xấu xí đó.

Ngoài phá chấp ngã, phá chấp còn là phá chấp pháp. Tức phá vỡ thành kiến, tư duy lệch lạc để không còn đắm chìm trong những cái “tưởng” sai quấy, để thấy thực tướng của mọi sự vật hiện tượng. Thấu hiểu “bộ ba nghịch lý”, ta sẽ có cái nhìn Bát Nhã của Kim Cang để “biết như không biết” với muôn sự và “làm như không làm” với mọi việc trên thế gian.

Cũng như, sống trong đời hãy mở rộng tâm hồn, mở rộng tấm lòng mà trao đi yêu thương, sẽ chia giúp đỡ nhau bằng cả tâm, cả sức, cho đi mà không mong được nhận lại, hy sinh mà không mong được đền đáp; cứ “để gió cuốn đi” để lan tỏa tình yêu thương đến những người xung quanh.

Từ lâu tôi hay nguyện:

*“Chúng sinh vô biên thệ nguyện độ
Phiền não vô tận thệ nguyện đoạn
Pháp môn vô lượng thệ nguyện học
Phật đạo vô thượng thệ nguyện thành”.*

Từ khi thấu hiểu Kinh Kim Cang, tôi xin nguyện:

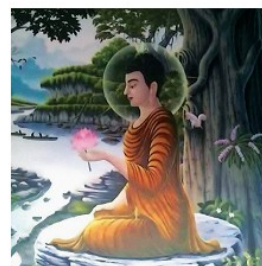
*“Chúng sinh vô biên thệ nguyện độ như không độ
Phiền não vô tận thệ nguyện đoạn như không đoạn
Pháp môn vô lượng thệ nguyện học như không học
Phật đạo vô thượng thệ nguyện thành như không thành”.*



Góp phần tìm hiểu ĐẠI CHÚNG BỘ

Hưng Trung

Phật pháp là bất định pháp, Đức Phật thuyết giảng phù hợp với căn cơ, trình độ nhận thức của người nghe. Khi còn trụ thế, những bất đồng trong Tăng đoàn liên quan đến tu tập, sinh hoạt bao giờ cũng được Ngài giải quyết triệt để. Tiếng nói của Đức Phật là âm hùng vang sự tử, có giá trị tuyệt đối với Tăng đoàn và tứ chúng đều tuân theo. Sau khi Đức Phật diệt độ, không ai có thể thay thế được vai trò của Ngài, mầm mống của sự bất đồng, phân hóa dần dần lớn lên, trở nên gay gắt và đưa tới sự phân chia bộ phái.



SỰ HÌNH THÀNH ĐẠI CHÚNG BỘ

Về mặt lịch sử, dù Phật giáo truyền bá rộng khắp lãnh thổ Ấn Độ nhưng không chế định một giáo hội trung tâm, các vị Thánh tăng lại lần lượt qua đời, hoàn cảnh xã hội có những thay đổi nhất định, từ những cách biệt đó đã đưa đến những quan điểm bất đồng, thậm chí đối lập trong nhận thức về lời Phật dạy.

