

GIÁO HỘI PHẬT GIÁO VIỆT NAM

15 - 8 - 2021

Phật lịch 2565

TẠP CHÍ

SỐ 372

VĂN HÓA

P H Â T G I Á O

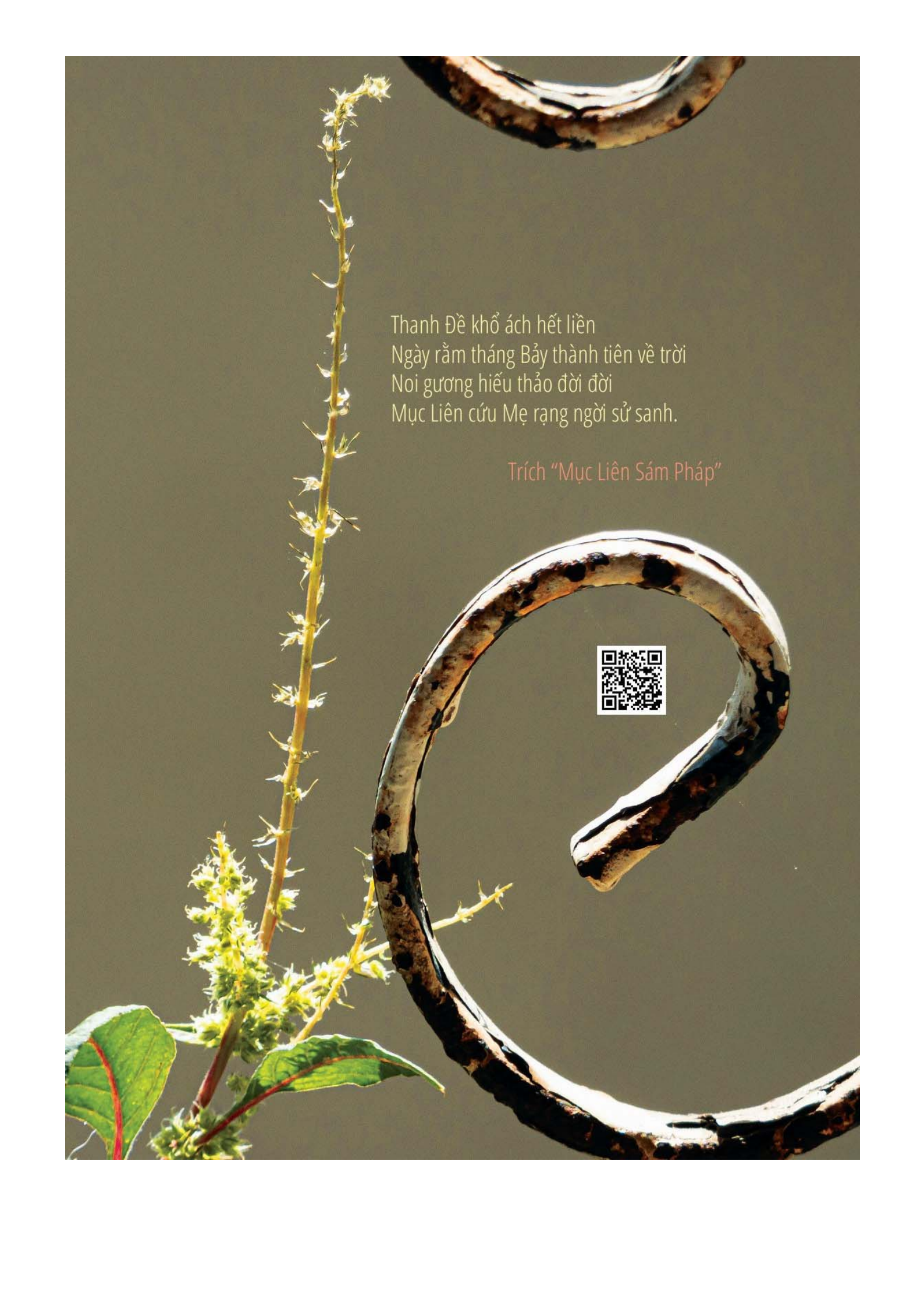
ISSN 2734-9128

Vu Lan
TRI ÂN & BÁO ÂN

Tổng thuật về
"Hiếu" qua kinh điển của
Nho giáo và Phật giáo



Hướng đến một chiến lược phát triển bền vững
của GHPGVN qua chủ đề **"TRÍ TUỆ - KỶ CƯƠNG -
HỘI NHẬP - PHÁT TRIỂN"** (Kỳ 11)



Thanh Đề khổ ách hết liên
Ngày rằm tháng Bảy thành tiên về trời
Nói gương hiếu thảo đời đời
Mục Liên cứu Mẹ rặng ngôi sử sanh.

Trích “Mục Liên Sám Pháp”



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 Võ Thị Sáu, Quận 3, TP. Hồ Chí Minh
ĐT: (84-028) 38 484 335 - 0932 850 969
Email: toasoanhpg@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: VU LAN THĂNG HỘI

- 6 Một vài suy nghĩ về Hiếu đạo giữa Nho giáo và Phật giáo (ĐĐ. Thích Chánh Đức)
- 12 Bất hiếu - vấn nạn xưa và nay (NCS. Thích Nữ Thắng Tâm)
- 20 Vu Lan báo hiếu trong mùa dịch COVID-19 đối với cư sĩ Phật tử tại TP. Hồ Chí Minh (Thích Ngộ Trí Viên)
- 28 Tổng thuật về "Hiếu" qua kinh điển của Nho giáo và Phật giáo (Dục Khiêm)

HƯỚNG ĐẾN KỶ NIỆM 40 NĂM THÀNH LẬP GHPGVN:

- 36 Hướng đến một chiến lược phát triển bền vững của GHPGVN qua chủ đề "Trí tuệ - Kỷ cương - Hội nhập - Phát triển" (Kỳ 11) (HT. Thích Huệ Thông)

PHẬT GIÁO VÀ THỜI ĐẠI:

- 44 Phân tích những điểm giống và khác nhau giữa Hội Nam kỳ Nghiên cứu Phật học và An Nam Phật học hội (giai đoạn 1920-1945) (SC. Thích Nữ Huệ Lộc)
- 50 Đôi nét về việc phiên dịch kinh điển Phật giáo Phạn văn ở Trung Hoa (từ thời Đông Hán đến thời Đường) (Hưng Trung)
- 58 Tổ Vĩnh Nghiêm-Biểu tượng của sự đoàn kết Tăng lữ trong phong trào chấn hưng Phật giáo Việt Nam đầu thế kỷ XX tại Bắc Kỳ (SC. Thích Nữ Huệ Lợi)

PHẬT GIÁO - VĂN HÓA VÀ ĐỜI SỐNG:

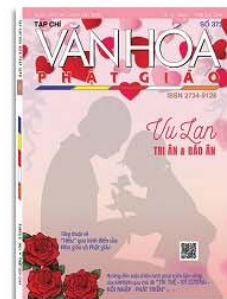
- 64 Quan điểm về cư sĩ đắc thánh quả trong kinh Mi Lan Đà vấn đạo (Vĩnh Không)
- 68 Những đại hồng chung thời nhà Nguyễn ở TP. Hội An, tỉnh Quảng Nam (TS. Lê Xuân Thông, ThS Đinh Thị Toàn)

PHẬT GIÁO - KHOA HỌC VÀ TRIẾT LÝ:

- 78 Biểu tượng hộ pháp Khuyến Thiện - Trừng Ác trong các ngôi chùa Bắc Bộ Việt Nam (TS. Đặng Thị Phong Lan)
- 86 Về tư tưởng thiền học và phương pháp giảng thuyết của Thiền sư Chuyết Chuyết qua sách "Chuyết Chuyết Tổ sư ngữ lục" (Vũ Ngọc Định)
- 92 Tìm hiểu lời dạy của Đức Phật đối với các bậc quân vương Ấn Độ (SC. Thích Nữ Nhuận Anh)

GIỚI THIỆU HOẠT ĐỘNG PHẬT SỰ CÁC TỰ VIỆN:

Chùa Thanh Lương, tỉnh Kiên Giang



Ý tưởng Bìa: Anna Huỳnh Trần
Thiết kế: Phương Nam

HOẠT ĐỘNG PHẬT SỰ TIÊU BIỂU

THÔNG BẠCH
TÁNG NI, PHẬT TỬ CẢ NƯỚC HƯỚNG VỀ
THÀNH PHỐ HỒ CHÍ MINH VÀ CÁC TỈNH, THÀNH PHỐ PHÍA NAM
PHÁT TÂM ỦNG HỘ PHÒNG, CHỐNG DỊCH COVID-19

Phật Sự
Ghiền

CÔNG VĂN
KÊU GỌI TÁNG NI, PHẬT TỬ
CẤM TỤC, ỦYÊN MỘT CHỖ TỤNG KINH CẦU BÌNH AN,
SỎM ĐÁY LỬI DỊCH BỆNH COVID-19

Phật Sự
Ghiền

CÔNG VĂN
V/V CÁC CHÙA, CƠ SỞ TỰ VIỆN GHPGVN
THIỆT LẬP TRẠI ĐÀN TỤNG KINH CẦU SIÊU
CHỖ CÁC NẠN NHÂN TỬ VONG DO DỊCH BỆNH COVID-19
TRONG MÙA VU LAN

Phật Sự
Ghiền

CÔNG VĂN
ĐỀ NGHỊ TÁNG NI, PHẬT TỬ CÁC CHÙA TIẾP TỤC
TÍCH CỰC HỖN NỮA THỰC HIỆN VÀ LAN TỎA PHÒNG TRẢO
BỮA CƠM YÊU THƯƠNG TRONG VÙNG TÂM DỊCH

Phật Sự
Ghiền



CÔNG VĂN
V/V TIẾP TỤC TIẾP NHẬN VÀ ĐIỀU PHỐI TÁNG NI TRẺ
TÌNH NGUYỄN THAM GIA LỰC LƯỢNG TUYẾN ĐÁU
CHỐNG DỊCH COVID-19.

Phật Sự
Ghiền

CÔNG VĂN
THỰC HIỆN NGHIỆM QUY ĐỊNH SK TRONG NỘI VIỆN
CẤM TỤC TẠI CÁC HẠ TRƯỞNG, HỌC VIỆN PHÁT GIÁO
VÀ CÁC CƠ SỞ TỰ VIỆN SINH HOẠT CHUNG CỘ ĐỒNG TÁNG, NI

Phật Sự
Ghiền

CÔNG VĂN
V/V TÍCH CỰC PHỐI HỢP CUNG CẤP THÔNG TIN
CÁC CƠ SỞ TỰ VIỆN TRONG TỔNG ĐIỀU TRA KINH TẾ NĂM 2021

Phật Sự
Ghiền

HỘI ĐỒNG TRỊ SỰ ĐẨY MẠNH CÔNG TÁC PHÒNG CHỐNG DỊCH & TỪ THIỆN XÃ HỘI

THÔNG BẠCH
ĐẠI LỄ VU LAN BÁO HIẾU
PL.2565 - DL.2021

Phật Sự
Ghiền

CÔNG VĂN
V/V CÁC CHÙA, CƠ SỞ TỰ VIỆN GHPGVN
THIỆT LẬP TRẠI ĐÀN TỤNG KINH CẦU SIÊU
CHỖ CÁC NẠN NHÂN TỬ VONG DO DỊCH BỆNH COVID-19
TRONG MÙA VU LAN

Phật Sự
Ghiền

THÔNG BẠCH & CÔNG VĂN

THỰC HIỆN ĐẠI LỄ VU LAN BÁO HIẾU & CÔNG TÁC PHÒNG CHỐNG DỊCH COVID,
LẬP ĐÀN CẦU SIÊU CHO CÁC BỆNH NHÂN QUA ĐỜI VÌ COVID - 19

**BAN HOÀNG PHÁP TRUNG ƯƠNG
& CÁC PHÂN BAN, BAN HOÀNG PHÁP CÁC TỈNH THÀNH**
TỔ CHỨC KHÓA TU BÁO HIẾU ONLINE MỘT NGÀY

GIÁO HỘI PHẬT GIÁO VIỆT NAM
BAN HOÀNG PHÁP TRUNG ƯƠNG

**KHOA TU BÁO HIẾU
ONLINE MỘT NGÀY**

7H00 - 7H00
NGÀY 15/10/2021 - 15/10/2021 - BAN HOÀNG PHÁP TRUNG ƯƠNG

FACEBOOK: PHẬT TỬ ONLINE
TUYỆT NHƯ: PHẬT TỬ ONLINE

GIÁO HỘI PHẬT GIÁO VIỆT NAM
BAN HOÀNG PHÁP HỆ PHẢI KHẮT SÌ

**KHOA TU BÁO HIẾU
ONLINE MỘT NGÀY**

7H00 - 7H00
NGÀY 15/10/2021 - 15/10/2021
BAN HOÀNG PHÁP HỆ PHẢI KHẮT SÌ

FACEBOOK: PHẬT TỬ ONLINE
TUYỆT NHƯ: PHẬT TỬ ONLINE



PHỔ BIẾN SỬ DỤNG LOGO ĐẠI LỄ KỶ NIỆM 40 NĂM THÀNH LẬP GHPGVN





Tình Người TRONG ĐẠI DỊCH



PHẦN QUÀ
+462.935 Phần



LƯƠNG THỰC THỰC PHẨM
+4181,1 Tấn



HỖ TRỢ CHỐNG DỊCH & MUA VẮC XIN
+134,7252 Tỷ



HỖ TRỢ MÁY THỞ & TẠO OXI
173 Máy - 180 Máy ~ 35.55 Tỷ

* CẬP NHẬT THÔNG TIN CÁC BÀI VIẾT GHI NHẬN ĐƯỢC ĐĂNG TRÊN PHATSUONLINE.COM, NGÀY 17/8/2021



CÁC TỰ VIỆN CẢ NƯỚC TRÌ TỤNG KINH

KINH DƯỢC SƯ - CẦU NGUYỆN DỊCH BỆNH SỚM TIÊU TRỪ
KINH VU LAN & CẦU SIÊU CHO CÁC HƯƠNG LINH MẤT VÌ ĐẠI DỊCH COVID - 19



Phật Sự
Online



TỔ CHỨC HỘI THI VU LAN - VĂN HÓA TÌNH NGƯỜI
CHỦ ĐỀ: **TÌNH NGƯỜI TRONG ĐẠI DỊCH**

VĂN HÓA PHẬT GIÁO 1-7-2021 3

THƯ TÒA SOẠN

Kính thưa quý độc giả!

Kể từ khi Phật giáo được truyền vào Việt Nam, ngày lễ Vu Lan (Rằm tháng Bảy âm lịch) đã trở thành ngày lễ hội quan trọng của người Việt, thể hiện tinh thần, tri ân và báo ân phù hợp với tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên, nét đẹp văn hóa truyền thống của dân tộc.

Qua hàng nghìn năm, Vu Lan báo hiếu luôn là một trong những ngày lễ có sức sống văn hóa mãnh liệt nhất trong đời sống tinh thần của mỗi người dân Việt Nam ta.

Năm nay, một mùa Vu Lan đặc biệt nữa lại về trong bối cảnh toàn dân chung tay chống dịch COVID-19. Lãnh đạo Giáo hội khuyến khích Tăng Ni các chùa, các Ban Trị sự trong cả nước tổ chức lễ Vu Lan trực tuyến để tín đồ Phật tử, bà con nhân dân vẫn bày tỏ được lòng Hiếu đạo - tri ân và báo ân của mình mà không phải tập trung đông người.

Hòa chung không khí ấy, Tạp chí Văn Hóa Phật Giáo mang đến cho độc giả số báo 372 với chủ đề: “*Vu Lan thắng hội*”. Thông qua các bài viết chuyên sâu, như: *Một vài suy nghĩ về Hiếu đạo trong Nho giáo và Phật giáo* (ĐĐ. Thích Chánh Đức), *Bất hiếu - Vấn nạn xưa và nay* (Sư cô Thích Nữ Thắng Tâm), *Vu Lan báo hiếu trong mùa dịch COVID-19 đối với cư sĩ Phật tử tại TP HCM* (Thích Ngộ Trí Viên),... hy vọng độc giả có thể hiểu thêm về ngày lễ quan trọng này.

Cùng với danh mục chủ đề, số báo 372 giới thiệu đến bạn đọc gần xa các bài viết nghiên cứu đặc sắc về: *Đôi nét về việc phiên dịch kinh điển Phật giáo Phạn văn ở Trung Hoa (từ thời Đông Hán đến thời Đường)* (Hung Trung), *Phân tích những điểm giống và khác nhau giữa Hội Nam kỳ Nghiên cứu Phật học và An Nam Phật học hội (giai đoạn 1920-1945)* (Thích Nữ Huệ Lộc), *Quan điểm về cư sĩ đắc thánh quả trong kinh Mi Lan Đà vấn đạo* (Vĩnh Không), *Biểu tượng hộ pháp Khuyến Thiện - Trừng Ác trong các ngôi chùa Bắc Bộ Việt Nam* (TS. Đặng Thị Phong Lan)...

Bên cạnh đó, nhân kỷ niệm 40 năm thành lập Giáo hội Phật giáo Việt Nam, Tạp chí Văn Hóa Phật Giáo tiếp tục trích đăng các bài viết trong tác phẩm *Giáo hội Phật giáo Việt Nam: 40 năm hình thành và phát triển* của Hòa thượng Thích Huệ Thông.

Ban Biên tập Tạp chí Văn Hóa Phật Giáo





VU LAN
THẮNG HỘI

Một vài suy nghĩ về Hiếu đạo giữa Nho giáo và Phật giáo



ĐD. Thích Chánh Đức*

Có thể nói, dù trong bất cứ thời đại nào, hiếu đạo vẫn luôn là mực thước của xã hội.

Từ ngàn xưa, hiếu đạo đã trở thành chuẩn mực đạo đức tốt đẹp của người Việt. Thể hiện qua phép tắc, hành vi ứng xử của con cái đối với ông bà, cha mẹ, tổ tiên. Trong đạo đức học Phương Đông, hiếu đạo được xem là nền tảng đạo đức học của Nho giáo và Phật giáo. Bài viết tập trung nêu một vài quan điểm về hiếu đạo của Đạo Nho và Đạo Phật, khái quát những điểm đồng nhất, dị biệt về quan niệm hiếu đạo của hai tôn giáo và những nét hòa nhập cùng văn hóa bản địa ở Việt Nam.



Đối với người Việt Nam, “hiếu” có nghĩa là hết lòng yêu quý, kính trọng, chăm sóc, phụng dưỡng ông bà, cha mẹ và lễ nghi cư tang. (Ảnh: internet)

CHỮ HIẾU

Tùy theo văn hóa của mỗi quốc gia để định nghĩa chữ “hiếu” theo phạm trù rộng hay hẹp. Đối với người Việt Nam, “hiếu” có nghĩa là hết lòng yêu quý, kính trọng, chăm sóc, phụng dưỡng ông bà, cha mẹ [1] và lễ nghi cư tang [2]. Khi “hiếu” trở thành chuẩn mực đạo đức trong xã hội, những lễ luật, nguyên lý để các cá nhân, nhóm xã hội điều chỉnh hành vi, sẽ được xem là “đạo”. Nho giáo và Phật giáo là hai tôn giáo có ảnh hưởng rất lớn đến đời sống tinh thần của người Việt. Vốn coi trọng phẩm chất nhân văn và các hệ giá trị đạo đức, hiếu đạo trở thành những luận thuyết, triết lý của các tôn giáo. Hiếu kính, hiếu thuận, hiếu thảo, hiếu nghĩa, hiếu đạo... được thể hiện qua những lời dạy cụ thể để tín đồ hay người dân noi theo.

HIẾU ĐẠO TRONG NHO GIÁO

Nho giáo, còn gọi là Đạo Nho hay đạo Khổng là một hệ thống đạo đức, triết học xã hội, triết lý giáo dục, chính trị do Khổng Tử đề xướng, được các môn đồ phát triển với mục đích xây dựng một xã hội hài hòa, con người biết ứng xử theo lễ phải và đạo đức. Xem “Văn trị - Lễ trị - Nhân trị - Đức trị” là những nguyên tắc để quản lý xã hội và xây dựng một xã hội an hòa. Vì vậy, hiếu đạo trong Nho giáo được thể hiện qua việc nuôi dưỡng, kính trọng ông bà, cha mẹ; giữ gìn thân thể mình để nối chí hướng ông cha báo hiếu các bậc sinh thành; và lòng tiếc thương của con cái khi cha mẹ qua đời.

Nuôi dưỡng, kính trọng ông bà, cha mẹ là phạm trù căn bản của

hiếu: “*phụng dưỡng cha mẹ làm đầu, kể đến thờ vua, sau rốt là lập thân*” [3]. Khổng Tử và các học trò của ông đều khẳng định rằng, con cái phụng dưỡng cha mẹ mà không kính thì không phải là báo hiếu: “Ngày nay, thấy ai có thể nuôi dưỡng được cha mẹ, thì người ta gọi là có hiếu. Nhưng đến như giống chó ngựa thì người ta cũng nuôi được vậy. Cho nên nếu không có lòng hiếu kính cha mẹ trong khi nuôi dưỡng, thì nuôi cha mẹ và nuôi chó ngựa có gì khác nhau?” [4]. Như vậy, hiếu phải được xuất phát từ tâm, từ tình cảm, không đơn giản là hoàn thành trách nhiệm. Gắn kết hiếu với lễ để (kính trọng) cho thấy Đạo Nho đề cao cái gốc để làm người, trở thành chuẩn mực để đánh giá nhân cách cũng như địa vị con người trong xã hội.

Hiếu đạo còn biểu hiện bằng việc con cháu phải biết quý trọng bản thân, nối chí cha ông, nối dõi dòng giống. Theo “*Hiếu kinh*”, từ hình hài đến vóc dáng của người con đều do mẹ cha cho, vì vậy, người con phải có trách nhiệm giữ gìn thân thể mình: “Thân thể tóc da, nhận từ cha mẹ, không dám tổn thương đó là khởi đầu của hiếu. Lập thân hành đạo, dương danh hậu thế, để làm rạng rỡ cha mẹ, không dám tổn thương đó là khởi đầu của hiếu” [5]. Quý trọng sinh mệnh để nối tiếp chí hướng sự nghiệp chung của tổ tiên làm nỗi lo của đấng sinh thành, mang tiếng thơm cho dòng tộc được xem là cách báo hiếu trọn vẹn, Không Tử nói: “*Khi người cha còn sống thì quan sát chỉ hướng của người con, khi người cha chết thì quan sát hành vi của người con. Nếu ba năm sau khi cha mất, người con không thay đổi những quy tắc của đạo làm con đối với cha, đó là người con có hiếu vậy*” [6]. Tăng Tử tóm lược trong “*Hiếu hữu tam*”: “*Hiếu đạo có 3 điều: Đại hiếu là tôn kính cha mẹ, thứ đến là không làm gì gây tai tiếng cho cha mẹ, sau cùng là nuôi dưỡng cha mẹ*” [7]. Không lập gia đình để có con nối dõi tội bất hiếu lớn nhất: Bất hiếu hữu tam, vô hậu vi đại. Tính phục tùng bất khả kháng: *Phụng dưỡng cha mẹ phải nhẹ nhàng khuyên giải, can ngăn. Nếu cha mẹ không chịu nghe thì vẫn phải cung kính, không được trái ý nguyện của cha mẹ*” [8] được xem là một quan niệm khác về hiếu trong Đạo Nho thời cổ, ngày nay ít được tán đồng trong xã hội hiện đại.

Mai táng cha mẹ trong con tử biệt, tưởng nhớ người khuất núi cũng là việc trọng đại hơn hết của người con có hiếu, hoàn thành

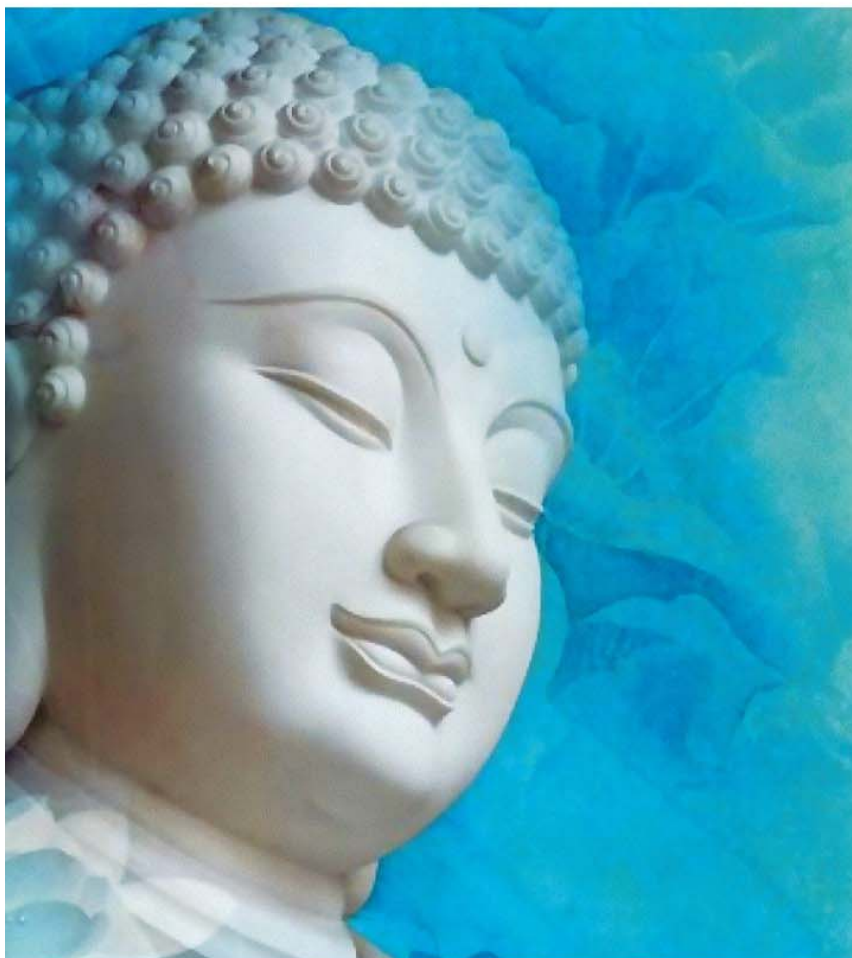


Đạo Phật là đạo giải thoát, giác ngộ. Ở phương diện hiếu thảo, Đạo Phật còn được gọi là đạo hiếu, mà Đức Phật là biểu trưng nhất cho tinh thần chí hiếu. (Ảnh: phatgiaio.org.vn)

đạo làm người. Không Tử dạy: “Người con hiếu phụng dưỡng cha mẹ, ăn ở phải hết sức cung kính, cung dưỡng cha mẹ phải hết mực vui vẻ, khi cha mẹ đau ốm phải lo lắng hết lòng, khi lo việc tang lễ phải cực kỳ thương xót, khi cúng tế cha mẹ phải vô cùng trang nghiêm” [9]. Nhưng ông cũng nhắc nhở mọi việc đều không được thái quá, phô trương dẫn đến mất sự cân bằng, ảnh hưởng đến bản thân.

HIẾU ĐẠO TRONG PHẬT GIÁO

Đạo Phật là đạo giải thoát, giác ngộ. Ở phương diện hiếu thảo, Đạo Phật còn được gọi là đạo hiếu, mà Đức Phật là biểu trưng nhất cho tinh thần chí hiếu. Hiếu đạo có vai trò quan trọng trong giáo lý nhà Phật, được xem như nền tảng đạo đức học Phật giáo, Như kinh dạy: Hiếu là trên trước, hiếu là tất cả, là mẹ của tất cả những công đức lành, mẹ



của tất cả những phương pháp tu hành để thành Phật. Ngoài việc phụng dưỡng, kính hiếu cha mẹ và làm rạng rỡ tổ tông, người con phải biết làm cho cha mẹ an vui qua thái độ cư xử đối với cha mẹ và qua lối sống đạo đức của bản thân. Cao hơn, người con phải biết dẫn dắt cha mẹ đến với thiện pháp, xa lìa phiền não, làm cho họ hàng thân thuộc mấy đời được độ, cắt đứt vĩnh viễn khổ đau. Tận hiếu qua các giáo lý kinh Phật được thể hiện bằng những hành động hiếu thuận lâu dài, xuất phát từ tâm, từ người

thân mở rộng đến mọi người rồi đến chúng sinh vô lượng.

Kinh Vu Lan Báo Hiếu diễn tả sự hi sinh người mẹ khi cho con tượng hình. Để thọ sanh một hài nhi phải có ba sự hòa hợp và hội tụ đủ duyên [10], Đức Phật nói: “*Này các Tỳ Kheo, có rất ít chúng sanh được tái sanh làm người! Có rất nhiều chúng sanh phải tái sanh ra ngoài loài người*” [11]. Chính bởi vậy, hiếu thuận với cha mẹ phải được thực hiện trong suốt cuộc đời, phải đầy đủ trên hai phương diện vật chất và tinh thần, không phải

làm theo cảm xúc vui buồn chốc lát. Kinh Trường A-hàm [12] chỉ ra năm điều con cái cần hiếu thuận với cha mẹ: phụng dưỡng cha mẹ, không để cha mẹ thiếu thốn; hề có việc gì, báo trước cho cha mẹ biết; cha mẹ làm, kính cần nghe theo không được chống lại; cha mẹ dạy dỗ, không nên làm trái; không can chánh nghiệp cha mẹ làm [13]. Phật giáo cho rằng, phước đức của việc phụng dưỡng cha mẹ được so sánh ngang bằng với việc cúng dường Phật khi hiếu kính hiện hữu trong trái tim mỗi người.

Hiếu đạo phải xuất phát từ tâm, mang lại lợi ích thiết thực cho cha mẹ trong hiện tại và tương lai. Chăm sóc, nuôi dưỡng cha mẹ từ công sức kiếm được do mồ hôi để đầu được một cách hợp pháp [14]. Dành sự an ủi cho cha mẹ về mặt tâm lý và an lạc về mặt tinh thần bằng cách thay cha mẹ truyền thừa, giữ gìn gia đình và truyền thống nghề nghiệp, nhắc đến trong kinh Trường bộ [15]. Mở mang giáo hóa cha mẹ hướng đến thiện pháp, đi đến chánh đạo là cách báo ơn chân thực nhất cho cha mẹ. Đức Phật dạy: “*Này các Tỳ Kheo, ai đối với cha mẹ không có lòng tin, thì khuyến khích, hướng dẫn, an trú vào lòng tin; đối với cha mẹ theo ác giới thì khuyến khích, hướng dẫn an trú vào thiện giới; đối với cha mẹ xan tham, thì khuyến khích, hướng dẫn an trú vào bố thí; đối với cha mẹ theo ác trí tuệ, thì khuyến khích, an trú vào trí tuệ, cho đến như vậy, này các Tỳ Kheo, là làm đủ và trả ơn đủ cho mẹ và cha*” [16]. Đại sư Liên Trì dạy: “*Giúp cha mẹ giải thoát sinh tử, mới tròn bốn phận làm đạo con*” [17]. Kinh Hiền ngu và kinh Thiêm tử nói: “Phật-đà thị nhân nhân

hiếu cố, thành tam giới chi tôn” (Đức Phật vì nhân ái hiếu thuận cho nên đã trở thành đáng tôn quý của ba cõi). Tạo cho cha mẹ niềm tin, dẫn dắt cha mẹ hướng về đường chánh, tin vào Tam bảo, thực hành thiện pháp, bố thí và tu tập trí tuệ để giữ giới, chính là hiếu đạo của Phật giáo.

Khi cha mẹ qua đời, bốn phận con cái phải lo tang lễ chu đáo, trang nghiêm thanh tịnh (Kinh Trường bộ). Để giúp cha mẹ tái sinh cõi lành, thoát khỏi cảnh địa ngục ngạ quỷ, Kinh *Địa Tạng* hướng dẫn con cái báo hiếu bằng cách cúng dường, bố thí, làm phước, phóng sanh.

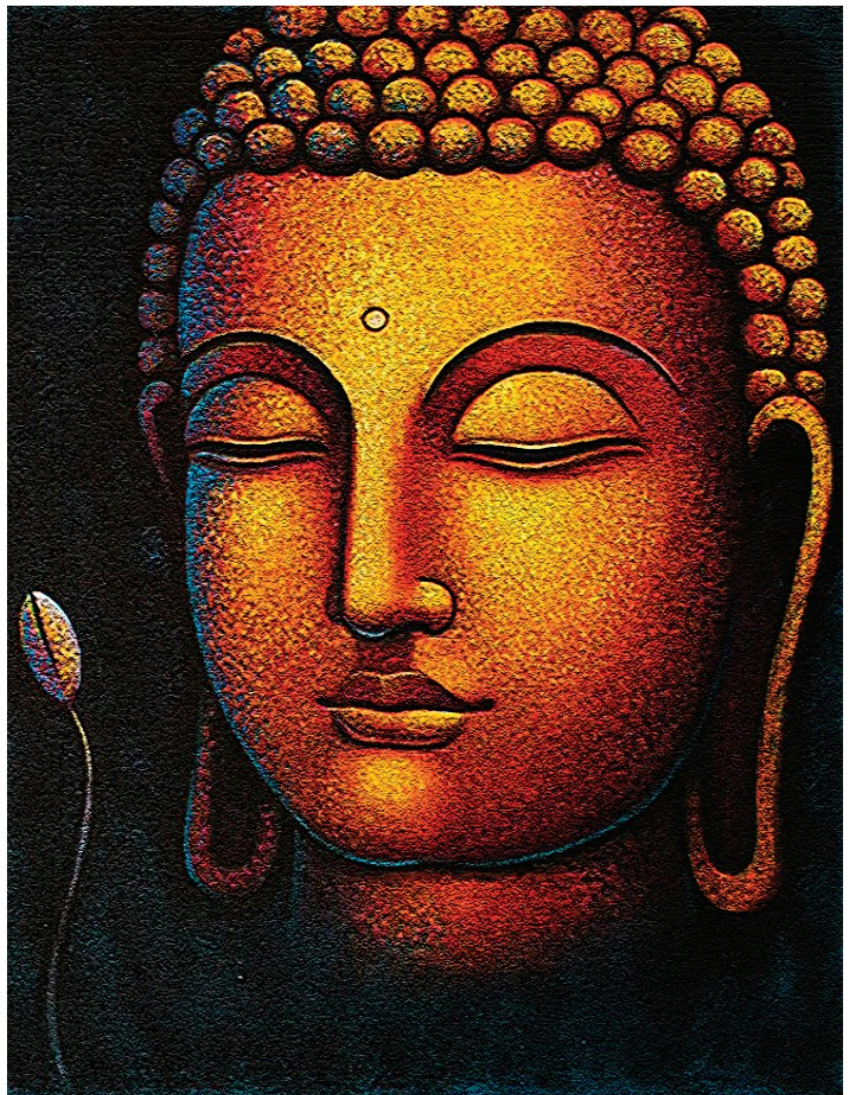
Bất hiếu là tội lớn nhất trong hành vi, lễ sống của mỗi người. Trong 14 điều răn dạy của Đức Phật có câu: “*Tội lỗi lớn nhất của đời người là bất hiếu với cha mẹ*”. Kinh Nhân Nhục cũng dạy “*Điều ác tốt cùng không gì hơn bất hiếu*”. Con người không đối xử tốt với cha mẹ thì khó có thể sống tốt, sống thiện với người khác. Người bất hiếu thì cũng bất nhân.

Tình yêu thương trong Đạo Phật thể hiện trong khắp giới chúng sinh, hiếu đạo của con người cũng được Đức Phật mở rộng vô lượng. Cha mẹ theo nghĩa rộng của Phật giáo còn bao gồm “ân sư trưởng”, Kinh *Phạm võng* nói: “*Nhược Phật tử, dĩ từ tâm cố, hành phóng sinh nghiệp, nhất thiết nam tử thị ngã phụ, nhất thiết nữ nhân thị ngã mẫu, ngã sinh sinh vô bất tùng chi ái sinh, cố lục đạo chúng sinh giai thị ngã phụ mẫu*”. Con người được sinh ra và được trải qua nhiều đời, vì vậy, chúng sinh trong sáu đường đều là cha mẹ ta. Do đó,

Đạo Phật khuyên người Phật tử lấy tâm từ làm việc phóng sinh thể hiện hiếu đạo trọn đời đối với cha mẹ nhiều đời.

NHỮNG ĐIỂM ĐỒNG NHẤT, ĐI BIỆT CỦA NHO GIÁO VÀ PHẬT GIÁO VỀ HIẾU ĐẠO

Thông qua các giáo lý, luận thuyết cả Nho giáo và Phật giáo đều dạy con cái phải có hiếu với ông bà, cha mẹ. Những hành vi ứng xử như lễ phép, kính vâng, phụng dưỡng chăm sóc, làm cho vui lòng cha mẹ là những biểu hiện của hiếu đạo. Tôn vinh lòng



Khuyến hóa cha mẹ hướng đến thiện pháp, đi đến chánh đạo là cách báo ơn chân thực nhất cho cha mẹ.
(Ảnh: vncphathoc.com)

hiếu thảo, cả hai tôn giáo đều nhấn mạnh hiếu đạo là cội nguồn của yêu thương, chuẩn mực đánh giá nhân cách của con người. Chu toàn tang lễ, thờ phụng tưởng nhớ là những điều dạy của cả hai tôn giáo dành cho con cái đối với đáng sinh thành.

Tuy đều ra đời ở các quốc gia phương Đông, hai tôn giáo cũng có những điểm dị biệt trong quan niệm về hiếu đạo. Hiếu trong Đạo Nho yêu cầu con cái phải tuân thủ hết mực các quy định mang tính luật lệ như giữ gìn thân thể, hình hài do cha mẹ sinh ra. Phải sinh con nối dõi, nếu không sẽ phạm vào tội bất hiếu. Khi cha mẹ qua đời, con cái thể hiện đau buồn, thương xót, thậm chí giết hại súc vật hiến tế cho người chết, đốt vàng mã.

Đạo Phật nhấn mạnh đạo hiếu trên nhiều phạm trù hiện thế và siêu thế, lấy đạo đức làm chuẩn mực, hướng cha mẹ đến thiện pháp, đến an lạc giải thoát đời này và đời sau. Con cái tỏ chức hậu sự tang lễ cho cha mẹ, hiếu không phải là khóc lóc đau buồn mà thanh tịnh tâm dùng năng lượng từ bi và nương vào năng lực Tam bảo với sự hòa hợp, thương yêu của những người thân trong gia đình để cầu nguyện cho cha mẹ. Tụng kinh, cúng dường, bố thí, làm việc thiện là cách hữu hiệu để con cháu trợ duyên cho cha mẹ qua đời được siêu thoát, tái sinh vào cảnh giới an lành. Đặc biệt, Đạo Phật không cho phép giết hại súc vật để hiến tế, cúng tế hoặc thực hành những mê tín dị đoan khác.

Có thể nói, dù trong bất cứ thời đại nào, hiếu đạo vẫn luôn là mực thước của xã hội. Tuy có

những điểm tương đồng và một vài dị biệt, nhưng tựu trung lại Nho giáo cũng như Phật đều xem hiếu đạo là nền tảng xây dựng gia đình hạnh phúc và xã hội an lạc. Phật giáo hướng tới phổ độ chúng sinh vô lượng, giải thoát trên tinh thần giác ngộ nên nhấn mạnh tinh thần hướng thiện, từ bi. Xem báo đáp ân cha mẹ đứng ngang cùng báo ân Tam bảo, ân đất nước, ân chúng sinh, hiếu đạo chính là hiếu đạo trong Phật giáo.

Trong quá trình phát triển, Phật giáo bị ảnh hưởng rất nhiều bởi văn hóa bản địa. Các tín đồ Đạo Phật bên cạnh thờ các đức chư Phật đều có thờ cúng tổ tiên. Trong nghi lễ thờ cúng, vật phẩm thanh tịnh được dâng cúng cho tổ tiên với mong muốn tổ tiên nhanh chóng siêu thoát, tái sinh đến cõi lành. Một số quan niệm về hiếu của Đạo Nho cũng bị xóa nhòa vì không còn phù hợp trong thời đại mới như: “*Bất hiếu hữu tam vô hậu chi đại*” hay “*Phụ xử tử vong, tử bất vong, bất hiếu*”. Dẫu rằng thời thế có nhiều đổi thay, nhưng những căn bản của đạo hiếu, đạo đức làm người luôn là những giá trị tốt đẹp vĩnh cửu muôn đời cần trân trọng và giữ gìn.

Chú thích và tài liệu tham khảo:

* Đại đức Thích Chánh Đức: Học viên Cao học khóa I tại Học viện Phật giáo Việt Nam tại Huế.
[1] Thiệu Chử (1991), *Từ điển Hán việt*, Nxb TP HCM, tr.137.
[2] Hán việt từ điển, <http://vietnamtudien.org/hanviet/>, truy cập ngày 8 tháng 8 năm 2020.
[3] Khổng Tử - Huyền Mặc, Đạo Nhon, Đoàn Trung Còn (đồng dịch) (2018), *Hiếu kinh*, Nxb Tp. Đà Nẵng. Hiếu kinh 孝經 gồm 18

chương và 2 phụ lục. Hiếu kinh được viết vào thời Tần-Hán. Nội dung là cuộc trò chuyện giữa Khổng Tử và học trò Tăng Tử 曾子. Hiếu kinh được xếp vào Thập tam kinh của Nho giáo.

- [4] Trần Trọng Sâm, Kiều Bách Vũ Thuận (biên dịch) (2003), *Từ thư*. Nxb Quân đội nhân dân, tr.127.
[5] Hiếu kinh, Sdd.
[6] Trần Trọng Sâm, Kiều Bách Vũ Thuận (biên dịch) (2003), *Sdd*, tr.115.
[7] https://vi.wikipedia.org/wiki/Nho_gi%C3%A1o#cite_ref-pntd_108-0, truy cập ngày 5/8/2021.
[8] Trần Trọng Sâm, Kiều Bách Vũ Thuận (biên dịch) (2003), *Sdd*, tr.175
[9] Hiếu Kinh, (sdd).
[10] Thích Minh Châu (dịch) (2012), *Kinh Trung bộ*, tập một, *Đại kinh đoạn tận ái*, số 38. Nxb Tôn giáo, tr.328. Xem thêm, *Kinh Trung bộ*, tập 2, *Kinh As-salāyana*, số 93. tr.195.
[11] Thích Minh Châu dịch (2013), *Kinh Tương Ưng*, tập một, Chương 9, *Tương Ưng thí dụ*, *Kinh Đầu ngón tay*. Nxb Tôn giáo, tr.607-608.
[12] <https://thuvienhoasen.org/images/file/Zk7rrJIG0QgQADFM/kinh-truong-a-ham-tue-sy-dich.pdf>. Truy cập ngày 5/8/2021.
[13] <https://giacngo.vn/dao-hieu-trong-phat-giao-post44455.html>, Truy cập ngày 5/8/2021.
[14] Thích Minh Châu dịch (2015), *Kinh Tăng chi*, tập một, Chương 5 pháp, *phẩm Vua Muda*, *Kinh trở thành giàu*, Nxb Tôn giáo, tr.645.
[15] Thích Minh Châu dịch (2013), *Kinh Trường bộ*, Kinh số 31, *Kinh giáo thọ Tỳ- ca-la-việt*, Nxb Tôn giáo, tr.627-628.
[16] Thích Minh Châu dịch (2015), *Kinh Tăng chi*, tập một, Chương 2 pháp, *phẩm Tâm thăng bằng*, *Kinh đất*, Nxb Tôn giáo, tr.98-99.
[17] <https://tapchinhienencuuphathoc.com/hieu-dao-la-hieu-dao.html>. Truy cập ngày 5/8/2021.