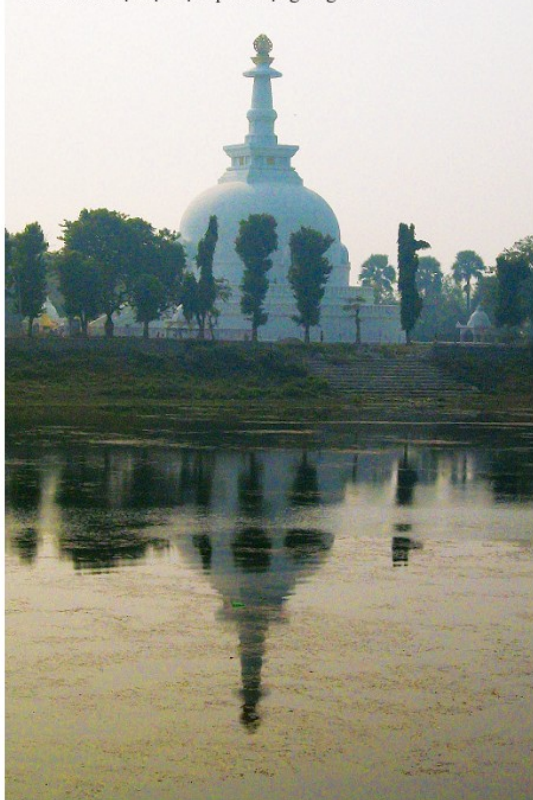


Từ bối cảnh trên, sau khi Đức Phật diệt độ hơn trăm năm, một số bất đồng về mười điều phi pháp đã dẫn đến kỳ kết tập kinh điển tại thành Vesali [1]. Số đông Tỳ kheo không tán thành việc cho rằng mười điều được nêu ra trong nghị hội là phi pháp nên tổ chức một hội nghị kết tập riêng và thành lập Đại chúng bộ (Mahāsanghika). Số các trưởng lão còn lại (700 vị A la hán) vẫn tiếp tục công tác kết tập kinh điển, sau đó hình thành Thượng tọa bộ (Theravada). Tuy vậy, đối chiếu với tư liệu Phật giáo bắc truyền như Đại Bộ Tông Luận, sự phân hóa trong thời kỳ này không liên quan đến mười điều phi pháp mà do thuyết của Đại Thiên (Mahadeva), còn gọi là ngũ sự Đại thiên. Theo đó, một bậc A la hán dù đã đoạn tận các lậu hoặc, chứng tam minh nhưng vẫn bị ràng buộc trong những việc như nhục thân có thể bị ác ma cám dỗ nảy sinh hiện tượng mộng tỉnh; do dự về những điều hợp lý hay không hợp lý; không toàn tri mọi điều trong đời sống thế tục; phải nhờ Phật hay bậc sư trưởng chỉ dẫn mới biết đã chứng ngộ.

Đại chúng bộ truyền bá về Trung và Nam bán đảo Ấn Độ, còn Thượng tọa bộ lúc bấy giờ di chuyển đến phía bắc Ấn Độ, đặt trung tâm tại vương quốc Kashmir. Trên cơ sở sự phân hóa về tổ chức giáo đoàn, ngoài những điểm tương đồng trong các vấn

đề giáo lý cơ bản, hai bộ phái trên đã dần dần hình thành một số điểm dị biệt trong nhận thức về vạn pháp, đạo lộ, quả vị chứng ngộ... Thượng Tọa Bộ có khuynh hướng coi trọng truyền thống và nỗ lực nhằm bảo lưu mọi giá trị của truyền thống. Đại Chúng Bộ có khuynh hướng cấp tiến, đề cao trí tuệ, có phần chú trọng lý tưởng hơn là những quy định vốn có trong truyền thống. Tư tưởng Phật giáo trong thời kỳ phân hóa các bộ phái mà bắt đầu từ cuộc phân hóa Thượng tọa - Đại chúng bộ, là phong phú đến phức tạp về học thuyết.

Tháp Hòa bình do Phật giáo Nhật Bản xây dựng ở Vesali. Một trăm năm sau khi Đức Phật diệt độ, Vesali là nơi đã diễn ra kỳ kiết tập thứ hai. Kỳ kiết tập này được xem là đánh dấu một sự kiện quan trọng. Nguồn: Internet



Đại Chúng Bộ nhất trí với nội dung kinh điển được tụng lại trong hội nghị kiết tập do Trưởng lão Đại Ca-diếp chủ trì nhưng có tính thêm một số bài pháp đã bị loại khỏi tam tạng. Họ chia kinh điển thành năm phần cụ thể: Kinh (Sūtra), Luật (Vinaya), Luận A-tỳ-đàm (Abhidharma), Tập tạng và Đà-la-ni (Dhāraṇī) [2], có vẻ là họ đã có một bộ Đại tạng kinh hoàn chỉnh. Luật Tạng Đại Chúng Bộ giống như Luật Tạng được tụng tuyên trong hội nghị kết tập lần thứ nhất (Ngài Pháp Hiển đã dịch Tạng Luật này vào năm 416). Nhiều học giả cho rằng bất đồng giữa trường phái Nguyên thủy và Đại chúng bộ chỉ nằm ở mười điều phi pháp.

GIÁO NGHĨA CƠ BẢN CỦA ĐẠI CHÚNG BỘ

Từ phương diện là một bộ phái Phật giáo, Đại Chúng Bộ luôn coi trọng giáo lý của Đức Phật trong quá trình hoằng truyền, nhưng luôn phải thích nghi với yêu cầu cơ bản đó là tự do tư tưởng và phù hợp với nếp sinh hoạt thực tế của xã hội. Điển tịch của Đại Chúng Bộ lưu lại, hiện chỉ còn tác phẩm Đại Sự Kinh và tàn mạn trong các tác phẩm khác có trích dẫn lại, như Di Bộ Tông Luận, Kathavattu (Luận sự trong bộ A Tỳ Đàm tạng Pali), Đại Tỳ Bà Sa Luận...

Hiện Tượng Luận (hay Vạn hữu luận)

Hiện tượng luận là sự quan sát những hoạt động của vạn hữu. Đại Chúng Bộ chủ trương “hiện tại hữu thể, quá khứ, vị lai vô thể” và chỉ thừa nhận hiện tại là thực hữu, còn quá khứ thì đã qua rồi, vị lai thì chưa xuất hiện. Nhân đó cho rằng quá khứ và vị lai là do được suy định từ pháp hiện tại mà có. Từ phương diện triết học, giáo lý của Đại Chúng Bộ là phê phán thực tại luận, phủ định hiện tượng, nên đề xướng ra pháp không luận. Quá khứ, vị lai là pháp khách quan, nhưng không thể ly khai nhận thức chủ quan để tồn tại. Vì thế mà nói “quá khứ, vị lai là vô thể, chỉ hiện tại mới hữu thể”. Đây là nền tảng của tư tưởng “duyên khởi quan”. Tư tưởng này cho rằng việc tồn tại của tam thế là không có thực tánh độc lập, vì là pháp hiện tại vĩnh viễn sẽ trở thành quá khứ, nhưng cũng là tiền đề tương lai, tuy chỉ tạm trú trong quan niệm ở sát na hiện tại. Do đó, nên gọi là “sắc pháp tạm trú”. Có thể thấy, chủ trương của “quá vị vô thể, hiện tại hữu thể” của Đại Chúng Bộ gần với thuyết Ngã pháp câu không luận [3].

Bản thể luận

Bản thể luận của Đại Chúng Bộ là “Vô vi pháp luận”. Họ nêu ra 9 loại vô vi pháp: trạch diệt, phi trạch diệt, hư không, không vô biên xứ, thức vô biên xứ, vô sở hữu xứ, phi tướng phi phi tướng xứ, duyên khởi chi tính, thánh đạo chi tính. Kiến giải về 3 vô vi pháp ban đầu (trạch diệt, phi trạch diệt, hư không) của Đại Chúng Bộ tương đồng với Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ (một bộ phái phân tách từ Thượng Tọa bộ). Trạch diệt nghĩa là nhờ vào sự tuyền trạch mà được diệt độ, lia được mọi triền phược, chứng lý Không tức là Niết bàn. Nương vào sự đoạn được một hoặc, tức là được một trạch diệt vô vi, đoạn hoặc trạch diệt hai bên cân đối nhau, nên có tên trừu tượng là trạch diệt vô vi. Phi trạch diệt vô vi thì bản lai nhất như thanh tịnh, không cần sức lựa chọn của trí tuệ mới hiển ngộ. Hư không vô vi là khoảng không gian vô tận, không có sự chướng ngại cả mọi pháp và cũng không bị mọi pháp làm chướng ngại, có tính chất chướng ngại. Vì có vô ngại tính, nên sắc pháp được tự do, tự tại sinh diệt ở trong đó [4]. Với các pháp vô phi còn lại, Đại Chúng Bộ chủ trương đoạn được một phần hoặc, chứng được một phần diệt, nương vào phần diệt đó sinh lên xứ cao hơn. Duyên khởi chi tính vì có lý pháp nhất định không thay đổi để điều hòa sự sinh khởi cho nhân quả, tương tục không ngừng nên là pháp vô vi. Thánh đạo chi tính là Tứ diệu đế đều được xem là vô vi pháp vì giúp lia khổ.



Tháp thờ xá lợi Phật ở Vesali. Nguồn: Internet

Tâm tính bản tịnh luận

Tâm tính, tức là nói đến bản chất, bản tính của tâm. Tâm ở đây không phải là tâm phân biệt, hay nhục đoàn tâm đời sống thường ngày, đối với bản tính của Tâm, Đại Chúng Bộ chủ trương “tâm tịnh thuyết” hay là “Tâm tính bản lai thanh tịnh”: “tâm, tính vốn tịnh, do bị khách trần tùy phiền não khiến cho nhiễm ô, làm tâm trở nên bất tịnh” [5]. Chủ thể của hữu tình chúng sanh là tâm, bản tính của tâm bản lai (xưa nay) là tịnh, nhưng do bị phiền não có tính khách quan làm cho nhiễm ô, nhân đây tâm trở thành bất tịnh nên gọi là phẩm phược. Khi tâm lia mọi mê vọng tạp nhiễm nhờ nương sự tu đạo, tâm sẽ trở nên thanh tịnh, hiển hiện được bản tính của nó.