Bất hiếu - vấn nạn xưa và nay



SC. Thích Nữ Thắng Tâm*



“Chữ Hiếu ngày nay đã nhạt mòn
Lơ là bỏn phận mỗi người con.
Nào hay nghĩa nặng... như trời biển
Chẳng rõ ân dày... tựa núi non.”
(Ảnh: sưu tầm)

Trong kho tàng văn hóa truyền thống của dân tộc Việt Nam, lòng hiếu thảo luôn được đề cao như một giá trị vĩnh hằng. Đã có biết bao bài thơ, bài văn, nhạc phẩm ca ngợi về những người con hiếu thảo. Ấy thế mà, “Bất hiếu” vẫn còn tồn tại và là vấn nạn của xã hội từ xưa cho đến nay, đã đến lúc đẩy lên một hồi chuông cảnh tỉnh cho nhân loại. Bởi người xưa từng nói: “*Một người con bất hiếu, sẽ mãi mãi là không thể làm trọn chữ Nhân được, dù có làm bao nhiêu điều tốt đẹp cho thiên hạ, thì cũng chỉ là sự giả dối và vô nghĩa mà thôi*”.

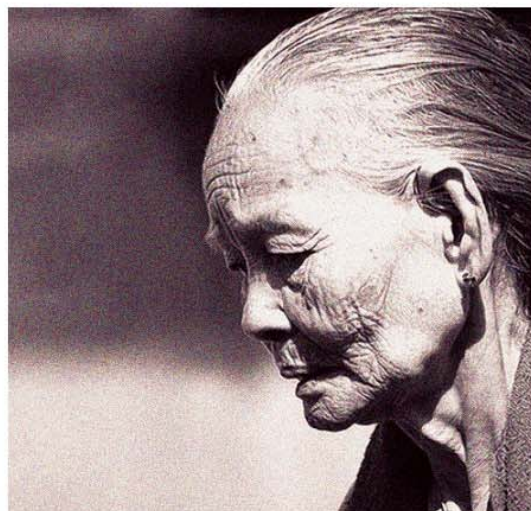
NHỮNG QUAN NIỆM VỀ BẤT HIẾU

Theo Từ điển Viện ngôn ngữ học, Bất hiếu có nghĩa là “*tệ bạc, thiếu tình cảm trong sự đối xử với cha mẹ*” [1]. Theo Từ điển Hán Việt của Nguyễn Quốc Hùng thì Bất hiếu “不孝” được định nghĩa là “*Không hết bổn phận với cha mẹ*” [2]. Chữ Hiếu “孝” được chiết tự ra từ chữ Hán gồm chữ Lão ở trên có nghĩa là người già, người giàu kinh nghiệm, người đáng tôn kính và chữ Tử ở dưới mang nghĩa là con cháu, thế hệ sau. Chữ Hiếu theo Hán tự hàm ý một người phải luôn tôn thờ, kính trọng bậc trưởng thượng, người lớn không chỉ trong gia đình mà với tất cả những người mình mang ân nặng nghĩa. Đó mới được gọi là Hiếu, ngược lại thì chính là người Bất hiếu.

Còn theo quan điểm của Phật giáo, trong kinh Báo ân cha mẹ, Đức Phật dạy về sự Bất hiếu của con cái rất chi tiết như sau: “*Nói với cha mẹ thì trợn mắt trừng người, hỗn hào to tiếng. Khinh khi chú bác,*

“Một người con bất hiếu, sẽ mãi mãi không thể làm tròn chữ Nhân được, dù có làm bao nhiêu điều tốt đẹp cho thiên hạ, thì cũng chỉ là sự giả dối và vô nghĩa mà thôi”.

(Ảnh: internet)



đánh đập anh em, sỉ nhục bà con, không có lễ nghĩa. Thầy dạy không tuân, cha mẹ răn bảo toàn không y cứ. Đối đãi anh em cố ý gây gổ. Đi ở ra vào không cần cha mẹ. Ngôn hạnh thô bỉ, tự chuyên manh động. Cha mẹ quở trách, chủ bác răn dè thì sinh sân hận, chống trả phản nghịch. Bất kể chính ta do mẹ sinh ra, do cha nuôi lớn. Không tuân theo lời dạy của cha mẹ, thầy bạn và các bậc trưởng thượng trong gia tộc. Theo bạn bè xấu ác, từ bỏ gia đình đi hoang, gây tạo tội lỗi làm cho cha mẹ, bà con buồn khổ. Không lo học tập, xao lãng nghề nghiệp, không tạo dựng được một đời sống vững chắc, làm cha mẹ lo lắng. Không phụng sự cha mẹ về vật chất, không an ủi về mặt tinh thần, coi thường cha mẹ...” [3].

Trong Trường bộ kinh, Đức Phật có dạy một người con được gọi là hiếu thảo phải thuận theo năm trách nhiệm đạo đức như sau: “Tôi sẽ nuôi dưỡng cha mẹ, tôi sẽ làm tròn bốn phận đối với cha mẹ, tôi sẽ giữ gìn danh dự gia đình và truyền thống, tôi sẽ bảo vệ tài sản thừa tự và tôi sẽ lo chu toàn tang lễ của cha mẹ đúng pháp” [4]. Cho nên nếu không làm tròn được năm phần trách nhiệm này, đồng nghĩa với việc không làm tròn chữ Hiếu.

Bốn phận hiếu thảo đối với cha mẹ không chỉ được xem là nét đẹp văn hóa trong mỗi con người, mà hiếu thảo còn được pháp luật Việt Nam quy định tại nhiều Bộ luật khác nhau, cụ thể như Điều 70, 71 của Luật Hôn nhân và gia đình 2014, có những nội dung như sau: “Con cái có bốn phận yêu quý,

kinh trọng, biết ơn, hiếu thảo, phụng dưỡng cha mẹ, giữ gìn danh dự, truyền thống tốt đẹp của gia đình. Nghĩa vụ tham gia sản xuất, tạo thu nhập, đóng góp nhằm đảm bảo đời sống chung của gia đình theo khả năng của mình. Con đã thành niên không sống chung với cha, mẹ phải có nghĩa vụ cấp dưỡng cho cha, mẹ trong trường hợp cha, mẹ không có khả năng lao động và không có tài sản để tự nuôi mình. Con có nghĩa vụ và quyền chăm sóc, nuôi dưỡng cha mẹ, đặc biệt khi cha mẹ mất năng lực hành vi dân sự, ốm đau, già yếu, khuyết tật; trường hợp gia đình có nhiều con thì các con phải cùng nhau chăm sóc, nuôi dưỡng cha mẹ” [5]. Quy định này cho thấy rằng nếu ai vi phạm những nghĩa vụ, bốn phận nói trên, thì người đó bị xem như là một đứa con bất hiếu.

Khi bàn đến đây, sẽ có những ý kiến cho rằng người xuất gia từ bỏ gia đình, cắt ái từ thân, không gần gũi chăm lo phụng dưỡng cho cha mẹ thì sẽ bị xem là những đứa con bất hiếu. Đây là những suy nghĩ không khác gì “Lục ngoại đạo” đã từng bài xích Đức Phật. Chúng ta cũng từng được nghe: “Một người biết tu, cả Họ được nhờ”. Thông qua những bài kinh mà chúng ta đã biết, ai cũng từng được nghe hạnh Hiếu là hạnh Phật, tâm Hiếu là tâm Phật. Thực chất người xuất gia là người con có hiếu vì “Đạo Phật là đạo Hiếu”. Hiếu hạnh của người xuất gia ở đây là phải có trách nhiệm hóa độ cho tất cả chúng sinh đang nằm trong biển vô minh, sớm được về bến bờ giải thoát. Chúng sanh trong đó có cha mẹ không chỉ đời này, mà còn nhiều



Trong Trường bộ kinh, Đức Phật có dạy một người con được gọi là hiếu thảo phải thuận theo năm trách nhiệm đạo đức như sau: “Tôi sẽ nuôi dưỡng cha mẹ, tôi sẽ làm tròn bốn phận đối với cha mẹ, tôi sẽ giữ gìn danh dự gia đình và truyền thống, tôi sẽ bảo vệ tài sản thừa tự và tôi sẽ lo chu toàn tang lễ của cha mẹ đúng pháp”.

đời nhiều kiếp. Tâm Hiếu của người xuất gia đồng với Tâm Bồ tát. Người xuất gia từ bỏ những danh lợi của thế gian, từ bỏ tham sân si để đi sâu vào thực hành tâm từ bi thương yêu kính trọng với tất cả chúng sinh. Như Đức Phật từng dạy: “*Phụng sự chúng sinh là cúng dường chư Phật*”. Đó là hiếu đạo cao thượng, chẳng phải báo hiếu với cha mẹ một đời, mà còn báo hiếu cả thâm ân đa sinh phụ mẫu trong nhiều đời nhiều kiếp.

Cho nên, chữ Hiếu luôn đóng một vai trò vô cùng quan trọng đối với mỗi con người. Phạm là con cái phải hiếu được bốn phận làm con của mình, phải có trách nhiệm báo hiếu cha mẹ. Thế nhưng, vẫn còn tồn tại đâu đó không ít những đứa con “Bất hiếu”.

NGUYÊN NHÂN KHIẾN NHỮNG ĐỨA CON TRỞ NÊN BẤT HIẾU

Nói đến việc con cái bất hiếu đối với cha mẹ, thì có vô vàn lý do. Phần lớn những người con rơi vào những trường hợp này là bởi những nguyên nhân cơ bản như sau:

Thứ nhất, do sự nhận thức của những người con còn hạn hẹp, thiếu sự giáo dục từ gia đình và xã hội. Họ không ý thức được vai trò và vị trí quan trọng của cha mẹ trong cuộc sống này. Họ mặc nhiên cho rằng, chăm sóc lo lắng và dạy dỗ là nghĩa vụ, bốn phận của cha mẹ, xem đó như một quy luật tự nhiên của tạo hóa. Dẫn đến lơ là, không trách nhiệm trong việc yêu thương, ân cần, chăm sóc hay phụng dưỡng cha mẹ.

Thứ hai, trong quan hệ tình cảm gia đình đã từ lâu không êm đẹp, không có sự gắn bó, đoàn tụ, thương yêu. Thay vào đó là những viễn cảnh đầy đau thương, sóng gió. Hoặc do hoàn cảnh gia đình thiếu thốn, vất vả, hoặc bị ngược đãi hành hạ, hoặc bị bỏ rơi, không được yêu thương dạy dỗ... Họ dần thiếu đi sự quan tâm dành cho mình và cũng không quen với việc quan tâm người khác, không biết mở lòng với mọi người xung quanh. Họ cô lập thế giới của mình, rồi dẫn đến việc bảo vệ cái tôi của chính bản thân. Nếu lỡ có ai đụng đến, thì họ sẵn sàng bất kính kể cả người đó là cha hay mẹ mình.

Thứ ba, do sự đua đòi của bản thân, thấy bạn bè người khác có được cái này cái kia, tự bản thân bị lôi cuốn vào cám dỗ của đồng tiền, vật chất và những cuộc vui chơi. Họ cảm thấy cha mẹ mình không bằng cha mẹ con nhà người ta, rồi mặc cảm trách cứ cái nghèo, trách cha mẹ không làm ra tiền để họ có cuộc sống tốt. Bản thân không ý thức được sự biết đủ mà chỉ thích so sánh bằng bạn bằng bè. Họ lại quên đi công ân cha mẹ, buồn tào bần tần, vất vả cực khổ để chăm sóc nuôi dạy họ.

Thứ tư, lớn lên một chút thì muốn được cha mẹ phân chia tài sản. Nếu việc phân chia tài sản không đồng đều, họ nhanh chóng thù hận cha mẹ mình, ghét bỏ anh em. Cũng chỉ bởi tâm tham lam, lòng thù hận, mê đắm vốn có sẵn trong mỗi con người. Một khi hoàn cảnh tạo duyên cho các tâm ấy sinh khởi và phát triển thì họ bất chấp tất cả, miễn sao đạt được những gì mình mong muốn. Đây là vấn nạn đã và đang tồn tại và ngày càng phức tạp hơn, đẩy lên một lời cảnh báo đối với xã hội hiện nay.

Thứ năm, một nguyên nhân không được mong đợi nhất chính là do những bậc làm cha làm mẹ không làm gương tốt cho con cái của mình. Ngay chính bản thân của những người cha người mẹ đó cũng là những người con bất hiếu với chính đấng sinh thành của họ, hoặc thường xuyên xung đột trong tình cảm anh chị em, bất hòa với bà con hàng xóm... Đây quả là một sự học hỏi hoàn toàn không tốt, bởi sống trong một môi trường như thế, cha mẹ đã hình thành những tư tưởng, nhân cách xấu cho các con của mình.

QUẢ BÁO CHO NHỮNG ĐỨA CON BẤT HIẾU

Theo kinh điển Phật giáo

Trong kinh tạng Phật giáo, đã có rất nhiều bài kinh viết về chữ Hiếu như ở phần mở đầu của Kinh Vu lan bồn, Đức Phật đã dạy: “*Làm con hiếu hạnh vi tiên*” [6], “*Trong muôn hạnh thì hạnh hiếu đi đầu, trong muôn tội thì bất hiếu là tội trọng nhất*”. Càng nhấn mạnh trách nhiệm, bổn phận của một người con, muốn làm Nhân trước phải tròn chữ Hiếu. Ngược lại, nếu bất hiếu thì “*Ấn đức cha mẹ cao cả ngàn nào, tội báo bất hiếu nặng nề ngàn ấy. Cho nên những kẻ bất hiếu phản bội, tội khổ vô cùng, không chỉ sánh bằng, không thể nói hết*” [7]. Trong kinh Nghiệp báo sai biệt [8], Đức Phật đã dạy về

những quả báo dựa vào những hành vi nghiệp của con cái đối với cha mẹ như sau:

1. Một trong mười nghiệp hay khiến cho chúng sanh bị quả báo nhiều bệnh: Làm náo loạn cha mẹ - khiến cha mẹ buồn rầu.
2. Một trong mười nghiệp hay khiến cho chúng sanh được quả báo ít bệnh: Cúng dường cha mẹ và các người bệnh.
3. Một trong mười nghiệp hay khiến cho chúng sanh bị quả báo thô xấu: Đối với chỗ ở của cha mẹ không có lòng kính yêu.
4. Một trong mười nghiệp hay khiến cho chúng sanh được quả báo đoạn chánh: Thương yêu Cha Mẹ.
5. Một trong mười nghiệp hay khiến cho chúng sanh bị quả báo ít oai nghi: Đối với cha mẹ mình và chỗ ở của các Hiền thánh không có tâm thờ phụng.
6. Một trong mười nghiệp hay khiến cho chúng sanh có quả báo được oai thể lớn: Đối với cha mẹ mình và chỗ các Hiền Thánh cung kính nghinh rước.
7. Một trong mười nghiệp hay khiến cho chúng sanh bị quả báo sanh vào dòng họ thấp kém: Đối với chỗ ở của Cha Mẹ không tuân theo lời giáo huấn.
8. Một trong mười nghiệp hay khiến cho chúng sanh có quả báo được sanh vào dòng họ cao thượng: Đối với Cha Mẹ thì kính thọ lời giáo huấn.
9. Một trong mười nghiệp hay khiến cho chúng sanh bị quả báo ít có của cải sinh sống: Đối với chỗ Cha Mẹ không lo làm ăn.
10. Một trong mười nghiệp hay khiến cho chúng sanh có quả báo được quả báo đời sống có nhiều của cải: Đối với chỗ ở của Cha Mẹ cung phụng sự làm ăn.

Đức Phật luôn dạy rằng, phạm làm người phải nhớ ơn nguồn cội, phải nhớ nghĩ do đâu mà ta được hình hài này, khối óc này. Phải luôn nhớ đến những công ơn to lớn ấy, mà một lòng hiếu kính, phụng dưỡng mẹ cha. Chẳng những phụng dưỡng về vật chất mà còn phải chăm sóc về mặt tinh thần. Cho nên, việc báo hiếu cần phải được nâng lên bậc cao hơn là làm thế nào để hướng dẫn cha mẹ quay về chăm sóc giá trị tinh thần của mình. Tinh thần ấy muốn được tăng trưởng thì phải dựa trên những việc làm ý nghĩa trong đời sống hằng ngày. Biết làm lành lánh dữ, biết tích tạo phước điền, gieo nhân hạnh phúc cho tương lai.

Theo quy định của Pháp luật hiện hành

Một câu hỏi được đặt ra: Con cái bất hiếu với cha mẹ sẽ phải bị chế tài thế nào?

Theo Thông tư liên tịch 01/2001/TTLT-BTP-BCA-TANDTC-VKSNDTC hướng dẫn chi tiết những người có hành vi ngược đãi, không kính trọng, phụng dưỡng, chăm sóc cha mẹ được xem là phạm vào tội bất hiếu được quy như sau: *“Về tội ngược đãi, hành hạ ông bà, cha mẹ, vợ chồng, con, cháu, người có công nuôi dưỡng mình quy định tại Điều 151 Bộ luật Hình sự 2015 (BLHS). a) Hành vi ngược đãi, hành hạ thông thường được hiểu là việc đối xử tồi tệ về ăn, mặc, ở và về các mặt sinh hoạt hàng ngày khác đối với người thân như: nhiech móc, bắt nhịn ăn, nhịn uống, bắt chịu rét, mặc rách một cách không bình thường hoặc có hành vi bạo lực xâm phạm thân thể người bị hại như: đánh đập, giam hãm,... làm cho người bị hại bị đau đớn về thể xác và tinh thần. Trong trường hợp thương tích, tổn hại sức khỏe hoặc chết người xảy ra do lỗi cố ý, thì tùy trường hợp cụ thể mà bị truy cứu trách nhiệm hình sự theo các khoản tương ứng của Điều 104 BLHS về tội cố ý gây thương tích hoặc gây tổn hại cho sức khỏe của người khác hoặc Điều 93 BLHS về tội giết người; nếu làm cho nạn nhân bị uất ức mà tự sát, thì có thể bị truy cứu trách nhiệm hình sự về tội bức tử theo Điều 100 BLHS. b) Người thực hiện hành vi ngược đãi, hành hạ đã bị xử phạt hành chính về hành vi này mà còn vi phạm.” [9]*

Nếu con cái có các hành vi vi phạm về phòng, chống bạo lực gia đình sẽ bị xử phạt hành chính theo quy định tại Mục 4 Nghị định 167/2013/NĐ-CP [10] như sau:

- Đánh đập, gây thương tích cho thành viên gia đình bị phạt tiền từ 1.000.000 đồng đến 1.500.000 đồng (Điều 49).
- Hành hạ, ngược đãi thành viên gia đình bị phạt tiền từ 1.500.000 đồng đến 2.000.000 đồng (Điều 50).
- Xúc phạm danh dự, nhân phẩm thành viên gia đình bị phạt tiền từ 500.000 đồng đến 1.000.000 đồng (Điều 51).
- Cô lập xua đuổi, gây áp lực thường xuyên về tâm lý thì bị phạt tiền từ 100.000 đồng đến 300.000 đồng (Điều 52).
- Từ chối, trốn tránh nghĩa vụ cấp dưỡng, nuôi dưỡng cha mẹ thì phạt tiền từ 100.000 đồng đến 300.000 đồng (khoản 2 Điều 54).

Pháp luật Việt Nam đặt ra những chế tài hoàn toàn mang tính nhân đạo nhằm mục đích uốn nắn, giáo dục, cải tạo người vi phạm trước khi mang tính

trừng phạt. Cho nên, trong trường hợp nghiêm trọng nhất thì mới dùng đến biện pháp hình sự. Ngoài bị phạt cảnh cáo hay phạt hành chính thì những người con bất hiếu sẽ phải chịu trách nhiệm hình sự đối với các tội sau đây:

Con cái nếu có hành vi cố ý gây thương tích hoặc gây tổn hại cho sức khỏe của người khác, trong đó có tình tiết tăng nặng tại điểm d khoản 1 Điều 134 (BLHS) [11] là đối với ông, bà, cha, mẹ, thầy giáo, cô giáo của mình, người nuôi dưỡng, chữa bệnh cho mình thì dù chỉ gây thương tật chưa tới 11% thì vẫn bị truy cứu trách nhiệm hình sự. Nếu hành vi xâm phạm mang tính chất hành hạ người khác thì theo Điều 140 BLHS có thể sẽ chịu khung hình phạt cao nhất là 03 năm tù. Còn hành vi ngược đãi hoặc hành hạ ông, bà, cha mẹ, vợ chồng, con, cháu hoặc người có công nuôi dưỡng mình sẽ được quy định tại Điều 185 BLHS với khung hình phạt cao nhất là 05 năm tù giam. Về hành vi từ chối hoặc trốn tránh nghĩa vụ cấp dưỡng được quy định tại Điều 186 BLHS với khung hình phạt cao nhất là 02 năm tù giam.

Một ví dụ điển hình cho những đứa con bất hiếu thời nay, đã bị xã hội lên án gay gắt trong thời gian qua. Sự việc được lan truyền nhanh chóng trên các mạng xã hội một đoạn clip quay lại cảnh người con gái tên N.T.H, đã hành hung chính mẹ ruột của mình gần 80 tuổi. Hành động tra tấn, đánh đập mẹ mình bằng chổi chà, đồ rác và phân lên đầu của cụ. Còn nỗi đau nào bằng khi bị chính đứa con mình mang nặng đẻ đau, nuôi lớn khó nhọc... để rồi khi đến tuổi về già thì lại bị đánh đập, xi và bằng những câu tục tữ, gọi mẹ là mày và xưng là tao kèm theo vô vàn lời mắng nhiếc và đánh đập rất thương tâm. Nguyên nhân dẫn đến việc bà H thường xuyên bạo hành mẹ ruột của mình là vì cụ bà không chia tài sản cho bà N.T.H, khiến bà H ôm lòng tức hận, trở thành đứa con bất hiếu. Những việc làm này đã xảy ra thường xuyên và rất lâu sau đoạn clip mới được chia sẻ đến công chúng khi chính đứa con gái của bà H quay lại. Hành vi của bà H đã bị Tòa án nhân dân huyện Cần Đức tỉnh Long An kết án về tội “Ngược đãi hoặc hành hạ ông, bà, cha mẹ, vợ chồng, con, cháu hoặc người có công nuôi dưỡng mình”, theo quy định tại Điểm a, Khoản 2, Điều 185 Bộ Luật Hình sự, với mức án 4 năm tù giam.

Khi được sinh ra trên cõi đời này, không ai muốn mình lại trở thành gánh nặng cho xã hội, trở thành



Thông qua những bài kinh mà chúng ta đã biết, ai cũng từng được nghe hạnh Hiếu là hạnh Phật, tâm Hiếu là tâm Phật. Thực chất người xuất gia là người con có hiếu vì “đạo Phật là đạo Hiếu”.

những người bị xã hội lên án và xa lánh. Dù là do nguyên nhân gì, dù sinh ra trong hoàn cảnh nào, dù những người con bất hiếu đã làm ra những điều sai trái gì, thì vẫn còn cơ hội để quay đầu, sửa chữa những lỗi lầm đã phạm, để trở thành một con người đạo đức, một người con hiếu thảo, đáng quý trọng trong xã hội.

VẬY LÀM SAO ĐỂ TRỞ THÀNH NGƯỜI CON CÓ HIẾU

Trong lần trả lời phỏng vấn cho Tạp chí “Chance”, phóng viên đã hỏi người sáng lập ra Microsoft rằng: “Ngài cho rằng điều gì trong nhân sinh không thể chần chừ nhất?” Mọi người những tưởng rằng Ngài sẽ trả lời chẳng hạn như: “*phải nhanh chóng kiếm thật nhiều tiền*” hoặc là “*hãy nỗ lực để sớm có được thành công*”. Nhưng thật bất ngờ, mọi người lại nhận được câu trả lời mà khiến ai khi nghe qua cũng lắng lòng mà suy nghĩ: “*Sự việc mà con người*

không được phép chần chừ, không gì khác ngoài việc kính hiếu với cha mẹ” [12].

Quả thật, thờ kính cha mẹ là trách nhiệm, là đạo lý thiêng liêng của mỗi chúng ta. Trong cuộc sống này, sự hiếu thảo không khó để một người con có thể làm tròn trong khả năng của mình. Nó được nhẹ nhàng thể hiện thông qua các hành vi cư xử đầy sự kính trọng, quan tâm và yêu thương không chỉ dành cho trong gia đình mà còn với mọi người trong xã hội. Cha mẹ sẽ luôn thấy hãnh diện về những đứa con ngoan với trái tim nhân ái. Mọi sự thành đạt trong cuộc sống của một con người đều được xây dựng trên nền tảng của một đứa con hiếu thảo.

Sự hiếu thảo ấy được biểu hiện thông qua sự kính trọng, biết ơn, thương yêu, chăm sóc cho cha mẹ khi còn sống và thờ phụng, hương khói cho cha mẹ khi họ đã mất. Lòng hiếu thảo không chỉ với riêng cha mẹ ruột thịt mà là dành cho tất cả những người

có công lao nuôi dưỡng, chăm sóc... con cái, thậm chí là cả tổ tiên, dòng họ và các thế hệ trước có công lao giúp cuộc sống của thế hệ sau tốt đẹp hơn. Chính nhờ lòng hiếu thảo được duy trì và phát triển mà xã hội ngày càng được gắn kết nhau hơn. Đó là lòng hiếu thảo khi nâng lên tầm vĩ mô, được thể hiện bằng lòng biết ơn tổ tiên, thế hệ đi trước đã gây dựng lên cục diện xã hội tốt đẹp ngày hôm nay. Biết bao đời vua Hùng dựng nước, giữ nước. Biết bao thế hệ ông cha đã hy sinh trong thời chống Pháp, chống Mỹ để giữ gìn giang sơn bờ cõi Việt Nam. Ngày nay, có được hòa bình, tự do, chúng ta không quên khắc ghi lòng biết ơn đối với thế hệ trước. Thế hệ trẻ chúng ta thời nay lại cho rằng cha mẹ phải có nghĩa vụ chăm sóc nuôi dạy con cái nên họ hoàn toàn ý lại và không hề coi trọng tinh thần hiếu thảo. Đây quả là những tư tưởng sai lệch, nhân cách con người đang dần bị tha hóa một cách báo động.

*“Chữ Hiếu ngày nay đã nhạt mòn
Lơ là bốn phận mỗi người con.
Nào hay nghĩa nặng... như trời biển
Chẳng rõ ân dày... tựa núi non”.*

Trong thời đại cách mạng, Chủ tịch Hồ Chí Minh đã quan niệm chữ Hiếu không chỉ dành cho phạm vi trong gia đình mà được mở rộng ra với dân tộc, đất nước. Tinh thần *“Trung với nước, hiếu với dân”* là phẩm chất của một người cách mạng thực hiện nhiệm vụ chống kẻ thù và góp phần xây dựng đất nước. Có hiếu thảo cha mẹ thì mới có thể hiếu trung với đất nước và tinh thần ấy đã trở thành bài học giáo dục sâu sắc và ý nghĩa cho nhân loại. Một người con hiếu thảo luôn là một công dân tốt, có đạo đức, biết trách nhiệm không chỉ với gia đình mà còn ngoài xã hội. Lòng biết ơn cha mẹ là cội nguồn của lòng biết ơn Nhân dân, Tổ quốc.

Đó là về khía cạnh xã hội, còn trong Đạo Phật, chữ Hiếu mang tính toàn diện và siêu việt hơn những quan niệm thông thường khác. Hiếu thảo không chỉ về mặt vật chất là yêu mến, biết vâng lời, chăm sóc phụng dưỡng cha mẹ khi còn sống, tưởng nhớ song thân khi họ qua đời, mà còn là việc chăm lo cho đời sống tinh thần. Đức Phật dạy con cái muốn đáp đền công ơn cha mẹ một cách trọn vẹn nhất thì hãy khuyên và hướng dẫn cha mẹ bỏ ác làm lành, quy y Tam bảo, giữ gìn năm giới. Bởi, theo quan niệm của Phật giáo, con người không chỉ có kiếp sống hiện

tại mà còn có kiếp vị lai, thế nên, cần phải nghĩ đến kết quả của đời sống tương lai sau khi cha mẹ từ giả cuộc đời này bằng những việc hướng cha mẹ làm thiện lành ngay kiếp tại.

Như vậy, chúng ta cần phải nhìn nhận rõ hiện trạng ngày nay, bất hiếu đã trở thành vấn đề gây nhức nhối trong xã hội. Qua đó đã nhắc nhở chúng ta rất nhiều bài học kinh nghiệm cho bản thân. Bởi thế, chúng ta cần quan niệm rằng *“Hiếu thảo không chỉ là bổn phận làm con mà còn là đạo làm người. Muốn làm Nhân trước phải tròn chữ Hiếu”*. Hiếu được thể hiện qua hai phương diện vật chất và tinh thần. Người con chí hiếu cần phải thể hiện lòng thành kính của mình đối với cha mẹ ngay khi còn sống cả đến khi qua đời. Muốn cha mẹ có cuộc sống hạnh phúc hiện tại lẫn tương lai thì hướng dẫn cha mẹ biết thực hành tịnh giới, tu tập các hạnh lợi tha, đồng thời khuyến hóa cha mẹ thực hành theo đúng chánh pháp. Cho nên, muốn đền đáp thâm ân cao vời của cha mẹ thông qua việc thực hành hạnh hiếu theo lời Phật dạy, ngoài những việc làm kể trên, còn phải hướng cha mẹ tu thân, hành thiện, quy hướng Tam bảo để xây dựng hạnh phúc cho đời này và những đời sau.

Tài liệu tham khảo:

- * SC. Thích Nữ Thắng Tâm: thể danh Nguyễn Ngọc Trinh - Thạc sĩ Luật học, NCS. Triết học trường ĐH KHXH&NV.
- [1] Viện Ngôn ngữ học (2003), *Từ điển Tiếng Việt*, Nxb. Đà Nẵng, tr.50.
- [2] Nguyễn Quốc Hùng (1975), *Hán Việt Tân từ điển*, Nxb. Khai Trí, Sài Gòn.
- [3] GHPGVN (2015), *Kinh Vu lan và Báo hiếu*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội.
- [4] Thích Minh Châu (1991), *Trường Bộ Kinh II*, Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam, tr.542.
- [5] Quốc Hội (2021), *Luật Hôn nhân và Gia đình (hiện hành)*, Nxb. Chính trị Quốc gia Sự thật, Hà Nội, khoản 2,4 Điều 70, khoản 2 Điều 71.
- [6] GHPGVN (2015), sđd, tr.51.
- [7] GHPGVN (2015), sđd, tr.28.
- [8] Thích Chánh Lạc việt dịch (2009), *Kinh Nghiệp báo sai biệt*, <https://sachphat.net>.
- [9] Bộ Công An, Bộ Tư pháp - Tòa án nhân dân tối cao - Viện kiểm sát nhân dân tối cao, *Thông tư liên tịch 01/2001/TTLT-BTP-BCA-TANDTC-VKSNDTC*, ban hành ngày 25/9/2001, Điều 7.
- [10] Chính Phủ, *Nghị định 167/2013/NĐ-CP*, ban hành ngày 12/11/2013, mục 4.
- [11] Văn phòng Quốc Hội, *Văn bản hợp nhất số 01/VBHN-VPQH sửa đổi bổ sung một số điều của Bộ luật Hình sự 2015*, ban hành ngày 10/7/2017.
- [12] Mùa Vu Lan báo hiếu và câu nói của Bill Gates khiến ai cũng phải tự nhìn lại bản thân mình, <https://doanhnhuan.vn>.



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





Vu Lan báo hiếu trong mùa dịch COVID-19 đối với cư sĩ Phật tử tại TP. HCM



Thích Ngộ Trí Viên*

Trong hoàn cảnh dịch bệnh COVID-19 đang diễn biến phức tạp như hiện nay, đặc biệt là tại TP. HCM, mùa Vu Lan thăng hội chỉ có thể tổ chức trực tuyến, truyền phát đến quần chúng để những ý nghĩa, giá trị của hiếu hạnh được chia sẻ trên không gian mạng.

Tại Việt Nam, Phật giáo với những giáo lý căn bản đã có nét tương đồng và tích cực với nền văn hóa truyền thống của người dân Việt Nam [1], trở thành một tôn giáo sâu sắc nhưng giản dị, dễ thấm thấu và tiếp biến trong đời sống bình dân một cách uyển chuyển. Giáo lý hiếu hạnh của Phật giáo trong quá trình tiếp xúc với các tầng lớp trong xã hội đã tác động tích cực đến hạnh phúc gia đình và đời sống tâm linh. Năm nay, vì tình hình dịch bệnh vẫn diễn biến phức tạp nên quần chúng Phật tử lại gặp trở ngại khi đến chùa mùa Vu Lan và Phật giáo cần những sự uyển chuyển để giáo lý hiếu hạnh đến với người Phật tử tại TP. HCM.

SƠ LƯỢC KHÁI NIỆM VU LAN

Khái niệm Vu Lan, viết đủ là Vu-Lan-bồn (S. Ullambana, C. 盂蘭盆), được chuyển ngữ từ Sanskrit là “avalambana”, mang ý nghĩa “deliverance from suffering”, “hanging downward”, “suspended” [2]. Ý nghĩa của “ullambana” mang ý nghĩa là “giải đảo huyền, cứu thống khổ”, tức cỡi trói một người nào đó ra khỏi một ách thống khổ. Đảo là “ngược”, “đốc đầu xuống đất, chân chống lên trời”, chỉ hình phạt nghiêm khắc. “Giải đảo huyền” nghĩa là “tháo bỏ các cực hình treo ngược của nghiệp xấu”, và “cứu thống khổ” là cỡi trói ách đau khổ cùng cực của chúng sinh [3].

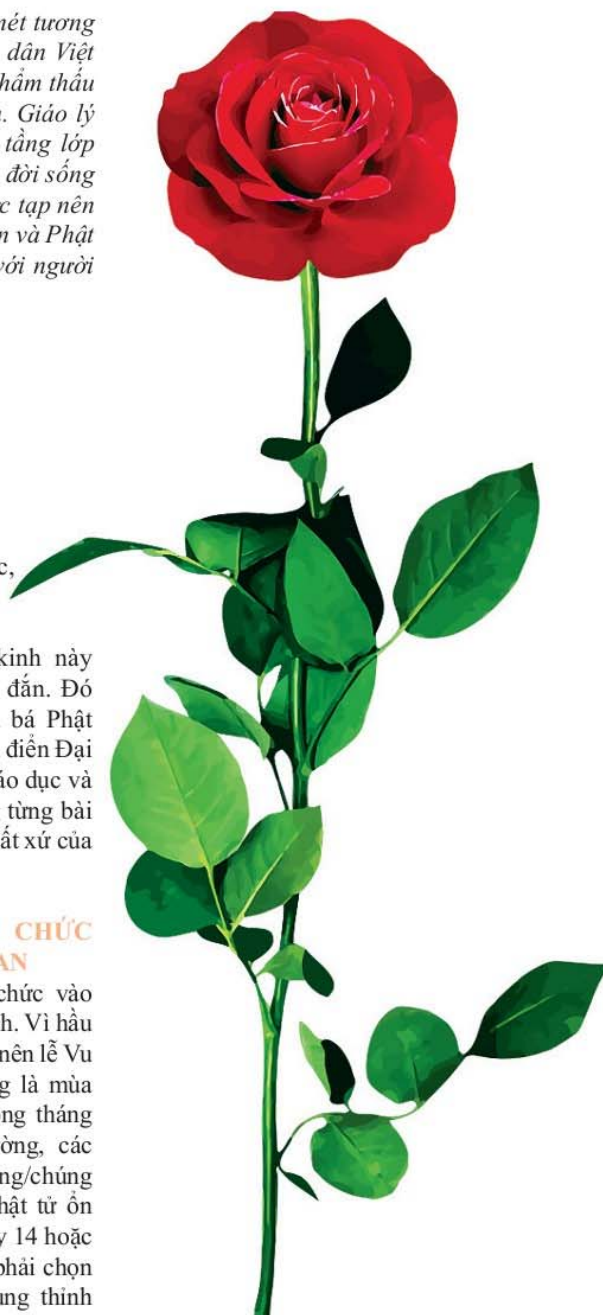
Thuật ngữ “Vu Lan” xuất phát từ *Kinh Vu Lan Bồn* (S. Ullambana Sutra) khoảng năm 265-311 [4], bản kinh này được tìm thấy trong *Đại Chánh Tân Tu Đại Tạng Kinh* số 685 và 686, tập 16 [5], do Ngài Trúc Pháp Lan (竺法護, Dharmarakṣa) dịch. Dù tính chất nguyên thủy của bài kinh vẫn còn được nghiên cứu và gắn liền

với văn hóa Trung Quốc, nhưng giá trị giáo dục đạo hiếu và đạo đức làm người trong bản kinh này là điều hoàn toàn đúng đắn. Đó là đường hướng truyền bá Phật pháp chung của các kinh điển Đại thừa, nhấn mạnh tính giáo dục và đạo đức truyền tải trong từng bài kinh hơn là lai lịch và xuất xứ của các bài kinh đó [7].

HÌNH THỨC TỔ CHỨC MỘT BUỔI LỄ VU LAN

Lễ Vu Lan thường tổ chức vào ngày rằm tháng 7 Âm lịch. Vì hầu hết các chùa đều tổ chức nên lễ Vu Lan còn được gọi chung là mùa Vu Lan, tức kéo dài trong tháng 7 Âm lịch. Thông thường, các chùa lớn, có chúng Tăng/chúng Ni đông, quần chúng Phật tử ổn định thì tổ chức vào ngày 14 hoặc 15. Các tự viện nhỏ thì phải chọn ngày khác để có thể cung thỉnh chư Tôn đức và mời quý Phật tử tham dự lễ. Ngoài ra, một số tư gia cũng có tổ chức lễ Vu Lan.

Lễ Vu Lan thường có các nội dung như cài hoa báo hiếu, dâng



Lễ Vu Lan thường tổ chức vào ngày Rằm tháng 7 Âm lịch. Vì hầu hết các chùa đều tổ chức nên lễ Vu Lan còn được gọi chung là mùa Vu Lan.



Năm 2021, một lần nữa cả hai mùa Phật Đản và Vu Lan của Phật giáo TP. HCM tiếp tục bị ảnh hưởng, phương hướng tổ chức trực tuyến lễ Vu Lan trở nên thiết thực đối với các tự viện. (Ảnh: vtv1.mediacdn.vn)

Y, văn nghệ, cúng cầu siêu cứu huyền thất tổ, chẩn tế âm linh cô hồn... theo quan niệm “thuyết Trung Nguyên” của Lão giáo [7]. Thông thường, lễ Vu Lan tại chùa, nếu tổ chức vào buổi tối được thiết kế theo khung chương trình sau:

- (i). Cung đón quý Phật tử.
- (ii). Ôn định đạo tràng.
- (iii). Cung nghinh chư Tăng, Ni quang lâm.
- (iv). Thông qua chương trình
- (v). Văn nghệ chào mừng.
- (vi). Niệm Phật cầu gia hộ.

(vii). Phút tưởng niệm tứ trọng ân
(viii). Tuyên bố lý do, thông qua chương trình, giới thiệu thành phần tham dự.

(ix). Hoài niệm Vu Lan.

(x). Nghi thức cài hoa.

(xi). Nghi thức dâng Y.

(xii). Đạo từ của chư Tôn đức chứng minh.

(xiii). Quý Phật tử dâng cúng tứ sự (trong khi chư Tăng, Ni tụng bài Sám Vu Lan - niệm Phật - hồi hướng).

(xiv). Lời cảm tạ của Ban Tổ chức [8].

(xv). Chụp ảnh lưu niệm, cung thỉnh chư Tăng, Ni hồi quy khách đường.

Tuy khung chương trình để chuẩn bị cho một buổi lễ Vu Lan tại chùa là như thế, nhưng khi tiến hành tổ chức sẽ cần sự linh hoạt, đảo thứ tự các phân mục của buổi lễ sao cho phù hợp.

Nội dung về giáo lý hiếu hạnh mà lễ Vu Lan truyền tải đến hội chúng Phật tử và những người theo dõi trực tuyến trên nền tảng mạng xã hội (kênh YouTube, trang

Facebook của chùa...) tập trung vào phần “Phút tưởng niệm tứ trọng ân” (Ân cha mẹ, ân Tổ quốc, ân Tam Bảo, ân chúng sinh muôn loài); Hoài niệm Vu Lan (diễn đọc văn cảm niệm ân đức sinh thành); Nghi thức cài hoa; Đạo từ của chư Tôn đức chứng minh.

Trong đó, nghi thức cài hoa lên áo do Sư ông Nhất Hạnh khởi xướng từ năm 1962, khi Ngài được một bạn sinh viên người Nhật cài hoa cảm chương trong ngày Mother’s Day tại Ginza, Đông Kinh [9]. Trong Ngày Mẹ, nếu còn mẹ thì sẽ được cài một bông hoa màu hồng trên áo, và tự hào được còn mẹ; nếu mất mẹ sẽ được cài trên áo một bông hoa trắng [10]. Từ đó, Ngài thấy tục cài hoa đẹp và có thể áp dụng trong ngày báo hiếu Vu Lan nên viết đoàn văn *Bông hồng cài áo*, sau đó Đoàn Sinh viên Phật tử Sài Gòn chép tay lại thành hàng trăm bản, và nghi thức bông hồng cài áo được áp dụng lần đầu trong Lễ Vu Lan tại chùa Xá Lợi cùng năm.

Ý NGHĨA VU LAN BÁO HIẾU TRONG HOÀN CẢNH DỊCH BỆNH COVID-19 ĐỐI VỚI NGƯỜI CƯ SĨ

Ý nghĩa trong kinh văn

Đạo hiếu thảo: Điểm nổi bật của 2 bản *Kinh Vu Lan* và *Kinh Báo ân cha mẹ* là đạo hiếu như một phương pháp tu học. Nếu trong kinh Vu Lan, Ngài Mục-kiền-liên được ghi chép về hạnh hiếu thì trong kinh Báo Ân, Đức Phật được ghi chép về hiếu hạnh trong việc đánh lễ đồng xương khô, trong đó có cửu huyền thất tổ của Ngài. Hàm ý của hai bài kinh là Đức Phật và Thánh đệ tử còn hiếu thảo với cha mẹ như vậy, thì người con Phật cần phải sớm lo

báo đáp. Ngoài ra, hàm ý khác là đạo hiếu là nền tảng của đạo làm người và đạo thánh nhân. Nếu thiếu hiếu thảo, tính cách đạo đức của con người đã bị phá vỡ, do đó không thể trở thành bậc Chân nhân, Thánh nhân để làm gương sáng cho đời. Tóm lại, đạo hiếu thảo là đạo làm người và đạo làm thánh, nếu đạo hiếu bị phá vỡ thì đạo đức của một cá nhân cũng không thành tựu.

Giá trị đạo đức: Nếu 2 bản *Kinh Vu Lan* và *Kinh Báo ân cha mẹ* truyền tải thông điệp hiếu kính cha mẹ thì mùa Vu Lan là mùa biểu tượng của hiếu hạnh trong Phật giáo. Đó là mùa người con Phật nhớ đến công ân sinh thành, dưỡng dục của cha mẹ. Lễ Vu Lan là lễ hội của hiếu thảo, thương kính cha mẹ. Hiếu thảo cha mẹ được biểu hiện qua kính trọng, vâng lời cha mẹ dạy, phụng dưỡng nuôi nấng cha mẹ, chăm sóc khi cha mẹ có bệnh duyên. Ngoài quan tâm trong đời sống thường nhật thì trong đời sống tâm linh, con cháu cần hướng dẫn cha mẹ tiếp cận Phật giáo, quy y Tam Bảo, trở thành người Phật tử chân chính (nếu cha mẹ chưa đến với Phật Pháp).

Trong phương diện xã hội, lễ Vu Lan còn là dịp tốt để người Phật tử thực hiện các thiện pháp (P. Kusalā dhamma, S. Kuśalā dhamma) như cúng dường Tam Bảo, phóng sinh, hộ trì chư Tăng tu học... Tinh thần của mùa Vu Lan là tinh thần độ lượng, bao dung, hướng đến giúp đỡ người khác không vụ lợi.

Ý nghĩa thực tiễn

Trong hoàn cảnh dịch bệnh COVID-19 đang diễn biến phức tạp như hiện nay, đặc biệt là tại

TP. HCM, mùa Vu Lan thăng hội chỉ có thể tổ chức trực tuyến, truyền phát đến quần chúng để những ý nghĩa, giá trị của hiếu hạnh được chia sẻ trên không gian mạng. Nhờ đó, người Phật tử có thể hiếu và thực hành hiếu hạnh đối với cha mẹ, người giám hộ tại tư gia.