Đại Chúng Bộ còn có thuyết “tâm tự duyên” được nhắc đến trong Dị Chấp Tông Luận: “các hàng Dự lưu, tâm và tâm sở pháp của họ có thể liễu triệt được tự tánh”. Dự lưu là thánh quả đầu tiên mà bậc hữu học có thể đắc. Pháp mà tâm, tâm sở của hàng, Dự lưu duyên đến được có khả năng liễu triệt bản tính của tự tâm. Bậc thánh Dự lưu là người về lại với tâm bản tịnh của mình, vì vậy tâm có khả năng tự duyên vào bản tính của chính nó. Đại Chúng Bộ còn có thuyết “tùy miên” và “chủng tử”. Bộ này lấy tùy miên và “triền” mà chia phân ra; cho rằng tùy miên là chủng tử của tùy phiền não, trong khi “triền” là sự hiện hành của phiền não. Chủng tử được coi là nhân tố tiềm phục, còn hiện hành là sự thực được phát sinh. Có thể nói, tư tưởng về chủng tử của Đại Chúng Bộ đã vun đắp cho Duy thức học của Phật giáo Đại thừa về sau.

Phật thân quan và Đạo lộ

Đại Chúng Bộ cho rằng, Đức Thế Tôn vì nương vào nhân hành của nhiều kiếp nên có quả báo thực thân, đối với không gian thì Biến mãn nhất thiết xứ, đối với thời gian thì Thọ mệnh vô tận. Uy lực của Đức Phật cũng vô biên tế, giáo hóa khắp mọi loài hữu tình, tùy nghi mà giáo hóa, tùy thời mà nhập diệt, rất tự tại. Sự diệt độ của Ngài cũng là hóa thân, là tùy cơ ứng hiện. Quan niệm về Phật thân của Đại Chúng Bộ có màu sắc lý tưởng hóa, siêu việt hóa Đức Phật. Phật thân là vô lậu thân, không còn là hữu lậu pháp.

Đối với đạo lộ, Đại Chúng Bộ là bộ phái nghiêng hẳn về tu huệ với thuyết huệ vi gia hạnh. Ngoài giới luật phải nghiêm trì (bộ Maha Tăng kỳ Luật), khi hành giả tu tập định theo chủ trương “Tứ thánh đế nhất thời hiện quán”, nghĩa là đi thẳng vào không vô ngã tánh của Tứ đế cộng tướng, ấy là do quán sát thấy tất cả các pháp vô thường nên là khổ, khổ cho nên không có ngã và ngã sở. Diệt đế là chứng nhập không tịnh vô sinh.

Đối với mỗi quả vị của Thượng Tọa Bộ tương ứng như Sơ quả (Dự lưu), Nhị quả (Nhất lai), Tam quả (Bất lai), Tứ quả (A la hán), Đại Chúng Bộ phân tích thêm, đặt ra mỗi quả vị một bậc nữa, thành ra có tám bậc cho tứ quả: Sơ quả hướng, Sơ quả. Nhị quả hướng, Nhị quả. Tam quả hướng, Tam quả. Tứ quả hướng, Tứ quả gọi chung là “Tứ song bát bối”.

Ngoài tứ song bát bối, họ cho rằng còn có quả vị Bồ tát và quả vị Phật. Bồ tát thuộc hạng người “siêu nhân gian tính”, “tất cả các vị Bồ tát đều nhập vào thai mẹ, nhưng không thọ thai chất làm tự thể, vì tất cả Bồ tát khi vào thai mẹ không khởi dục tướng không khởi nhuế tướng, không khởi hại tướng; vì muốn chiêu ích chúng sinh mà Bồ tát nhập thai, các Ngài tự nguyện đi vào đường hiểm, nên các Ngài tùy ý mà đến mà đi” [6]. Rõ ràng, tư tưởng về Bồ Tát này đã nhuộm màu sắc lý tưởng hóa.

Có thể nói, sự ra đời của Đại Chúng Bộ góp phần làm phong phú và sâu sắc thêm tư tưởng của Phật

Giáo thời bấy giờ. Là một tông phái khởi nguồn, Đại Chúng Bộ hàm chứa trong giáo nghĩa những chất xúc tác giúp phát triển các phái lớn, trong đó có Phật giáo Mahayana. Chung cuộc, dù là tông phái nào, những giáo nghĩa của họ vẫn y cứ trên tuyên thuyết của Đức Phật, giúp hoằng dương Chánh pháp, lợi lạc quần sanh.