Năm 2020, khi dịch bệnh COVID-19 bùng phát, Phật giáo Việt Nam đã có bước đầu thích nghi với hình thức tổ chức sự kiện trực tuyến, mà điển hình là chương trình cầu truyền hình trực tiếp Đại lễ Vu lan 3 miền với 3 điểm cầu: Chùa Bái Đính (Ninh Bình), chùa Giác Ngộ (TP. HCM), Nghĩa trang Liệt sỹ đồi A1 (Điện Biên) thu hút sự quan tâm của đông đảo cộng đồng Phật tử, thể hiện nét văn hóa đẹp muôn đời của người Việt Nam [11].

Năm 2021, một lần nữa cả hai mùa Phật Đản và Vu Lan của Phật giáo TP. HCM tiếp tục bị ảnh hưởng, phương hướng tổ chức trực tuyến lễ Vu Lan trở nên thiết thực đối với các tự viện. Trong bối cảnh đất nước bị ảnh hưởng do dịch bệnh, việc truyền thông trực tuyến Lễ Vu Lan, truyền thống hiếu hạnh được chia sẻ trên các trang truyền thông của mỗi chùa là ý nghĩa thực tiễn nhất và phải dựa trên ý nghĩa trong kinh văn. Các hình thức để lan tỏa truyền thống tốt đẹp này cụ thể như: (i) Các bài viết, thơ về đạo hiếu, (ii) Các bài nghiên cứu về Vu Lan, ý nghĩa, giá trị của đạo hiếu, (iii) Ca khúc, pháp âm về chủ đề Vu Lan, (iv) Xây dựng kịch bản trực tuyến Lễ Vu Lan tại Chùa (một khía cạnh cần đến sự phối hợp từ những người có chuyên môn truyền thông để

VU LAN THĂNG HỘI

buổi lễ được thuận sê). Từ những tác động của truyền thông, người dân Việt Nam, nhất là thanh thiếu niên Phật tử sẽ ý thức được trách nhiệm của một người con và thực hành các hạnh báo ân. Ảnh hưởng đến những bạn bè, đồng nghiệp trong giao tiếp của thanh thiếu niên Phật tử sẽ tạo thêm thắng duyên đến người xung quanh, chính vì vậy pháp hiếu hạnh lại được phát huy nhiều hơn.

Có thể nói, trong tinh thần nhân bản, hướng đến lợi lạc cho con người, *Kinh Vu Lan, Kinh Báo ân cha mẹ* và lễ hội báo hiếu đã gửi gắm thông điệp hiếu thảo đến những người con đối với các đấng sinh thành, qua đó thể hiện sự tương đồng giữa giáo lý Phật giáo và truyền thống văn hóa Việt Nam, hoàn thiện đạo lý làm người không chỉ riêng một dân tộc mà cho toàn thể nhân loại. Các giá trị đóng góp đối với đạo đức, gia đình và xã hội của hai bản kinh nêu trên chu toàn cả về mặt lý luận và thực tế. Trong bối cảnh dịch bệnh hiện nay, ý nghĩa của Vu Lan cần được truyền thông rộng rãi đến cộng đồng Phật tử thông qua các nền tảng mạng xã hội, để uyển chuyển giáo lý Phật giáo vào đời sống và giúp người hữu duyên tiếp xúc với đạo hiếu, từ đó báo đáp công ân sinh thành, dưỡng dục đối với cha mẹ và phát triển đời sống tinh thần.

Chú thích:

* Thích Ngộ Trí Viên: Học viên, Học viện Phật giáo Việt Nam tại TP. HCM

[1] Nguyễn Thị Huyền Chi (31/3/2018), “Ảnh hưởng của tư tưởng Phật giáo đến suy nghĩ của người Việt Nam, *Tạp chí Tổ Chức Nhà Nước*, https://tcnn.vn/news/detail/39636/Anh_huong_cua_tu_tuong_Phat_giao_den_suy_nghi_cua_nguoi_Viet_Namall.html, truy cập ngày 16/6/2021.

[2] Robert E. Buswell, Donald S. Lopez



Từ những tác động của truyền thông, người dân Việt Nam, nhất là thanh thiếu niên Phật tử sẽ ý thức được trách nhiệm của một người con và thực hành các hạnh báo ân.

(2014). *The Princeton Dictionary of Buddhism*. New Jersey, USA: Princeton University Press, p. 2457-2458.

[3] Thích Huệ Đăng, Thích Nhật Từ (biên tập) (2017), *Kinh Vu Lan báo hiếu*, Nxb. Tôn Giáo, tr.8-9.

[4] Seishi Karashima (2013), “The Meaning of Yulanpen 盂蘭盆 - “Rice Bowl” On Pravara Day”. *Annual Report of the International Research Institute for Advance Buddhology at Soka University for the Academic Year 2021*, 16, pp.289-290.

[5] “Taishō Shinshū Daizōkyō”大正新脩大藏經, 第16冊. CBETA 漢文大藏經. [<http://tripitaka.cbeta.org/mobile/index.php?index=T16>], truy cập ngày 16/06/2021.

[6] Thích Nhật Từ (2017), *Sdd*, tr.8.

[7] Quảng Tịnh (2019), *Kỹ năng dẫn chương trình Phật giáo*, Nxb. Hồng Đức,

tr.107.

[8] Quảng Tịnh (2019), *Sdd*, tr.109-110.

[9] Tâm Huy (05/08/2010), *Về nguồn gốc Lễ “Bông hồng cài áo”*, *Thư Viện Hoa Sen*, <https://thuvienhoasen.org/a12776/ve-nguon-goc-le-bong-hong-cai-ao-tam-huy>, truy cập ngày 15/06/2021.

[10] Thích Nhất Hạnh, *Bông hồng cài áo*, Làng Mai, <https://langmai.org/tang-kinh-cac/vien-sach/thien-tap/bong-hong-cai-ao-1/>, truy cập ngày 15/06/2021.

[11] Báo Tiền (03/09/2020), *Câu chuyện hình trực tiếp “Vu Lan 3 miền”: Đại lễ Vu Lan tại chùa Giác Ngộ*. Đạo Phật Ngày Nay, <http://www.daophatngaynay.com/vn/tin-tuc/trong-nuoc/30145-cau-truyen-hinh-truc-tiep-Vu-Lan-3-mien-dai-le-Vu-Lan-tai-chua-giac-ngo.html>, truy cập ngày 17/06/2021.



CON GÁI CỦA BA



LÊ HỨA HUYỀN TRÂN

Ba vác con lên vai như vác cả bầu trời. Ngày xưa con gái thường nghe nói mỗi cô gái đều là công chúa nhỏ của Ba, Ba không tự nhận mình là một quốc vương nhưng lại luôn đối xử với con gái như một nàng công chúa. Từ bé con gái đã quen với hình ảnh của những que kem mát rượi Ba mua về, để trong những chiếc ly được vắn chặt nắp cho khỏi mau tan.



Ảnh: sưu tầm

Vì đường đi làm của Ba thật xa và mỗi khi tan ca lúc tối muộn Ba luôn mua một món đồ ăn vặt gì đó cho con gái nhỏ đang chờ ở nhà. Lần nào Ba cũng bị má trách chiều con quá sinh hư, đồ lỗi cho mấy cái răng sâu của con gái để rồi sau lưng má, Ba lại cười khi nháy mắt để con gái ngồi mút kem ngon lành. Người ta nói mỗi cô gái đều có hình mẫu lí tưởng người chồng tương lai giống Ba của mình. Ba nấu ăn rất ngon và mỗi lần tới ngày nghỉ Ba đều dành phần nấu cho cả nhà. Ba hay đùa: *“Con gái Ba thích ăn món này mà má đâu chịu nấu đâu”* để rồi kiếm có hì hục nấu cho cả nhà thưởng thức.

Nghe nhiều người kể lại, Ba tôi vốn là đích tôn của dòng họ nhưng má lại chỉ sinh ra hai chị em tôi đều là con gái, thế là vì nhiều lý do nội đuổi cả gia đình tôi đi... Một mình Ba đưa cả nhà đến neo lại tại thành phố nhỏ ven biển này rồi gồng mình lên tìm đủ mọi cách kiếm kế sinh nhai. Má tôi vốn sức khỏe yếu nên chỉ có thể nội trợ, quán xuyến việc nhà còn Ba thì bươn chải với đời làm trụ cột chính.

Đoạn đường đời của mỗi người không phải lúc nào cũng tràn đầy ánh nắng mà còn có những phút mưa dông. Khi cuộc sống gia đình tôi dần ổn định thì Ba mất việc. Ngày đó tôi vẫn còn bé lắm không hiểu nhiều, non nớt trong tôi là những lúc Ba tưởng như đổ ập cả thân hình đổ sộ ấy xuống, gục ngã trên quãng đường, rồi những bác đồng nghiệp tới nhà, người bức xúc người khuyên nhủ, tôi nghe nôm na Ba bị người ta hại nên mất việc. Tôi chỉ biết tôi đã có một tuổi thơ khó khăn với những bữa cơm dè sẻn, tiết kiệm chi tiêu để sống qua ngày trước khi Ba có được công việc mới.

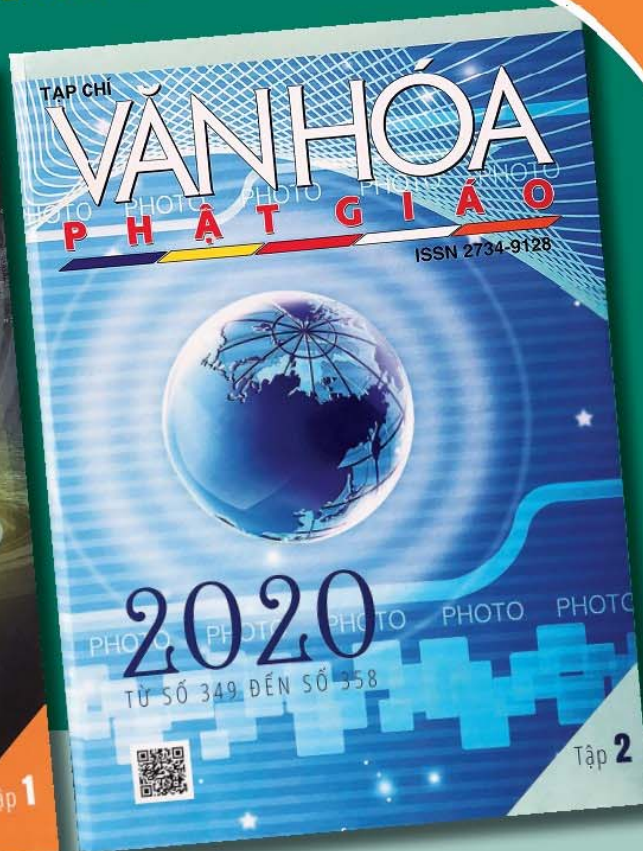
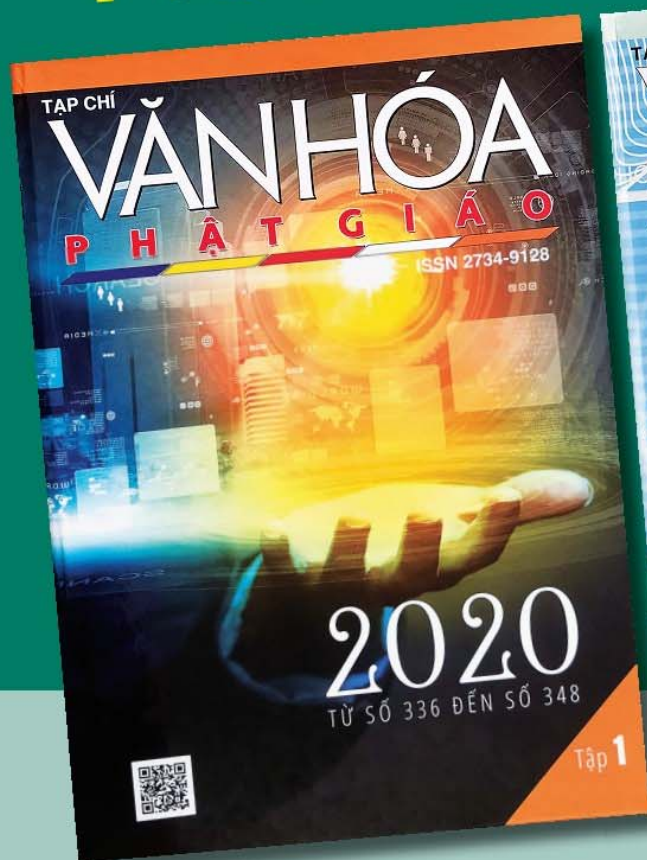
Rồi Ba tôi làm bảo vệ ở một chung cư. Thi thoảng tôi nghe bạn tôi bảo: *“Ba mày làm bảo vệ ở chung cư tao ở đấy”*. Có những lời kể chỉ là vô tư nhưng có những câu lại nghe như trích thượng. Nhưng có một sự thật rằng tôi chưa Bao giờ cảm thấy xấu hổ, đơn giản vì Ba tôi làm việc để nuôi sống cả gia đình, không làm việc gì xấu cả nên tôi luôn tự hào. Vì thế những lúc ấy tôi thường ưỡn ngực lên mà nói: *“VẬY Ba mình không chỉ bảo vệ cả gia đình mình mà còn có thể bảo vệ cả gia đình bạn nữa”*.

Có một sự thật rằng: “Nếu mình tôn trọng người thân của mình thì những người ngoài nhìn vào họ sẽ không có lí do gì để nói xấu hoặc dè bieu, coi thường được.”

Khi tôi trưởng thành tốt nghiệp ra trường, bắt đầu tìm được công việc ổn định ở một văn phòng. Máy lạnh chạy ro ro mỗi ngày, cặp kính ngày càng dày thêm vì máy tính nhưng đổi lại công việc phù hợp lương cũng kha khá. Tưởng như có thể bù đắp cho những tháng ngày gian khó của Ba thì cơn dịch ập đến như một bất ngờ không báo trước. Công ty nhỏ phải cố gắng thôi thóp suốt nhiều mùa dịch cuối cùng cũng đến lúc cảm thấy mệt mỏi: Tôi thành người thất nghiệp. Mọi thứ dường như quay lại chuyện của rất lâu về trước, khi Ba gồng mình nuôi cả gia đình, chỉ khác đó là những đứa con nay đã lớn khôn.

Mùa dịch vẫn còn, đứa con gái lớn của Ba lại một lần bé lại trong vòng tay Ba. Vòng tay của Ba hao gầy hơn, tưởng chừng như chật chội khi con gái lớn xả vào lòng. Nhưng không, vòng tay ấy luôn đủ rộng để chở che cho con trẻ về nương tựa.

**ĐANG
PHÁT HÀNH**



**TẠP CHÍ VĂN HÓA PHẬT GIÁO
ĐÓNG BỘ TOÀN TẬP 1 & 2 NĂM 2020**

Quý độc giả có nhu cầu liên hệ Tòa soạn:
294 Nam Kỳ Khởi Nghĩa, Phường Võ Thị Sáu, Quận 3, TP. Hồ Chí Minh
ĐT: 0932 850 969 (gặp cô Xuân)

TỔNG THUẬT VỀ “HIẾU” qua kinh điển của Nho giáo và Phật giáo

Dự Khiêm



Trong bài viết này, chúng tôi tiến hành khảo cứu lại quan điểm về “Hiếu” trong các kinh điển quan trọng của hai hệ tư tưởng có ảnh hưởng lớn đến đời sống tinh thần của người dân Việt Nam từ thời Bắc thuộc đến nay - Nho giáo và Phật giáo qua các quan điểm từ kinh văn của hai hệ tư tưởng.

NHO GIÁO VÀ THỰC HÀNH ĐẠO HIẾU

Nho giáo du nhập vào Việt Nam từ rất sớm, trong Đại Việt sử ký toàn thư, “Kỷ Sĩ vương”, Ngô Sĩ Liên bàn rằng: “Nước ta thông Thi Thư, học Lễ Nhạc, làm một nước văn hiến, là bắt đầu từ

Sĩ Vương, công đức ấy không những chỉ ở đương thời mà còn truyền mãi đời sau, há chẳng lớn sao?” [1]. Như vậy, có thể Việt Nam đã bắt đầu du nhập Hán học từ cuối thời Đông Hán, khi Sĩ Nhiếp làm Phủ quân đất Giao Châu. Đồng thời, thông qua bức thư Viên Huy gửi cho Tuân Úc cũng cho thấy Sĩ Nhiếp là người uyên bác, hiểu rõ các kinh điển Nho giáo như *Thượng thư*, *Xuân Thu*, *Tả truyện*. Tuy nhiên, theo *Khâm định Việt sử thông giám cương mục*, đến năm Ứng Thiên thứ 14 (1007), thời Lê Long Đĩnh, vua sai người sang dâng cống cho vua Tống để xin nhập Cửu kinh và Đại tạng kinh về



Chính Đức Phật đã giảng rằng công dưỡng dục của cha mẹ qua nhiều kiếp lớn hơn tất cả những gì mà con người tri nhận. (Ảnh: internet)

của Diệp Đức Huy thời Thanh [5] có nhắc đến việc gia tộc họ Tần ở đất Vô Tích khắc Cửu kinh dựa vào bản khắc của nhà Tống, trong đó Cửu kinh bao gồm: *Dịch, Thư, Thi, Tả truyện, Lễ ký, Chu lễ, Hiếu kinh, Luận ngữ, Mạnh tử*.

Khổng Tử xem thời đại hoàng kim của Trung Quốc là thời các bậc “tiên vương” hay thánh nhân trị vì, điển hình như: Nghiêu, Thuấn, Vũ, Văn vương, Vũ vương, Chu công. Ở thời đại đó, đế vương dùng đức trị thiên hạ, dân chúng được an cư lạc nghiệp, vì vậy mà Khổng Tử muốn tái hiện lại thời kỳ hoàng kim bằng cách hướng dân chúng đến việc thực hành lễ, dần dần quay về với đức. Nho gia cho rằng, gia đình chính là một mô hình xã hội thu nhỏ, tại đây mỗi đứa trẻ bắt đầu thực hành những lễ nghi đầu đời của mình và cho đến khi trưởng thành có thể ứng dụng các lễ nghi ấy vào trong xã hội. “Hiếu” được xem như lễ căn bản nhất của mọi đức hạnh nơi con người, là nền tảng của việc thực hành lễ, từ đó mà tránh được loạn chính, giúp yên định xã hội. *Hiếu kinh* chép khi Khổng Tử hỏi Tăng Tử về đường lối đạo đức của bậc tiên vương là gì, Khổng Tử cũng giải thích: “*Hiếu, là gốc của đức, giáo dục từ đó mà sinh ra*” (孝德之本也教之所由生也. Hiếu,

nước [2], đánh dấu việc lần đầu ghi chép về du nhập điển tịch Nho giáo trong chính sử, cũng có thể từ đây mà Việt Nam đã bắt đầu phát triển nền học thuật thông qua kinh điển.

Kinh điển Nho giáo tại Trung Hoa qua các thời kỳ có nhiều sự thay đổi. Thời Hán Vũ Đế cho thi hành chính sách “Bãi truyết bách gia, độc tôn Nho thuật” [3] cho lập ra Ngũ kinh Bác sĩ, chuyên giảng dạy kinh điển Nho gia, bao gồm Ngũ kinh (từ đây tư tưởng Nho giáo trở thành hệ tư tưởng độc tôn trong xã hội Trung Quốc). Càng về sau, các vương triều kế tiếp nhà Hán lại cho người tiến hành sàng

lọc, hệ thống kinh điển từ Ngũ kinh phát triển thành Cửu kinh, Thập tam kinh. Việc chọn lọc và phân loại hệ kinh điển cũng định hình hệ tư tưởng của một thời đại, thể hiện mối quan tâm và nhu cầu xây dựng xã hội mô phạm của đế vương cùng học giả thời kỳ đó. Tại Việt Nam, *Khâm định Việt sử thông giám cương mục* nhắc đến việc vua Lê Long Đĩnh cho người sang Tống, xin thỉnh Cửu kinh về nước, Cửu kinh cũng từng được Lê Quý Đôn đề cập đến trong *Quản thư khảo biện* [4], cho thấy ảnh hưởng lớn của bộ kinh điển Nho giáo này trải suốt các thời kỳ phong kiến Việt Nam. *Thư lâm Thanh thoại* 《书林清话》



Hiếu kinh chép khi Khổng Tử hỏi Tăng Tử về đường lối đạo đức của bậc tiên vương là gì, Khổng Tử cũng giải thích: “Hiếu, là gốc của đức, giáo dục từ đó mà sinh ra.” (Nguồn: *sưu tầm*)

đức chi bản dã. Giáo chi sở do sinh dã) [6]. Hay theo thiên “Học nhi”, sách *Luận ngữ* chép: “Hữu tử nói: ‘Làm người có lòng hiếu để, mà thích xúc phạm bề trên, ít thay; Không thích xúc phạm bề trên, mà là người thích làm loạn, chưa từng có vậy. Quân tử truy cầu ở gốc rễ, gốc vững thì đạo sinh. Hiếu để cũng chính là gốc của lòng nhân vậy!’” (有子曰其为人也孝弟而好犯上者鲜矣不好犯上而好作乱者未之有也君子务本本立而道生孝弟也者其为仁之本与。Hữu tử viết: “Kỳ vi nhân dã hiếu để, nhi hiếu phạm thượng, tiển hĩ! Bất hiếu phạm thượng, nhi hiếu tác loạn giả, vị chi hữu dã. Quân tử vụ bản, bản lập nhi đạo sinh. Hiếu để dã giả, kỳ vi nhân chi bản dã!”) [7]. Đồng

thời, Khổng Tử cũng cho rằng chỉ có người thực hành tốt “hiếu để” mới có thể dễ dàng học *Thi, Thư*.

Như vậy, những bậc lấy chí “tu thân” phải thực hành đạo hiếu như thế nào? Gốc rễ của lòng nhân là “hiếu”, “tiên vương” lấy hiếu kính cha mẹ mà dạy cho dân chúng trong thiên hạ biết hiếu kính, vì vậy mà trị nước thăng bình. Sĩ phu noi theo đức đó mà biết phụng dưỡng cha mẹ thì học được hai đức “trung, thuận” [8]. Thiên “Vi chính”, sách *Luận ngữ* chép: “Mạnh Ý từ hỏi về hiếu. Khổng Tử đáp: ‘Không làm trái lễ’. Phàn Trì đánh xe, Khổng Tử nói với ông ta rằng: ‘Mạnh Tôn hỏi ta về hiếu, ta trả lời là ‘không làm trái lễ’. Phàn Trì hỏi: ‘Thế

nào thì gọi là không làm trái lễ?’ Khổng Tử trả lời: ‘Cha mẹ còn sống thì chăm lo theo lễ, chết thì tang ma theo lễ!’” (孟懿子问孝子曰无违樊迟御子告之曰孟孙问孝于我我对曰无违樊迟曰何谓也子曰生事之以礼死葬之以礼祭之以礼。Mạnh Ý từ vấn hiếu. Tử viết: “Vô vi”. Phàn Trì ngữ, Tử cáo chi viết: “Mạnh Tôn vấn hiếu ư ngã, ngã đối viết ‘vô vi’”. Phàn Trì viết: “Hà vị dã?” Tử viết: “Sinh sự chi dĩ lễ, tử táng chi dĩ lễ”) [9]. Con cái nên chăm sóc thế nào cho cha mẹ, trong *Hiếu kinh* và *Lễ ký* [10] cũng có chép những việc như: đi phải báo, về phải thưa, không được tổn hại đến thân thể của chính mình, thuận hoà với anh em, chăm sóc ốm đau, kính bạn của cha mẹ,

sinh con nối dõi, lo cho sự nghiệp để cho cha mẹ được về vãng,... Theo quan niệm của Khổng Tử, con người và loài vật phân biệt chính là ở chỗ con người tôn kính phụng sự cha mẹ; từ việc phụng sự cha mẹ trước, cá nhân mới có thể biết trung kính với vua, sau đó mới nghĩ đến việc tu thân. Về chuyện tang ma, *Hiếu kinh* cũng có chép rõ trong việc tang sự thì con cái phải thương xót, giỗ tế đầy đủ trang nghiêm, đó là lễ thường thấy [11]; xa hơn nữa, để đạt tới đức của quân tử, sau khi cha mẹ mất, con cái phải giữ lấy đạo của cha mẹ, phải làm thế nào để danh tiếng của cha mẹ được vinh hiển, “Học nhi” chép: “*Khổng Tử nói: ‘Cha còn thì xem xét chỉ của người; cha mất thì xem xét hành vi của người; ba năm không thay đổi đạo của cha, thì có thể gọi là hiếu.’*” (子曰父在观其志父没观其行三年无改于父之道可谓孝矣. Tử viết: “Phụ tại, quan kỳ chí; Phụ một, quan kỳ hành; Tam niên bất cải vu phụ kỳ đạo, khả vị hiếu hi!”) [12]. Thiên “Nội tắc”, sách *Lễ ký* cũng chép rằng: “*Cha mẹ tuy đã mất, khi sắp làm thiện mà nghĩ sẽ đem lại tiếng thơm cho cha mẹ, ắt phải thực hiện; khi sắp làm điều ác mà nghĩ sẽ mang lại ô nhục cho cha mẹ, ắt không thực hiện.*” (父母虽没将为善思贻父母令名必果将为不善思贻父母羞辱必不果. Phụ mẫu tuy một, tương vi thiện, tư dĩ phụ mẫu lệnh danh, tất quả; tương vi bất thiện, tư dĩ phụ mẫu nhục, tất bất quả) [13].

Tuy nhiên, khi thực hành đạo hiếu không phải nhất nhất nghe theo cha mẹ mà làm bất cứ việc gì. Người hiếu, phải phân rõ được phải trái, thấy đúng mà noi, thấy sai mà khuyên can. “Ngũ đế bản

kỷ”, sách *Sử ký* nhắc đến chuyện đời vua Nghiêu có một người tên Thuấn, là bậc chí hiếu, mẹ mất, cha là Cỗ Tâu ngang ngạnh, mẹ kế thì điêu ngoa, cả hai nhiều lần tìm cách giết nhưng Thuấn đều trốn được, lúc cần thì Thuấn đều ở bên. Nghiêu cũng thử Thuấn nhiều lần, thấy được tài đức mà truyền ngôi, sau khi Nghiêu mất, Thuấn chịu tang ba năm rồi cũng nhường ngôi cho con Nghiêu, nhưng cả thiên hạ đều quay về với Thuấn [14]. Đó chính là đức hiếu của bậc đế vương, giữ vững đạo làm con mà không để cha mẹ mang tiếng xấu, vì phẩm hạnh đó mà Thuấn được thiên hạ, thời của Thuấn trị vì bốn bề cũng được yên ổn, “*đức sáng trong thiên hạ đều bắt đầu từ Ngu Thuấn vậy*” [15]. Thiên “Lý nhân”, *Luận ngữ* chép: “*Phụng dưỡng cha mẹ cần biết dùng lời tốt để khuyên can cha mẹ sửa chữa lỗi lầm, thấy ý của cha mẹ không nghe, thì vẫn phải cung kính không được làm điều lầm lỗi, khó nhọc mà không oán than*” (子曰事父母几谏见志不从又敬不违劳而不怨. Tử viết: Sự phụ mẫu ki gián, kiến chí bất tòng, hựu kính bất vi, lao nhi bất oán) [16].

Xã hội Nho giáo xưa đã trao cho gia đình một nhiệm vụ quan trọng, chính là tạo ra một môi trường để cho con trẻ bên trong đó được dung dưỡng và rèn luyện. Môi trường ấy phải được kiến tạo từ nền tảng là sự yêu thương và từ đó truyền đạt lại tri thức đạo đức và lễ nghi cho con trẻ. Đứa trẻ trong những giai đoạn nhất định sẽ được truyền đạt các tri thức kinh điển, đồng thời phải luôn giữ lấy việc thực hành đạo “hiếu” của chính bản thân mình bên trong gia đình đó và sau

khi trưởng thành có thể đảm bảo truyền đạt lại cho thế hệ sau. Khi đã thực hành đạo hiếu, song song đó đứa trẻ phải ứng dụng lễ nghi và tri thức kinh điển mà chính tự thân nó học được vào việc tương tác với xã hội bên ngoài. Cho đến khi trưởng thành, sự dày dặn về kinh thực hành lễ nghi (xuất phát từ thực hành đạo “hiếu” từ nhỏ) và tích lũy tri thức đã học được sẽ giúp mỗi cá nhân có thể lựa chọn một chí hướng cho mình, đồng thời tiếp tục kiến tạo xã hội thông qua việc thi cử làm quan để giúp sức cho triều đình. Có thể nói rằng, đạo “hiếu” theo quan điểm của Nho giáo chính là bước đầu tiên để tái dựng “thời kỳ hoàng kim” của xã hội đức trị mà Khổng Tử hằng mơ ước.

PHẬT GIÁO VÀ “HIẾU”

Khác với Nho giáo, lấy phát triển xã hội làm mục tiêu cho từng cá nhân, Phật giáo có thể xem là một tôn giáo “ly thế gian”, ở đây, “ly thế gian” theo Hoà thượng Tuyên Hoá giải thích chính là lia “hữu tình thế gian” và “khí thế gian” để chứng nhập “trí chánh giác thế gian” [17]. “Hữu tình thế gian” hay chúng sinh thế gian là thế gian do “ngũ ấm” tạo thành, theo *Hoa nghiêm* lại có hai loại là đồng chúng sinh và dị chúng sinh tồn tại trong “thế gian” này [18]. Về “khí thế gian” chính là đất, nước nơi chúng sinh sinh sống, vì đất, nước chứa đựng chúng sinh như đồ dùng chứa đựng vật nên được gọi là “khí”, tùy theo Tiểu thừa hay Đại thừa mà có các quan điểm về sự tạo tác “khí thế gian” khác nhau [19]. Chính vì còn sinh, trụ thọ thế gian mà con người còn thụ lấy quả khổ. Cho nên, chủ trương của nhà Phật chính là thông qua sự giác ngộ,



Về việc báo hiếu, Phật giáo luôn đặt vấn đề báo đáp công sinh thành, dưỡng dục của cha mẹ lên hàng đầu. (Ảnh: sưu tầm)

chúng đắc để thoát khỏi luân hồi, đồng thời từ việc giác ngộ của bản thân mà tiến đến việc giúp đỡ chúng sinh giác ngộ.

Khi du nhập vào Trung Quốc, có lẽ, mâu thuẫn về tư tưởng với hệ tư tưởng chính thống của các vương triều là khó khăn lớn nhất để Phật giáo phát triển tại nơi đây. Như đã nói ở trên, Nho giáo lấy “hiếu” làm gốc của mọi đức hạnh, *Hiếu kinh* khẳng định rằng “không dám huỷ phạm” thân thể (da, thịt, lông, tóc) mà cha mẹ ban chính là khởi đầu của hiếu (身体发肤受之父母不敢毁伤孝之始也). Thân thể, phát phu, thụ chi phụ mẫu, bất cảm huỷ thương, hiếu chi thủy dã [20], hoặc thiên “Ly lâu thượng”, sách *Mạnh Tử* cũng nói rằng: Bất hiếu có ba điều, không người nối dõi là tội lớn nhất (孟子曰不孝有三无后为大). Mạnh Tử viết: “Bất hiếu dĩ tam, vô hậu vi đại...” [21], việc cắt tóc và ly dục của các Tỳ kheo trước hết đã đi ngược lại với quan điểm về “hiếu” của Nho giáo.

Tuy nhiên, không vì thế mà có thể cho rằng tư tưởng Phật giáo không đề cập gì đến hiếu, hay vì thế mà Phật giáo không thể phát triển trên mảnh đất trù phú của Nho giáo.

Về việc báo hiếu, Phật giáo luôn đặt vấn đề báo đáp công sinh thành, dưỡng dục của cha mẹ lên hàng đầu. Khác với những kinh điển quan trọng của Nho giáo chưa từng nhắc đến các kiếp sống về sau, Phật giáo lại cho rằng do nghiệp của từng cá nhân tạo ra ở kiếp này mà sau khi mệnh chung sẽ sinh vào các cõi khác nhau và tiếp tục như thế không gián đoạn, cho đến khi những cá nhân ấy thông qua việc tu tập để có thể giác ngộ và giải thoát bản thân khỏi luân hồi. Cũng vì thế, chính Đức Phật đã giảng rằng công dưỡng dục của cha mẹ qua nhiều kiếp lớn hơn tất cả những gì mà con người tri nhận. Trong hệ thống kinh điển Pāli, quan điểm lễ bái sáu phương trước đó của xã hội Ấn Độ được nhắc trong

“Kinh Thiện Sinh”, đã được Đức Phật tái định nghĩa, không còn là những hướng danh thông thường, các phương giờ đây ứng với một mối quan hệ của từng cá nhân đối với xã hội, cụ thể, phương Đông được ví như là cha mẹ, là phương được lễ kính đầu tiên [22]. Một kinh khác thuộc hệ thống *Kinh Niết bàn* nhắc đến việc báo hiếu của Đức Thích Ca, gọi là *Kinh Ma Ha Ma Da*, trình bày việc Đức Phật đã đến cung trời Đao Lợi giảng pháp để báo đáp công ơn thân mẫu của Ngài - lúc này Hoàng hậu Māyā, đã sinh về cõi Thiên - vào hạ thứ bảy, sau khi thành đạo [23]. Cứu cánh của Phật giáo là giải thoát khỏi luân hồi, hiếu của Phật giáo cụ thể chia thành hai dạng: Một là hiếu thế gian, phụng dưỡng cha mẹ bằng vật chất; Dạng còn lại được gọi là hiếu xuất thế gian, chính là dùng pháp để hướng độ cha mẹ thoát ly khỏi khổ và đắc an lạc pháp triết đề [24]. Vì vậy sự báo hiếu lớn nhất trong tất cả, chính là việc độ cho cha mẹ được giải thoát, hoặc

thấp hơn là giúp cho cha mẹ được thọ sinh vào ba đường tốt.

Công đức của cha mẹ lớn như thế nào? Trong các tạng Nikāya, Đức Phật đã thường xuyên nói về công lao của cha mẹ và làm thế nào để báo hiếu cho cha mẹ. Cụ thể, Ngài đã ví dòng sữa mẹ mà ta uống qua nhiều đời còn lớn hơn cả nước trong bốn biển và giúp ta đủ để giải thoát khỏi các hành [25], hay trong “Phẩm Đại Tể Đàn” khi thuyết về bảy loại lửa: Tham, sân, si, những vị đáng cung kính, gia chủ, cúng dường và củi. Thế Tôn đã ví cha mẹ chính là loại lửa thứ tư, lửa đáng cung kính, mà nhờ vào đó ta được mang lại và sinh ra [26]. Trong “Phẩm Tâm Thăng Bằng”, Ngài từng nhắc đến hai địa vị người, đó là bậc Chân Nhân và bậc không phải Chân Nhân, trong đó bậc Chân Nhân chính là hạng người biết ơn, nhớ ơn. Tuy nhiên, lại có hai hạng người mà bậc này khó có thể trả được ân đó là cha và mẹ, dù họ cho có gánh cha mẹ lên vai trong suốt 500 năm, chăm nom cho đến trăm tuổi, hay an trí cha mẹ vào quốc độ với tối thượng uy lực, vì việc làm của cha mẹ dành cho con cái trong nhiều đời là không gì có thể sánh được [27].

“Kinh Thiện Sinh” mô tả lại việc chàng Thiện Sinh dâng Vaisya theo lời người cha quá cố lễ bái sáu phương, Đức Phật đã chỉ cho anh ta pháp lễ sáu phương của bậc Hiền Thánh, bao gồm: Phương Đông ứng với cha mẹ; Phương Nam là sư trưởng; Phương Tây là thân thích; Phương Bắc là bạn bè thân thích; Phương trên là bậc trưởng thượng, Sa môn, Bà La Môn; Phương dưới là tôi tớ. Để tỏ lòng cung kính với cha mẹ,

một người con phải nhớ lấy năm điều: “*Này Thiện Sinh, phạm làm con phải lấy năm điều sau đây để kính thuận với cha mẹ. Những gì là năm? Cung phụng hiếu dưỡng cha mẹ không để thiếu thốn; phạm làm điều gì trước phải thưa cho cha mẹ biết; cha mẹ làm điều gì mình phải kính thuận, không được chống báng; không trái với việc làm của cha mẹ; không ngăn cản việc lành của cha mẹ*” [28]. Từ việc kính thuận cha mẹ, Thế Tôn cũng giảng rằng vì những việc như thế mà gia đình có thể so sánh với Phạm Thiên, với đại Đạo sư và xứng đáng được cúng dường [29].

Trở lại với “Phẩm Tâm Thăng Bằng”, trong Phẩm này những người nhớ ơn và biết ơn, trước hết là với cha mẹ mình cần phải hướng dẫn, khuyến khích cha mẹ vào thiện giới, bố thí và trí huệ thì mới đủ để có thể trả ơn cho cha mẹ. Phật giáo đã đưa ra một quan điểm về báo hiếu khác hẳn với Nho giáo, không dừng lại ở việc kính thuận thông thường mà tiến đến việc hồi hướng cho cha mẹ. Đồng thời, công đức của những bậc hiếu được xem là vô cùng lớn, theo truyện “Chư Thiên hay cấm giới” các vị Thiên chủ Sakka nhờ vào việc trì bảy “cấm giới túc” ở đời trước mà có được địa vị Thiên chủ ở đời này, một trong bảy “cấm giới túc” và cũng là “cấm giới túc” đầu tiên đó là việc hiếu dưỡng cha mẹ [30]. Từ đó, ta có thể thấy tầm quan trọng của hiếu đối với việc tu tập của một cư sĩ hay tu sĩ với Phật giáo.

Tại Việt Nam, Phật giáo truyền nhập vào nước ta trước cả giai đoạn Sĩ Nhiếp tạo ra những nền móng đầu tiên cho Nho học, và hiển nhiên là trước cả khi du

nhập Trung Quốc, tức là khoảng thế kỷ thứ II TCN theo các cứ liệu mà Giáo sư Lê Mạnh Thát đã chỉ ra trong *Lịch sử Phật giáo Việt Nam* (tập 1). Khác với Trung Quốc, các giáo pháp và tinh thần thuần nhất của Phật giáo rất phù hợp với tín ngưỡng và văn hoá dân gian ở vùng đất này, cho nên, dễ dàng sinh sôi nảy nở, nhất là quan điểm về hiếu của Phật giáo. Hơn nữa, văn hoá bản địa của người Việt từ xưa đã có tục cắt tóc xăm mình, điều này đã hoàn toàn đi ngược lại với tinh thần hiếu đạo của Nho giáo (đã đề cập đến ở trên). Mặt khác, Lê Mạnh



Lê Mạnh Thát dẫn lại hai quan điểm chính được cho là tinh thần hiếu của người Việt trong Lục độ tập kinh: Thứ nhất là “giúp nghèo cứu thiếu, thương nuôi quân sinh, là đứng đầu của hạnh”; Thứ hai là “người đạo cao thì đức rộng. Ta muốn cái đạo vô dục, đạo đó mới quý. Dem đạo truyền cho thần, đem sức trao cho thánh, thần thánh truyền nhau cái sự giáo hoá vĩ đại không hư nát, đó mới gọi là sự nổi đời tốt lành” (Ảnh: goodreads.com)

Thất dẫn lại hai quan điểm chính được cho là tinh thần hiếu của người Việt trong *Lục độ tập kinh*: Thứ nhất là “giúp nghèo cứu thiếu, thương nuôi quần sinh, là đứng đầu của hạnh”; Thứ hai là “người đạo cao thì đức rộng. Ta muốn cái đạo vô dục, đạo đó mới quý. Đem đạo truyền cho thần, đem sức trao cho thánh, thần thánh truyền nhau cái sự giáo hoá vĩ đại không hư nát, đó mới gọi là sự nối dõi tốt lành” [31]. Ta có thể tạm hiểu rằng, đối với văn hoá cổ hữu của Việt Nam, người Việt đã hy vọng tạo ra một sự liên kết cộng đồng lại, thông qua việc giúp đỡ lẫn nhau để tạo ra một nền văn hoá mạnh mẽ, đồng thời thông qua việc truyền thừa tinh thần lại cho đời sau để tạo ra một định nghĩa hoàn toàn mới về “sự nối dõi”. Đây có thể chính là nền tảng vững chắc cho một nền Phật giáo thịnh trị tại Việt Nam về sau.

Trong những dẫn cứ đã trình bày trên thể mang lại cho ta một cái nhìn tổng quan về quan niệm hiếu của cả hai: Phật giáo và Nho giáo. Những điểm khác biệt về hiếu giữa cả hai, có thể khẳng định rằng, điều này xuất phát từ việc không gian văn hoá, xã hội nơi các tôn giáo ấy khởi sinh là khác nhau. Cho đến nay, di sản về tư tưởng đó vẫn luôn hiện diện trong đời sống của người Việt Nam, đặc biệt là đối với Phật giáo. Tại vùng đất này, trong nghìn năm kể từ khi các tôn giáo du nhập vào, người Việt không những không tách biệt mà còn dung hoà nét đặc sắc để hình thành nên một hệ tư tưởng riêng cho mình. Truyền thống hiếu đạo đã trở thành truyền thống tốt đẹp của dân tộc Việt.

Chú thích:

- [1] Ngô Đức Thọ - Hoàng Văn Lâu dịch. (2010). Nội các Quan bản, mộc bản khắc năm Chính Hoà thứ 18. Ngô Sĩ Liên. *Đại Việt sử ký toàn thư*. Nxb Khoa học Xã hội, Tr.102.
- [2] Viện sử học dịch. (1998). Quốc sử quán triều Nguyễn. *Khâm định Việt sử cương mục*. Nxb Giáo dục Hà Nội. Tr.101.
- [3] 汉·班固《汉书·武帝纪》,《武英殿二十四史》本, 19.05.2021 [Hán, Ban Cố. “Vũ đế kỷ”, *Hán thư bản Vũ Anh điện nhị thập tứ sử*.
- [4] Trần Văn Quyền dịch. (1995). Lê Quý Đôn. *Quần thư khảo biện*. Nxb Khoa học Xã hội. Tr.61.
- [5] 清·叶德辉《书林清话》, 19.05.2021 [Thanh, Diệp Đức Huy. *Thư lâm Thanh thoại*. Địa chỉ URL: <https://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=818589>].
- [6] 战国《孝经·开宗明义》, 19.05.2021 [Chiến Quốc. “Khai tông minh nghĩa”, *Hiếu kinh*. Địa chỉ URL: <https://ctext.org/xiao-jing/zh>]
- [7] 春秋 - 战国《论语·学而》, 19.05.2021 [Xuân Thu - Chiến Quốc. “Học Nhi”, *Luận ngữ*. Địa chỉ URL: <https://ctext.org/analects/xue-cr/zhs>]
- [8] 战国《孝经·天子; 士》, 19.05.2021 [Chiến Quốc. “Thiên tử”, “Sĩ”, *Hiếu kinh*.
- [9] 春秋 - 战国《论语·为政》, 20.05.2021 [Xuân Thu - Chiến Quốc. “Vi chính”, *Luận ngữ*. Địa chỉ URL: <https://ctext.org/analects/wei-zheng/zhs>]
- [10] Nguyễn Tôn Nhan dịch, chú. (1999). *Kinh lễ*. Nxb Văn học. Tr.38.
- [11] 战国《孝经·纪孝行》, 21.05.2021 [Chiến Quốc. “Thiên tử”, “Sĩ”, *Hiếu kinh*.
- [12] 春秋 - 战国《论语·学而》, 20.05.2021 [Xuân Thu - Chiến Quốc. “Học Nhi”, *Luận ngữ*. Địa chỉ URL: <https://ctext.org/analects/xue-cr/zhs>]
- [13] 战国《礼记·内则》, 20.05.2021 [Chiến quốc. “Nội tắc”, *Lễ ký*. Địa chỉ URL: <https://ctext.org/lji/nei-ze/zhs>]
- [14] Trần Quang Đức dịch. (2014). Tư Mã Thiên. *Sử ký*. Nxb Văn học. Tr.41 - 44.
- [15] Trần Quang Đức dịch. (2014). Sách đã dẫn.
- [16] 春秋 - 战国《论语·里仁》, 21.05.2021 [Xuân Thu - Chiến Quốc. “Lý nhân”, *Luận ngữ*.
- [17] Thích Minh Định dịch. Hoà thượng Tuyên Hoá, *Kinh Hoa nghiêm Đại phương quảng Phật giảng giải*. 24.05.2021.
- [18] Hoà Thượng Thích Quảng Độ dịch. (2014). *Phật Quang đại từ điển tập 2*. Nxb

Phương Đông. Tr.2657.