Chú thích:

[1] Mười điều phi pháp, hay mười điều không có trong giới luật do một số Tỷ kheo ở Vesali nêu lên, gồm:

1. Diêm tịnh: thức ăn ướp muối để cách đêm vẫn được dùng.
 2. Chi tịnh: có thể ăn quá giờ Ngọ một chút, trong khoảng thời gian mặt trời xế bóng chừng hai lòng tay.
 3. Tự lạc gian tịnh: được ăn thêm lần nữa nếu đến làng khác mà chưa quá Ngọ.
 4. Trụ xứ tịnh: ở đâu thì bố tát tại đó.
 5. Tụng ý tịnh: những quyết định đã thông qua, dù đa phần hay thiểu số, đều có hiệu lực.
 6. Cứu trụ tịnh: làm theo thói quen tiền lệ vẫn không trái với giới luật.
 7. Sinh hòa hợp tịnh: sau giờ Ngọ, có thể uống nước pha với sữa.
 8. Bất ích lữ ni sư đàn tịnh: tọa cụ nếu không có viền chung quanh thì có thể dùng khổ lớn hơn quy định.
 9. Thủy tịnh: có thể dùng rượu pha với nước để uống trong trường hợp chữa bệnh.
 10. Kim tiền tịnh: trong trường hợp cần thiết, Tỷ kheo có thể giữ tiền bạc.
- [2] Theo Đại Đường Tây vực ký.
[3] Thích Thanh Kiểm (1963), *Lược sử Phật giáo Ấn Độ*, Nxb Vạn Hạnh, tr.118.
[4] Thích Thanh Kiểm (1963), *Sdd*, tr.112.
[5] Pháp sư Thánh Nghiêm - Thích Tâm Trí (dịch) (2008), *Lịch sử Phật giáo Ấn Độ*, Nxb Phương Đông, thuvienhoasen.org.
[6] Pháp sư Thánh Nghiêm - Thích Tâm Trí (dịch) (2008), *Tlđđ*.





HƯỚNG DẪN CÀI ĐẶT MẠNG XÃ HỘI PHẬT GIÁO BUTTA

- 01** Vào trang web <http://butta.vn> từ trình duyệt trên máy điện thoại:
- 02** Ấn nút TẢI ỨNG DỤNG TỪ Apple Store hoặc TẢI ỨNG DỤNG TỪ Google Play
- 03** Ấn nút **NHẬN** hoặc **Cài đặt** tại kho ứng dụng
- 04** Mở ứng dụng Butta, nhập các thông tin: Họ tên (Pháp danh), Ngày sinh, Giới tính để đăng ký tài khoản
- 05** Xem thêm hướng dẫn tại: <http://butta.vn/huongdan>

Phật Sự

www.phatsuonlinetv.com

Online



QUÉT MÃ CODE

- Quét mã để xem tất cả các video của Phật sự OnlineTV

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

Giá: 32.000 đồng

PHÁT HÀNH VÀO NGÀY 1 VÀ 15 HÀNG THÁNG



*Năng lượng xanh
đánh tan mệt mỏi*

- . GIÚP CÓ MỘT GIẤC NGỦ NGON VÀ SÂU
- . TĂNG CƯỜNG NĂNG LƯỢNG CHO CƠ THỂ
- . LOẠI BỎ MỖ TRONG MÁU
- . GIÚP TIÊU HÓA TỐT
- . CHỐNG OXY HÓA VÀ LÀM ĐẸP DA



CƠ SỞ TRÀ SEN THÁP MƯỜI

555 Tân Đông A, thị trấn Thanh Bình, huyện Thanh Bình, tỉnh Đồng Tháp

Điện thoại: 0360 050 159 - 0918 629 559

Email: info@trasenthapmuoi.vn

Website: www.trasenthapmuoi.vn



QUANG MINH CANDLE
— HAPPIER EVERYDAY —

*THE MOST FAVOURITE
VIETNAMESE BRAND NAME 2021*



*LAN TỎA CẢM XÚC, HẠNH PHÚC MỖI NGÀY
“ Spread it around, happy for hours ”*



NỀN QUANG MINH

Đc : 20 Đường Số 4, Khu dân cư City Garden Hills Phan Văn Trị,
P.5, Gò Vấp, TP.HCM

Điện thoại : 028 6257 9494 - 0942 835 715



Hotline CSKH

0903 955 018