- [19] Hoà Thượng Thích Quảng Độ dịch. Thích Quảng Độ dịch. *Sđđ*. Tr.2754.
- [20] 战国《孝经·开宗明义》, 24.05.2021 [Chiến Quốc. “Khai tông minh nghĩa”, *Hiếu kinh*.
- [21] 战国·孟子《孟子·离娄上》,《武英殿十三经注疏》本《孟子注疏》, 25.05.2021 [Chiến Quốc, Mạnh Tử. “Ly lâu thượng”, *Mạnh tử*, sách *Mạnh tử chú sớ bản Vũ Anh điện thập tam kinh chú sớ*.
- [22] Viện Cao đẳng Phật học Huệ Nghiêm dịch. (1991). “Kinh Thiện Sinh”, *Trường A Hàm tập 1*. Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam ấn hành. Thư viện Huệ Quang ảnh ấn.
- [23] Cư sĩ Hạnh Cơ dịch. *Kinh Ma Ha Ma Ya bản Hán dịch từ Phạn văn của Sa môn Thích Đàm Cảnh*.
- [24] Hoà Thượng Thích Quảng Độ dịch. Thích Quảng Độ dịch. *Sách đã dẫn*. Tr.2398 - 2399.
- [25] Hoà thượng Thích Minh Châu dịch. (1993). “Chương bốn: Tương Ứng vô thi”, “Phẩm thứ nhất”, “IV: Sữa”, *Kinh Tương Ứng bộ tập 2*. Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam ấn hành. Thư viện Huệ Quang ảnh ấn. Tr.314 - 315.
- [26] Hoà thượng Thích Minh Châu dịch. (1996). “Chương VII: Bảy pháp”, “Phẩm Đại tế đàn”, “Lửa”, *Kinh Tăng Chi bộ tập 3*. Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam ấn hành. Thư viện Huệ Quang ảnh ấn. Tr.334 - 340.
- [27] Hoà thượng Thích Minh Châu dịch. (1996). “Chương II: Hai Pháp”, “Phẩm Tâm Thăng Bằng”, *Kinh Tăng Chi bộ tập 1*. Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam ấn hành. Thư viện Huệ Quang ảnh ấn. Tr.118 - 120.
- [28] Viện Cao đẳng Phật học Huệ Nghiêm dịch. (1991). “Kinh Thiện Sinh”, *Kinh Trường A Hàm tập 1*. Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam ấn hành. Thư viện Huệ Quang ảnh ấn. Tr.566 - 567.
- [29] Hoà thượng Thích Minh Châu dịch. (1996). “Chương III: Ba Pháp”, “Phẩm Sư Giả Của Trời”, *Kinh Tăng Chi bộ tập 1*. Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam ấn hành. Thư viện Huệ Quang ảnh ấn. Tr.236 - 237.
- [30] Hoà thượng Thích Minh Châu dịch. (1993). “Chưon XI: Tương Ứng Sakka”, “Phẩm Thứ Hai”, “Chư Thiên hay cấm giới”, *Kinh Tương Ứng bộ tập 1*. Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam ấn hành. Thư viện Huệ Quang ảnh ấn. Tr.507.
- [31] Lê Mạnh Thát. (1999). *Lịch sử Phật giáo Việt Nam (Tập 1 - Từ khởi nguyên đến thời Lý Nam Đế)*. Nxb Thuận Hoá. Tr.51 - 53.



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.



Hướng đến một chiến lược phát triển bền vững của Giáo hội Phật Giáo Việt Nam qua chủ đề “Trí tuệ - Kỷ cương - Hội nhập - Phát triển” (Kỳ 11)

HT. Thích Huệ Thông*



Tôn chỉ, mục tiêu của chủ đề “Trí tuệ - Kỷ cương - Hội nhập - Phát triển” được xây dựng trong nhiệm kỳ VIII sẽ là tiền đề rất quan trọng cho một chiến lược phát triển của Giáo hội Phật giáo Việt Nam trong hiện tại và là nền tảng định hướng cho sự nghiệp phát triển lâu dài, bền vững của Giáo hội trong tương lai.

Có thể nói, mục tiêu hướng đến một chiến lược phát triển bền vững của Giáo hội Phật giáo Việt Nam qua chủ đề “Trí tuệ - Kỷ cương - Hội nhập - Phát triển” sẽ là nguồn cảm hứng sâu xa về một tương lai xán lạn của Phật giáo nước nhà, đồng thời cũng vừa là trách nhiệm cao cả đối với đạo pháp và dân tộc của những người con Phật trong bối cảnh thời đại.

Chủ đề “Trí tuệ - Kỷ cương - Hội nhập - Phát triển” được khởi xướng tại Đại hội Đại biểu Phật giáo toàn quốc lần thứ VII, nhiệm kỳ 2012-2017, được hình thành trên cơ sở nhận chân lịch sử trong suốt quá trình Giáo hội Phật giáo Việt Nam từng bước ổn định và phát triển, từng bước hoàn thiện những nội dung và chương trình hoạt động Phật sự vốn chưa hoàn thiện ở những nhiệm kỳ trước và

qua mỗi bước đi trong công tác Phật sự trên hầu hết các lĩnh vực của Giáo hội.

Như chúng ta đã biết, trong mỗi nhiệm kỳ, Trung ương Giáo hội đều đã đề ra chương trình hoạt động Phật sự, nội dung các chương trình hoạt động Phật sự trong mỗi nhiệm kỳ đều xuất phát từ yêu cầu thực tế của Giáo hội và hoàn cảnh xã hội, cũng



Hội nghị lần thứ 3 Khoa VIII nhiệm kỳ 2017-2022 tại Văn phòng 2 Trung ương Giáo hội (Thiền viện Quảng Đức Q. 3 TP. HCM). (Ảnh: tư liệu)

xuất phát từ nhu cầu phát triển bền vững và hoàn thiện hơn nữa những mặt hạn chế cần khắc phục từ những nhiệm kỳ trước. Chính vì vậy, chúng ta mới thấy tôn chỉ, mục tiêu của chủ đề “Trí tuệ - Kỷ cương - Hội nhập - Phát triển” được xây dựng trong nhiệm kỳ VIII sẽ là tiền đề rất quan trọng cho một chiến lược phát triển của Giáo hội Phật giáo Việt Nam trong hiện tại và là nền tảng định hướng cho sự nghiệp phát triển lâu dài, bền vững của Giáo hội trong tương lai.

Tuy nhiên, để hướng đến một chiến lược phát triển bền vững của Giáo hội Phật giáo Việt Nam qua chủ đề “Trí tuệ - Kỷ cương - Hội nhập - Phát triển”, nhằm hiện thực hóa quyết tâm nâng cao chất lượng Phật sự, tiến đến sự nghiệp

phát triển bền vững của Giáo hội trong bối cảnh thời đại, chúng ta cần làm sáng tỏ những vấn đề tồn đọng một cách công tâm, chúng ta cũng phải nhìn nhận những khó khăn, cũng như thách thức mà Phật giáo nước nhà phải đối mặt trên hai phương diện chủ quan và khách quan trong thời hội nhập, như vậy chúng ta sẽ có những giải pháp phù hợp, thích ứng. Đồng thời, để hướng đến việc xây dựng chiến lược phát triển bền vững. Thiết nghĩ, cần phải có luận chứng căn bản khẳng định mức độ cần thiết trong việc hoạch định kế sách và chương trình hoạt động nhằm thực hiện các mục tiêu cụ thể đã đề ra. Trên tinh thần này, chúng tôi mạo muội nêu lên bốn nội dung như sau: Thứ nhất, nhận chân lịch sử, qua đó nhìn lại những mặt hạn chế căn

cơ ảnh hưởng đến sự nghiệp phát triển bền vững của Giáo hội; thứ hai, luận chứng căn bản để hướng đến việc xây dựng chiến lược phát triển bền vững; thứ ba, xác định mục tiêu tổng quan và mục tiêu cụ thể để kiến lập chương trình hoạt động Phật sự thiết thực nhằm xây dựng một chiến lược phát triển bền vững; thứ tư, phát huy trí tuệ trong công tác lãnh đạo, điều hành của Trung ương Giáo hội; phát huy trí tuệ trong mọi hoạt động Phật sự của các cấp Giáo hội, của các Ban, Viện trực thuộc Trung ương Giáo hội; tăng cường kỷ cương trong sinh hoạt, tu, học của Tăng, Ni, Phật tử cũng như trong mọi hoạt động Phật sự.

Chúng tôi chủ quan cho rằng, trên tinh thần “Trí tuệ - Kỷ cương -

Hội nhập - Phát triển”, nếu chúng ta sâu sát tình hình thực tế, cụ thể những mục tiêu cần thực hiện và thực hiện ngay trong thời gian tới, thì chúng ta có quyền tự tin, khẳng định những nội dung này sẽ thật sự đi vào đời sống sinh hoạt, tu học, hoằng pháp và phục vụ hiệu quả cho đất nước, khi đó một chiến lược phát triển toàn diện và bền vững của Giáo hội Phật giáo Việt Nam sẽ trở thành hiện thực, đây là động lực để mỗi thành viên trong ngôi nhà Giáo hội nỗ lực phấn đấu vì một tương lai tươi sáng của Phật giáo Việt Nam.

NHẬN CHÂN LỊCH SỬ

Trong phạm vi chương này, chúng tôi xin không nhắc đến những thành quả hoạt động Phật sự của Giáo hội trong suốt 40 năm qua mà nhận chân lịch sử nhằm xác định những tồn tại cần khắc phục trong suốt quá trình 40 năm hình thành, ổn định và phát triển của Giáo hội, theo đó, chúng tôi xin trích dẫn một số nhận xét của Trung ương Giáo hội về sự giới hạn cần khắc phục, từ các bản báo cáo tổng kết hoạt động Phật sự của Trung ương Giáo hội trong hai nhiệm kỳ gần đây nhất và từ việc đúc kết kinh nghiệm cũng như tự đánh giá về những giới hạn trong hoạt động Phật sự của một số Ban, Viện trực thuộc Trung ương Giáo hội tại Đại hội Đại biểu Phật giáo toàn quốc lần thứ VIII, nhiệm kỳ 2017-2022; từ đó, chúng ta sẽ có cái nhìn khách quan về những giới hạn tồn tại trong hoạt động Phật sự của Giáo hội Phật giáo Việt Nam thời gian qua.

Trong báo cáo tổng kết hoạt động Phật sự nhiệm kỳ VI (2007-2012) của Giáo hội Phật giáo Việt Nam, tại phần V (Nhận xét Ưu và Khuyết), mục b (Về mặt khuyết

diễm - Hạn chế) nêu rõ: “... Mặc dù nhân sự của Hội đồng Trị sự, các Ban, Viện được tăng cường nhưng hoạt động chưa đồng bộ, chưa sâu sát, không tạo thành chất xúc tác với các cơ sở địa phương, phần lớn chỉ chú trọng về hình thức, việc điều hành quản lý và giải quyết công tác Phật sự còn tương đối chậm...”. Đồng thời, trong báo cáo tổng kết cũng đã đánh giá một số tồn tại khá chi tiết, cụ thể như: “... Một số công tác Phật sự của Giáo hội đã đề ra trong những năm qua đến nay vẫn chưa thực hiện được như: Bộ sách giáo khoa Phật học phục vụ công tác giảng dạy tại các trường Phật học trong cả nước chưa được thực hiện; Trường Cao đẳng Phật học vẫn chưa được thành lập; chưa soạn thảo được giáo trình Nghi lễ để giảng dạy chung tại các Trường hạ và các Trường Phật học; chương trình phát triển văn hóa Phật giáo tại các vùng sâu, vùng xa, vùng cao nguyên và dân tộc ít người tuy đã được thực hiện nhưng chưa đều khắp, vì thiếu kinh phí và thiếu nhân sự”. Đặc biệt, cùng với báo cáo tổng kết và đánh giá

hoạt động Phật sự trong nhiệm kỳ VI, Trung ương Giáo hội đã đề ra chương trình hoạt động Phật sự nhiệm kỳ VII (2012-2017) với chủ đề “Kế thừa - Ổn định - Phát triển”, bao gồm 06 nội dung hoạt động tổng quát, như xây dựng, phát triển Giáo hội bằng nguyên tắc phát huy tinh thần đoàn kết hòa hợp; hoằng dương chánh pháp và truyền bá đạo đức Phật giáo; giáo dục đào tạo nguồn nhân sự kế thừa; mở rộng và đẩy mạnh nghiên cứu Phật học; đẩy mạnh hoạt động lĩnh vực kinh tế tài chánh; tăng cường công tác đối ngoại với Phật giáo các nước trên thế giới, cùng với đó là 5 biện pháp để thực hiện 6 mục tiêu trọng yếu cho nhiệm kỳ này.

Việc đánh giá những giới hạn của nhiệm kỳ VI, cũng như 6 nội dung trong chương trình hoạt động Phật sự nhiệm kỳ VII (2012-2017) với chủ đề “Kế thừa - Ổn định - Phát triển” được Giáo hội đề ra là căn cứ theo tình hình thực tế, phù hợp với yêu cầu phát triển của Giáo hội và kế hoạch 5 năm tới của Ban, Viện Trung ương và Giáo hội các cấp. Qua đó cho thấy,



Báo cáo tổng kết hoạt động Phật sự nhiệm kỳ VI (2007-2012) của Giáo hội Phật giáo Việt Nam, tại phần V (Nhận xét Ưu và Khuyết), mục b (Về mặt khuyết diễm - Hạn chế) nêu rõ: “...



9 nội dung trong chương trình hoạt động Phật sự nhiệm kỳ VIII (2017-2022) cũng liệt kê chi tiết những việc cần thực hiện trong từng nội dung nhằm tạo thuận lợi để chương trình Phật sự dễ dàng triển khai và hanh thông đi vào đời sống.

định hướng ngắn hạn cho một nhiệm kỳ chỉ có thể giải quyết những yêu cầu cần giải quyết trước mắt trong mỗi nhiệm kỳ, chứ chưa thật sự đáp ứng chiến lược phát triển mang tính lâu dài, bền vững trong chuỗi hoạt động liên hoàn xuyên suốt cho guồng máy vận hành của Giáo hội và làm nền tảng vững chắc cho các giai đoạn lịch sử kế thừa, nhất là trong xu thế hội nhập của Giáo hội và đất nước.

Để làm sáng tỏ thêm nhận định nêu trên, chúng ta xem lại báo cáo tổng kết hoạt động Phật sự nhiệm

kỳ VII (2012-2017), tại phần III (Nhận xét Ưu - Nhược điểm), mục 2 (Về mặt khuyết điểm - Hạn chế) cũng nêu cụ thể: “Việc thống kê Tăng Ni, tự viện chưa đạt kết quả như kế hoạch; vấn nạn sư giả còn nhiều nạn giải; việc nâng cấp lớp Cao đẳng thành Trường Cao đẳng Phật học vẫn chưa được thành lập; chưa soạn thảo được giáo trình Nghi lễ để giảng dạy chung tại các Trường hạ và các Trường Phật học” và “Hoạt động của một số Ban Trị sự còn chưa đều và năng lực hành chánh còn hạn chế, do đó việc giải quyết các khiếu nại, kiến nghị của Tăng

Ni, Phật tử tại một vài Ban Trị sự Giáo hội Phật giáo Việt Nam cấp tỉnh, thành còn chưa thật sự tốt. Một số Tăng Ni đã vi phạm, thiếu chuẩn mực trong sinh hoạt đời sống làm ảnh hưởng đến đạo và hình ảnh Giáo hội Phật giáo Việt Nam”. Từ những tồn tại này và từ tầm nhìn hướng đến sự nghiệp phát triển lâu dài, Trung ương Giáo hội đã đề ra chương trình hoạt động Phật sự nhiệm kỳ VIII (2017-2022) với chủ đề “Trí tuệ - Kỷ cương - Hội nhập - Phát triển”, gồm 9 nội dung quan trọng bao quát mọi hoạt động Phật sự của Giáo hội cho cả nhiệm kỳ VIII, chúng tôi xin lược trích những ý chính: Một, phát huy trí tuệ, giữ vững kỷ cương giới luật, nêu cao tinh thần đoàn kết hòa hợp trong xây dựng phát triển Giáo hội thời hội nhập.... Hai, đổi mới và sáng tạo trong sự nghiệp hoằng pháp, trong phương thức hướng dẫn Phật tử, định hướng pháp môn tu tập phù hợp với xã hội hiện đại, xiển dương đạo đức học Phật giáo góp phần xây dựng nền đạo đức xã hội. Ba, nâng cao công tác quản lý chất lượng đào tạo, đổi mới phương pháp giảng dạy và tu tập tại các cơ sở đào tạo Tăng Ni của Giáo hội... Bốn, giữ gìn và phát huy giá trị văn hóa Phật giáo Việt Nam đảm bảo có sự tiếp nối giữa truyền thống và hiện đại, góp phần xây dựng nền văn hóa Việt Nam tiên tiến đậm đà bản sắc dân tộc thời hội nhập... Năm, mở rộng hoạt động đối ngoại đa phương theo định hướng ngoại giao văn hóa, ngoại giao nhân dân, chủ động trong quan hệ đối ngoại với các tổ chức Phật giáo và tôn giáo thế giới, kết nối chặt chẽ với các hội Phật tử Việt Nam ở nước ngoài. Sáu, đẩy mạnh công tác nghiên cứu

có định hướng nhằm làm nổi bật tinh hoa, bản sắc của Phật giáo Việt Nam và nâng cao chất lượng học thuật Phật giáo... Bảy, tăng cường công tác giám sát, kiểm soát các hoạt động Phật sự, quản lý tự viện, sinh hoạt của Tăng Ni theo Hiến chương Giáo hội và pháp luật Nhà nước. Tám, đẩy mạnh truyền thông Phật giáo như một kênh hoằng pháp, chuyển tải các giá trị đạo đức Phật giáo, cũng như hình ảnh đẹp của Phật giáo trên bước đường phụng sự đạo pháp và dân tộc. Chín, định hướng tự chủ tài chính trong các hoạt động Phật sự của Giáo hội qua việc xây dựng mô hình kinh tế Phật giáo ở những lĩnh vực hợp lý, kêu gọi Tăng Ni tham gia công tác từ thiện xã hội... Đồng thời, 9 nội dung trong chương trình hoạt động Phật sự nhiệm kỳ VIII (2017-2022) cũng liệt kê chi tiết những việc cần thực hiện trong từng nội dung nhằm tạo thuận lợi để chương trình Phật sự dễ dàng triển khai và hanh thông đi vào đời sống.

Trước hết, chúng tôi cảm thấy rất phấn khởi, vui mừng vì thông qua 9 nội dung hoạt động Phật sự đã nói lên tầm nhìn của Trung ương Giáo hội trước những yêu cầu phát triển không chỉ đáp ứng cho nhiệm kỳ VIII, mà là cho cả một chiến lược phát triển lâu dài, bền vững trong bối cảnh hội nhập... Tuy nhiên, dưới cái nhìn khách quan và qua lăng kính quản trị hành chánh của một tổ chức mang tầm vóc, quy mô như Giáo hội Phật giáo Việt Nam, thì 9 nội dung trong chương trình hoạt động Phật sự nhiệm kỳ VIII (2017-2022) với chủ đề “Trí tuệ - Kỷ cương - Hội nhập - Phát triển”, vẫn là bước nối tiếp mang

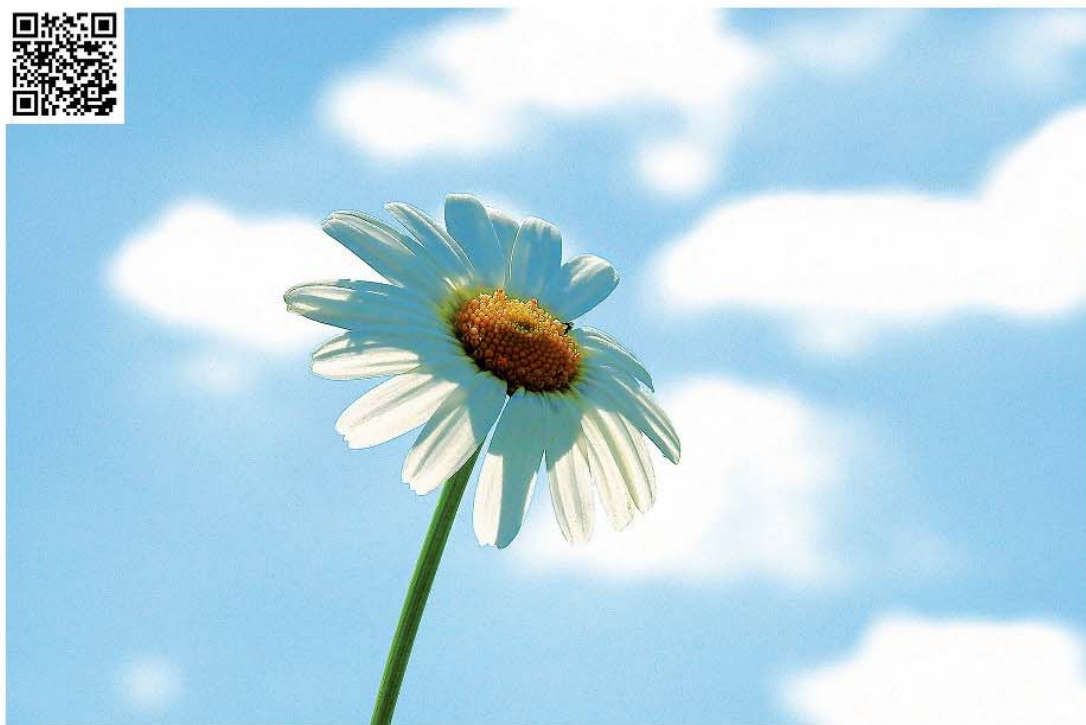
tính kế thừa và phát huy những thành quả và thế mạnh mà Giáo hội đang sở hữu, nên vẫn chưa thể hiện chiều sâu của một chiến lược phát triển bền vững mang yếu tố thời đại.

Chính vì vậy, chúng tôi mạo muội nêu lên một vài ý kiến nhằm phát thảo về một chiến lược phát triển bền vững của Giáo hội mang tính vĩ mô và tổng thể, từ đó sẽ làm rõ các nội dung cần thực hiện và sẽ hình thành các bộ khung cho chương trình hoạt động Phật sự của Trung ương Giáo hội, của các Ban, Viện trực thuộc và Ban Trị sự Giáo hội các tỉnh, thành.

Trên tinh thần này, trong chương này chúng tôi sẽ tập trung vào phương diện trí tuệ trong việc phát huy yếu tố quan trọng này ngay từ công tác hoạch định cho chiến lược phát triển, sau đó đến yếu tố kỷ cương trong công tác tổ chức, lãnh đạo, điều hành của Trung ương Giáo hội; kế đến là việc phát huy trí tuệ và kỷ cương trong mọi hoạt động Phật sự của các cấp Giáo hội và của các Ban, Viện trực thuộc Trung ương Giáo hội. Tuy nhiên, trước khi nói đến việc phát huy trí tuệ trong công tác hoạch định cho chiến lược phát triển bền vững của Giáo hội, trước tiên chúng ta cần phải có những luận chứng căn bản để khẳng định tầm nhìn hướng đến việc xây dựng chiến lược phát triển bền vững là có cơ sở và thật sự cần thiết trong bối cảnh hội nhập.

(Còn tiếp kỳ 12: Luận chứng căn bản để hướng đến việc xây dựng chiến lược phát triển bền vững)

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



MÂY TRẮNG MÃI RONG CHƠI

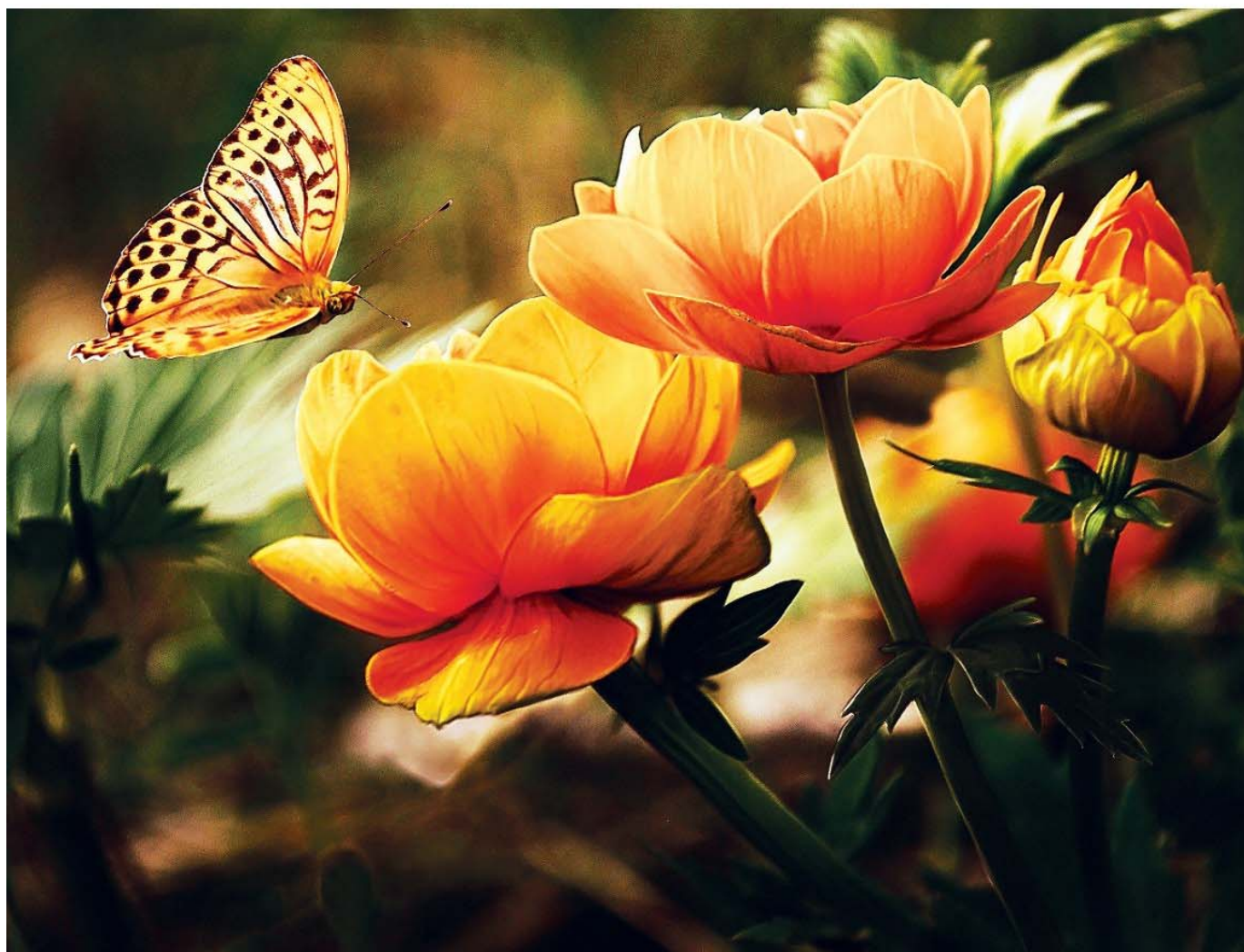
NHƯ THIỀN

Mây trắng ơi xin dừng lại chút nhé
Cho hỏi rằng: quê cũ cách bao xa
Để tôi về tắm mát ở ao nhà
Hương gió nội nơi ta từng vắng bóng.

Bạn có biết nơi quê người ảo mộng
Biết bao người trông ngóng những phù hư
Để rồi quên bản tánh vốn thuần từ
Mà theo đuổi những hư danh mộng huyễn.

Bị trôi cột, kéo lôi vì ái luyến
Sắc, thanh, hương,... Xao xuyên tận tâm can
Không sao thoát khỏi những thứ buộc ràng
Nên quanh quẩn nơi thiên đàng, địa phủ

Thế cho nên đừng than phiền, ủ rũ
Mà hãy tu cho trọn quả vô sanh
Để làm sao gieo rắc hạt giống lành
Cho Thánh quả trở đầy trên nhân thế.



PHẬT GIÁO & **THỜI ĐẠI**

Phân tích những điểm giống và khác nhau giữa Hội Nam kỳ Nghiên cứu Phật học và An Nam Phật học hội (giai đoạn 1920-1945)



SC. Thích Nữ Huệ Lộc*

Trong bối cảnh nước ta bị thực dân Pháp đô hộ và chịu chính sách văn hóa thống trị độc hại của chủ nghĩa thực dân, Phật giáo đứng trước những khó khăn nghiêm trọng: bị kiểm soát, kiềm hãm bởi chế độ thực dân, niềm tin Phật giáo của nhân dân bị suy giảm, nhiều tu sĩ thiếu trình độ cần thiết cũng như giới hạnh không nghiêm, hủ tục mê tín dị đoan lan tràn trong xã hội. Chính trong bối cảnh đó mà các bậc cao Tăng thực đức và nhân sĩ trí thức đã khởi xướng phong trào chấn hưng Phật giáo

trên cả ba miền đất nước. Đầu tiên ở miền Nam qua sự kêu gọi của tổ Khánh Hòa, phong trào lan ra miền Trung và miền Bắc.

NHỮNG ĐIỂM KHÁC NHAU GIỮA HỘI NAM KỲ NGHIÊN CỨU PHẬT HỌC VÀ AN NAM PHẬT HỌC HỘI

Về quá trình thành lập

Đối với Hội Nam kỳ Nghiên cứu Phật học: Ngay từ năm 1920, Hòa thượng Khánh Hòa cùng các Hòa thượng Từ Phong, Như Nhãn, Huệ Quang, An Lạc, Long Triều lập Hội Lục hòa nhằm tạo

điều kiện cho các Tăng sĩ gặp nhau trong những ngày kỵ giỗ để bàn về nội bộ Tăng đồ; đoàn kết lại và vận động phong trào chấn hưng Phật giáo, hằng năm cho ra đời Tạp chí Pháp Âm [4, tr.143]. Năm 1923, Hòa thượng khởi xướng thành lập tổ chức Lục Hòa Liên Hiệp nhằm tạo điều kiện cho các vị có tâm huyết với Phật pháp và lo lắng về sự suy đồi của Phật giáo Việt Nam có cơ hội gặp gỡ, bàn bạc việc chấn hưng. Tháng 12/1927 Hòa thượng Khánh Hòa đã xin phép chính quyền thuộc địa lập Hội Nam kỳ Nghiên cứu Phật



Trong bối cảnh nước ta bị thực dân Pháp đô hộ và chịu chính sách văn hóa thống trị độc hại của chủ nghĩa thực dân, Phật giáo đứng trước những khó khăn nghiêm trọng: bị kiểm soát, kiềm hãm bởi chế độ thực dân. (Ảnh: internet)



Ngày 15/7/1938, Khâm sứ Graffeuil đã phê chuẩn Nghị định số 2159 về việc điều chỉnh tên Hội thành Hội Nghiên cứu và thực hành giáo lý Phật giáo tại An Nam, gọi tắt là Hội Phật học An Nam.
(Ảnh: vi.wikipedia.org)

học (NKNCPh) nhưng thất bại, vì lý do trong bản dự thảo điều lệ có mục “những người không Phật giáo cũng có thể trở thành thường trợ hội viên” [1, tr.73]. Đến ngày 06/4/1928, Hòa thượng lại đệ đơn lên Thống đốc Nam kỳ xin phép lần nữa sau khi đã sửa chữa lại một số nội dung điều lệ nhưng cũng không thành công, lý do lần này tồn tại hai điểm bất hợp lý là một số vị trong Ban Trị sự tạm thời mặc dù đã qua đời nhưng vẫn có chữ ký trong bản điều lệ, thứ hai là do thái độ chính trị của một số vị trong Ban Trị sự, cũng như trong số hội viên có người thân thể không được “trong sạch”. Cuối cùng Hòa thượng hợp tác với ông Trần Nguyên Chấn đang làm việc tại Sở Đốc lý Sài Gòn, rút kinh nghiệm sau hai lần thất bại, nên Hòa thượng thành lập “Ban bảo tồn Phật giáo ở Nam kỳ” trong đó Hòa thượng làm Trưởng ban, ông Chấn làm Phó ban, rồi lần lượt xin thành lập thư viện Phật học với tên gọi Pháp Bảo Phường, sau đó xin xuất bản Tạp chí Từ Bi Âm. Đến ngày 26/8/1931 Hội HNKNCPH được phép hoạt động theo Nghị định 2062 của Thống đốc Nam kỳ [1, tr.71-75].

Đối với An Nam Phật học hội: Đầu năm 1930 Hòa thượng Giác Tiên và cư sĩ Tâm Minh Lê Đình Thám (con của Binh Bộ Thượng thư, Đông các Đại học sĩ Lê Đình Đình - triều vua Tự Đức) đã vận động thành lập hội nghiên cứu Phật học tại Huế. Đầu năm 1932 ông Thám cùng một số anh em đệ đơn lên Chính phủ Nam Triều và Khâm sứ Trung Kỳ về việc xin thành lập Hội. Ngày 16/8/1932, vua Bảo Đại đã ban hành Chi dụ chấp thuận việc thành lập một tổ chức nghiên cứu Phật giáo tại kinh đô

Huế. Đến ngày 17/9/1932, Khâm sứ Trung Kỳ cho phép tổ chức này đi vào hoạt động với tên gọi là “Hội Phật học” trụ sở ban đầu đặt tại chùa Trúc Lâm (Huế) [3, tr.53]. Ngày 30/6/1933 Hội được giấy phép xuất bản Tạp chí Viên Âm, số đầu tiên ra ngày 1/12/1933 [1, tr.76-77]. Nhưng phải đến ngày 10/8/1936, chính quyền thực dân Pháp mới chính thức công nhận tư cách pháp nhân của Hội thông qua Nghị định số 394-S, danh xưng An Nam Phật học hội (ANPHH) có từ đây, tuy nhiên rất ít phổ biến, thậm chí tờ Viên Âm cũng ghi “Viên Âm Nguyệt san của Hội Phật học Huế”. Đến ngày 15/7/1938, Khâm sứ Graffeuil đã phê chuẩn Nghị định số 2159 về việc điều chỉnh tên Hội thành Hội Nghiên cứu và thực hành giáo lý Phật giáo tại An Nam, gọi tắt là Hội Phật học An Nam (HPHAN) [3, tr.54] lấy chùa Từ Đàm làm trụ sở chính.

Qua tìm hiểu về quá trình thành lập hội của hai kỳ, thời gian thành lập hội ở hai kỳ dài ngắn khác nhau. Tại Nam kỳ phải mất tới 5 năm, từ lần đệ đơn thứ nhất vào năm 1927 đến lần hai vào năm 1928 và cuối cùng lần thứ ba năm 1931, với sự trợ giúp của cư sĩ, Hội mới được thành lập. Ở Trung kỳ việc lập hội có vẻ dễ dàng hơn, đầu năm 1932 đệ đơn đến tháng 8 cùng năm đã được chấp nhận, tuy nhiên để phổ quát thì phải đợi tới năm 1938 tên của Hội mới được phê chuẩn và phổ quát. Thứ nữa, tại Nam kỳ do quá trình thành lập hội khó khăn, trải qua các bước đệm như thành lập Ban Bảo tồn, thư viện, phòng đọc, rồi đến cho ra mắt các Tạp chí, sau cùng mới thành lập Hội NKNCPh. Ngược lại, tại miền Trung sau khi hoàn thành việc lập hội mới triển khai

xin phép xuất bản Tạp chí, lập thư viện. Việc làm này cho thấy có một sự uyển chuyển trong phương thức hành đạo, không cứng nhắc, của các nhà sư thời bấy giờ.

Mục đích và hoạt động của hội

Đối với Hội NKNCPh: Hòa thượng Khánh Hòa - Hội trưởng đưa ra mục đích của Hội: Thờ phụng Phật, chấn chỉnh Tăng già, thành lập tổ chức duy nhất, đoàn kết hòa hợp; chung lo Phật sự; mở trường đào tạo Tăng tài cho Phật giáo Việt Nam; phiên dịch kinh điển ra chữ Quốc ngữ để truyền bá rộng rãi trong nước; mở rộng mối bang giao Phật giáo với các nước lân cận [4, tr.143].

Các hoạt động chủ yếu của Hội: Thành lập Phật học thư xã, gồm Pháp Bảo Phường (thư xã) và Duyệt kinh thất (phòng xuất bản kinh) Cổ tích viện (bảo tàng Phật giáo) Biên tập sở (trụ sở xuất bản tờ *Từ Bi Âm* và các loại kinh sách) Thính học đường (trường Phật học) [2, tr.99].

ANPHH ra đời với mục đích nghiên cứu và thực hành Phật giáo; tổ chức lễ Phật vào ngày mùng 1 và 15 âm lịch hàng tháng cùng các buổi thuyết pháp của chư Tăng làm cho Phật tử hiểu giáo lý; trong Hội không được luận bàn về chính trị và công kích các tôn giáo đã có chỗ đứng trong bản xứ; thực hiện đúng tôn chỉ “Hoằng dương Phật pháp, lợi lạc hữu tình”.

ANPHH tổ chức các buổi thuyết pháp, các lớp giảng dạy kinh điển để mỗi hội viên nắm bắt được chân lý của đạo Phật; đào tạo những bậc thầy đủ tư cách hoằng truyền Phật pháp; lập những



Chương trình đào tạo Tăng tài của hai Hội, ngoài điểm chung là các cụ đều chú trọng đến yếu tố con người, nâng cao trình độ nội điển cũng như ngoại điển cho Tăng sĩ hầu phục vụ công tác phục hưng, còn có những điểm khác biệt giữa các hoạt động đó chính là thành phần đối tượng tham gia học.

cảnh chùa theo đúng giới luật và quy tắc Đạo Phật; xây dựng thư viện làm nơi nghiên cứu cho hội viên; diễn dịch, ấn hành kinh sách Phật giáo, xuất bản báo chí hoằng dương Phật pháp; hộ trì và khuyến khích các bậc chân tu tổ chức các hoạt động Phật sự khác tùy theo lực lượng và tài chính của Hội [3, tr.55].

Hoạt động đào tạo Tăng tài

Năm 1933 Hòa thượng Khánh Hòa với Hòa thượng Huệ Quang, Hòa thượng Khánh Anh, Hòa thượng Pháp Hải lập “Liên đoàn học xã” tại chùa Viên Giác, quy định mỗi chùa hỗ trợ chi phí trong 3 tháng cho các buổi thuyết pháp và dạy học. Bắt đầu từ chùa Long Hòa (Vĩnh Long) tiếp theo chùa Thiên Phước (Trà Vinh) cuối cùng chùa Viên Giác (Bến Tre) nhưng hoạt động này sớm tan rã vì sự không đồng ý của ông Chấn. Sau thất bại này Hòa thượng Khánh Hòa lại vận động Tăng Ni Phật tử cùng chí hướng thành lập một tổ chức Phật học tại Trà Vinh, kết quả ngày

1/8/1934 Hội “Lưỡng xuyên Phật học” ra đời tại chùa Long Phước. Ngày 5/7/1935 cho xuất bản Tạp chí Duy Tâm. Hội này chú trọng việc đào tạo Tăng tài, trong điều lệ và quy tắc thành lập hội có nói đến vấn đề này “Điều 1 là chỉ thu nhận những học trò từ 15 đến 25 tuổi; những người xuất gia hay tại gia muốn vào trường học phải biết chữ Quốc ngữ, chữ Hán và phải thông hiểu một chút kinh, luật, luận. Phải làm đơn trình cho Ban Quản lý Giáo dục và kể đủ lai lịch của cha mẹ và chỗ ở hiện tại. Các học tăng sẽ chịu khảo thí theo chương trình của Hội. Học tăng nào tư cách tầm thường, không thể học nổi thì sẽ bị Hội đồng bắt ra. Các học tăng được thu nhận mà không giữ đúng thanh quy cũng sẽ bị tẩn xuất. Hội sẽ cung cấp cho các Tăng Ni sinh tài liệu học tập, chịu học phí mỗi khóa là 5 năm, đến khi thi đậu ra trường phải ở lại giúp Hội 5 năm, sau đó Hội sẽ phân bổ đi hoằng pháp hoặc làm giáo viên các nơi khác...” [2, tr.131]. Chương trình

tuyển sinh chia làm hai buổi, buổi sáng thí sinh sẽ đọc một bài kinh chữ Hán viết một bài ám tả, đọc một bài Hán văn; buổi chiều viết một bài ám tả bằng chữ Quốc ngữ, làm luận với chủ đề bốn phận của một người học sinh đối với Hội Lưỡng Xuyên Phật học và đối với Phật pháp, nhưng vì chỉ tiêu cao nên chỉ đậu 8 người, trước tình thế đó Ban Tổ chức phải nói lỏng điều kiện cho đủ số, kết quả cũng đủ 30 Tăng Ni chia ra trong độ tuổi 9-29. Đến năm 1936 Hội đã có Ban quản lý Phật học đường rõ ràng, chính Hòa thượng cũng đứng ra giảng dạy Tăng Ni, năm 1939 vì tuổi cao nên Hòa thượng lui về chùa Vĩnh Bửu để giảng dạy và mở trường Ni, rồi dời trường Ni ở Lưỡng Xuyên về đây.

Ở Trung kỳ năm 1929, Hòa thượng Giác Tiên đã vận động thành lập “Sơn môn Phật học đường”, tại chùa Trúc Lâm và mời sư Phước Huệ (Bình Định) ra làm chủ giảng, các vị Mật Khế, Mật Nguyên, Mật Thể, Mật Nguyên, và cư sĩ Lê Đình Thám đã theo học từ những ngày đầu. Năm 1930 Hòa thượng Giác Tiên khuyến khích giúp đỡ các Ni sư mở trường Ni tại chùa Từ Đàm Huế, năm 1932 hoạt động đào tạo Tăng tài của ANPHH dần đi vào quy củ. Năm 1933 Hòa thượng Giác Tiên cùng đệ tử Mật Khế mở tiếp lớp tiểu học tại chùa Vạn Phước. Năm 1934 Hòa thượng lại mở lớp thứ hai tại chùa Trúc Lâm. Ngày 16/10/1935 ANPHH cho thành lập và khai giảng Phật học viện Tây Thiên với 3 cấp học đó là tiểu học, trung học và đại học. Đến năm 1937 cấp trung học từ chùa Tường Vân dời về Tây Thiên, cấp đại học từ chùa Trúc Lâm dời về chùa Báo Quốc [3, tr.67-68]. Giảng viên ngoài các

bậc trưởng lão Hòa thượng còn có cư sĩ dạy ngoại điển, mô hình đào tạo Tăng tài của Hội An Nam thu hút được các Tăng sĩ từ trong Nam ra, từ ngoài Bắc vào, học hỏi giáo lý và kinh nghiệm như Thiện Hòa, Thiện Hoa, Tố Liên...

Chương trình đào tạo Tăng tài của hai Hội ngoài điểm chung là các cụ đều chú trọng đến yếu tố con người, nâng cao trình độ nội điển cũng như ngoại điển cho Tăng sĩ hầu phục vụ công tác phục hưng, còn có những điểm khác biệt giữa các hoạt động đó chính là thành phần đối tượng tham gia học. NKNCPH chủ trương đào tạo những người trẻ tuổi từ 15 đến 25 (sau vì ít người nên cho phép từ 9 đến 29) và ít nhất cũng biết về kinh, luật, luận, ANPHH tại Huế đa phần cũng là những học viên trẻ tuổi, đây là hình thức “đưa tuổi trẻ vào đạo Phật” [5, tr.643] đây là một trong những thành công của phong trào phục hưng Phật giáo.

Về học phí, mỗi hội có những phương án khác nhau. Ở Nam kỳ, mỗi chùa sẽ tài trợ kinh phí trong vòng 3 tháng nhưng hình thức này không duy trì được lâu (bởi nhiều lý do). Tại Trung kỳ, hầu như không thấy đề cập đến học phí, có lẽ cũng do chùa tài trợ. Một khóa học được dời từ Báo Quốc về Tùng Lâm Kim Sơn cho hay “khóa học 1944 - 1945 là 60 người, trong đó 10 vị được HPHAN cấp học bổng còn lại là tự túc” [3, tr.70].

Các cơ sở giáo dục tại Huế hoạt động giáo dục phát triển mạnh hơn ở Nam kỳ, bằng chứng là nhiều cơ sở giáo dục ở Huế mọc lên nhanh và nhiều, chùa Vạn Phước, chùa Trúc Lâm, chùa

Từ Đàm, chùa Tây Thiên, chùa Tường Vân, chùa Báo Quốc... đều là cơ sở phục vụ cho việc dạy học. Vai trò người cư sĩ trong ba hội cũng có sự khác biệt, Đối với ANPHH cư sĩ trực tiếp tham gia giảng dạy như ông Thám và một số nhân vật khác, còn ở Nam kỳ cư sĩ đóng vai trò “bảo trợ và tổ chức” [6, tr.141].

Có thể nói mô hình đào tạo Tăng tài của ANPHH ở Huế là mô hình chuẩn về hình thức cũng như nội dung, “riêng ở Huế, số Tăng Ni có trình độ cao về Phật học và Tây học khá đông... họ trở thành những thành viên đặc lực cho Hội Phật học An Nam” [6, tr.86] là nơi thu hút nhiều người đến học hỏi “Hội An Nam Phật Học là Hội đã tạo nên tiếng vang lớn nhất cho phong trào Chấn Hưng Phật Học.” [5, tr.637] Ngoài những điểm khác biệt trên, hai Hội vẫn có những điểm tương đồng nhất định.

ĐIỂM TƯƠNG ĐỒNG GIỮA HỘI NAM KỲ NGHIÊN CỨU PHẬT HỌC VÀ AN NAM PHẬT HỌC HỘI

Cả hai Hội đều lập cho mình hội quán ở địa điểm thuận lợi, dễ hoạt động, làm trụ sở trung tâm, thành lập cơ quan ngôn luận ra tờ báo chủ lực của hội. Tại Nam kỳ thành lập Hội Nghiên cứu Phật học ở chùa Linh Sơn số 149 đường Douaumont, Sài Gòn, xuất bản Tạp chí Từ Bi Âm; tại miền Trung thành lập An Nam Phật học Hội tại chùa Trúc Lâm (Huế) cho ra mắt bạn đọc tờ báo Viên Âm.

Việc chấn hưng Phật giáo phải đầy đủ hai phương diện là hình thức và nội dung. Về nội dung, các Hội đều có định hướng đào tạo ra một đội ngũ tăng già đủ

tài đủ đức, thông cả về nội điển (những giáo lý Phật giáo) lẫn ngoại điển (tức các môn học về xã hội như kinh tế, chính trị, văn hóa); Tăng sĩ phải thông suốt ngũ minh (y phương minh, nội minh, thanh minh, công xảo minh, nhân minh) [2, tr.79]; xứng đáng là Thiền gia Pháp chủ, dẫn dắt hàng tín đồ, mở các lớp giảng đạo lý, cho Phật tử, hướng tín đồ có niềm tin chánh tín với Phật pháp, nhất là bài trừ mê tín. Trên báo Đuốc Tuệ số 188-189 Ông Phụng khẳng định “mục đích của hội ta là chấn hưng Phật giáo, mà việc chấn hưng không gì bằng bài trừ những tập tục mê tín dị đoan, nó đã làm đổ nát nền Phật giáo nước ta” [6, tr.144]. Về hình thức là cho xây dựng các cơ sở tự viện, thư viện, giảng đường các ngôi chùa phục vụ công tác giảng dạy cho Tăng sĩ.

Trong hoạt động đào tạo Tăng tài trước khi có một lớp học và nội dung học chính thức các Hội đều có mở những trường nhỏ lẻ. Ở NKNCPH không mở được lớp học nên Hòa thượng Khánh Hòa phải lập Hội Phật học Lương Xuyên để có những chương trình đào tạo Tăng sĩ, trước hội này có hội Liên đoàn học xã. Ở Huế, trước khi có chương trình đào tạo Tăng tài của ANPHH thì có Sơn môn Phật học đường. Mỗi Hội đều thiết kế các công trình phụ (tức cơ sở vật chất) đều có chỗ thờ Phật, tăng phòng, giảng đường, thư viện, nhà ăn, nhà in... tranh thiết bị cơ bản phục vụ chấn hưng. Hai Hội đều vận động tịnh tài để thỉnh Đại tạng kinh chữ Hán để nghiên cứu và phiên dịch Kinh sách ra chữ Quốc ngữ. Các Hội kêu gọi sự hưởng ứng, ủng hộ của mọi người và góp phần



Có thể nói, phong trào chấn hưng Phật giáo ở Việt Nam trong giai đoạn nửa đầu thế kỷ XX đã để lại trong lòng hàng hậu bối chúng ta một sự thán phục về ý chí dũng mãnh, cũng như tầm nhìn chiến lược mang tính chính trị song hành cùng thời đại.

nâng cao trình độ dân trí. Mỗi hội Phật giáo ở hai miền đã biết khai thác công cụ của người Pháp là chữ Quốc ngữ để biến thành nguyên liệu chấn hưng Phật giáo, dùng chữ Quốc ngữ để viết báo.

Hội đề cao vai trò người cư sĩ. Hội được thành lập một phần nhờ vào các vị cư sĩ đang làm việc trong bộ máy chính quyền, nội ứng ngoại hợp, đưa đến thành công trong việc thành lập hiệp hội. Tại Nam kỳ Hòa thượng Khánh Hòa hợp tác với ông Trần Nguyên Chấn để lập hội. Tại Huế, Hòa

thượng Giác Tiên phối hợp với Tâm Minh Lê Đình Thám. Mục đích chung của hai Hội là phục vụ công cuộc chấn hưng Phật giáo thành lập các hội Phật giáo để làm nền tảng cho công cuộc chấn hưng Phật giáo và vận động các hội Phật giáo cả nước để thống nhất Giáo hội Tăng già trong toàn quốc bằng cách thành lập Tổng hội Phật giáo [2, tr.80-84]. Sư ông Lai cũng đã nhận định “Tổ quốc ta dù âm đạm vụn vặt, suy yếu vụn vặt theo chân nối gót, nấp bóng nương chân vụn vặt cũng có được một phần tự phụ, tự hào,

tự cao quý, tự treo một tấm gương sáng chói cho nhân loại soi chung được, ấy là cái tinh thần tôn giáo liên hiệp” [7, tr.25].

Có thể nói, phong trào chấn hưng Phật giáo ở Việt Nam trong giai đoạn nửa đầu thế kỷ XX đã để lại trong lòng hàng hậu bối chúng ta một sự thán phục về ý chí dũng mãnh, cũng như tầm nhìn chiến lược mang tính chính trị song hành cùng thời đại. Trong bối cảnh đất nước bị thực dân Pháp đô hộ, các vị Hòa thượng đã vận dụng tất cả tài lực trí lực, phương thức đề lập nên cơ sở hoạt động ở mỗi vùng miền, tạo chỗ dựa vững chắc để sinh hoạt hội đoàn lập dự án chấn hưng bắt đầu từ việc xây dựng các cơ sở vật chất như phòng đọc, chỗ thờ, thư viện giảng đường...cho đến các hoạt động đào tạo người tài, xuất hành nguyệt san. Tuy mỗi hội đoàn có những điểm khác biệt, nhưng chung quy đều phục vụ cho việc chấn hưng Phật giáo Việt Nam, xa hơn là thống nhất Phật giáo về một mối.

Tài liệu tham khảo:

- * SC. Thích Nữ Huệ Lộc: Học viên cao học khóa III Học viện Phật giáo Việt Nam tại TP. Hồ Chí Minh HCM.
- [1] Ninh Thị Sinh (2020), *Phong trào chấn hưng Phật giáo ở Bắc Kỳ*, Nxb ĐHQG Hà Nội.
- [2] Nguyễn Quốc Tuấn, Thích Đồng Bôn (2018), *Hòa thượng Khánh Hòa với phong trào chấn hưng Phật giáo Việt Nam*, Nxb Hồng Đức.
- [3] Dương Thanh Mừng (2017), *Phong trào chấn hưng Phật giáo miền Trung Việt Nam (1932-1951)*, Nxb Đà Nẵng.
- [4] Thích Thiện Nhơn (2018), *Những đóa hoa Phật giáo Việt Nam*, Nxb Hồng Đức.
- [5] Nguyễn Lang (2012), *Việt Nam Phật giáo Sử Luận*, Nxb Phương Đông.
- [6] Nguyễn Đức Sự và Lê Tâm Đắc (2010), *Mấy vấn đề về Phật giáo trong lịch sử Việt Nam*, Nxb Chính trị Quốc gia.
- [7] Nguyễn Đại Đồng và Nguyễn Thị Minh (2007), *Phong trào chấn hưng Phật giáo*, Nxb Tôn giáo.

Đôi nét về việc phiên dịch kinh điển Phật giáo Phạn văn ở Trung Hoa (từ thời Đông Hán đến thời Đường)



Hưng Trung

Công tác phiên dịch kinh điển Phật giáo ở Trung Hoa bắt đầu từ nhu cầu thực tế của quá trình hoằng dương chánh pháp Phật đà tại Trung Nguyên. Các nhà Sư và cư sĩ hợp lực dịch gần trọn Tam tạng Kinh điển của Phật giáo từ thời Đông Hán đến thời Đường. Ở đây chúng tôi chỉ xin nêu ra đại cương sự phiên dịch đã diễn tiến như thế nào, những vị nổi trội nhất với một số nguyên tắc phiên dịch Kinh điển và tổ chức dịch trường thời bấy giờ.

PHIÊN DỊCH KINH ĐIỂN SANG HÁN TẠNG

Phật giáo truyền vào Trung Hoa từ đầu Công nguyên, nhưng đến thời Đông Hán (25-220) mới phát triển. Công tác Phật sự từ thế kỷ III-IV lấy phiên dịch Kinh điển làm trọng yếu, nên có người gọi đây là thời đại phiên dịch. Kỳ thực, việc dịch Kinh văn sang chữ Hán kéo dài đến tận thời Tùy - Đường. Con đường tơ lụa đi ngang Bắc Ấn đã tạo cơ hội cho các phái đoàn truyền giáo từ Ấn Độ sang Trung Hoa và ngược lại, những đoàn Tăng sĩ Trung Hoa sang xứ Phật nhập Trúc cầu pháp.

Thời Đông Hán

Năm 67 triều Hán Minh Đế,

hai vị sư người Ấn Độ là Kàśyapamātanga (Ca Diếp Ma Đằng) và Dharmarakṣa (Trúc Pháp Lan) đến nhà Hán để truyền đạo. Vua cho dựng chùa Bạch Mã ở Lạc Dương để hai vị trú ngụ và giảng pháp. Tại đây, họ phiên dịch kinh Tứ Thập Nhị Chương từ Phạn văn sang Hán ngữ. Đây vốn là một tập hợp những lời dạy căn bản về giáo lý Phật giáo, bao quát cả tam thừa (Thanh Văn, Duyên Giác, Bồ Tát), rất thích hợp để giới thiệu Phật pháp đến những xứ mới bén duyên như Trung Hoa.

Đến khoảng năm 147-148, một vị Tăng người Parthia tên là An Thế Cao đến Lạc Dương. Ông nguyên



Lạc Sơn Đại Phật tại Tứ Xuyên, Trung Quốc có tuổi thọ hơn 1300 năm. (Nguồn ảnh: internet)

là hoàng tử của nước Parthia, sau xuất gia tu học. Triều Hán Hoàn đế đã đãi ngộ Ngài một cách tốt đẹp. Sư An Thế Cao phiên dịch các kinh Nguyên thủy như Tứ Đế Kinh, Chuyển Pháp Luân Kinh, Bát Chánh Đạo Kinh, An Ban Thủ Ý Kinh... phần đa kinh văn Ngài dịch đã thất lạc. Hậu thế không biết chính xác Ngài và cộng sự đã phiên dịch bao nhiêu Kinh điển sang Trung văn: Xuất Tam Tạng ký của Tăng Hựu cho rằng có 35 kinh văn được phiên dịch, Phí Trường Phòng lại nói có đến 166 bản Kinh được dịch, Khai Nguyên Thích Giáo Lục ghi nhận có 90 bản Kinh. Có lẽ đích thân sư An Thế Cao không thể dịch lượng Kinh điển đồ sộ như vậy mà tập thể

do Sư điều hành gồm: An Huyền, Khang Mạnh Cự, Khang Cự và Nghiêm Phật Điều đảm nhận, kể cả sau khi Ngài viên tịch. Các kinh Pháp Cảnh và A Hàm được ghi nhận do ngài Nghiêm Phật Điều - một trong số những người Trung Hoa sớm nhất tham gia phiên dịch Kinh điển. Kinh điển do An Thế Cao và Trúc Pháp Hộ dịch thường uyển chuyển, văn phong gần gũi với người Trung Hoa hơn so với các bản dịch khác (vì lược bớt những rườm rà trong nguyên bản). Trong Cao Tăng truyện, quyển 1 kể lại, sư Trúc Pháp Hộ vì tinh thông cả hai ngôn ngữ chủ và đích, nên “Tay cầm Hồ bản, miệng dịch lời Tần”, nhờ thế chất lượng Kinh do ông dịch rất tốt.

Cùng thời với An Thế Cao có sư Lokaksema (Chi Lâu Ca Sấm) phiên dịch văn hệ Bát Nhã sang tiếng Trung. Ông là Tăng sĩ Phật giáo gốc Gandhara (Càn-đà-la), đã dịch kinh Bát Thiên Tụng Bát Nhã với tên Đạo Hạnh Bát Nhã Kinh, mở đầu cho việc tu tập và nghiên cứu hệ thống kinh Bát Nhã ở Trung Hoa.

Sư Sangha Buddha (Trúc Phật Sóc) dịch kinh Đạo Hạnh, kinh Ban Chu Tam Muội. Sư Dharmakala (Đàm-ma-ca-la) dịch Tăng Kỳ Giới Bản. Sư Dharmatrata (Đàm-đế) từ Ấn Độ sang dịch Đàm Vô Đức Yết Ma (cách tác pháp cụ giới).



Trong thời gian này, do người am hiểu văn hóa và ngôn ngữ Trung Hoa chưa nhiều, nên các nhà Sư Ấn Độ và Trung Á thường phải giảng bằng tiếng Trung và dựa vào các cộng sự để ghi chép Kinh điển bằng Trung văn. Người phụ tá thường cũng không hiểu tiếng Phạn để đối chiếu lại những gì mình ghi. Hơn nữa, vốn từ vựng Trung Hoa của các vị sư Ấn Độ không phải đồng đều, và lại sự khác biệt ngôn ngữ gây khó khăn cho việc phiên dịch: ngôn ngữ Trung Hoa ít có biến cách, phần lớn là đơn âm, văn phạm không quy ước chặt chẽ như tiếng Sanskrit, phạm trù tường tượng có hạn định, song lại rất súc tích, hay dùng lối ẩn dụ. Hai ngôn ngữ bác học của Thiên Trúc lại chứa quá nhiều biến cách, đa âm tiết, văn phạm cực kỳ phức tạp và chi li, phạm trù tường tượng gần như vô hạn.

Các phái đoàn truyền giáo thực hiện cuộc “bản địa hóa” tư tưởng Phật học bằng cách mượn khái niệm, thuật ngữ của Tam huyền

(Chu dịch, Lão tử, Trang tử) để diễn tả Phật giáo, nên một số nhà nghiên cứu đã gọi đây là Phật giáo cách nghĩa. Việc sử dụng khái niệm của Huyền học dẫn đến một số hiểu lầm tư tưởng nhà Phật, ví dụ có người từng nghĩ Phật giáo là Lão giáo Hồ hóa/Lão tử hóa Hồ kinh, hay trong Đạo Phật có quan niệm về một linh hồn, vô vi của Lão-Trang và Niết bàn của Thích Ca là một,... đó là những hiểu lầm mà Phật giáo Trung Hoa sẽ sớm chấn chỉnh trong thế kỷ IV, khi phong trào phiên dịch tăng tốc.

Sau vài mươi năm tiếp xúc Phật giáo qua Tăng nhân ngoại quốc, người Trung Hoa muốn trực tiếp sang Ấn Độ tầm cầu chánh pháp, để tự mình học hỏi và dịch Kinh điển sang ngôn ngữ của mình, đó là khởi đầu cho thời Nhập Trúc Cầu Pháp. Nhưng trong một thời gian dài, sự phiên dịch tiếp tục thực hiện song hành giữa chư Tăng Tây Vực/Ấn Độ và Trung Hoa. Người Trung Hoa cần thời gian dài tích lũy về lượng, để biến đổi về chất học tăng Phạn

ngữ và những hiểu biết về Phật giáo cũng như địa dư, tình hình các nước phía Tây.

Từ thời Tam Quốc đến hết thời Nam Bắc Triều

Đến thời Tam Quốc trở đi, Phật giáo Trung Hoa nở rộ phong trào phiên dịch Kinh điển. Sư Khương Tăng Hội sinh ra ở Trung Á, lớn lên ở Giao Chỉ, dịch Lục Độ Tập Kinh, Tập Thí Dụ Kinh, chú thích bộ Pháp Kinh Kinh, Đạo Thụ Vương Kinh ở đô thành Kiến Nghiệp, nước Ngô. Từ Giang Bắc trải Giang Nam, chư Tăng dốc sức phiên dịch gần như hoàn bị các bộ kinh, luật và luận lớn của cả Phật giáo Nguyên thủy và Đại thừa. Có thể kể đến hai bậc danh Tăng nổi trội nhất là ngài Đạo An và Kumarajiva (Cưu Ma La Thập).

Ngài Đạo An là đệ tử của Buddhasimha (Phật-đồ-trùng), một Tăng nhân Ấn Độ đến Trung Hoa cuối thời Tam quốc. Nhờ Hán học uyên thâm và tham cận với ngài Phật-đồ-trùng, sư Đạo An thông thạo cả bản ngữ và Phạn



Năm 67 triệu Hán Minh Đế, hai vị sư người Ấn Độ là Kasyapamátanga (Ca Diếp Ma Đằng) và Dharmaraksa (Trúc Pháp Lan) đến nhà Hán để truyền đạo. Vua cho dựng chùa Bạch Mã ở Lạc Dương để hai vị trú ngụ và giảng pháp.
(Ảnh: saigondautu.com.vn)

văn. Sau khi nghiên cứu các Kinh điển Phật giáo bấy giờ, Ngài nhận thấy việc mượn khái niệm Lão giáo là tiền đề tạo ra nguy cơ trộn lẫn Phật giáo vào Lão giáo. Như vậy, nhất định phải thay đổi Phật giáo cách nghĩa thành Phật giáo thuần thành, trở về với nguyên thủy của Phật đà. Ngài nêu thuyết Ngũ thất bản - 5 vấn nạn người dịch Phật điển để gặp phải khiến bản dịch bị sai sót:

- Do sự khác biệt văn phạm nên thứ tự giữa nguyên bản và bản dịch bị đảo ngược;
- Bản kinh tiếng Phạn thì chất phác, trong khi tiếng Trung thì súc tích;
- Bản kinh tiếng Phạn luôn có những câu lặp đi lặp lại (trùng cú), đặc biệt trong các tạng A Hàm, dịch giả thường xóa bỏ những câu như thế;
- Bản kinh tiếng Phạn thường có chú sớ, bản dịch lại cắt bỏ chú sớ và tóm tắt lại;
- Bản dịch thường xóa bỏ chỗ nhắc lại sự việc đã xảy ra-vốn rất thường xuất hiện trong nguyên bản tiếng Phạn.

Là một Tăng nhân học cao hiểu rộng, sư Trúc Đạo An (sau lấy họ Thích-mở đầu cho truyền thống tu sĩ Phật giáo họ Thích ở Trung Hoa) nhận thấy có 3 điểm khiến việc phiên dịch các Kinh trở nên khó khăn (Tam bất dị):

- Phật thuyết pháp cho đủ các hạng căn cơ trong ngôn ngữ và phong hóa đương thời của Ngài (thế kỷ VI-V TCN), thời đại, văn hóa khác nhau, nếu muốn chuyển ngữ để người thời nay hiểu rõ thời trước thật sự không dễ;
- Nghĩa lý uyên thâm của bậc Thánh trí khó có thể chuyển ngữ để kẻ phàm ngu lĩnh hội;
- Những bậc kết tập, biên soạn Kinh điển đều là bậc đại trí, nay công việc ấy lại trong tay hạng hữu học, như vậy việc phiên dịch khó khăn khôn lường.

Ngài Đạo An còn chỉnh lý lại Kinh điển Phật giáo đã dịch trong hai thế kỷ trước đó thành Tổng Lý Chúng Kinh Mục Lục, ghi lại tên tuổi của những tác gia dịch kinh, phân biệt chân-ngụy.

Ngoài ra, ông còn nhận xét văn phong các bộ Kinh được dịch. Ví dụ như, trong lời tựa của Nhân Bản Dục Sinh Kinh do Đạo An viết mà Xuất Tam Tạng ký tập, quyển 6, ghi lại: *"Kinh này hình như do An Thế Cao dịch bằng ngôn ngữ đời Tấn, ngôn ngữ cổ kính, lời văn khúc chiết, nghĩa vi diệu, lý uyển chuyển"*.

Sau khi Đạo An viên tịch (năm 385), có sư Kumarajiva (Cưu Ma La Thập) tiếp nối việc dịch Kinh. Là người uyên bác cả Phạn văn và hiểu phương ngôn Hán ngữ, ông vì thời cuộc mà không thể trở tài. Đến năm 401, vua Diêu Dư (Hưng) nhà Hậu Tần vời ông ra dịch Kinh điển, phụ tá cho ông có nhiều người tài trong dịch trường của sư Đạo An. Ông bắt đầu dịch Trung Luận, Bách Luận, Thập Nhị Môn Luận, các kinh trong văn hệ Bát Nhã, kinh Diệu Pháp Liên Hoa, bộ Đại Trí Độ Luận, A Di Đà Kinh, Duy Ma Cật Sớ Thuyết Kinh, kinh Thủ Lăng Nghiêm, Thập Tụng Luật, Thành Thập Luận,... Xuất Tam Tạng Ký



Con đường tơ lụa đi ngang Bắc Ấn đã tạo cơ hội cho các phái đoàn truyền giáo từ Ấn Độ sang Trung Hoa và ngược lại, những đoàn tăng sĩ Trung Hoa sang xứ Phật nhập Trúc cầu pháp.

Tập cho rằng ông dịch cả thầy 35 bộ kinh. Sách Khai Nguyên Thích Giáo Lục cho là 74 bộ kinh. Pháp sư Cưu Ma La Thập nhờ thông hiểu tiếng Sanskrit, tiếng Hồ, phương ngôn Hán ngữ nên bản dịch chất lượng rất tốt, văn thể giản dị nhưng súc tích, rõ ràng. Ngài thường tay cầm nguyên bản, miệng đọc lời dịch.

Kế tục công nghiệp của sư Đạo An, sư Cưu Ma La Thập còn chỉnh lý, dịch lại một số bản kinh chư Tăng tiền bối đã dịch. Đối với hiện tượng Phật giáo cách nghĩa, Cưu Ma La Thập và cộng sự phải sáng tạo những từ mới để chuyển tải ý nghĩa của kinh văn. Trong quá trình chuyển ngữ,

Ngài đề ra lý luận dịch thuật mới, tương phản với sư An Thế Cao: Xem trọng văn hoa (1); Cắt giảm và tăng bổ Kinh điển (2); Đính chính tên gọi cho đúng sự thực (3). Trước đây các bản dịch ít chú trọng trau chuốt từ ngữ, như Chánh Pháp Hoa Kinh Thọ Quyết Phẩm do ngài Trúc Pháp Hộ dịch có câu “trời thấy người, người thấy trời”, Cưu Ma La Thập cho rằng đã dịch trọn ý, nhưng lời chất phác quá, bèn chọn một câu khác: Trời người giao tiếp, hai bên thấy nhau.

Với việc tăng san Kinh điển, theo tác giả Vương Văn Nhân trong Phật điển Hán dịch chi nghiên cứu (Thích Phước Sơn dịch), Cưu

Ma La Thập nắm vững ba nguyên tắc là làm cho bản dịch phù hợp hơn với nguyên bản Sanskrit thay vì bản Hồ ngữ (vì kinh Hán dịch trước đây đa số dịch từ tiếng Hồ, người Tây Vực đem ý riêng thay thế ý của bản Phạn văn) (i); Chăm chú theo mức độ cần thiết của văn hóa Trung Hoa mà chọn dịch phần trọng yếu, như Đại Trí Thích Luận của Long Thọ Bồ tát, Ngài Cưu Ma La Thập chỉ dịch 34 quyển của phẩm giải thích đầu, còn lại chỉ dịch phần chính yếu đủ để giải thích ý văn (ii); thêm, sửa một số chi tiết để bản dịch hoàn hảo, như chuyển tán văn thành kệ tụng, chuyển thể tụng thành tán văn, hoặc thêm chữ “nói kệ rằng” cho rõ nghĩa (iii).

Về thuật ngữ, như bài tựa của Đại Phẩm kinh do Tăng Duệ (đệ tử và là cộng sự với Cưu Ma La Thập) viết, được Xuất Tam Tạng Ký Tập, quyển 8 trích lại: “Tên của những danh từ không giống với bản cũ là do Pháp sư dùng ý nghĩa để đính chính lại, như âm nhập tri, tên trái với nghĩa, nên tùy theo nghĩa mà đổi lại: chúng đổi là âm, xứ đổi là nhập, tri đổi là tính, bội xả đổi là giải thoát, thắng xứ đổi là tri nhập, ý chỉ đổi là niệm xứ, chánh đoạn đổi là chánh căn, giác ý đổi là bồ đề, trực hạnh đổi là chánh đạo; đại loại sửa đổi rất nhiều như thế”. Đối với các từ dịch âm trong bản của Tây Vực không chính xác thì ông dùng ngôn từ của Sanskrit đính chính lại, còn những chỗ sai trong bản Hán dịch trước đây, ông chọn những từ ngữ thỏa đáng để sửa chữa, đặc biệt nếu không thể dịch ý được thì phải dùng cách dịch âm.

Trong thời Lương Tấn, bên cạnh các kinh quan trọng của Đại thừa, tập đại thành A Hàm và Luật, Luận của một số bộ phái đã được dịch từ Phạn văn sang Hán tự. Có thể kể đến như:

- Trường A Hàm, do Buddhayasas (Phật Đà Da Xá) âm đọc và Trúc Phật Niệm dịch thời Hậu Tần.
- Trung A Hàm do Cồ Đàm Tăng Ca Đề Bà dịch thời Đông Tấn.
- Tập A Hàm, Tăng Nhất A Hàm do Cầu Na Bạt Đà Na dịch vào thời Lưu Tống.
- Đại Phương Quảng Phật Hoa Nghiêm Kinh do Buddhahadra (Phật Đà Bạt Đà La) dịch thời Đông Tấn.
- Đại Bát Niết Bàn Kinh do Đàm Vô Sấm dịch thời Bắc Lương (397-439).

- Đại Phương Đăng Đại Tập Kinh cũng do Đàm Vô Sấm dịch thời Bắc Lương.

- Lục Độ Tập Kinh do Khương Tăng Hội dịch thời Ngô.

- Ma Ha Tăng Kỳ Luật (của Đại chúng bộ) do Phật Đà Bạt Đà La và Pháp Hiền cùng dịch thời Đông Tấn.

- Tứ Phần Luật cũng do Phật Đà Da Xá và Trúc Phật Niệm dịch thời Diêu Tần.

- Ngũ Phần Luật (của Hóa Địa Bộ) do Buddhajiva (Phật Đà Thập) và Trúc Đạo Sinh cùng dịch thời Lưu Tống.

- Xá Lợi Phất A Tỳ Đàm Luận do Đàm Ma Da Xá và Đàm Ma Quật Đa cùng dịch đời Diêu Tần.

Và rất nhiều kinh, luật, luận khác. Lối cách nghĩa trong Phật giáo Trung Hoa chấm dứt ở thời Ngai Cưu Ma La Thập.

Thời Tùy - Đường

Sau khi Pháp sư Cưu Ma La Thập viên tịch, phong trào dịch kinh Phật ở Trung Hoa vẫn tiếp tục. Sư Tôn Ngạn (557-610) hoàn chỉnh hơn lý luận dịch kinh với hai ý tưởng: Chủ trương trực tiếp nghiên cứu Phật điển bằng chữ Phạn và tuân thủ nguyên tắc Bát bị, bắt buộc dĩ mới phải phiên dịch. Nguyên tắc Bát bị khi phiên dịch được ghi lại trong tác phẩm Biện Chính Luận của ông, gồm:

- Thành tâm yếu pháp, chí nguyện lợi người, không ngại lâu ngày.
- Muốn sang bờ giác, trước phải giữ giới, không sợ chê bai.
- Hiểu thấu tam tạng, thông nghĩa hai thừa, không bị ngu trệ.
- Đọc khắp sách sử, trau dồi điển chương, không để thiếu sót.
- Trong lòng an tịnh, khí lượng ung dung, không hay chấp trước.

- Đắm mình vào đạo, lạnh nhạt lợi danh, không thích khoe khoang.

- Thông hiểu tiếng Phạn, văn dịch lưu loát, không kẹt ngôn từ.

- Xem qua Thương Nhã, hiểu sơ Triện Lệ, am tường văn hiến (Thương, Nhã: hai phần trong Kinh Thi; Triện, Lệ: hai thể chữ cổ thời Tần-Hán, chỉ việc thông hiểu văn hiến Trung Hoa).

Sư Ngạn Tôn rất khuyến khích Phật tử tham cứu Kinh điển Sanskrit, bản thân ông cũng là người rất thạo Phạn văn. Vua Tùy Văn Đế từng sai ông soạn mấy quyển như Chúng Kinh Mục Lục, Tây Vực Truyện, Xá Lợi Phất Thụy Đoạ Kinh, Quốc Gia Tường Thụy Lục bằng Phạn văn để truyền vào các nước Tây Vực.

Sau đời Ngạn Tôn, có Huyền Tráng (thường gọi là Huyền Trang), sang Ấn Độ tu học 17 năm và mang nhiều Kinh điển Phật giáo về Đông Thổ. Các Kinh điển Ngai dịch đa số thuộc về ba nhóm là các bộ Du Già Sư Địa Luận, Câu Xá Luận và Bát Nhã. Vua Đường ban đầu muốn ông dịch các kinh chưa được dịch sang Hán tạng, nhưng Huyền Tráng không đồng ý, Ngai đề xuất dịch hoàn bị các Kinh điển đã có, vì nhiều Kinh văn thời Pháp sư Cưu Ma La Thập dịch tuy có hay, song lược mất nhiều đoạn, nhiều ý tứ. Pháp sư Huyền Tráng đề ra ba điểm phải tuân thủ khi dịch: tìm cầu toàn bản, tuyệt đối trung thành với nguyên điển và Ngũ chủng bất phiên (ghi lại trong Nam Tống Pháp Vân Phiên Dịch Danh Nghĩa Tập, quyển 1).

Nội dung của Ngũ chủng bất phiên gồm:

- Vì bí mật nên không dịch, như các Đà-la-ni.



(Nguồn: sưu tầm)

- Vì quá hàm súc nên không dịch, như Bạc-già-phạm (Bhagavat).

- Vì ở Trung Hoa không có, nên không dịch, như cây Diêm-phù, chim Ca-lăng-tân-già.

- Vì theo người xưa nên không dịch, như A-nậu-Bồ-đề, Niết bàn

- Vì sinh điều lành nên không dịch, như để nguyên âm Phạn “Bát nhã” thì có vẻ tôn trọng, còn dịch thành “trí tuệ” thì có vẻ tầm thường” (để cho người đọc sinh lòng tôn kính nên không dịch).

Nhiều học giả đánh giá bản dịch của Huyền Tráng là đầy đủ nhất so với các bản dịch trước đó, ví dụ đối với Kim Cương Bát Nhã Ba La Mật Kinh, trước sau Ngài có tổng 5 bản dịch, là của Cưu Ma

La Thập, Bồ-đề-lưu-chi (Ngụy), Chân Đế (Trần), Đạt-ma-cấp-đa (Tùy) và Nghĩa Tịnh (Đường), nhưng bản của Ngài là đầy đủ, trung thành với nguyên điển nhất.

Trong thời kỳ này, ngoài ba hệ thống kinh và luận đồ sộ nêu trên do Ngài Huyền Tráng dịch, còn có một số bộ Kinh, Luật, Luận được phiên dịch sang Hán tạng như:

- Đại Bảo Tích Kinh, do Bồ Đề Lưu Chi dịch.

- Căn Bản Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ Tỷ Nại Da, Căn Bản Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ Bát Sô Ni Tỷ Nại Da, do Tam tạng Pháp sư Nghĩa Tịnh dịch.

- Bảo Tinh Đà La Ni Kinh, do Ba La Pha Mật Đa La dịch.

- Đại Phương Đẳng Đại Tập Kinh Bồ Tát Niệm Phật Tam Muội Phân, do Đạt Ma Cấp Đa dịch

- Các bộ Kinh, Luận thuộc Mật giáo do sư Pháp Hiền dịch (Phật Thuyết Vô Lượng Công Đức Đà La Ni kinh, Phật Thuyết Đại Thừa Quán Tướng Mạn Noa La Tịnh Chư Ác Thủ Kinh, Phật Thuyết Thánh Quán Tự Tại Bồ Tát Phạm Tán Kinh, Phật Thuyết Duyên Thọ Diệu Môn Đà La Ni Kinh...).

Và nhiều Phật điển khác. Việc dịch kinh văn vẫn tiếp tục nhưng sau thời Đường, Hán tạng đã rất phong phú, gồm đủ cả Kinh, Luật, Luận - Tam tạng thánh điển. Thành quả như vậy là nhờ biết bao công sức chư Tôn đức và các

nhà hộ pháp, cũng như công tác tổ chức phiên dịch Kinh ở dịch trường được thực hiện tốt.

TỔ CHỨC VIỆC DỊCH KINH

Trước thời Pháp sư Cưu Ma La Thập, việc dịch kinh vẫn ở Trung Hoa chủ yếu do tư nhân tiến hành, triều đình ít khi can thiệp. Đến khi vua Diêu Hưng mời Cưu Ma La Thập vào kinh, mới bắt đầu lệ triều đình mở dịch trường và đãi thọ toàn bộ phí tổn cho công tác phiên dịch Phật điển. Tổ chức dịch trường đại khái có mấy chức vị sau: chủ dịch (còn gọi là minh tượng, vì chủ, nguyên tượng), độ ngữ (dịch ngữ, truyền ngữ hay tuyên dịch), bút thọ, xuyết văn, nhuận văn, chánh tự, chứng nghĩa, hiệu khám. Dịch trường thường đặt ở kinh đô Trường An hay Lạc Dương hoặc các đô thị lớn, mang tính chất thủ phủ chính trị để tiện việc cung cấp tịnh vật, nhân lực và bảo hộ sự dịch Kinh.

Chủ dịch là người dịch chính của dịch trường, nhất định phải tinh thông Sanskrit (và trong nhiều trường hợp tinh thông cả Hán tự, như sư Huyền Tráng, Nghĩa Tịnh). Vị chủ dịch xem nguyên điển và đọc lại cho các vị độ ngữ nghe, hoặc đọc cho người bút thọ viết bản thảo đầu tiên, sau đó cùng tiến hành sửa chữa. Chủ dịch là người chịu trách nhiệm chính, lớn nhất cho việc dịch bộ kinh.

Những vị độ ngữ bắt buộc phải là người tinh thông tiếng Phạn, có thể xem như người phụ vị chủ dịch, dịch từ tiếng Phạn sang tiếng Trung. Bút thọ là người chép lời của chủ dịch/độ ngữ thành Hán tự. Vào đời Tống, người bút thọ phải thông thạo cả Hán-Phạn. Họ nhận phiên âm tiếng Phạn, như

sutra là tổ-đất-lâm, sau đó dịch lại thành Kinh.

Xuyết văn có khi là chỉ viên bút thọ, có khi là chức danh khác, có nhiệm vụ kiểm tra văn tự để thành câu có nghĩa. Ví dụ người bút thọ viết là “Phật niệm”, thì xuyết văn chữa lại thành “niệm Phật” cho đúng thể thức văn phạm Trung nguyên. Nhuận văn là chức vụ xem xét câu từ của vị xuyết văn có rõ ràng, mạch lạc không, cũng đảm nhận vị trí quán xuyết Tăng chúng trong trường dịch.

Chức vụ chánh tự đến thời Ngài Huyền Tráng mới có. Viên chánh tự phải là người am hiểu văn hiến, có khả năng giải thích điển tịch, dẫn truyện ký, sách vở để chứng minh, giải thích những điều khó hiểu, làm cho lời Kinh trang nhã, hợp với văn hóa Trung Hoa mà không mất lý. Chứng nghĩa cũng là chức vụ có từ thời Đường tại dịch trường, có nhiệm vụ xác chứng nghĩa đã giải thích ở trong bản văn đã dịch. Vị chứng nghĩa làm nhiệm vụ khác vị độ ngữ: vị độ ngữ thuộc về giai đoạn kinh Phật chưa dịch sang tiếng Trung, còn chứng nghĩa là xem bản dịch có phản ánh chính xác nguyên nghĩa của Phật điển hay không.

Hiệu khám có từ các dịch trường trước đời nhà Tùy. Sư Ngạn Tôn từng là người hiệu khám kinh văn. Ông có thể thực hiện sự san định bản dịch, như “thượng chánh biến tri”, dư chữ thượng nên cắt bỏ, còn lại “chánh biến tri”. Bản dịch sau khi qua tay hiệu khám gần như hoàn thiện, chờ vị chủ dịch kiểm tra lại là hoàn thành. Ngoài những chức danh chuyên môn trên, triều đình còn đặt ra chức giám hộ/giám duyệt để hỗ trợ

quản lý dịch trường và cung ứng tịnh vật cho chư Tăng. Nhiều lúc trong dịch trường còn có một vị là phạm bá, chuyên đọc qua một biến những Kinh mới dịch xem có êm tai, thuận miệng không vì kinh Phật thường đề tụng niệm.

Có thể nói, sau hơn bảy thế kỷ (II-IX, từ thời Đông Hán đến thời trung Đường), Tam tạng Kinh điển của các bộ phái Ấn Độ (toàn bộ là tạng viết bằng tiếng Sanskrit) phần lớn đã được dịch sang Hán văn. Phật giáo đã phát triển rộng khắp Trung Hoa, trở thành tôn giáo được rất nhiều triều đại sùng kính, có ảnh hưởng sâu sắc đến văn hóa và lịch sử của không chỉ Trung Hoa mà còn cả khu vực Đông Á. Sau hàng nghìn năm, khi Phật điển Sanskrit thất lạc ở Ấn Độ, kho tàng Tam tạng Thánh điển Hán tạng trở thành nguồn khảo cứu vô cùng giá trị để tìm hiểu luận thuyết của các bộ phái Phật giáo. Đặc biệt, sự trùng khớp căn bản nội dung giữa Hán tạng A Hàm và Pali tạng Nikaya cho thấy dù phát triển theo hai phương địa lý khác nhau, chư Tăng mọi nơi đều trung thành với lời dạy của Đức Phật suốt hàng nghìn năm qua, là lời chứng rằng chỉ duy nhất có một Phật thừa, như kinh Pháp Hoa đã nói vậy.

Tài liệu tham khảo:

1. Vương Văn Nhân-Thích Phước Sơn (dịch) (2008), *Lịch sử phiên dịch Hán tạng*, Nxb Phương Đông.
2. Thích Thanh Kiểm (1963), *Lược sử Phật giáo Ấn Độ*, Vạn Hạnh.
3. Viên Trí, *Lược sử Phật giáo Trung Quốc*, Nxb Tổng hợp TP. Hồ Chí Minh.
4. Viên Trí, *Ấn Độ Phật giáo Sử luận*, Nxb. Hồng Đức.
5. Thánh Nghiêm-Thích Tâm Trí (dịch) (2010), *Lịch sử Phật giáo Trung Quốc*, Nxb Phương Đông.

Tổ Vĩnh Nghiêm - Biểu tượng của sự đoàn kết Tăng lữ trong phong trào chấn hưng Phật giáo Việt Nam đầu thế kỷ XX tại Bắc Kỳ



SC. Thích Nữ Huệ Lợi*

BỐI CẢNH THỜI ĐẠI

Phật giáo được truyền vào nước ta vào thế kỷ II-III TCN bằng hai con đường thủy và bộ. Xuyên suốt chiều dài lịch sử Việt Nam, Phật giáo luôn đồng hành cùng với dân tộc trải qua từng thời kỳ, với nhiều biến đổi thăng trầm, lúc thịnh vượng khi suy yếu. Nếu như ở thời Lý - Trần chúng ta thấy một Phật giáo huy hoàng, đạt đến đỉnh cao khi các vị vua thời ấy đều tôn sùng Đạo Phật, trọng vọng chư Tăng, chú trọng đến việc xây chùa, tạc tượng, đào tạo Tăng tài thì qua đến triều Nguyễn, vị thế Phật giáo đã không còn được như xưa. Đặc biệt vào cuối thế kỷ XIX khi nước ta bị thực dân Pháp đô hộ thì Phật giáo ngày càng suy

yếu: “đến cuối thế kỷ XIX với sự đô hộ của Pháp, tình thế lại càng lụn bại thêm. Trong gần tám chục năm trời, Phật giáo bị nhà cầm quyền nghiêm khắc hạn chế: Nào lập Tăng tịch để kiểm tra, nào bắt buộc các chùa phải xin phép trước...” [1]. Trước tình trạng ấy, cùng với sự ảnh hưởng của phong trào chấn hưng Phật giáo trên thế giới từ Sri Lanka, Ấn Độ đến Trung Quốc, công cuộc chấn hưng ở nước ta cũng tiến hành trên cả ba miền.

Hội Phật giáo Bắc kỳ ra đời ngày 6/11/1934 theo Quyết định số 4283 của Thống sứ Bắc kỳ. Trong quá trình thiết lập và xây dựng Hội, việc đầu tiên mà Hội Phật

giáo Bắc kỳ hướng đến đó là bầu Ban Chứng minh Đạo sư. Ban này gồm các vị cao Tăng thạc đức có vai trò “chỉ dẫn cho Hội về sự nghiên cứu Đạo Phật”. Tiếp đó, trong Bản Quy tắc riêng (được Đại hội đồng ngày 28/11/1934 chuẩn y) ghi rõ: “Ban Đạo sư bầu lấy một vị trưởng ban hiệu là Thiền gia Pháp chủ cùng bốn thành viên cố vấn đề hợp tác với Ban Trị sự của Hội [2]. Với chức vị Thiền gia Pháp chủ, lúc bấy giờ chỉ có sư tổ Vĩnh Nghiêm là người xứng đáng nhất. Điều này đã được minh chứng qua bài viết “Một ngày hội cộng đồng của Phật giáo” của tác giả Nhị Lang thời bấy giờ: “...xét hiện nay trong các sơn môn duy có sư tổ

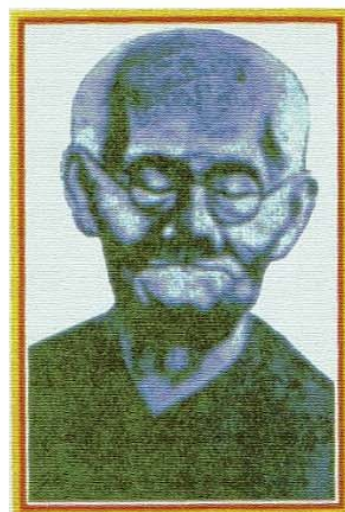


Vào ngày 11 và 12/1/1936, lễ suy tôn sư tổ Vĩnh Nghiêm lên ngôi vị Thiền gia Pháp chủ đã được chính thức tổ chức tại chùa Quán Sứ. (Ảnh: redsvn.net)

Vĩnh Nghiêm là vị cao đạo nhất, từ bi ít có, được hầu khắp Tăng ni kính phục tài đức...” [3].

SƯ TỔ VĨNH NGHIÊM (1840-1936) [4]

Sư Tổ họ Bùi, pháp hiệu là Thanh Hanh, sinh năm 1840 tại làng Thanh Liệt, huyện Thanh Trì, tỉnh Hà Đông trong một gia đình thi lễ. Năm lên bảy tuổi, Ngài được gia đình cho học chữ Nho. Xuất gia vào năm mười tuổi (1850), theo học với một vị Hòa thượng ở chùa Hòe Nhai, Hà Nội. Năm 18 tuổi Ngài theo thọ học với sư tổ Tâm Viên chùa Vĩnh Nghiêm. Năm 20 tuổi thọ giới cụ túc và tiếp tục ở lại chùa Vĩnh Nghiêm để tham thiền học đạo. Năm 30 tuổi (1870),



Tổ Vĩnh Nghiêm
Hòa thượng Thích Thanh Hanh
(1840-1936)

nghĩa lý đã lâu, đạo thiền đã thấu, Ngài được nghiệp sư cử vào tỉnh Ninh Bình giảng dạy Phật pháp cho Tăng Ni, khi ở chùa Phương Ban, lúc tới chùa Hoàng Kim, lại về chùa Phúc Tinh... suốt 30 năm. Đến năm 60 tuổi, Ngài được giao về kế nhiệm ngôi chùa Vĩnh Nghiêm và được mọi người tôn xưng là sư tổ Vĩnh Nghiêm [5].

Trong quá trình vận động xin giấy phép thành lập Hội Phật giáo Bắc kỳ cũng gặp rất nhiều trở ngại vì bấy giờ Phật giáo Bắc kỳ có rất nhiều sơn môn nhưng lại sinh hoạt một cách riêng lẻ, chùa ai nấy biết, đặc biệt là gặp sự chống đối mạnh mẽ của Bắc kỳ Phật giáo cổ sơn môn [6] do hai vị Đình Xuân Lạc và Đỗ Văn Hỷ là những vị rất có uy tín với chính quyền thực dân hai vị này cũng ngầm xem họ là những người đại diện chính thức của Phật giáo Bắc kỳ. Thế nên, ngay sau khi Hội Phật giáo Bắc kỳ được thành lập, ngoài việc lập Ban Quản trị, Hội đã nhanh chóng bầu Ban Chứng minh Đạo sư. Ngày 23/12/1934 Vĩnh Nghiêm - người có đạo hạnh và uy tín nhất Bắc kỳ, các thành viên của Hội tiến hành lễ đón Sư Tổ từ chùa Đức La về chùa Quán Sứ và suy tôn Ngài đảm nhiệm chức Thiền gia Pháp chủ. Lễ cung đón được diễn ra một cách trang nghiêm, long trọng với hình ảnh Sư Tổ ngồi trên một chiếc xe, hai bên có hai đạo đồng bụng hai lọ hoa đi hầu. Đám rước đi ngang qua các hàng, phố thuộc Hà Nội và được rất nhiều người dân ra chào đón trên khắp các chặng đường, đến nỗi Nhị Lang gọi đây là “Một ngày hội cộng đồng của Phật giáo”. Chúng tôi rằng Ngài là một vị cao Tăng niên cao lập

trường (lúc này Tổ đã 94 tuổi) nên sức ảnh hưởng của Sư Tổ đối với quần chúng là rất lớn. Trong bài đáp từ của mình, Tổ đã nêu lên tâm nguyện muốn thống nhất các sơn môn tại Bắc kỳ, cụ thể “*bỏ hết mọi sự hiềm khích của tông nọ phái kia, một lòng cùng bái đức Phật chỉ tôn, ra công bảo trợ Hội Phật giáo làm được hoàn toàn mọi việc, để Phật lý ngày một xương minh, cho quần sinh được vui vẻ nương nhờ dưới bóng Bồ Đề mà thoát khỏi vòng trầm luân khổ ải*” [6].

Buổi lễ được diễn ra một cách công khai, quy tụ rất nhiều Tăng Ni, quan khách, hội viên về tham dự. Đặc biệt, còn có sự tham dự của đoàn đại biểu Hội An Nam Phật học hội tại Trung Kỳ do Hòa thượng Giác Tiên làm trưởng đoàn. Trong bức thư chúc mừng đăng trên Tạp chí Đuốc Tuệ, cư sĩ Lê Đình Thám bày tỏ “*Hội chúng tôi nghe tường thuật lễ suy tôn Ngài Thiền gia Pháp chủ, rất phục cách xếp đặt của quý Ngài và mừng Phật giáo đồ ngày nay đối với nhau đã có tính đoàn thể*” [7].

TỔ VĨNH NGHIÊM - BIỂU TƯỢNG CỦA SỰ ĐOÀN KẾT TĂNG GIÀ ĐẦU THẾ KỶ XX

Có thể nói, sư tổ Vĩnh Nghiêm có vai trò rất lớn trong phong trào chấn hưng. Bởi lúc bấy giờ, “*ở Bắc kỳ có chừng bốn trăm sơn môn; mỗi sơn môn có quy củ riêng, việc sơn môn nào thì sơn môn ấy biết, các sơn môn khác không can thiệp gì đến, dù ở sơn môn này có làm điều gì trái ngược, trừ ông sư tổ sơn môn mình, không nói gì thì không ai ngăn đoán được...*” [8]. Chính

vì thế, công việc vận động chấn hưng gặp khá nhiều khó khăn và không phải ai cũng đồng tình ủng hộ. Điển hình là việc hai chùa Linh Quang (Bà Đá) và Hồng Phúc cho phát hành tờ Tiếng Chuông Sớm vào giữa năm 1935, lúc đó tờ Đuốc Tuệ, cơ quan ngôn luận của Hội Bắc kỳ Phật Giáo chưa xuất hiện. Sự bất đồng ý kiến kéo dài từ giữa cho đến cuối năm 1935, nặng nề nhất là việc hai Tổ đình Linh Quang và Hồng Phúc phối hợp với các chùa chi nhánh tại Hà Nội và các tỉnh để tổ chức Bắc kỳ Phật Giáo cổ sơn môn. Trước tình trạng đó sư tổ Vĩnh Nghiêm đã tìm mọi cách hòa giải, Ngài thường xuyên lui tới các Tổ đình trên để đã thông và thuyết phục. Nhờ vậy mà sự bất đồng ý kiến trước đó cũng dần được hóa giải. Đầu tháng chạp năm 1935, tờ Đuốc Tuệ ra mắt độc giả. Báo *Tiếng Chuông Sớm* liền viết bài chào mừng và đăng những bài có tinh thần hòa giải và cởi mở [9]. Đặc biệt là trong buổi lễ suy tôn Tổ lên ngôi vị Thiền gia Pháp chủ thì *Tạp chí Tiếng Chuông Sớm* của Bắc kỳ Phật giáo Cổ sơn môn cũng gửi lời chúc mừng. *Tiếng Chuông Sớm* cũng gửi gắm hy vọng rằng sư tổ Vĩnh Nghiêm cũng “*để tâm chiếu cố đến*” việc của *cổ sơn môn* để giữ lấy lục hòa cùng nhau hoằng pháp [10].

Ngay từ khi mới thành lập, Hội Phật giáo Bắc kỳ đã nhận ra được việc thống nhất, xây dựng tình đoàn kết giữa các sơn môn là một điều hết sức quan trọng. Do đó, trong thâm ý của Hội, việc suy tôn Sư Tổ làm Thiền gia Pháp chủ với mục đích nhờ sự uy tín, đạo hạnh, đạo tâm và sự thông hiểu giáo lý của Ngài



Có thể nói, tổ Vĩnh Nghiêm là một vị đã có rất nhiều cống hiến cho đạo Pháp và dân tộc. Tuy tuổi cao sức yếu nhưng tâm đạo vẫn luôn sáng rõ. Cũng từ đó, chúng ta thấy được vai trò quan trọng của vị Thiền gia Pháp chủ - người lãnh đạo đứng đầu Hội Phật giáo Bắc kỳ.

có thể xóa bỏ được những hiềm nghi giữa hai bên, tạo ra một sự hòa hợp, thống nhất trong Tăng đoàn. Ngài là ngọn cờ quy tụ sự đoàn kết Tăng giới Bắc kỳ. Đồng thời, tạo nên sự đồng tâm hiệp lực giữa tu sĩ và cư sĩ, xây dựng một Hội Phật giáo Bắc kỳ vững mạnh và ổn định. Điều đó cho thấy, việc tìm ra một vị đạo cao đức trọng suy tôn lên làm Thiền gia Pháp chủ có sức ảnh hưởng rất lớn đối với tiền đồ của Phật giáo Bắc kỳ nói riêng và Phật giáo cả nước nói chung. Sự Tôn làm Thiền gia Pháp chủ được hai năm thì viên tịch. Tổ mất ngày 11/01/1936 tại chùa Vĩnh Nghiêm, thọ 96 tuổi.

Sau khi Tổ thị Phật, ngày 22 tháng 01 năm 1937, Ban Chứng

minh Đạo sư và Ban Trị sự đã họp và quyết định sẽ không bầu chức Thiền gia Pháp chủ nữa mà sẽ gửi “giấy đi các sơn môn trong các tỉnh hạt thuộc Hội Phật giáo, xin chọn bầu mỗi hạt một vị đại đức cao Tăng để sung vào Ban Cố vấn đạo sư cùng trông coi làm việc”. Tuy nhiên, do thời gian gấp gáp và để đảm bảo hoạt động có hiệu quả, Hội đã tạm thời bầu một ban Kỳ túc đạo sư gồm các vị cao Tăng Thạc đức ở gần Trung ương “thay quyền Tăng giới mà thi hành việc chấn hưng” [11].

Nhờ những nỗ lực của Ban Chứng minh Đạo sư và Ban Quản trị mà Hội đã đạt những thành tựu đáng kể, như xây dựng lại chùa Quán Sứ (trụ sở của Hội), khánh thành thư

viện Trung ương, thành lập Tạp chí Đuốc Tuệ, thành lập nhà in, tổ chức thuyết giảng, diễn giảng cho chư Tăng và cư sĩ, mở trường đào tạo Tăng tài với một chương trình học hoàn chỉnh và các hoạt động thiện nguyện khác; số lượng hội viên tham gia ngày càng tăng (khi mới thành lập chỉ 50 hội viên, trải qua 6 tháng sau con số đã lên tới 5000 người). Đặc biệt là Hội đã ngày càng khẳng định được vị thế của mình không những ở trong nước mà còn lan rộng ra một số nước bạn. Cụ thể: trong buổi lễ suy tôn tổ Vĩnh Nghiêm lên ngôi vị Thiền gia Pháp chủ năm 1936 “trong số những người dự lễ có nhiều người Pháp, nhiều người Tàu, có cả người Nhật nữa cũng len lỏi tìm một chỗ đứng trong



Phật giáo được truyền vào nước ta vào thế kỷ II –III TCN bằng hai con đường thủy và bộ. Xuyên suốt chiều dài lịch sử Việt Nam, Phật giáo luôn đồng hành cùng với dân tộc trải qua từng thời kỳ, với nhiều biến đổi thăng trầm, lúc thịnh vượng khi suy yếu.

rap” [12]. Hay trong lễ đặt viên đá đầu tiên ngày 26 tháng 6 năm 1938 “các ông Bang trưởng và thân hào Hoa kiều, các ông Hội trưởng các hội Ái hữu đều tấp nập tới dự” [13].

Có thể nói, tổ Vĩnh Nghiêm là một vị đã có rất nhiều cống hiến cho đạo Pháp và dân tộc. Tuy tuổi cao sức yếu nhưng tâm đạo vẫn luôn sáng rõ. Cũng từ đó, chúng ta thấy được vai trò quan trọng của vị Thiền gia Pháp chủ - người lãnh đạo đứng đầu Hội Phật giáo Bắc kỳ. Ngài chính là biểu tượng của sự đoàn kết Tăng lữ đối với Phật giáo Bắc kỳ nói riêng và Phật giáo cả nước nói chung. Không những thế, đạo hạnh của Tổ còn lan tỏa đến các nước bạn và chính nhờ tình đoàn kết, sự đồng tâm hiệp lực giữa các sơn môn, giữa Tăng sĩ và cư sĩ mà Phật giáo Việt Nam chúng

ta đã và đang từng bước làm nên những trang sử Phật giáo huy hoàng như ngày nay.

Chú thích:

* SC. Thích Nữ Huệ Lợi: Học viên Cao học khóa III tại Học viện Phật giáo Việt Nam tại TP. Hồ Chí Minh.

[1] Mai Thọ Truyền, *Phật giáo Việt Nam*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, 2008, tr.19.

[2] Ninh Thị Sinh (2016), Lễ suy tôn sư tổ Vĩnh Nghiêm lên ngôi vị Thiền gia Pháp chủ Hội Phật giáo Bắc kỳ, *Tạp chí Nghiên cứu Phật học*, số 1.

[3] Ninh Thị Sinh, “Phong trào chấn hưng Phật giáo ở Bắc kỳ trường hợp Hội Phật giáo (1934-1945)”, Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội, 2020, tr.116.

[4] Hầu hết các tác phẩm đều nói Tổ mất năm 1936. Thế nhưng, theo nghiên cứu mới nhất của Tiến Sĩ Nguyễn Đại Đồng thì cho rằng Tổ mất năm 1937. Xem thêm tại <https://tapchinghiencuuphathoc.com/to-vinh-nghiem-ve-coi-phat-nam-nao.html>, truy cập ngày 11/6/2021.

[5] Thích Đồng Bổn (cb-1995), *Tiểu sử Danh tăng Việt Nam thế kỷ XX*, Thành hội Phật giáo Thành phố Hồ Chí Minh,

tr.37, tr.36.

[6] Bắc kỳ Phật giáo cổ sơn môn là đoàn thể tăng già, đặt dưới sự lãnh đạo của hai sơn môn Bà Đả và Hòe Giai theo cách thức tổ chức truyền thống.

[7] Ninh Thị Sinh (2016), Lễ suy tôn sư tổ Vĩnh Nghiêm lên ngôi vị Thiền gia Pháp chủ Hội Phật giáo Bắc kỳ, *Tạp chí Nghiên cứu Phật học*, số 1.

[8] Lê Đình Thám, “Bức thư của Hội Phật học Trung kỳ gửi ra sau khi các đại biểu Hội ấy ra dự lễ suy tôn Bắc kỳ Thiền gia Pháp chủ về tới Huế”, *Đuốc Tuệ*, số 9, ngày 11/2/1936, tr.23.

[9] “Bài diễn văn của cụ Nguyễn Năng Quốc”, *Đuốc Tuệ*, số 9, 11/2/1936, tr.7

[10] Thích Đồng Bổn (cb-1995), *Tiểu sử Danh tăng Việt Nam thế kỷ XX*, Thành hội Phật giáo Thành phố Hồ Chí Minh, tr.37.

[11] “Lễ suy tôn cụ tổ Vĩnh Nghiêm lên làm Pháp chủ Hội Phật giáo”, *Tiếng chuông sớm*, số 21, 6/4/1936, tr.44.

[12] Ninh Thị Sinh, “Phong trào chấn hưng Phật giáo ở Bắc kỳ trường hợp Hội Phật giáo (1934-1945)”, Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội, 2020, tr.144-145.

[13] Lễ suy tôn sư tổ Vĩnh Nghiêm lên vị Thiền gia Pháp chủ, *Đuốc Tuệ*, số 9, 11/2/1936, tr.3.



PHẬT GIÁO

**VĂN HÓA
& ĐỜI SỐNG**



Quan điểm về cư sĩ đắc thánh quả trong kinh Mi Lan Đà vấn đạo

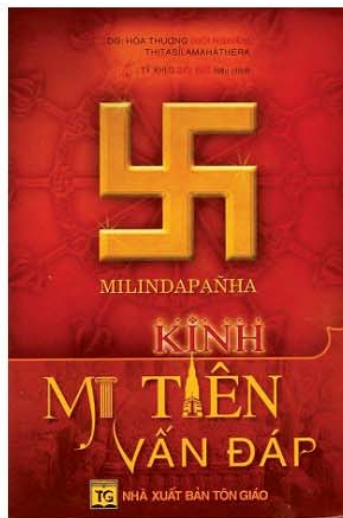


Vĩnh Thông

Cư sĩ có khả năng đắc quả là điều được xác nhận bởi chính Đức Thế Tôn và trong thời của Ngài đã có rất nhiều cư sĩ đắc quả. (Ảnh fizdi.com)

Kinh *Mi Lan Đà vấn đạo* (*Milindapañhā*) là tác phẩm ghi lại những cuộc hỏi, đáp về Phật pháp giữa vua Mi Lan Đà (Milinda) và Tỳ kheo Na Tiên (Nāgasena) có niên đại khoảng thế kỷ I TCN. Nội dung các câu hỏi, đáp xoay quanh những vấn đề tinh yếu trong giáo lý của Đức Phật, được thể hiện qua những kiến giải trung thành với quan điểm nguyên thủy của Phật giáo. Do đó, kinh này được xem là một tác phẩm quan trọng trong nghiên cứu Phật học. Ở Việt Nam, kinh *Mi Lan Đà vấn đạo* được phổ biến với hai phiên bản là kinh Na Tiên Tỳ kheo trong Bắc tạng và kinh *Mi Tiên vấn đáp* trong Nam tạng. Trong bài viết này, chúng tôi sử dụng dữ liệu từ bản kinh *Mi Tiên vấn đáp*, do Hòa thượng Giới Nghiêm dịch.

Tỳ kheo (tu sĩ nam), Tỳ kheo ni (tu sĩ nữ), ưu bà tắc (cư sĩ nam), ưu bà di (cư sĩ nữ) là tứ chúng trong Phật giáo. Mối quan hệ giữa người xuất gia và người tại gia là mối quan hệ có từ thời Đức Phật và kéo dài xuyên suốt trong lịch sử Phật giáo cho đến nay. Trên thực tế, trong mối quan hệ ấy dĩ nhiên sẽ có những lúc không thể tránh khỏi những vấn đề phức tạp nảy sinh. Do đó, mối quan hệ này không chỉ được Đức Phật làm rõ trong kinh điển, mà tiếp tục được các thế hệ sau đề cập. Trong kinh



Ở Việt Nam, kinh *Mi Lan Đà vấn đạo* được phổ biến với hai phiên bản là kinh Na Tiên Tỳ kheo trong Bắc tạng và kinh *Mi Tiên vấn đáp* trong Nam tạng. (Ảnh: sưu tầm)

Mi Lan Đà vấn đạo, có ít nhất hai lần vấn đề cư sĩ đắc thánh quả được đề cập trực tiếp, đó là câu hỏi “Bậc Thánh cư sĩ tại sao phải đánh lễ, cúng dường phàm Tăng” và câu hỏi “Về cư sĩ A la hán”.

THÁNH CƯ SĨ CUNG KÍNH TĂNG

Ở câu hỏi này, vua Mi Lan Đà thắc mắc về một lời dạy của Đức Phật. Đức Phật dạy người đắc pháp xuất thế gian xứng đáng cho chư thiên và nhân loại cúng dường, nhưng lại dạy cư sĩ đắc quả Tu đà hoàn phải đánh lễ và cúng dường Tỳ kheo bất kể thánh hay phàm. Ngài Na Tiên giải đáp, dù phàm tăng vẫn có hai mươi pháp hành cao thượng của bậc sa môn, cộng với hai pháp cao thượng thuộc về tăng tướng. Tỳ kheo thực hành hai mươi hai pháp ấy có thể tiến lên các thánh quả. Trong khi đó, người cư sĩ dù đắc quả vẫn không có được các pháp cao thượng ấy.

Song, nhà vua tiếp tục băn khoăn nếu vị Tỳ kheo thực hành các pháp ấy nhưng chưa thành tựu đầy đủ, thậm chí thực hành hư hỏng, làm sao cư sĩ bậc Thánh lại cung kính được. Ngài Na Tiên trả lời, dầu vị Tỳ kheo như thế vẫn xứng đáng được cung kính, bởi họ đã thọ trì giới bổn thanh tịnh, có khả năng làm những việc mà cư sĩ bậc thánh không làm được, đặc biệt là chính họ đang kế thừa hạt giống Bồ đề.

Dẫu sự thực hành khiêm khuyết thì “*họ vẫn đang trong tăng tướng và phẩm mạo cao thượng; họ đang đi trên con đường phạm hạnh, họ ăn một bữa, họ thiếu dục, tri túc; họ thường sống nơi tịch mịch, xa chỗ huyên náo ồn ào, xa chỗ ngũ dục thấp hèn*”. Trong khi đó, cư sĩ dù đắc quả nhưng “*vẫn có gia đình với vợ và con, bạc tiền, của cải, danh vọng, địa vị, nghề nghiệp nuôi sống. Ta không cắt móng tay, không cạo râu tóc, vẫn trang điểm, vẫn thoa vật thơm, y phục lành tốt, thọ hưởng ngũ dục, ăn ngon, mặc ấm, giường cao, nhà rộng...*” [1].

Chúng ta biết, cư sĩ có khả năng đắc quả là điều được xác nhận bởi chính Đức Thế Tôn và trong thời của Ngài đã có rất nhiều cư sĩ đắc quả. Phật cho biết, cư sĩ có thể đạt được quả vị Tu đà hoàn, tạo tiền đề để đi đến quả vị chánh giác trong đời vị lai. Song, để đắc quả

Tỳ kheo (tu sĩ nam), Tỳ kheo ni (tu sĩ nữ), ưu bà tắc (cư sĩ nam), ưu bà di (cư sĩ nữ) là tứ chúng trong Phật giáo. Mỗi quan hệ giữa người xuất gia và người tại gia là mối quan hệ có từ thời Đức Phật và kéo dài xuyên suốt trong lịch sử Phật giáo cho đến nay. (Ảnh: pixy.org)



Tu đà hoàn, người cư sĩ cần giữ gìn và thực hành năm pháp một cách hoàn hảo, đồng thời có được bốn tầng thượng tâm. Năm pháp ấy là không sát sanh, không trộm cắp, không tà dâm, không nói dối, không uống rượu. Bốn tầng thượng tâm ấy là niệm Phật, niệm Pháp, niệm Tăng, niệm giới.

Trong bài kinh Ưu bà tắc, thuộc bộ kinh Trung A Hàm, Đức Phật giảng dạy rõ về điều kiện và kết quả mà người cư sĩ có thể thực tập và đạt được: “*Này Xá Lợi Phất, nếu thầy biết rằng bạch y thánh đệ tử gìn giữ, thực hành năm pháp một cách hoàn hảo và được bốn tầng thượng tâm, thì đối với hiện pháp lạc trú dễ được, chứ không phải khó được. Này Xá Lợi Phất, thầy nên xác nhận rằng thánh đệ tử này không còn đọa địa ngục, cũng không còn sanh vào loài súc sanh, ngạ quỷ và các chỗ ác, được quả Tu đà hoàn, không đọa ác pháp, nhất định thẳng tiến tới quả vị chánh giác, tối đa chịu bảy lần sanh tử nữa, sau bảy lần qua lại cõi trời, nhân gian, liền được chấm dứt khổ đau*” [2].

CƯ SĨ ĐẮC QUẢ A LA HÁN

Cư sĩ không chỉ có khả năng đắc quả Tu đà hoàn, mà còn có thể đắc quả Tư đà hàm, A na hàm,

thậm chí là A la hán. Trong thời Đức Phật, cũng đã có những vị cư sĩ đắc quả A la hán. Tuy nhiên, khi một cư sĩ đắc quả A la hán vào ngày nào thì phải xuất gia ngay ngày ấy. Trong trường hợp không xuất gia được vì lý do nào đó (chẳng hạn không tìm được thầy tể độ) thì vị ấy bắt buộc phải nhập Niết bàn. Đây cũng chính là thách thức của vua Mi Lan Đà.

Để giải đáp nghi vấn này, Ngài Na Tiên trả lời: “*Phẩm mạo cư sĩ thấp thòm quá, thật không xứng đáng với quả vị A la hán mà người ấy đã đắc, do vậy phải thay đổi phẩm mạo xuất gia. [...] Chính phẩm mạo xuất gia như kẻ có đức, có trí, có tài, nhiều phước báu, mới xứng đáng với quả vị A la hán. Phẩm mạo xuất gia có thể được ví như một bảo cái lớn rộng, có khả năng che chở cho quả vị A la hán, tâu đại vương!*” [3]. Ngài ví dụ thêm, quả A la hán như món ăn thượng vị, mà phẩm mạo cư sĩ như một thể xác suy yếu, không đủ khả năng tiêu hóa thức ăn ấy.

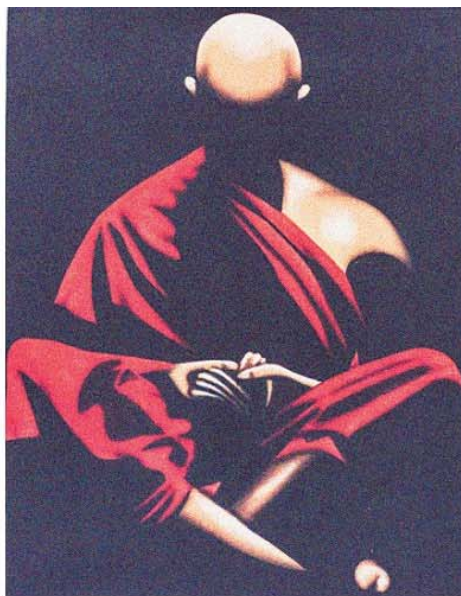
Quả thật, mặc dù cư sĩ có khả năng thành tựu quả vị A la hán, nhưng đạt được điều đó khó hơn rất nhiều so với người xuất gia. Đến khi đắc quả, người cư sĩ ấy phải xuất gia ngay hoặc nhập

Niết bàn. Nói cách khác, không thể có quả vị A la hán tồn tại lâu dài trong phẩm mạo của người tại gia. Trong lịch sử Phật giáo cũng có hai trường hợp tiêu biểu để chứng minh cho vấn đề này, đó là Ngài Da Xá và vua Tịnh Phạn. Chàng thanh niên Da Xá là con của một triệu phú ở thành Ba La Nại, tìm đến Đức Phật nghe pháp và đắc quả Tu đà hoàn. Ông triệu phú đi tìm con và tiếp tục được Đức Thế Tôn giáo hóa. Sau khi nghe những lời Phật dạy cho cha mình, Da Xá đắc quả A la hán và xin xuất gia. Ngài trở thành vị Tỳ kheo thứ sáu trong Tăng đoàn, sau năm anh em Kiều Trần Như [4].

Khi vua Tịnh Phạn lâm trọng bệnh, Đức Thế Tôn và các ngài Nan Đà, A Nan, La Hầu La cùng với chúng Tỳ kheo trở về thành Ca Tỳ La Vệ thăm viếng. Nhận thấy duyên lành để tiếp độ phụ vương, Đức Phật đã thuyết pháp cho nhà vua nghe trong bảy hôm. Đến ngày cuối cùng, vua Tịnh Phạn đắc quả A la hán và nhập Niết bàn ngay trong ngày hôm đó [5].

Như vậy, có thể thấy rõ ngài Da Xá và vua Tịnh Phạn đều đắc quả A la hán khi chưa xuất gia. Sau khi đắc quả, ngài Da Xá đã xuất gia

“Không kẻ phạm, không kẻ thánh - chỉ ngay cái phẩm vị Tỷ kheo - đã là phẩm vị cao thượng, xứng đáng cho trời và người lễ bái, tôn trọng, cúng dường”
(Ảnh: javafurniture.co.nz)



trong ngày hôm ấy, còn vua Tịnh Phạn thì nhập Niết bàn trong ngày hôm ấy, đúng như hai trường hợp mà kinh điển đã cho biết.

MỘT VÀI NHẬN ĐỊNH VÀ LIÊN HỆ

Hai câu hỏi nêu trên phần nào cho thấy, ngay từ buổi bình minh của Phật giáo, mối quan hệ giữa Tỷ kheo và cư sĩ trong tu tập đã là vấn đề được quan tâm. Câu hỏi của vua Mĩ Lan Đà chắc hẳn cũng là thắc mắc chung của nhiều người trong thời kỳ đó và đến cả ngày nay. Tuy nhiên, quan điểm của Phật giáo đã rất nhất quán trong mối quan hệ này. Phật giáo thừa nhận khả năng thành tựu các quả vị của cư sĩ, song sự đắc quả của cư sĩ khó khăn hơn rất nhiều so với Tỷ kheo.

Khi cư sĩ đã đắc ba quả Tu đà hoàn, Tư đà hàm, A na hàm thì vẫn phải cung kính, lễ bái, cúng dường Tỷ kheo dù chưa đắc quả. Bởi Tỷ kheo là người thọ giới thanh tịnh, sống đời phạm hạnh, lãnh trách nhiệm truyền bá chánh pháp. Khi cư sĩ đã đắc quả A la hán thì phải xuất gia hoặc nhập Niết bàn ngay, không thể có người đắc quả A la hán mà vẫn mang hình tướng cư sĩ lâu dài. Mặc dù cư sĩ có khả năng đắc

quả A la hán, nhưng đây là trường hợp đặc biệt, rất khó xảy ra. Phẩm mao cư sĩ chỉ tương xứng với ba quả Tu đà hoàn, Tư đà hàm, A na hàm. Trên thực tế thời Đức Phật, không có nhiều vị cư sĩ đắc quả A la hán mà đa phần các vị cư sĩ đắc quả Tu đà hoàn.

Ngày nay, xuất hiện một số trường hợp cư sĩ có thái độ thiếu tôn trọng Tăng Ni thậm chí có người cực đoan cho rằng Tăng Bảo trong Tam bảo chỉ là các bậc thánh tăng đệ tử Phật chứ không phải phạm tăng ngày nay!. Không thể phủ nhận rằng, sự thiếu tôn trọng ấy có một phần lý do xuất phát từ những trường hợp cá biệt. Tăng Ni sống không đúng giới luật, dẫn đến mất hình tượng đối với cư sĩ. Song, Tăng đoàn là tập thể lớn và cao quý, chư Tăng Ni là người đang tu tập, không thể mang một vài trường hợp cá biệt để đánh đồng toàn thể Tăng đoàn. Họ không phải là người đã chứng đắc nên không thể tránh khỏi những khiếm khuyết. Đem sai trái của vài người để đánh đồng lên cả Tăng đoàn là điều không hợp lý.

Khi đọc lại kinh *Mĩ Lan Đà vấn đạo*, chúng ta nhận thấy những lời dạy trong tác phẩm này càng trở nên có giá trị. Những vấn đề

mà chúng ta gặp phải ngày nay đã được vua Mĩ Lan Đà và ngài Na Tiên đề cập từ cách nay hơn hai ngàn năm. Như đã trình bày ở phần đầu bài viết này, mối quan hệ giữa người xuất gia và người tại gia trong Phật giáo dĩ nhiên sẽ có những lúc không thể tránh khỏi cảm xúc hỷ nộ ái ố. Khi ấy, những người cư sĩ nên đọc lại lời của ngài Na Tiên để cảm thông cho những bậc xuất trần đang bước trên con đường phạm hạnh - con đường mà chính chúng ta đã không dám bước đi. Cuối cùng, thay lời kết cho bài viết này, chúng tôi xin trích dẫn lại lời dạy của ngài Na Tiên với vua Mĩ Lan Đà: “*Không kẻ phạm, không kẻ thánh - chỉ ngay cái phẩm vị Tỷ kheo - đã là phẩm vị cao thượng, xứng đáng cho trời và người lễ bái, tôn trọng, cúng dường*” [6].

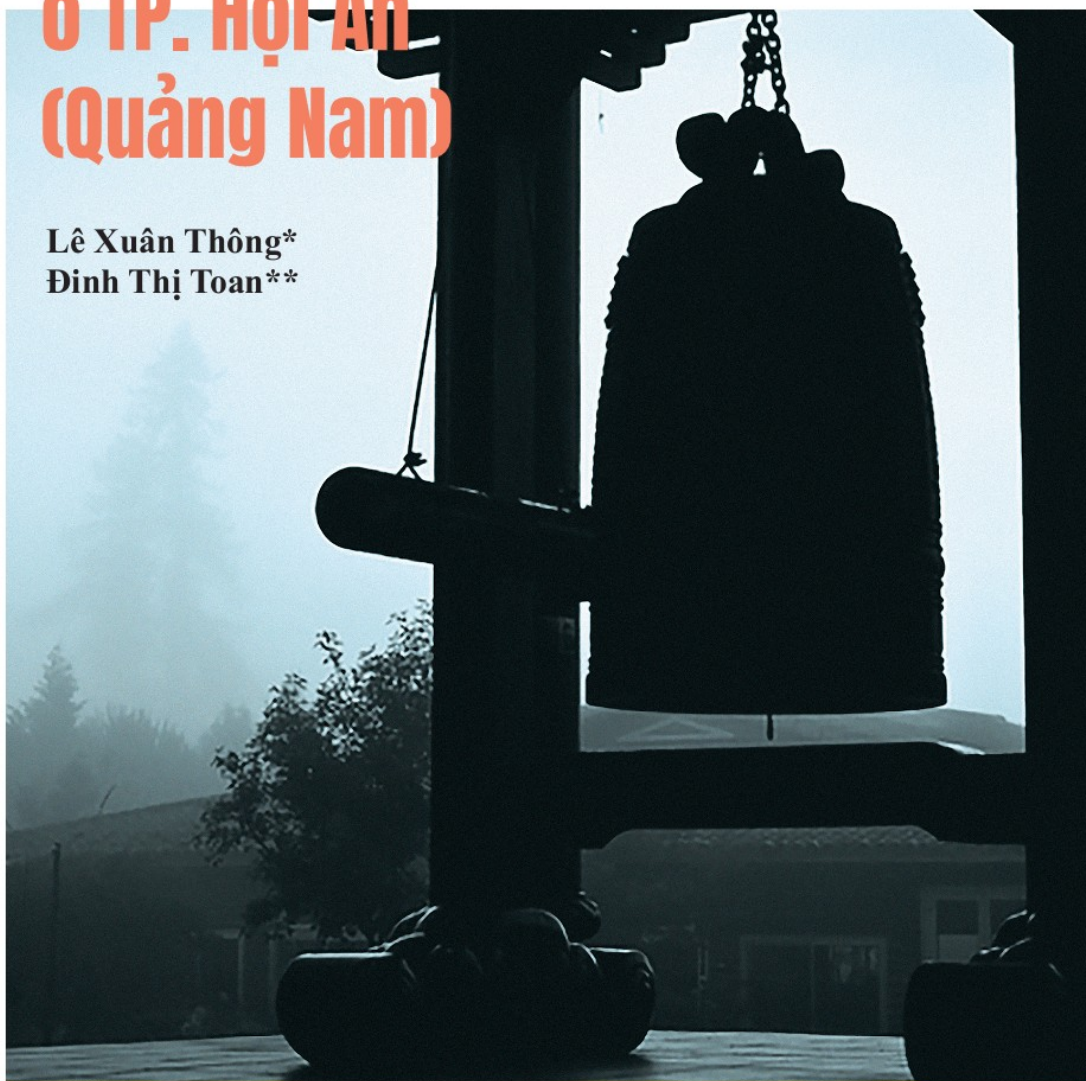
Chú thích:

- [1] Giới Nghiêm dịch (2014), *Kinh Mĩ Tiên vấn đáp* (2014), tái bản, Nxb Tôn giáo, tr.441.
- [2] Giáo hội Phật giáo Việt Nam (1992), *Kinh Trung A Hàm*, Tập III, Nxb Tôn giáo, tr.86.
- [3] Giới Nghiêm dịch (2014), *Sđđ*, tr.603.
- [4] Nārada Mahā Thera (2019), *Đức Phật và Phật pháp*, Phạm Kim Khánh dịch, tái bản, Nxb Tổng hợp TP.HCM, tr.66-68.
- [5] Maha Thong Kham Medhi Vongs (1999), *Lịch sử Đức Phật Tổ Cổ Đàm*, Nxb Tổng hợp TP.HCM, tr.260.
- [6] Giới Nghiêm dịch (2014), *Sđđ*, tr.443.

Những đại hồng chung thời nhà Nguyễn ở TP. Hội An (Quảng Nam)



Lê Xuân Thông*
Đinh Thị Toan**



Trong hệ thống di vật của Phật tự, đại hồng chung là cứ liệu quan trọng trong nghiên cứu các vấn đề liên quan đến Phật giáo ở một ngôi chùa, một con người cụ thể hoặc góp phần đánh giá tình hình tôn giáo ở một địa phương nhất định. Tuy nhiên, trải qua thời gian, số lượng di vật này không còn lại nhiều. Ở Hội An hiện nay, bước đầu xác định đại hồng chung ở các Phật tự có niên đại thời nhà Nguyễn. Di vật có niên đại trước đó chưa được tìm thấy. Bài viết này giới thiệu các đại hồng chung trên.

CHUÔNG CHÙA VIÊN GIÁC

Chùa Viên Giác ban đầu được xây dựng tại thôn Xuyên Trung, xã Cẩm Phô (nay thuộc phường Cẩm Nam, TP Hội An). Đến năm Thiệu Trị thứ nhất (1841), “Nghĩ chùa ở xứ này sau các đợt binh hỏa cỏ mọc um tùm, chùa lại ở giữa sông, thường bị thủy tai, thể khó mà vững”, cho nên “bốn xã kiến tâm khởi việc tạo lập, nguyện trùng hưng chùa, chặt bỏ cột kèo ở cổ tự giữa sông đưa về...” [1] trùng tạo lại ngôi chùa khang trang tại vị trí mới là ấp Tu Lễ. Chùa dựng xong, lấy tên là Viên Giác. Khác với nhiều đại hồng chung trên địa bàn, chuông chùa Viên Giác được khắc vôn vẹn hai dòng nằm sát nhau trong cùng một phần tư thân chuông:

嘉隆十三年歲次甲戌孟夏月吉日
敬立
靈廟族東派全造铸奉供
錦里寺

(Gia Long thập tam niên tuế thứ Giáp Tuất mạnh hạ nguyệt cát nhật kính lập.

Linh Miếu tộc đông phái đồng tạo chú phụng cúng.
Cẩm Lý tự).

Văn khắc khá rõ nét, cỡ chữ lớn, kiểu chữ chân phương. Dựa vào những dòng chữ này, nhiều người cho rằng nguyên ủy chùa có tên là Cẩm Lý. Chúng tôi băn khoăn chưa thể tán đồng, vì biết đâu quả này thuộc một chùa Cẩm Lý nào đó hoàn toàn khác bởi vì theo văn bia thì trước đó chùa chưa có tên, nay mới đặt là Viên Giác.

Về mặt hình dáng và trang trí: Thân chuông có dáng gần như thẳng đứng, do mức độ chênh lệch giữa các vòng đo 1 (giáp vai), 2 (chính giữa thân) và 3 (sát với phần miệng) không lớn. Thân chuông cao 80cm, quai cao 20cm, đường kính miệng 50cm. Trên thân có bốn tổ hợp băng gờ dọc nằm cách đều nhau chạy từ trên xuống và hai tổ hợp băng gờ ngang chạy vòng quanh (một đường ở vai, một đường chạy gần sát miệng). Tại các vị trí giao nhau của băng gờ dọc và ngang là bốn núm đánh. Quai chuông hình hai con rồng đầu lưng vào nhau, dáng rồng gãy và nhỏ. Đại hồng chung hiện được đặt ở bên trong chánh điện.

CHUÔNG CHÙA PHƯỚC LÂM

Chùa Phước Lâm tọa lạc ở phường Cẩm Hà, do ngài Thiệt Dinh - Chánh Hiền - Ân Triêm (1712 - 1796) sáng lập, khoảng năm 1736. Ông là cao đệ ngài Minh Hải - Pháp Bảo, Tổ sư dòng thiền Lâm Tế Chúc Thánh. Chùa này về sau, có thể nói chỉ xếp sau tổ đình khai mở pháp phái tức chùa Chúc Thánh. Hệ thống di vật ở đây khá nhiều, đa phần còn bảo lưu nguyên vẹn và được giữ gìn ở các công trình khác nhau như chánh điện, nhà tổ, nhà khách, nhà ăn, nhà linh... Đại hồng chung cổ hiện được đặt ở nhà tổ, rất ít khi dùng đến. Các pháp sự sử dụng đại hồng chung mới đúc về sau.

So với chuông chùa Viên Giác, chuông chùa Phước Lâm có kích thước lớn hơn. Chuông cao 100cm, quai cao 30cm, đường kính miệng 70cm. Trang trí trên thân cũng có điều khác biệt. Có 3 tổ hợp băng ngang (nằm ở vai, giữa thân và gần miệng chuông) và 4 tổ hợp băng gờ dọc chia thân chuông thành 8 ô hình chữ nhật đứng. Bốn ô trên chính giữa mỗi ô có một chữ đại triện, ngoài ra khắc tên chùa, thời gian đúc chuông và người chứng minh là Hòa thượng Minh Giác. Bốn ô dưới ghi lời kệ *Kệ vân/ Nguyên thủ chung thanh siêu pháp giới/ Thiệt vi u ám tất giai văn/ Văn trần thanh tịnh chứng viên thông/ Nhất thiết chúng sinh thành chính giác. Kệ vân/ Văn chung thanh phiền não khinh/ Trí huệ trường bồ đề sinh/ Ly địa ngục xuất hóa khanh/ Nguyên thành Phật độ chúng sinh và chú nguyện Hoàng đồ vĩnh cố, để đạo hà xương, Phật nhật tăng huy, pháp luân thường chuyển.*

Mỗi góc ô dưới có họa tiết trang trí hình cánh bướm. Sát miệng chuông có đường viền khoảng 5cm khắc



Chuông chùa Chúc Thánh có 3 tổ hợp băng ngang (nằm ở vai, giữa thân và gần miệng chuông) và 4 tổ hợp băng gờ dọc chia thân chuông thành 8 ô

nổi hình hoa chanh. Bốn núm đánh nằm ở băng gờ gần sát miệng và cách đều nhau. Chuông được đúc vào ngày 20 tháng 7 năm Nhâm Ngọ (1822).

CHUÔNG CHÙA CHÚC THÁNH

Chúc Thánh là tổ đình Thiền phái Lâm Tế Chúc Thánh, do Thiền sư Minh Hải - Pháp Bảo khai sơn. Điều này được văn bia lưu tại chùa do Thiền sư Thiện Quả tạo lập năm Ất Mão niên hiệu Duy Tân (1915), khẳng định: *Chùa Chúc Thánh được chư sơn xưng là tổ đình ở Nam châu. Nhớ xưa Minh Hải Hòa thượng Tổ sư người huyện Đồng An, phủ Tuyên Châu, tỉnh Phúc Kiến vào năm Giáp Tý niên hiệu Cảnh Thái triều Minh chấn tích đến phương nam, dựng nên ngũ tôn thất phái ở bốn tự, lưu tiếng thom ngàn năm, trải bao năm tháng tương truyền mà kể thế các đời. Tuy nhiên, một số nhà nghiên cứu cho rằng phải cuối thế kỉ XVII, đầu thế kỉ XVIII chùa Chúc Thánh mới được xây dựng. Cũng như Tổ đình Phước Lâm, số lượng hoành phi, liễn đối, tượng thờ ở đây còn lại khá nhiều. Riêng đại hồng chung được lưu giữ tại nhà Tổ vẫn còn nguyên vẹn.*

Chuông này cũng có 3 tổ hợp băng ngang (nằm ở vai, giữa thân và gần miệng chuông) và 4 tổ hợp băng gờ dọc chia thân chuông thành 8 ô giống như chuông chùa Phước Lâm, tuy nhiên khoảng cách

giữa các băng gờ ngang gần nhau khiến các ô giống hình vuông hơn là hình chữ nhật. Băng gờ ngang trên vai nằm thấp xuống, phía trên trang trí hình lá đề bao quanh. Trong mỗi ô vuông ở phần trên (tức 4 ô trên) khắc nổi 4 đại triện, mỗi góc ô có họa tiết hình cánh bướm. Bốn ô dưới mỗi ô khắc thêm 2 chữ Hán trong cụm từ “Tạo tự chú chung, nhị thung công đức” ở gần hai góc dưới mỗi ô, các góc vẫn tạo nổi hình cánh bướm như 4 ô trên. Sát gần miệng chuông trang trí họa tiết dây lá bao quanh. Điểm giao nhau giữa các băng gờ dọc và băng gờ ngang gần miệng chuông là 4 núm đánh. Chuông cao 90cm, quai cao 30cm, đường kính miệng 58cm.

Văn khắc chuông ghi nhận thời điểm đúc là vào tháng giêng năm Giáp Ngọ (1894) thời vua Thành Thái. Ngoài dòng lạc khoản ghi tên chùa, thời gian đúc, người chứng minh là Hòa thượng Chí Thành ở chùa ngự chế Tam Thai (nay thuộc phường Hòa Hải, quận Ngũ Hành Sơn, thành phố Đà Nẵng) và hai bài kệ như ở chuông chùa Phước Lâm, chuông còn khắc tên hai vị Thiền sư Quảng Đạt và Bát Nhã.

Đặc biệt, văn khắc ghi rõ 8 đại tự:

造寺铸鍾二椿功德

(Tạo tự chú chung nhị thung công đức - Dựng chùa, đúc chuông, hai phen công đức).

Đây là lời trích trong câu đối xung tán của một vị Thiền Tăng dành cho Ngài Minh Giác, nổi pháp đời thứ 36 dòng Lâm Tế, thế hệ thứ 3 pháp phái Chúc Thánh khi ông thị tịch: *Bình Man tảo thị, lưỡng độ gian lao, xuất gia kỳ, phát nguyện vu kỳ, bát dật sinh thiên thành chánh giác/ Tạo tự chú chung, nhị thung công đức, cách cự hảo, đánh tân cổ hảo, thiên thu giác thể vĩnh truyền đăng* (Dẹp giặc, quét

Chuông chùa Vạn Đức có thể xem là sự hòa trộn giữa chuông chùa Chúc Thánh với Phước Lâm



chợ, mấy độ gian lao, xuất gia lạ, phát nguyện càng thêm lạ, tám mươi vãng sanh thành chánh giác/ Dựng chùa đúc chuông, bao phen công đức, sửa cũ đẹp, làm mới lại càng đẹp, nghìn năm sáng mãi ngọn đèn thiền) [2]. Như vậy, có thể những lời tán tụng này là để tưởng niệm vị cổ trụ trì hoặc đã sử dụng phổ biến để ngợi ca người có công lao đối với tự sở mà trường hợp này là ngài Vĩnh Gia.

CHUÔNG CHÙA VẠN ĐỨC

Chùa Vạn Đức thuộc phường Cẩm Hà, do ngài Minh Lượng Thành Đăng, đệ tử của Thiền sư Nguyên Thiệu [3], nổi pháp đời thứ 34 tông Lâm Tế khai sơn. Lâu nay, nhiều người đoán định niên đại khai sơn của ngôi cổ tự này là khoảng cuối thế kỉ XVII. Tuy nhiên theo chúng tôi, sớm nhất cũng phải những thập niên đầu thế kỉ XVIII chùa mới được xây dựng.

Khác với các đại hồng chung được kể ở trên, chuông chùa Vạn Đức đặt tại lầu chuông gần lối đi phía tả chùa. Thân chuông cao 91cm, quai cao 26cm, đường kính miệng 58cm. Xét về hình dáng và trang trí hoa văn, chuông này có thể xem là sự hòa trộn giữa chuông chùa Chúc Thánh với Phước Lâm. Các băng gờ chạy cắt thân chuông thành 8 ô hình chữ nhật đứng, mỗi góc ô dưới tạo hình cánh bướm (giống chùa Phước Lâm), đại tự kiểu chữ triện đắp nổi ở bốn ô trên, (giống với chuông Phước Lâm và Chúc Thánh), họa tiết lá đề chạy bao quanh ở vai chuông (giống chùa Chúc Thánh). Điểm khác biệt hai chuông chùa trên là:

- 1/ Không có họa tiết dây hoa lá ở gần băng gờ ngang sát miệng;
- 2/ Ngoài 4 núm đánh ở phần giao cắt giữa băng gờ

ngang và dọc gần miệng thì có 4 núm phụ nằm chính giữa các băng gờ dọc phần trên của thân chuông. Văn khắc cho biết người chứng minh là Hòa thượng Minh Giác và người trụ trì lúc bấy giờ là ngài Hoành Tông đại sư [4]. Thời gian chủ tạo chuông là ngày tốt tháng 7 năm Mậu Dần. Dựa vào khoảng thời gian trụ trì của Thiền sư Minh Giác (1802 - 1830) và Đại sư Hoành/ Hoành Tông (? - 1843), có thể khẳng định năm Mậu Dần ở đây phải là 1818.

CHUÔNG CHÙA HẢI TẠNG

Hải Tạng là ngôi chùa tọa lạc trên đảo Cù lao Chàm, thuộc phường Tân Hiệp. Chùa được dựng vào năm Cảnh Hưng thứ 19 (1758). Đại hồng chung ghi năm chủ tạo là ngày mùng 7 tháng 6 năm Canh Dần, bốn đạo thập phương, thiện nam tín nữ già, trẻ cùng phụng cúng, Hòa thượng Minh Giác chứng minh. Chuông cao 90cm, quai cao 22cm, đường kính miệng 57cm.

Về niên đại chuông, rất nhiều nhà nghiên cứu cho rằng năm Canh Dần là 1770 đi kèm một câu chuyện kể về tấm lòng hướng đạo của một bà lão như sau: *Tương truyền rằng, hưởng ứng lời kêu gọi của Hòa thượng Minh Giác nhằm gây quỹ để đúc chuông, mọi người dân trên đảo ai cũng muốn góp công góp của tích đức. Có một bà lão nghèo khổ,*



Chuông chùa Hải Tạng cao 90cm, quai cao 22cm, đường kính miệng 57cm.



Chuông chùa Kim Bửu hình dáng và trang trí hoàn toàn giống chuông đúc thời Bảo Đại ở Long Xuyên tự.



Chuông chùa Long Xuyên hình dáng và hoa văn gần giống chuông chùa Vạn Đức.

tuy trong tay chỉ có một đồng xu nhưng cũng xin góp. Tuy thương cảm, ghi nhận tấm lòng sùng kính hướng về Đức Phật của bà nhưng Hòa thượng không nhận mà gửi lại đồng xu để bà trang trải cuộc sống khó khăn. Kỳ lạ thay, khi chuông đúc xong, đến phần gắn quai có hình hai đầu con hổ lao (dân gian gọi nhầm là rồng) trên đầu chuông để treo thì những người thợ đúc cố sức đến mấy vẫn không sao gắn kết dính được. Hòa thượng đi ra đi vào ngắm ngời mãi. Chợt nghiệm ra nguyên do, Hòa thượng cho mời bà lão đến để chùa nhận đồng xu cúng dường của bà. Quả nhiên sau đó quai được gắn chặt vào đầu chuông. Lúc này, Hòa thượng và mọi người mới suy ngẫm ra rằng tâm hướng Phật không cốt phải giàu hay nghèo chỉ cốt ở tấm lòng. Chiếc chuông chùa mang bao tấm lòng, ước nguyện của cư dân trên đảo gửi gắm. Vì thế, khi được khởi lên, tiếng chuông ngân vang xa tới tận tận đất liền mang

theo tiếng nói, tiếng lòng của cư dân trên đảo [5].

Tuy nhiên dựa vào kiểu thức trang trí có thể đoán định đây là năm 1830. Hòa thượng Minh Giác được nhắc đến là Pháp Kiêm - Luật Oai - Minh Giác, trụ trì chùa Phước Lâm từ năm 1802 đến 1830. Thích Như Tịnh trong cuốn *Lịch sử truyền thừa thiền phái Lâm Tế Chúc Thánh* cũng khẳng định ngài Minh Giác đã chứng minh lễ đúc đại hồng chung tại chùa Vạn Đức và chùa Hải Tạng [6].

CHUÔNG CHÙA LONG TUYỀN

Chùa Long Xuyên do ngài Ấn Nghiêm - Tổ Thân - Phổ Thoại khai sơn vào năm Kỷ Dậu (1909) trên một mảnh đất do Phật tử hiến cúng tại ấp Hậu Xá, xã Thanh Hà, nay là phường Thanh Hà. Cũng trong năm này một đại hồng chung được tạo đúc. Chuông này có điểm đặc biệt, văn khắc nhiều

chữ nhất và đúc vào năm dưng chùa; đây cũng là chuông duy nhất nói rõ cân nặng 200kg.

Hình dáng và hoa văn gần giống chuông chùa Vạn Đức. Văn khắc ghi lại phương danh những tập thể, cá nhân phụng cúng tiền bạc cho chùa trong và ngoài tỉnh. Việc đúc pháp khí này do sắc tứ Tăng cang ở hai chùa ngự chế Tam Thai, Linh Ứng ở Ngũ Hành Sơn, Đà Nẵng là ngài Từ Trí A Xà Lê sư chứng minh. Thân chuông cao 70cm, quai cao 20cm, đường kính miệng 55cm, hiện được đặt ở lầu chuông gần chánh điện, ít khi sử dụng do chùa còn có thêm 2 đại hồng chung khác. Một trong hai chuông còn lại được đúc năm Canh Ngọ niên hiệu Bảo Đại thứ 5 (1930).

Trong số các đại hồng chung, chuông này có họa tiết trang trí đơn giản nhất, hay có thể nói không có hoa văn. Các băng gờ ở đây chỉ có 3 đường thay vì 5

đường như các chuông khác. Núm đánh nằm ở điểm giao cắt các băng gờ gần miệng chuông. Phần giao cắt ở giữa thân đập nổi đại tự kiểu chữ triện. Ngoài đồng lạc khoản ghi thời gian, chuông khắc thêm dòng chữ sơn tự tỉnh Quảng Nam đồng chủ tạo. Rong trên quai chuông khá mảnh mai, miệng ngậm ngọc há to, hai chi trước và thân trước tì xuống thân chuông.

CHUÔNG CHÙA KIM BỬU

Chùa Kim Bửu thuộc xã Cẩm Kim, nằm tách biệt với khu phố cổ Hội An qua một con sông nhỏ. Đây vốn là một ngôi chùa làng được nhân dân đóng góp tiền của dựng nên, cùng với nhà thờ tiền hiền, các ngôi miếu thờ thần linh trở thành một hệ thống thiết chế tín ngưỡng văn hóa, tâm linh của người dân sở tại. Mặc dù chưa có cơ sở xác tín thời điểm dựng chùa, nhưng các nhà nghiên cứu cho rằng sự hình thành Phật tự này gắn liền với sự hình thành, phát triển làng Kim Bồng xưa, và có thể khoảng đầu thế kỉ XVII chùa đã được dựng nên.

Do nằm ở vị trí riêng biệt bao quanh bởi sông nước, trải qua nhiều thiên tai, nhân họa, chùa nhiều lần bị hư sụp. Các di vật theo đó cũng mất mát nhiều. Đại hồng chung hiện còn lưu giữ pháp khí được đúc vào năm Bảo Đại thứ 12 (1937), do một vị Tăng bốn tự là Lê Chuẩn hiệu Hoàn Niệm phụng cúng. Văn khắc trên chuông kiểu chữ lớn, chỉ có 19 chữ Hán chia làm 4 dòng: 保大拾貳年吉日寶金寺僧黎準号宏念奉供 (Bảo Đại thập nhị niên cát nhật. Bửu Kim [7] tự tăng tự Lê Chuẩn hiệu Hoàn Niệm phụng cúng).

Hình dáng và trang trí chuông này hoàn toàn giống chuông đúc thời Bảo Đại ở Long Tuyền tự.

Một số nhận xét bước đầu

1/ Điểm chung nhất ở các chuông thời nhà Nguyễn là dáng thon dài, miệng loe nhưng không lớn. Kích cỡ thường dao động trong khoảng 80 - 100cm không tính quai chuông. Hai con rồng trên quai chuông đầu lưng vào nhau, miệng há ngậm ngọc, bướm đứng đứng, hai chi trước (hoặc chỉ chi phải) và phần thân trước tì xuống thân chuông. Họa tiết trang trí càng về sau càng đơn giản, thậm chí không có hoa văn trang trí như trường hợp hai chuông thời Bảo Đại ở chùa Long Tuyền và Kim Bửu. Văn khắc chuông chùa theo thời gian cũng đơn giản hơn, chỉ ghi thời gian đúc và người trụ trì/ chứng minh/ phụng cúng. Trong số các chuông đã giới thiệu, chuông chùa Long Tuyền (thời Duy Tân) có văn khắc dài nhất, không có lời kệ và chú nguyện mà chỉ khắc danh tính người trợ cúng. Hai chuông thời Bảo Đại có văn khắc ngắn nhất, đều 19 chữ Hán.

2/ Về niên đại: chuông chùa Viên Giác đúc sớm nhất năm 1814, chuông chùa Kim Bửu có niên đại muộn nhất, năm 1937. Trong 9 đại hồng chung giới thiệu, chỉ có chuông thời Duy Tân ở chùa Long Tuyền là được đúc vào năm dựng chùa, còn lại đều vào các dịp khác.

3/ Về kích thước, cân nặng: so với các đại hồng chung đời trước, chuông thời Bảo Đại có kích thước nhỏ hơn, cân nặng theo đó cũng ít hơn. Chuông chùa Long Tuyền thời Duy Tân là chuông duy nhất cho biết cân nặng.

4/ Các đại hồng chung này có giá trị sử liệu quan trọng trong nghiên cứu tình hình Phật sự ở thành phố Hội An nói riêng và tỉnh Quảng Nam nói chung. Một số lạc khoản về người trụ trì hoặc chứng minh giúp bổ trợ thông tin hành trạng các Thiền Tăng xứ Quảng. Sự hiện diện của các di vật này không thể bỏ qua trong quá trình nghiên cứu Phật giáo của địa phương.

Chú thích:

* Tiến sĩ Lê Xuân Thông, Viện Khoa học xã hội vùng Trung Bộ (TP. Đà Nẵng).

** Thạc sĩ Đinh Thị Toàn, Nhà Trưng bày Hoàng Sa (TP. Đà Nẵng).

[1] Văn bia chùa Viên Giác, Chùa Viên Giác, Cẩm Phô, Hội An, Quảng Nam.

[2] Dẫn theo Thích Như Tịnh (2009), *Lịch sử truyền thừa thiền phái Lâm Tế Chúc Thánh*, Nxb Phương Đông, tr.158.

[3] Nguyễn Thiệu tức Nguyễn Thiệu Siêu Bạch Thọ Tông (1648-1728) người tỉnh Quảng Đông (Trung Quốc), xuất gia tại chùa Bảo Tư, kể rằng đời thứ 33 tông Lâm Tế. Nhiều nhà nghiên cứu khẳng định Nguyễn Thiệu kế truyền tông môn theo hai dòng kệ: Tổ Định Tuyết Phong và Đạo Mân Mộc Trần. Theo dòng Tô Định Tuyết Phong, ông có pháp danh Siêu Bạch, tức đứng hàng chữ “siêu” - chữ thứ mười hai trong bài kệ; theo dòng Đạo Mân Mộc Trần, ông có pháp danh Nguyễn Thiệu, tức đứng hàng chữ “nguyên” - chữ thứ ba trong bài kệ. Nguyễn Thiệu đến Đàng Trong năm 1677, lập chùa Thập Pháp Di Đà ở phủ Quy Ninh (Bình Định); sau, ra Thuận Hóa dựng chùa Vĩnh Ân (tức Quốc Ân), rồi trụ trì chùa Hà Trung. Minh Lượng nối pháp theo cả hai dòng kệ như sư phụ Nguyễn Thiệu.

[4] Pháp hiệu của thiền sư này có chỗ chưa đồng nhất, có nơi ghi là Hoàng Tông弘宗, ở đây ghi Hoàn Tông宏宗.

[5] <https://baodanang.vn/channel/6058/202009/truyen-thuyet-chuong-dong-co-chua-hai-tang-3702989/>. Ngày truy cập 04/6/2021.

[6] Thích Như Tịnh (2009), *Lịch sử truyền thừa thiền phái Lâm Tế Chúc Thánh*, Nxb Phương Đông, tr.158.

[7] Ở đây ghi là Bửu Kim, chứ không phải Kim Bửu.



Ít muốn để đời thêm tươi đẹp - Biết đủ để sống thêm hạnh phúc

TỪ HIẾU

Trước đại dịch Covid-19 vẫn chưa có điểm kết thúc, cuộc sống con người càng trở nên khó khăn hơn, nam phụ lão ấu, bất kể hạng người nào trong xã hội đều bị ảnh hưởng. Trẻ em thì không được đến trường gặp thầy cô bè bạn, người lớn thì hạn chế đi làm, giảm thiểu hiện diện tại các công ty, công sở. Các địa điểm buôn bán không được tụ tập đông đúc, người thân xa cách rất khó gặp mặt. Thiết nghĩ, nếp sống thiểu dục tri túc giúp con người chia sẻ, nâng đỡ nhau vượt qua cơn đại dịch và những khó khăn bộn bề hiện nay.

Không chỉ riêng người xuất gia mới tập thực hành hạnh ít muốn biết đủ mà mọi người đều nên như vậy. Vì thiểu dục tri túc chính là nguồn gốc của thiện pháp. Tại sao lại nói như vậy? Khi tâm chúng ta đã không

còn tham cầu và mong muốn điều gì nữa thì sẽ không sinh khởi thêm những cảm thọ vui khi được, buồn khi mất. Không dính mắc vào những thứ gọi là tiền tài, danh vọng, sắc đẹp, phù hoa,... mà sống một đời nhàn nhã, thông dong. Khi sống tự tại được giữa chốn đô thị phồn hoa này thì ta sẽ không tạo thêm điều bất thiện nào từ thân khẩu ý. Nên chúng ta phải học được cách thỏa mãn với những điều tối thiểu nhất, biết đủ với những gì mình đang có và học cách hài lòng với cuộc sống hiện tại, thì cuộc đời tốt đẹp biết bao.

Trong kinh Thủy Sâm có câu: “Người biết đủ tuy nằm dưới đất vẫn lấy làm an vui, người không biết đủ dù ở thiên đường cũng không vừa ý”. Đó là lý do vì sao nhiều người giàu có sống sung túc, nhà cao cửa rộng, kẻ hầu người hạ nhưng vẫn không thấy

hạnh phúc, còn người nghèo ngày đủ hai bữa muối dưa đạm bạc, mái nhà che mưa che nắng cũng đủ an lòng. Ta thấy rằng, thiếu thốn hay đầy đủ không phải phụ thuộc vào những thứ ta có được, mà nó phụ thuộc vào cách sống hay cách suy nghĩ của chúng ta. Do đó, khổ đau hay hạnh phúc không đến từ bên ngoài mà đến từ tâm tham muốn hay tâm ít muốn của chúng ta.

Vậy, ít muốn là ít muốn cái gì, biết đủ là biết đủ cái gì? Hằng ngày chúng ta tiếp xúc: Tài, sắc, danh, thực, thụ. Đây chính là năm điều mà con người khao khát đạt được, thậm chí dùng mọi cách để thỏa mãn dục vọng của mình. Mong cầu của con người không có điểm dừng, khi đói thì muốn ăn no, được ăn no thì muốn được ăn ngon, ngon thì muốn những món ăn độc lạ, quý hiếm,... Khi lạnh thì muốn

mặc ấm, đến khi đủ ấm thì lại muốn mặc đẹp hơn. Sở dĩ như vậy là vì họ để chính mình cuốn theo vòng xoáy của dục lạc mà không đủ tỉnh giác để dừng lại, không đủ kiểm soát chính mình và mọi thứ xung quanh. Chúng ta đã từng nghe lời tâm sự của nữ nhà văn Mỹ Helen Keller: “Tôi đã khóc vì không có giày để đi cho đến khi tôi nhìn thấy một người không có chân để đi giày”. Bạn nghĩ sao về câu nói này? Sự thiếu thốn và khó khăn của riêng ta chẳng thấm gì nếu đem so sánh với những đau xót, bất hạnh của nhiều người quanh ta. Chúng ta thấy nóng khi ở trong nhà, chúng ta thấy lạnh khi thân đã quần chân bông, chúng ta thấy không ngon miệng khi thực phẩm đủ đầy, nhưng nào ta có nhìn lại thế giới ngoài kia. Bao nhiêu con người phải làm lụng cực nhọc để được bữa ăn no, một giấc ngủ sâu; bao nhiêu người cơ nhỡ không nơi nương tựa, không nhà cửa, con cái họ phải trú tạm dưới mái hiên, gặm cầu mỗi tối về. Bạn ngẫm lại thấy cuộc sống mình đã hạnh phúc chưa?

Không cần nhà cao cửa rộng chỉ cần đủ che hai mùa nắng mưa, không cần sơn hào hải vị chỉ cần ba bữa đủ no, không cần người xướng danh ca tụng chỉ cần sống giúp ích cho đời, không cần vạn người thương chỉ cần một người thấu hiểu cũng đủ ấm lòng đêm đông. Bất cứ điều gì chúng ta cũng nên biết đủ và ít mong muốn lại thì cuộc sống không có gì là quá khó khăn. Nếu mình sống ít nhu cầu thì mọi thứ xung quanh như vậy là đủ, không phải cần một chiếc điện thoại đắt tiền chỉ cần đủ để

liên lạc với người thân bạn bè, không cần một chiếc xe đời mới chỉ cần đáp ứng được nhu cầu đi lại, không cần phải là laptop đỉnh cao chỉ cần đủ để ta đánh văn bản, viết bài nghiên cứu,... chỉ cần xung quanh ta có được những nhu cầu tối thiểu là đủ rồi. Dẫu trên dòng chảy êm đềm đó có lúc gặp sóng gợn lẫn tan hay mưa bão giông tố thì cũng là điều hiển nhiên của cuộc sống, chúng ta không cần phải quá lo sợ mà sanh đau khổ. Hãy mỉm cười nhẹ nhàng chấp nhận khi chúng đến và đi.

Sa môn Thật Hiền dạy trong Khuyến Phát Bồ Đề tâm văn rằng: “*Chúng ta ngày nay, mọi thứ cần dùng hàng ngày đều phải của mình. Cơm cháo hai buổi, quần áo bốn mùa, tất bệnh cần dùng, thân miệng tiêu xài, đều xuất từ sức lực của kẻ khác mà đem đến cho ta sử dụng. Người nhọc sức cày cấy, còn khó nuôi miệng, ta ngồi không mà ăn, vẫn chưa vừa ý. Kẻ dệt đàn mãi hoài mà vẫn gian nan cực khổ, còn ta an nhàn y phục thừa thãi, há không thương tiếc? Họ nhà tranh cửa lá, cực nhọc suốt đời, còn ta phòng lớn sân rộng, thông thả cả năm. Đem cái cực nhọc của họ cung phụng cái an nhàn cho ta, làm sao an lòng. Đem cái lợi ích của người để cung cấp sự no ấm cho thân xác mình, có hợp lý chăng?”.*

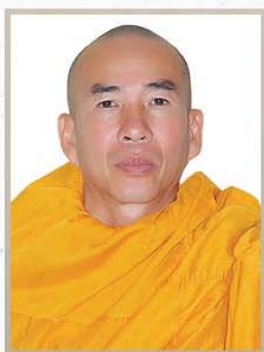
Dẫu biết trong cuộc đời, mỗi người đóng một vai trò khác nhau, nhưng không phải vậy mà chúng ta ăn không ngồi rồi hay cậy quyền ý thế ức hiếp kẻ dưới. Con người vốn dĩ sống đẹp với nhau là bằng chữ tình, chỉ có chữ tình mới lưu lại ở đời và sưởi ấm

lòng người. Ta được học hành, cao sang là nhờ phước báo nhiều đời gieo trồng; người thất học nghèo khổ vì tiền kiếp ích kỷ, bòn xén, tham lam. Ta được công danh sự nghiệp nhờ sự tích đức bồi phước; người lang thang cơ nhỡ vì lỡ gây nhân không tốt. Nhưng không phải vì thế mà lấy sự cực nhọc của người để cung phụng cho cái an nhàn của ta. Không lấy những nghiệp họ đã gây ra để hành hạ chính họ, mà nên giúp họ chuyển hóa. Sống đơn giản cho chính mình và gom góp điều tốt đẹp còn lại để trang trải cho đời, mong no lòng khi đói, ấm lòng khi đêm lạnh, trao yêu thương khi gặp cảnh đau thương.

Cả đến trong việc tu học chúng ta cũng nên cần ít muốn và biết đủ. Ít muốn không phải là bảo bạn đừng nên làm gì mà hãy làm đúng với cương vị và tu tập một cách chừng mực chừng quá mong cầu đủ đạt được một cái gì. Vì cốt yếu của tu hành là để đạt được an lạc, giải thoát chứ không bị trói buộc của tham, sân, si. Cuộc sống tu tập có thật an lạc hay không là khi chúng ta tìm thấy được sự quân bình của nội tâm. Thiếu dục tri tức không phải là kiềm hãm sự phát triển của bản thân, mà là chúng ta phải đủ sáng suốt để nhìn nhận ra vấn đề. Ít muốn biết đủ xuất phát chính trong tâm khảm của ta, ít muốn đối với chính những cảm xúc, tình cảm của chính mình; biết đủ đối với những thành quả mà mình đạt được. Miễn sao chúng ta sống luôn cố gắng tiến về phía trước, còn kết quả thì đủ nhân duyên sẽ cho hoa tươi tốt. Dẫu không như ý thì cũng mỉm cười ghi nhận và tiếp tục vươn lên.

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





PHẬT GIÁO
**KHOA HỌC
& TRIẾT LÝ**

Biểu tượng hộ pháp Khuyến Thiện - Trừng Ác trong các ngôi chùa Bắc bộ Việt Nam



Đặng Thị Phong Lan*



Trong hệ thống tượng Hộ pháp được tôn trí tại không gian chùa Bắc Bộ Việt Nam, tượng Hộ pháp Khuyến Thiện - Trừng Ác là bộ tượng tương đối đặc biệt. Đặc biệt từ tên gọi cho đến cách tạo hình phóng to kích thước tỉ lệ trong không gian chùa cũng như cách sử dụng đường nét, màu sắc và họa tiết trang trí trên tượng. Nhìn chung bộ tượng mang tính chất đăng đối, tương phản, vừa uy nghi, dữ tợn vừa gần gũi, bao dung. Xuất hiện nhiều vào thế kỷ XIX, được tôn trí ở tòa Tiền đường, tượng Hộ pháp Khuyến Thiện - Trừng Ác góp phần hoàn thiện hệ thống tượng chùa, qua đó chuyển tải ý nghĩa biểu tượng của Phật giáo Việt Nam.

Chân dung
tượng Khuyến Thiện,
chùa Bút Tháp.

HỘ PHÁP KHUYẾN THIỆN - TRỪNG ÁC TRONG QUAN NIỆM, TÍN NGƯỠNG VÀ KHÔNG GIAN PHẬT GIÁO VIỆT NAM

Về ngôn ngữ “Hộ Pháp” bao gồm “Hộ” là sự giúp đỡ, che chở, giữ gìn, còn “Pháp” là chân lý và lời dạy của Phật. Hộ pháp là sự kiên trì, bền bỉ thực hành lời Phật dạy, hộ trì giáo pháp của Đức Phật và làm cho giáo pháp đó còn mãi ở thế gian. Về hình tượng, trong Phật giáo, Hộ pháp là những vị thần phát tâm hộ trì chánh pháp (Chân lý và lời dạy của Phật). Phật Quang từ điển ghi rằng: *“Hộ pháp là các vị Thiện thần phát tâm hộ trì Phật pháp, còn gọi là Hộ pháp thần, Hộ pháp thiên. Gồm các vị như Phạm Thiên, Đế Thích, Kim Cang lực sĩ, Tứ Thiên Vương, Hộ thế Bát thiên vương, 18 vị Già Lam thiện thần, Long vương, quý thần...”* [1].

Tương truyền xa xưa, các vị Thiện thần đã đến để hộ trì Phật pháp. Họ có nhiệm vụ bảo hộ chúng sinh, độ đời, tiêu trừ mọi tai họa, hàng phục ma chướng... Cũng có quan niệm cho rằng, Hộ pháp là hiện thân tiền kiếp nhiều đời của Bồ tát. Hộ pháp là những vị Thiện thần luôn tự nguyện hỗ trợ, bảo vệ Phật pháp và Phật tử. Mục đích của Hộ pháp là bảo vệ, ủng hộ cho Phật pháp được phát triển và trường tồn mang lại “lợi lạc quần sinh” cho thế gian.

Trong các ngôi chùa Việt ở Bắc Bộ không đầy đủ các tên gọi tượng Hộ pháp như trong kinh sách đã nhắc đến, thông thường chỉ phổ biến một số bộ tượng Hộ pháp sau: Bát Bộ Kim Cương; Vi Đà; Khuyến Thiện - Trùng Ác; Phạm Thiên - Đế Thích; Thiên Lý Nhân - Thiên Lý Nữ, Tứ Thiên Vương. Tượng Hộ pháp xuất hiện sớm nhất ở thời Lý dưới hình thức Kim Cương, canh gác bốn góc tháp. Thế kỷ XVIII xuất hiện tượng Hộ pháp Vi Đà trong không gian chùa. Thế kỷ XIX nở rộ các bộ tượng Hộ pháp như Khuyến Thiện - Trùng Ác, Tứ Thiên Vương, Phạm Thiên, Đế Thích, Thiên Lý Nhân - Thiên Lý Nữ, Tứ Thiên Vương được tôn trí từ Tiền Đường, Thiêu Hương đến Thượng điện chùa. Nhìn chung các hệ tượng Hộ pháp trong chùa Việt thường chia làm hai loại là thiện thần và ác thần. Thiện thần khuyến khích chúng sinh làm điều thiện, ác thần trừng trị cái ác,



Chân dung tượng Trùng Ác, chùa Bút Tháp.

cầm hóa cái ác đi đến cái thiện. *“Các Hộ pháp có một điểm chung là hộ trì Phật pháp không cho cái xấu cái ác trà trộn vào, giúp con người thanh tịnh, từ bi, một tâm hướng Phật”* [2].

Tượng Hộ pháp tùy vào chức năng hộ pháp, trấn trừ hay canh giữ được bài trí theo các tầng không gian trong chùa theo quan niệm Phật giáo. Lần lượt từ tháp cho đến Tiền Đường, Thiêu Hương, Thượng Điện, các tượng Hộ pháp được bài trí uy nghiêm. Hộ pháp canh gác bốn góc tháp Phật có *Bát Bộ Kim Cương*. Đó là tám vị thần tướng có tấm lòng kiên định, trong sáng như kim cương không một sức mạnh, dục vọng nào có thể lay chuyển, nguyện dùng sức mạnh và

tinh thần của mình để bảo vệ sự tôn nghiêm của Phật pháp. Thời Lý, tượng Kim Cương được chia từng cặp canh gác bốn cửa tháp Phật như ở chùa Phật Tích, chùa Long Đọi. Thời Lê Trung Hưng tượng được tôn trí trong không gian Tiền đường hoặc Hành lang như ở một số chùa: chùa Dâu (Bắc Ninh), chùa Mía, chùa Tây Phương (Hà Tây) mỗi bên bốn vị, đăng đối nhau. Các vị đều mang hình vóc to lớn, uy nghi, trong trang phục của các võ tướng, cầm trên tay những cây chùy kim cương đa dạng, thể hiện cho mưa, gió, sấm sét và quyền năng hộ thể trừ bạo.

Tại toà Tiền Đường, tượng Hộ pháp *Khuyến Thiện, Trừng Ác* với kích thước lớn làm nhiệm vụ giới răn con người từ bỏ điều ác, làm việc thiện. Hai vị Hộ pháp trong trang phục võ tướng, thân hình vạm vỡ, mặc áo giáp trụ, ngồi trên sư tử. Vị Khuyến Thiện khuôn mặt hiền từ, da màu sáng hồng, tay cầm ngọc hoặc báu vật, khuyến khích mọi người làm điều thiện. Vị Trừng Ác, khuôn mặt dữ tợn, da đỏ, tay cầm một trong các pháp khí như: kiếm, long đao, chùy... răn đe mọi người từ bỏ, tránh xa điều ác. Tượng phổ biến trong các chùa Việt từ thế kỷ XIX.

Tại tòa Thiêu Hương, biểu tượng cho tầng trời có tượng *Phạm Thiên - Đế Thích* là hai vị vua của tầng trời, khi đức Thích Ca đản sinh, các tầng trời hào quang chiếu sáng, hai vị đều xuống hộ pháp. Trong chùa tượng được sắp đặt đứng hai bên tượng Đức Thích Ca Đản sanh, Đế Thích được bày ở bên trái và Phạm Thiên bên phải tượng. Là hai vua cao nhất trong bậc chư Thiên, hai vị được tạc dưới hình thức của vua: Mặc áo long bào, đội mũ bình thiên, tay chấp hoặc cầm hốt, ngồi trên ngai, chân đi hài. Tượng phổ biến trong các chùa Việt từ thế kỷ XIX. Cũng tại tòa Thiêu Hương, phía sau tượng Đức Thích Ca Đản Sanh và Phạm Thiên, Đế Thích là tượng *Tứ Thiên Vương* đứng hai bên tượng Ngọc Hoàng. Họ là các vị thần canh giữ bốn phương trời còn gọi là Tứ Đại Thiên Vương. Bốn vị đại thần này cư trú tại đỉnh Kiền Đà La nằm ở lưng núi Tu Di hộ trì cõi Dục giới là hóa thân của Bồ tát Kim Cương Thủ, vị Bồ tát cổ xưa nhất, uy phong nhất trong Phật giáo Đại thừa. Các vị thường được tạc trong hình tướng Hộ pháp đứng hoặc ngồi, đầu đội mũ Kim Khôi hoặc mũ trụ, trang phục võ tướng tay mỗi vị cầm một trong những thứ sau: ngọc, đao, chùy hoặc kiếm, đàn tỳ bà, chiếc ô. Tượng có niên đại thế kỷ XIX.

Thuộc các vị thần tướng của Tứ Thiên Vương còn có Hộ pháp Thiên Lý Nhân - Thiên Lý Nhĩ. “*Người Việt quan niệm Quảng mục thiên vương (vị Thiên vương trấn giữ phía Tây núi Tu Di) là Thiên Lý Nhân, Đa văn thiên vương (Vị Thiên vương trấn phía Bắc núi Tu Di) là Thiên Lý Nhĩ*” [3]. Dạng tượng này có ở một số chùa như chùa Đông Lao (Hà Tây), chùa Keo (Thái Bình). Ngoài ra tượng Vi Đà cũng được xem là một trong những thần tướng bảo vệ Phật pháp. Tượng trong dáng đứng nghiêm trang trên những đám mây, mình mặc áo giáp, đầu đội mũ trụ, tay chấp trước ngực theo ấn liên hoa, thanh kiếm gác ngang trên cánh tay trước ngực. Tượng xuất hiện trong chùa từ thời Tây Sơn. Tọa hình lớn như ở chùa Tây Phương hoặc có kích thước nhỏ như chùa Nghi Tâm.

Như vậy, Hộ pháp Khuyến Thiện - Trừng Ác là bộ tượng thần nằm trong số các tượng Hộ pháp Phật được tôn trí tại tòa Tiền Đường chùa. Là hai vị Hộ pháp Thiện thần nằm trong số các Kim Cương thần tướng bảo vệ Phật pháp. Tượng có ý nghĩa khuyến khích con người làm điều thiện, tránh điều ác. Việc thờ tượng Khuyến Thiện và Trừng Ác là thể hiện sự tồn tại biện chứng của hai mặt đối nghịch thiện và ác vẫn thường tồn tại trong cuộc sống, cũng như trong mỗi con người. Đây là một hình thức giáo dục con người sống tốt, thiện tâm, làm việc lành sẽ được thiện thần ủng hộ, làm ác thì bị ác thần trừng phạt. Ngoài ra, “*theo lời Đức Phật, không chỉ có chư thiên mới là Hộ pháp mà tất cả mọi người, ai có tâm ủng hộ Phật pháp, trừ bỏ cái ác, khuyến khích phát triển cái thiện trường tồn ở thế gian, làm lợi cho chúng sinh đều được coi là Hộ pháp*” [4].

TẠO HÌNH VÀ Ý NGHĨA BIỂU TƯỢNG HỘ PHÁP KHUYẾN THIỆN, TRỪNG ÁC TRONG KHÔNG GIAN CHÙA BẮC BỘ VIỆT NAM

Xuất hiện thành bộ Hộ pháp Khuyến Thiện - Trừng Ác là hai pho tượng lớn về cả kích thước và chiều cao từ 2m đến 4m. “*Tượng thường được bày ở hai bên toà Tiền đường theo nguyên tắc “Tả trọng hữu khinh” (bên trái trọng hơn bên phải)*” [5], trong đó tượng Khuyến Thiện ở bên trái, Trừng Ác ở bên phải. Tượng trong trang phục áo giáp trụ còn gọi là áo “nhấn nhục” nhằm chống lại dục vọng ham muốn của con người như “tham, sân, si, ái, ô, hi, nộ”. Tượng đội mũ Kim Khôi, đi giày Vân Xảo ngồi trên sư tử. Hộ pháp Trừng Ác có mặt đỏ dữ dằn, tay cầm pháp khí; Hộ pháp Khuyến Thiện mặt trắng hiền từ, tay nâng viên



Chân dung tượng Trùng Ấc, chùa Dương Liễu.

ngọc. Với kích thước lớn, tượng Hộ pháp Khuyến Thiện - Trùng Ấc thường được làm bằng đất phủ sơn.

Về cấu trúc

Tượng Hộ pháp Khuyến Thiện - Trùng Ấc được tạo hình mang tính hoành tráng, uy nghi. Tượng có cấu trúc chung theo khối hình tam giác vững chãi gồm một vị thần lực lưỡng trong trang phục võ tướng, ngồi oai vệ trên mình sư tử. Cách tạo dáng ngồi, tay, vai, chân là sự phối hợp của hai thể ngang dọc vững chãi: vai ngang, thân thẳng, chân ngồi mở rộng, một chân đặt vuông vức xuống mặt đất, một chân đặt trên đầu sư tử nằm ngang. Tay tượng cũng được bố trí tạo thể ngang dọc với tổng thể tượng: Một tay đặt thẳng lên đầu sư tử hoặc chống lên đùi, một tay cầm đao hoặc trùy, kiếm dựng thẳng đứng hay cầm ngọn núi. Về cơ bản, hai tượng giống nhau trong tạo hình, trang phục nhưng khác về biểu cảm khuôn mặt, tạo sự đối xứng, tương phản. Tuy có bố cục tương đối

tĩnh tại nhưng tượng lại gợi cảm giác động, trấn áp do sự phối hợp của các yếu tố trang trí phụ trợ: Dáng bay của dải lụa phía sau đầu và lưng tượng cùng các họa tiết trang trí trên mũ, áo, giày như họa tiết mây, đao lửa, sóng nước... Trong các bộ tượng chùa nói chung và tượng Hộ Pháp nói riêng, đây là bộ tượng có tính biểu cảm về tạo hình, trang phục, khuôn mặt và nghệ thuật trang trí phong phú nhất.

Về tạo hình trang phục

Trang phục của tượng Khuyến Thiện - Trùng Ấc là bộ giáp phục của võ tướng, gồm: Mũ, áo giáp, quần và hài.

Mũ hay còn gọi là Kim Khôi gồm các bộ phận: Thân, đai, viền mũ, chóp mũ (có thể có gắn các vật linh), hai bên mũ gắn hai dải lụa dài cùng các họa văn trang trí. Mũ tượng Khuyến Thiện - Trùng Ấc có một số dạng sau: đỉnh mũ có hình bình cam lộ, hình lá sen úp, hình hồ lô, phía trước diềm mũ được trang trí cầu kỳ với một số họa tiết: rồng, mặt trời lửa, mây cuộn, hoa cúc, hoa chanh... Mũ tượng chùa Bút Tháp đỉnh có hình lá sen úp. Chính giữa diềm mũ là hình hồ phù nhỏ, hai bên có mặt hồ phù được đắp nổi hình mây cuộn. Tượng chùa Thầy, đỉnh mũ có hình hồ lô, hai bên diềm mũ trang trí những bông hoa cúc nhỏ. Mũ tượng chùa Dương Liễu đỉnh mũ tròn, phía trước trang trí rồng châu mặt trời, xung quanh là ngọn lửa cách điệu, xen lẫn hoa cúc. Diềm mũ phía trước có hình hồ phù nhỏ, phía trên là quả cầu lửa. Về cơ bản kiểu mũ và họa tiết trên mũ hai tượng Khuyến Thiện - Trùng Ấc giống nhau, chỉ khác nhau một vài họa tiết và chiều hướng đường nét trên mũ tượng Trùng Ấc mang tính động hơn. Như ở mũ tượng Trùng Ấc chùa Bút Tháp, các nếp mũ nhiều hơn, uốn lượn hơn, hai bên phía trước mũ chạm hình rồng, trong khi mũ của tượng Khuyến Thiện chỉ có các xoáy mây và ngọn lửa uốn cong. Sự khác biệt lớn nhất của hai tượng là đường nét, màu sắc và sắc thái biểu cảm trên khuôn mặt hai tượng. Với tượng Trùng Ấc khuôn mặt được tạo hình dữ tợn, lông mày cao xéch ngược về đuôi, tô vẽ rậm rậm, mặt chau lại, mồm bặm làm nổi các nếp nhăn trên mặt. Hốc mắt sâu, con ngươi tròn lồi, đôi mắt mở to trừng trừng, mũi to, cầm bạnh, gò má nổi. Màu sắc trên khuôn mặt được tô đỏ gợi về nóng giận. Ở khuôn mặt tượng Khuyến Thiện, đường nét mảnh hơn theo hướng ngang. Lông mày mảnh uốn mềm mại, đôi mắt nét ngang hiền từ nhìn xuống, miệng mỉm cười nhẹ, với sắc màu trắng hồng trên khuôn mặt gợi về hiền hậu, thanh bình. Áo giáp gồm nhiều bộ phận hợp thành: phần giáp che

ngực và bụng hay còn gọi là Phiến Tâm Giáp, Bối Giáp (giáp che lưng), Hạ Bàng Giáp (giáp che phần hạ bộ), Thủ Kiên Giáp (giáp che phần trên từ cổ tới vai), Thượng Bác Giáp (che cánh tay), Dịch Oa Giáp (là các miếng da kéo dài từ vai xuống đến hông che đỡ cho hổ nách), Hạ Bác Giáp (che phần cổ tay, được thiết kế dạng vòng nổi hình ống có khe hở), Trừu Giáp (che đỡ cùi chỏ). Phần Phiến Tâm Giáp (che ngực và bụng) thường phần ngực được chia thành hai ô vuông hoặc tròn có xoáy, bên trong là hoa văn như hoa chanh, hoa văn hình thoi, hình quả trám... đều đặn phủ kín diện tích bề mặt như một thảm hoa. Phần bụng là hình tượng hồ phù, hoa lá cách điệu. Đai lưng trang trí các ô hình chữ nhật lồng vào nhau. Những họa tiết và cách bố cục này được lặp lại ở cánh tay áo. Có một chút khác biệt ở phần cổ áo tượng. Tượng Trùng Ấc chùa Bút Tháp và chùa Nành được quấn khăn trên cổ, chiếc khăn tạo bằng đường nét mềm mại. Ở một số chùa như: chùa Thầy, chùa Mía, chùa Dương Liễu... Các tượng mặc áo giáp có cổ cài khuy, có hai mép áo trang trí họa tiết chạy giữa áo.

Quần gồm ba bộ phận chính được làm giáp cứng là Đại Thối Giáp (che cho bắp đùi), Tiểu Thối Giáp (che đỡ cho bắp chân) và Tất Giáp (che đỡ cho đầu gối). Các miếng giáp này được gắn hoặc vẩy ngay trên nền quần, phần gấu quần được giấu trong vệ ống quần của hải. Họa tiết trang trí trên quần tinh tế gồm mây, lá sen, hoa cúc đắp nổi, mềm mại. Phần dưới gấu tạo khối bông bành, mềm mại, phủ kín cổ hải. (tượng chùa Dương Liễu). Một số tượng, phần đầu gối trang trí mặt hồ phù, hình nan (chùa Mía), hoa văn xoáy ốc (chùa Thầy), hoa cúc, hoa chanh, mây, sóng nước cách điệu.

Hải của tượng còn có tên là Vô Ưu, Vân Xảo (có ý nghĩa đi mây về gió), cấu tạo gồm bốn phần cơ bản: Vệ ống quần bảo vệ từ bắp chân xuống đến cổ chân, phần bảo vệ mu và hai bên sườn bàn chân, phần bảo vệ gót chân, phần để bảo vệ gan bàn chân. Hải có mũi cong lên, uốn vào trong, trang trí hoa lá cách điệu, hình hồ phù... Ngoài ra bộ Giáp Trụ tượng còn có dải lụa gọi là dây Thao buộc quanh thắt lưng, hai đầu dây Thao buông thõng dài ngang gấu áo, đai lưng và miếng giáp bụng gắn với đai lưng che cho phần bụng dưới. Trên các bộ phận của áo giáp được trang trí bởi nhiều hoa văn với các kiểu cách khác nhau, nhiều mảng miếng được may, đan, thêu, móc vào nhau... làm tăng vẻ đẹp cũng như uy lực áp chế đối phương.



Chân dung tượng Khuyển Thiện chùa Dương Liễu.

Về trang trí trên tượng

Trong các tượng chùa, hệ thống tượng Hộ pháp Kim cương và đặc biệt là tượng Khuyển Thiện - Trùng Ấc được trang trí cầu kỳ. Trên thân tượng hệ thống hoa văn dày đặc, đan xen cầu kỳ, nhưng có hệ thống, không làm rối mắt. Hoa văn có chính phụ, to nhỏ lớp trước sau, trên dưới, dày thưa. Trên thân tượng có một số hoa văn trang trí phổ biến: mặt hồ phù, rồng, nghê, mây, sóng nước, hoa lá cách điệu... Trong đó họa tiết quan trọng được sử dụng nhiều nhất là mặt hồ phù được trang trí chủ yếu ở phần ngực, bụng, hai đầu gối, hai bên vai áo. Hồ phù trang trí trên tượng có hình chữ vương thể hiện uy lực, sức mạnh phi thường của vị thần tướng trên trời. Mặt hồ phù trước ngực và đầu gối đang nuốt hình chữ nhân tượng trưng cho sự chiến thắng, sức mạnh vô biên. Mặt hồ phù ở phần ngực và đầu gối ngậm chữ thọ mang ý nghĩa trường tồn (Tượng chùa Thầy, chùa Dương Liễu). Có thể thấy hình tượng hồ phù xuất hiện ở bất kỳ vị trí

quan trọng nào ở trên bộ giáp nhằm làm tăng vẻ oai phong cũng như sức mạnh vô địch cho các vị bảo vệ Phật pháp. Hình tượng rồng châu mặt trời, rồng hỷ thủy được trang trí trên áo giáp, mũ một số tượng (tượng chùa Thầy, chùa Bút Tháp). Mô típ hoa văn khác xuất hiện khá nhiều trên tượng là mây xoắn, chữ S, vân dấu hỏi biểu tượng cho những tia chớp bổ cục thành cụm thể hiện ước vọng mưa thuận, gió hòa. Ngoài ra còn có hoa văn hình tượng sóng nước, hoa lá (hoa cúc, hoa chanh, hoa sen...) được cách điệu, sinh động, tạo sự gần gũi. Cách tạo hình hoa văn trên trang phục tượng khá đa dạng như hình mặt trời có các dạng: mặt trời vành khăn, mặt trời hình o val, mặt trời có các tia hình đao mác, mặt trời cách điệu dưới dạng hình hoa cúc,..., họa tiết mây có nhiều dạng hình như mây hình dải lụa, mây hình khánh, mây hình đao lửa, mây hình xoắn ốc... với hình mặt trời tròn có các đao lửa hoặc mây làm nền xuất hiện trên mũ tượng, mây hình cuộn tròn, mây hình đao lửa. Hoa văn không chỉ đơn thuần trang trí cho bộ áo giáp thêm đẹp, linh thiêng mà ẩn chứa sau đó là những biểu tượng hàm chứa ước vọng về những điều may mắn, tốt đẹp gắn với cư dân nông nghiệp, đặc biệt là mưa thuận, gió hòa. Ngoài việc sử dụng một số mô típ trang trí đặc trưng, những vị trí trung tâm của trang phục được tạo khối nổi, còn lại được khắc chìm vừa tạo khối cho hình tượng, làm nổi bật ý nghĩa biểu trưng vừa tạo được bố cục hài hòa chính phụ đẹp mắt mang lại hiệu quả thị giác cao về mặt tạo hình cho các pho tượng này. Trong ánh sáng của đèn nền lung linh, các khối hình được trang trí trên trang phục tạo cảm giác về chất gỗ ghe, cứng cỏi, uy nghi của bộ trang phục.

Ý nghĩa biểu tượng của tượng Hộ pháp Khuyến Thiện - Trùng Ác

Hình tượng Hộ pháp Khuyến Thiện - Trùng Ác trong trang phục của nhà võ với cách tạo hình cùng những yếu tố trang trí trên trang phục, khí giới góp phần tạo ra uy lực, thần lực để biểu dương sức mạnh răn đe bất cứ thế lực nào có ý định xâm phạm sự uy nghiêm của Phật pháp. Trùng Ác khuôn mặt màu đỏ gân guốc, mắt mở to, cơ mặt nổi căng, thể dáng dữ dằn, tay ở thế quyền và cầm pháp khí chắc chắn, các khối được diễn tả gỗ ghe sắc cạnh nhằm tạo uy lực, sự răn đe, tư thế sẵn sàng chiến đấu. Khuyến Thiện là tượng có khuôn mặt trắng hồng, khối căng tròn đầy, đường nét mềm mại, pháp khí chỉ cầm hờ nhằm tạo ra sự khoan dung, nhân hậu, khuyến khích điều thiện. Hai kiểu thức đó

được kết hợp với nhau trong một không gian chung đã tạo ra một chỉnh thể hài hòa, thống nhất bao gồm hai mặt đối lập tính cương và tính nhu, sự cương quyết, cứng rắn với sự khoan dung từ bi, tính khuyến thiện đi đôi với trừng ác. Dân gian vẫn thường có câu: “To như ông Hộ Pháp” để nói lên đáng về không lồ oai vệ của Ngài. Ngoài vẻ nghiêm nghị, cương quyết, tượng còn được thể hiện sức mạnh mang tính siêu nhiên. Đầu đội mũ kim khôi, mình mặc giáp trụ để ngăn ngừa tam độc, nhờ đó mà giữ được cái tâm trong sáng và cương quyết như kim cương. Tượng hai vị Hộ pháp hai bên trong tư thế đối lập, trái ngược nhau nhưng lại tương trợ cho nhau, thống nhất hài hòa lẫn nhau, hiển lộ minh triết sâu xa tư tưởng vì sự an bình của Phật giáo Việt Nam. Tượng Khuyến Thiện mặt trắng, nét mặt thanh thản, đặt bên tay trái bàn thờ Phật tay cầm viên ngọc thiện tâm. Tượng ngồi trên lưng sư tử, tượng trưng cho sức mạnh trí tuệ. Vì chỉ có trí tuệ sáng suốt và cái tâm thanh tịnh thì mới loại trừ được ác nghiệp. Đó cũng là chân lý để đi tìm con đường giải thoát, mưu cầu hạnh phúc vĩnh viễn. Hình tượng sư tử là một con vật dữ tợn, có sức mạnh, có trí tuệ đã phải quy phục, quỳ nâng đỡ các vị thần. Qua đó muốn nói lên ý nghĩa: Sức mạnh và uy lực của Phật giáo đã thu phục, chế ngự được mọi sức mạnh vật chất khác. Ngoài nhiệm vụ răn dạy con người tránh ác, hành thiện, bộ tượng còn mang ý nghĩa biểu trưng về sự đối lập thiện - ác, sáng - tối trong cuộc sống cũng như trong bản thân mỗi con người. Quan trọng là khuyến khích con người hướng tới tính thiện sẵn có trong tâm.

Việc phóng to kích thước tỉ lệ tượng trong một không gian nhỏ, thấp như ở chùa đã tạo được hiệu quả về sự to lớn của hình tượng hơn thực tế. Do vậy, tượng rất thành công trong việc tạo ấn tượng về tính áp chế, răn đe, phù hợp với chức năng của bộ tượng làm nhiệm vụ bảo vệ, hộ trì Phật pháp. Thủ pháp nhân thêm sức mạnh cho Hộ pháp bằng sự phối hợp với hình tượng to lớn, dữ dằn của vật cưỡi là con sư tử đã phát huy được tác dụng.

Nghệ thuật tôn trí tượng chùa Bắc Bộ nói chung và bộ tượng Khuyến Thiện - Trùng Ác nói riêng thường tuân theo những nguyên tắc nhất định dựa trên chức năng các tượng để tạo thành một hệ thống, nhằm chuyển tải ý tưởng về sự giải thoát hướng tới Niết bàn của nhà Phật. Điều đó không chỉ được thể hiện trong cách bài trí từng pho tượng trong nội thất mà còn là sự ăn nhập với tổng thể không gian ngoại thất, ánh sáng, cây cỏ...

làm tăng lên giá trị tư tưởng Phật giáo. Qua cửa tam quan, mang ý nghĩa là ba quan điểm triết lý của Phật giáo: Không quan: Tức cái không (vô thường); Hữu quan: Tức có cái sắc (giả tướng); Trung quan: Trung đạo. Còn gọi là trung giải thoát môn: Không; vô tướng, vô nguyện (tác). Như vậy, chúng ta đến với chùa, khi bước chân qua tam quan, tâm hồn của mỗi con người đã trở nên thanh tịnh. Tiền Đường, Thiêu Hương, Thượng Điện, ba kiến trúc quan trọng nhất, nơi thể hiện rõ triết lý của nhà Phật. Tiền đường nơi đặt các bộ tượng: Hộ pháp, Bát Bộ Kim Cương với tính chất bảo vệ, trấn trù. Tượng Thập Điện Diêm Vương tượng trưng cho tầng địa ngục phán xét, luận tội, trừng phạt đối với con người sau khi chết. Tượng Thánh Tăng, Đức Ông cùng với bộ tượng Khuyến Thiện, Trừng Ác tượng trưng cho việc giáo hóa chúng sinh ở Trần Gian. Thiêu Hương với hệ thống tượng đại diện cho tầng trời: Tượng Ngọc Hoàng, Thích Ca Đản sanh, xung quanh có hộ pháp Tứ Thiên Vương hay Phạm Thiên, Đế Thích. Cao nhất là tòa Thượng Điện tượng trưng cho cõi Niết bàn với hệ thống tượng Phật, tượng Bồ tát... cùng các tượng hộ pháp như Vi Đà, Thiên Lý Nhân - Thiên Lý Nữ... Các tượng này được tôn trí thành nhiều lớp không gian khác nhau tạo thành chiều sâu từ thấp lên cao, cùng với ánh sáng yếu tự nhiên hắt qua các ván gió kết hợp với ánh sáng của đèn, nền làm cho không gian trong chính điện thường lung linh huyền ảo, tăng thêm sự linh thiêng trong không gian thờ tự.

Có thể nói, Hộ Pháp Khuyến Thiện - Trừng Ác một sáng tạo của nghệ thuật điêu khắc Phật giáo Việt Nam. Tách ra từ tượng Bát Bộ Kim Cương, tượng vừa có điểm chung vừa có điểm riêng. Đó là trang phục tương đồng, họa tiết trang trí, cách bố cục các họa tiết, kiểu mũ, áo, giày, pháp khí... Tuy nhiên, việc phóng to kích thước, đặt trên sư tử, nhân hóa các mô típ trang trí hoa lá, hiện tượng tự nhiên, cùng sự biểu cảm của khuôn mặt, phù hợp với chức năng của tượng tại tòa Tiền đường đã tạo được giá trị sáng tạo riêng của tượng Hộ pháp Việt Nam.

Bộ tượng đã góp phần hoàn thiện hệ thống tượng chùa Việt Nam, đặc biệt là từ thế kỷ XIX cho đến nay. Không chỉ sáng tạo, mang giá trị của tượng Phật giáo Việt Nam, tượng hai vị Hộ pháp uy nghi còn cho chúng ta thấy ý nghĩa minh triết của

Phật giáo. “Khuyến Thiện - Trừng Ác” tạo nên cặp phạm trù có giá trị mang tính quy luật. Hai vị Hộ pháp tuy đối lập, trái ngược nhau, song lại thống nhất, hỗ trợ nhau không thể tách rời. Xét đến cùng biểu tượng Hộ pháp Khuyến Thiện - Trừng Ác trong không gian chùa Việt muốn chuyển tải ý nghĩa, mục đích tốt đẹp vì con người và do con người, luôn hướng con người thoát khỏi mọi khổ đau, để hưởng an vui.

Chú thích:

* Tiến sĩ Đặng Thị Phong Lan, Trường Đại học Mỹ Thuật Việt Nam.

[1] Thích Tâm Mãn (2010), *Ý Nghĩa Hình Tượng Hộ Pháp Giới Thần Trong Đại Giới Đàn Phật Giáo Bắc Truyền*, <http://www.daophatngaynay.com.vn>.

[2] Đào Thái Sơn, *Hộ Pháp là gì?* <https://phatgiaio.org.vn/>.

[3], [5] Chu Quang Trứ (2001), *Tượng cổ Việt Nam với truyền thống điêu khắc dân tộc*, Nxb Mỹ thuật, tr.165;168.

[4] Vũ Minh Tuyên, Vũ Thủy Hằng (2011) *Minh triết Khuyến Thiện - Trừng Ác vì hòa bình của Phật Giáo hiện lộ qua việc thờ hai vị hộ pháp trong ngôi chùa người Việt*, Nxb. Chính trị quốc gia, tr.194.

Tài liệu tham khảo:

1. Trần Lâm Biền (1993), *Hình tượng con người trong nghệ thuật tạo hình truyền thống Việt*, Nxb Mỹ thuật.
2. Trần Lâm Biền (2001), *Trang trí trong Mỹ thuật truyền thống của người Việt*, Nxb Văn hóa Dân tộc.
3. Trần Lâm Biền - Trịnh Sinh (2011), *Thế giới biểu tượng trong di sản văn hóa Thăng Long - Hà Nội*, Nxb Hà Nội.
4. Lê Cường (2003), *Tượng người thờ trong di tích*, Nxb Mỹ thuật.
5. Nông Văn Dũng (2010), *Nghệ thuật tạo hình của tượng bát bộ Kim Cương trong điêu khắc chùa Mía*, Khóa luận tốt nghiệp, Đại học Mỹ Thuật Việt Nam, Hà Nội.
6. Trịnh Thị Minh Đức (1996), *Di tích chùa Tây Phương*, Luận án PTSKH Lịch sử, Hà Nội.
7. Trần Quang Đức (2014), *Ngàn năm áo mũ*, Nxb Thế Giới.
8. Lê Thanh Hương (2010), *Chùa Mía*, Nxb Mỹ thuật.
9. Trang Thanh Hiền (2020), *Nghệ thuật tạo tác tượng Phật trong các ngôi chùa Việt*, Nxb Hà Nội.
10. Thích Tâm Mãn (2010), *Ý Nghĩa Hình Tượng Hộ Pháp Giới Thần Trong Đại Giới Đàn Phật Giáo Bắc Truyền*, <http://www.daophatngaynay.com.vn>.
11. Nguyễn Quân - Phan Cẩm Thượng, (1989) *Mỹ thuật của người Việt*, Nxb Mỹ thuật.
12. Chu Quang Trứ (2001), *Tượng cổ Việt Nam với truyền thống điêu khắc dân tộc*, Nxb Mỹ thuật.
13. Chu Quang Trứ (1998), *Chùa Tây Phương*, Nxb Mỹ Thuật.
14. Vũ Minh Tuyên, Vũ Thủy Hằng (2011) *Minh triết Khuyến Thiện - Trừng Ác vì hòa bình của Phật Giáo hiện lộ qua việc thờ hai vị hộ pháp trong ngôi chùa người Việt*, Nxb. Chính trị quốc gia.
15. Đào Thái Sơn, *Hộ Pháp là gì?* <https://phatgiaio.org.vn/>.
16. Thích Tuệ Y (2017), *Hộ pháp một ý nghĩa và công hạnh cao siêu* <https://www.flickr.com/photos/>.



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



hoặc



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



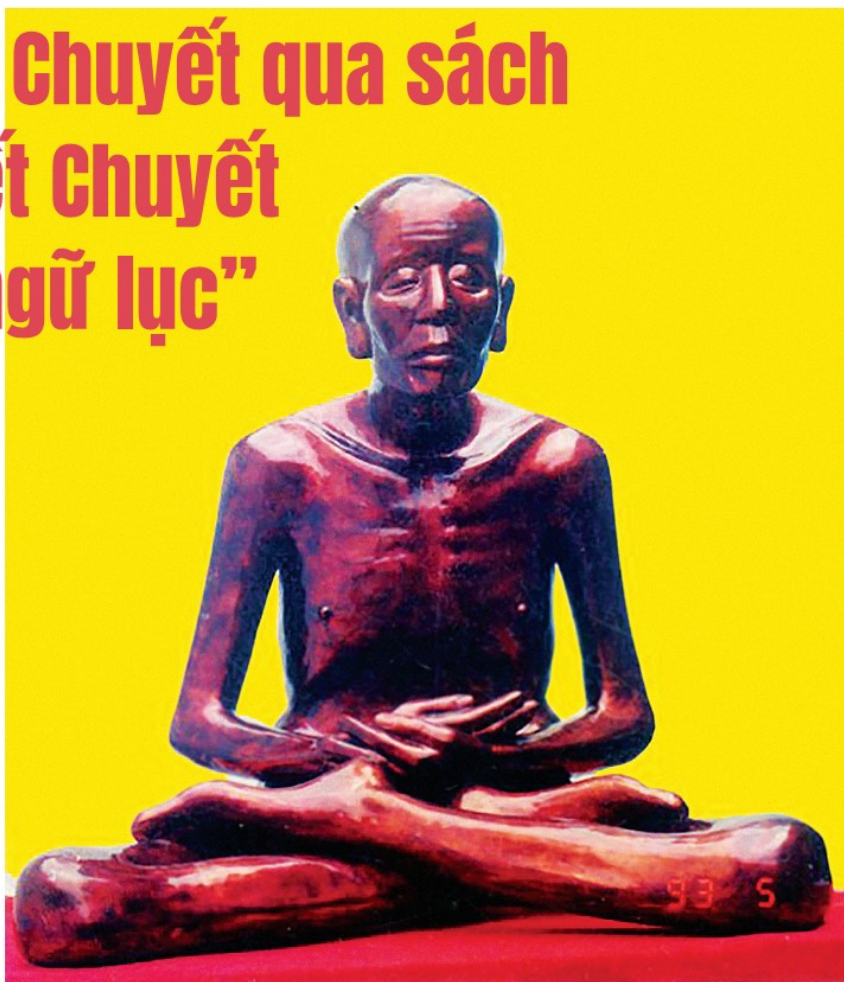
QUÉT MÃ CODE

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

Về tư tưởng thiền học và phương pháp giảng thuyết của Thiền sư Chuyết Chuyết qua sách “Chuyết Chuyết Tổ Sư ngữ lục”



Vũ Ngọc Định*



Thiền sư Chuyết Chuyết hóa trong tư thế ngồi thiền. (Ảnh: Sư tâm)

Thiền sư Chuyết Chuyết (1590-1644), pháp danh là Hải Trừng, hiệu Chuyết Chuyết, pháp húy Viên Văn. Sinh năm 1590, tại Tiệm Sơn (nay thuộc thành phố Chương Châu, tỉnh Phúc Kiến, Trung Quốc). Năm 1630, Ngài cùng một số huynh đệ, đạo hữu rời Trung Quốc sang Chân Lạp, Chiêm Thành rồi qua Đàng Trong (Việt Nam), dừng chân ở Quy Nhơn và Thuận Hóa. Tiếp theo đó ra Đàng Ngoài ghé chùa Thiên Tượng (Nghệ An), chùa Trạch Lâm (Thanh Hóa). Đến năm 1633, Hòa thượng Chuyết Chuyết đến kinh thành Thăng Long, ở lại chùa Khán Sơn và bắt đầu giảng dạy Phật pháp. Ngài tịch ngày rằm tháng 7 năm Giáp Thân (1644), thọ 55 tuổi. Vua Lê Chân Tông phong hiệu là Minh Việt Phổ giác Quảng tế Đại đức Thiền sư.

GIỚI THIỆU SÁCH CHUYẾT CHUYẾT TỔ SƯ NGŨ LỤC [1]

Sách viết bằng chữ Hán do Thiền sư Minh Hành Tại Tại và Thiền sư Tuệ Tiến biên tập, ghi về lai lịch, quá trình hành đạo, các bài thuyết pháp của Thiền sư Chuyết Chuyết. Văn bản *Chuyết Chuyết Tổ Sư ngũ lục* được thể hiện ở dạng bản in ván, gồm phần mở đầu và phần nội dung, riêng phần nội dung chia làm ba quyển nhỏ.

Phần Mở đầu có tiêu đề *Tổ Sư xuất thế thực lục* cho chúng ta biết tường tận về lai lịch của Thiền sư Chuyết Chuyết.

Phần Nội dung, quyển 1 và quyển 2, có tiêu đề *Chuyết Chuyết tổ sư ngũ lục*, ghi chép những bài giảng, bài thuyết pháp của Thiền sư Chuyết Chuyết. Nội dung trong phần này thể hiện tư tưởng Phật học của Thiền sư trên nhiều phương diện: Bồ đề, pháp giới, phương pháp và lợi ích của việc học đạo, bản tâm, tam không, mối quan hệ và lợi ích của niệm

Tam Bảo,... Quyển 3, có tiêu đề *Chuyết Chuyết tổ sư ngũ lục hoặc vấn*, là những lời đối thoại của Chuyết Công với ba vị quan cao cấp của triều đình là: Dũng Lễ công, Chương giám Tư lễ Thái bảo Tuấn Quận công và Côn Quận công.

Năm 2017, hai dịch giả Nguyễn Quang Khải, Đại đức Thích Nguyên Đạt đã dịch thuật và chú giải tác phẩm này từ tư liệu gốc. Tìm hiểu nội dung sách *Chuyết Chuyết tổ Sư ngũ lục*, chúng tôi thấy đây là một tư liệu quý, giúp chúng ta không những biết về thân thế và sự nghiệp của Thiền sư Chuyết Chuyết mà còn hiểu về phương pháp, cách thức truyền đạo, giảng pháp của Ngài.

TƯ TƯỞNG CỦA THIỀN SƯ CHUYẾT CHUYẾT

Nho - Phật song hành

Thuở thiếu thời, trước khi quy y cửa Phật, Thiền sư Chuyết Chuyết chuyên tâm nghiên cứu kinh sử đến mức bị suy nhược tinh thần, nên đến ở chùa Tiệm Sơn tu tập

cho tĩnh tâm. Bấy giờ Thiền sư ho khắc ra máu, Tiệm Sơn Trưởng lão mới hỏi rằng: Thư sinh sao mà bị bệnh?

Thiền sư thưa rằng: Là do học hành khắc khổ.

Trưởng lão hỏi rằng: Học xong định tạo sự nghiệp gì?

Thiền sư thưa: Giúp vua cứu dân. Trưởng lão khen rằng: Lành thay! Lành thay! Đây là chí xung thiên, song còn tham danh lợi mà không quan tâm đến bản chất của sinh tử.

Thiền sư chưa lĩnh hội được ý tứ của câu nói. Trưởng lão bèn sai mang đến một cái trống nhỏ và nói với Sư rằng: "... Trước khi đánh trống thì đâu có cái danh (tên gọi là Trống), sau khi đánh lên thì cái danh mới nhân nơi nghiệp mà hình thành. Danh chẳng qua là nhất thời rồi sẽ tan biến, còn nghiệp sẽ theo đến muôn đời không mất. Vậy chữ "danh" này từ đâu mà có". Thiền sư lĩnh hội được ý, bèn bỏ Nho quy Tăng, tham cứu yếu chỉ của Pháp vô sinh, đàm luận giáo nghĩa tối thượng thừa [2].



Tượng Thiền sư Chuyết Chuyết
trong tháp Báo Nghiêm.
(Ảnh: phatgiao.org.vn)

Khi sang Việt Nam, Ngài hoàng hóa trong thời kỳ mà Nho giáo là hệ tư tưởng chủ đạo thì giáo nghĩa “Nhị giáo dung hợp” lại càng có điều kiện để phát huy. Điều này được thể hiện rõ nét qua những cuộc đối thoại giữa Thiền sư với các vị mệnh quan của triều đình. Trong cuộc đối đáp với Dũng Lễ công Trịnh Khải (em trai Thanh vương Trịnh Tráng), Thiền sư đã dẫn các thuyết Tam cương, Ngũ thường, Thuần nhân, Trung thứ của Nho giáo; thuyết “Vô tâm bất sinh diệt” của Phật giáo để đưa ra kết luận rằng “Do tâm nên sinh thân, do thân nên có dục, tâm còn vô hướng nữa là thân và dục”. Thiền sư cũng khẳng định, Nho như vì sao, Phật như mặt trời. Nho giáo lấy kinh bang tế thế để tề gia, trị quốc, bình thiên hạ. Phật giáo lấy sự minh tâm cho sáng suốt tròn vẹn chiếu khắp làm yên vui [3].

Khi giảng về việc học đạo cho đại chúng, Thiền sư thuyết rằng: Người học đạo trước phải sửa trị bên trong, rồi sau mới sửa trị bên ngoài, trong ngoài kết hợp cùng nhau. Tâm ở bên trong, thân ở

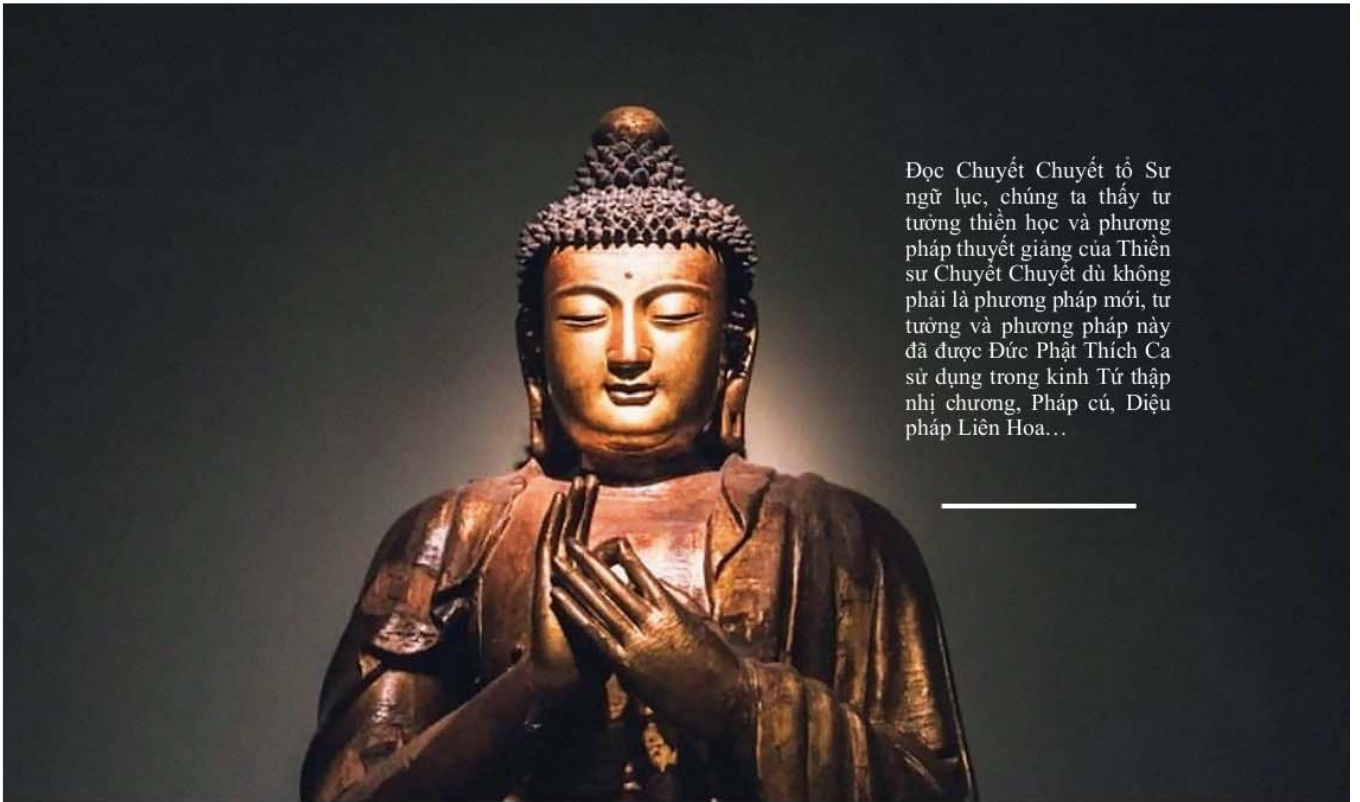
bên ngoài, tâm là “nội tắc” khó đề phòng. Vì vậy, Sư trích dẫn sách Luận Ngữ mà dạy rằng: “Từ Thiên tử cho đến thứ dân, tất cả đều lấy việc tu thân làm gốc”. Thiền sư cũng dạy rằng: “Người tu thân phải xuất phát từ chỗ minh tâm; sự minh tâm phải xuất phát từ nơi thế giới”. Quan điểm này xuất phát từ tư tưởng “Trí tri tại cách vật” trong sách Lễ ký và Đại học của Nho giáo [4].

Khi bàn về chữ “đạo”, làm sao để “minh đạo, minh tâm”. Thiền sư giảng rằng: “Chỉ cần làm cho cái tâm sáng tỏ, ngoại cảnh sẽ vắng lặng. Cho nên nếu liễu ngộ “nhất” thì vạn vật sẽ rõ ràng”. Thiền sư đã đem các chủ trương *Minh đức, Lương tri, Tính thiện, Trung dung*,... trong Nho giáo và *Đại giác, Bồ đề, Bát nhã, Niết bàn, Chân như*,... trong Phật giáo để làm sáng tỏ vấn đề. Thiền sư giảng rằng, cầu học đạo là phải cầu đạo lý bản tính, cầu đạo lý bản tính là cầu cái bản tướng chân thật, cầu ngay ở trong bản tâm và thân tâm mình, đạo chẳng xa người mà ở ngay trong cuộc sống hàng ngày. Không hiểu Phật đạo

thì thế đạo cũng không hiểu, hiểu thấu thế đạo thì Phật đạo tự nhiên cũng thấu hiểu [5].

Trong cuộc đối đáp với quan Chương giám Tư lễ Thái bảo Tuấn Quận công về chữ “nhân”, Thiền sư đã mượn lời Khổng Tử để giảng rằng: “Con người thì phải có lòng nhân, không có lòng nhân thì không phải con người. Nhân là sự yêu thương, cho nên mới nói: Bác ái thì gọi là nhân”. Ngài lại giảng rằng: Sao [Đức Thích Ca] lại gọi là Năng Nhân? nghĩa là thân thiết với người thân, yêu thương muôn loài. Nhưng con người ai cũng có thể thân thiết với người thân, lại không thể yêu thương được người ngoài; yêu thương được người ngoài nhưng không thể yêu thương được loài vật”. Cho nên “thân thiết người thân, yêu thương muôn loài”, đó là Năng Nhân. Duy chỉ có Đức Phật Thích Ca hiệu là Đại Giác Năng Nhân mà thôi [6].

Tuy chủ trương Nho - Phật song hành nhưng Thiền sư Chuyết Chuyết cũng luôn ý thức phân định rõ ràng ngôi vị chủ thứ.



Độc Chuyết Chuyết tổ Sư ngữ lục, chúng ta thấy tư tưởng thiền học và phương pháp thuyết giảng của Thiền sư Chuyết Chuyết dù không phải là phương pháp mới, tư tưởng và phương pháp này đã được Đức Phật Thích Ca sử dụng trong kinh Tứ thập nhị chương, Pháp cú, Diệu pháp Liên Hoa...

Điền hình, khi Ngài thuyết pháp ở Thăng Long, có vị hỏi: “Tam giáo Nho - Thích - Đạo, cái nào tôn quý hơn?” Ngài trả lời: “... Nho gia cho rằng, ít dục là bậc chính nhân quân tử; Đạo gia quan niệm, vận khí để trường sinh bất lão; Thích gia quan niệm, vô tâm là bất sinh bất diệt. Do tâm nên sinh thân, do thân nên có dục, tâm còn vô hướng nữa là thân và dục? Thế cho nên, Nho như những vì sao, Đạo như vầng trăng, Thích như mặt trời. Sao không sáng bằng trăng, trăng không sáng bằng mặt trời; một khi mặt trời lên thì đến trăng còn không thấy hướng nữa là sao ư? ... Tam giáo tuy đều sinh ra từ nơi tâm, nhưng trên dưới có khác, người trí tự suy nghĩ, lựa chọn sở trường của mỗi bên mà y theo” [7].

Thiền - Tĩnh song tu, tính - mệnh song tu

Về mặt tư tưởng, nội bộ Phật giáo cũng tồn tại sự dung hợp giữa nhiều tông phái với nhau, đặc biệt là giữa Thiền tông và Tịnh độ tông. Sự kết hợp này cũng được phản ánh trong con người của Thiền sư Chuyết Chuyết. Việc “trì trai niệm Phật” đã được Ngài nhấn mạnh nhiều lần trong *Chuyết Chuyết tổ sư ngữ lục*. Xin đơn cử ví dụ, trong bài pháp ở quyển 2 có câu: “Trì trai, niệm Phật và giữ giới, ba việc này được mệnh danh là Quán tự tại”. Ngoài ra cũng còn rất nhiều những câu nói tương tự nằm rải rác trong các bài pháp thoại của Ngài. Tuy nhiên, mặc dù đề xướng *Thiền Tĩnh song tu*, nhưng với Ngài, Thiền vẫn là chủ

đạo và Tịnh luôn được hiểu theo nguyên tắc “*minh tâm kiến tính*”, “*tâm tịnh quốc độ tịnh*” hay “*tội tùng tâm khởi đương tâm sám*” của Thiền. Ngài nói: “*Nếu có thể chuyên cần diệt tận vô minh*” thì “*xứ xứ đều là An Lạc quốc*” và cũng “*không cần cầu sám hối ở nơi nào khác*” [8].

Trong phần đối đáp với Dững Lễ công, hỏi “Nhu thế nào là tính - mệnh song tu? Hãy nói rõ cho tôi cái lý này. Thiền sư đáp rằng: Bản tính do nơi mệnh mà có, có tính cho nên mới có mệnh, nên tính và mệnh phải song hành tu tập hàng ngày, có song tu thì mọi việc mới đúng đắn được. Thiền sư cũng giải thích rằng: Con người lấy khí làm mệnh, Phật lấy tuệ làm mệnh.

Khi giảng về việc học đạo cho đại chúng, Thiền sư thuyết rằng: Người học đạo trước phải sửa trị bên trong, rồi sau mới sửa trị bên ngoài, trong ngoài kết hợp cùng nhau.



Mệnh người ta chỉ dài ba tấc, tuệ mệnh thì trường sinh. Thiền sư cũng giải thích tiếp rằng: Có được Tuệ mệnh thì sẽ linh thông, khi linh thông thì thấy được bản tính. Khi đó sẽ nhìn thấu hình tướng, một khi đã thấu hình tướng thì sẽ đạt được bản mệnh. Khi bản mệnh được viên dung thì vô ngã không có cạnh tranh.

Kế thừa yếu chỉ “Tâm tức thị Phật” truyền thống của Thiền tông
Thông qua *Chuyết Chuyết tổ sư ngữ lục* và một số các tài liệu khác, không khó để chúng ta có thể nhận ra, Chuyết Chuyết Thiền sư đã kế thừa sâu sắc yếu chỉ “Tâm tức thị Phật” của Thiền tông, Ngài cho rằng Phật tức là tâm, vạn pháp đều do tâm tạo, học Phật, tu Phật buộc phải “minh tâm kiến tính”. Ngài nói: “Pháp giới tuy nhiều nhưng không ngoài tâm... Phàm, người

học đạo phải hiểu rõ nguồn tâm, liễu ngộ pháp Vô vi. Nguồn tâm nếu mê mờ thì không có đạo nào để học. Cho nên mới nói, học đạo mà không hiểu đạo thì cái đạo đó trở thành đạo luân hồi; học Phật mà không hiểu Phật thì trở thành oan gia Phật. Đạo là con đường, biết đường mới có thể đi được; không biết đường thì dù có dũng mãnh, tinh tiến, cuối cùng rồi cũng lạc lối, như thế thì có cái đạo nào để đạt? Phật chính là tâm, hiểu tâm mới có thể phát tâm; không hiểu tâm mà phát tâm thì tuy trai giới, làm phúc cũng đều là vọng tâm, như vậy thì có Phật nào để thành?... Tâm là nguồn gốc của pháp giới... Muốn thành Phật mà không minh tâm kiến tính thì học đạo vô ích. Người người đều có đầy đủ Phật tính, không phải đợi cầu ở bên ngoài, đó gọi là tự tính vô vi pháp. Thế cho nên, tu phúc

trên nền tảng minh tâm thì như gắm thêm hoa; ngược lại không minh tâm mà tu phúc chẳng khác nào như chim không cánh” [9].

PHƯƠNG PHÁP ĐỐI THOẠI, THUYẾT GIẢNG CỦA THIỀN SƯ CHUYẾT CHUYẾT

Trong sách *Chuyết Chuyết tổ sư ngữ lục*, nhằm thuyết phục người nghe, khi trình bày vấn đề, Thiền sư Chuyết Chuyết đã vận dụng linh hoạt nhiều phương pháp để thuyết giảng, trong đó nổi bật lên hai phương pháp chủ yếu.

Phương pháp dẫn chứng để người nghe dễ hình dung được vấn đề

Khi nói về vấn đề “Trai giới”, Thiền sư giảng với đại chúng rằng “Nếu chỉ biết trai giới làm phúc mà không phát tâm Bồ Đề, thì chẳng khác nào cây ruộng mà

không gieo hạt vậy, đến mầm còn không có thì lấy đâu ra quả”. Thiền sư dạy rằng, bồ thí là cái bên ngoài, phát tâm là cái bên trong, con người đa phần chỉ có cái bên ngoài mà không có cái bên trong. Tuy nhiên, muốn phát khởi cái tâm thì phải nhờ ngoại cảnh, cũng như vật báu muốn phát lộ phải nhờ ánh đèn.

Khi giảng về “thức tính”, Thiền sư dẫn giải rằng “Ví như lửa vốn có ở trong gỗ, nhưng phải có tay người cầm dùi khoan vào thì mới có thể lấy lửa được. Tính chất của lửa đó chẳng phải xuất ra từ gỗ, chẳng phải xuất ra từ tay người, cũng chẳng phải xuất ra từ cái dùi, mà phải cả ba yếu tố kết hợp hài hòa mới có thể ra được lửa”.

Khi giải thích về “phát đại thế nguyện”, Thiền sư thuyết rằng “Có giới mà không nguyện cũng như có xe mà không có người cầm cương”; về “thụ trì ngũ giới, Thiền sư nói “Có quy y mà không thụ giới thì cũng giống như có nhà mà không có người ở, có nước mà không có vua, không có người thì lấy ai hưng gia nghiệp, không có vua thì lấy ai lãnh đạo quốc chính”.

Phương pháp so sánh nội dung Phật giáo với Nho giáo

Trong quá trình thuyết giảng, khi gặp các khái niệm, tư tưởng của Phật giáo, để người nghe dễ hiểu, dễ hình dung vấn đề, Thiền sư Chuyết Chuyết đã vận dụng thể mạnh là tri thức truyền thống (Nho học) vốn đã có trong bản thân người nghe để giải quyết các vấn đề.

Khi nói về “Tu thân dưỡng ý”, Thiền sư đã lấy quan điểm “Tư

bách thiên tử cho đến kẻ thường dân, đều phải lấy việc tu thân làm gốc”, “gốc vững thì đạo từ đó mà sinh ra”; sự tu thân, tu dưỡng của cá nhân phải xuất phát từ “minh tâm” và “trí tri tại cách vật” của Nho giáo truyền thống để dẫn dắt giải quyết vấn đề. Để đưa ra kết luận rằng “phải hiểu đạo mới học được đạo, phải hiểu tâm thì mới có thể minh tâm, phải hiểu Phật thì mới có thể thành Phật, học Phật mà không hiểu Phật thì lại trở thành oan gia của Phật”.

Khi trả lời Dũng Lễ công về câu hỏi “Trong ba đạo Nho - Thích - Đạo, đạo nào là tôn quý?”, Thiền sư đã lấy những khái niệm, tư tưởng của ba tôn giáo này để làm dẫn chứng và khẳng định rằng “Nho giáo lấy việc kinh bang tế thế để tế gia, trị quốc, bình thiên hạ; Đạo giáo lấy việc tu luyện để trường sinh bất lão; Phật giáo lấy sự minh tâm khiến cho sáng suốt tròn đủ, lặng chiếu khắp làm vui”. Trong câu hỏi này, Thiền sư đã không trả lời thẳng vấn đề mà Dũng Lễ công hỏi, mà chỉ nêu ra tông chỉ của từng tôn giáo, việc phân định thì kẻ trí tự suy nghĩ, tự lựa chọn.

Khi trả lời câu hỏi của quan Chương giám Tư lễ Thái bảo Tuần Quận công về nghĩa của chữ “Thích Ca - Năng Nhân”, Thiền sư trích dẫn câu nói của Khổng Tử “Nhân giả, nhân giả” và giải thích rằng: “Con người phải có lòng nhân, không có lòng nhân thì không phải con người. Sao gọi là Năng Nhân, đó là thân thiết với người thân, thương yêu mọi loài, đó gọi là Năng Nhân. Duy chỉ có Đức Phật Thích Ca hiệu là Đại giác Năng Nhân, còn các hạng khác chỉ có khả năng tự

giác mà không thể giác tha hoặc có thể tự giác, giác tha mà chưa thể giác hạnh một cách viên mãn. Đối với con người, họ có thể thương yêu người thân, nhưng không thể thương yêu được hết mọi người; có thể thương yêu con người nhưng không thể thương yêu được loài vật.

Độc *Chuyết Chuyết tổ sư ngữ lục*, chúng ta thấy tư tưởng thiền học và phương pháp thuyết giảng của Thiền sư Chuyết Chuyết dù không phải là phương pháp mới, tư tưởng và phương pháp này đã được Đức Phật Thích Ca sử dụng trong kinh *Tứ thập nhị chương*, *Pháp cú*, *Diệu pháp Liên Hoa*... Nhưng có một điều hiển hiện rõ ở đây là khi trình bày, thuyết giảng bằng hai phương pháp này, người trình bày vừa phải có kiến thức uyên bác về các tôn giáo, vừa phải có cái nhìn khoáng đạt, lại vừa phải nắm bắt được tâm lý, trình độ nhận thức của người nghe. Tính linh hoạt trong lựa chọn phương pháp thuyết giảng, tính phù hợp với đối tượng thuyết giảng, là minh chứng rõ ràng nhất cho sự thành công của Thiền sư Chuyết Chuyết trong quá trình truyền bá Phật pháp đến với đại chúng.

Chú thích:

* Ths. Vũ Ngọc Định, Khoa Khoa học Xã hội, Trường Đại học Hồng Đức.

[1] Nhan đề sách do dịch giả Nguyễn Quang Khải và ĐĐ. Thích Nguyên Đạt đặt.

[2][3] Nguyễn Quang Khải, Thích Nguyên Đạt (dịch, 2017), *Chuyết Chuyết tổ sư ngữ lục*, tr.15-16;84.

[4][5] Nguyễn Quang Khải, Thích Nguyên Đạt (dịch, 2017), *Chuyết Chuyết tổ sư ngữ lục* (dịch, 2017), tr.45-46;57-58.

[6] Nguyễn Quang Khải, Thích Nguyên Đạt (dịch, 2017), *Chuyết Chuyết tổ sư ngữ lục* (dịch, 2017), tr.99-100.

[7][8][9] Vũ Ngọc Định, Thích Nguyên Đạt, Thích Nguyên Hối (2017), *Hành trạng chư Tăng Ni Thanh Hóa*, tập 1, tr.38-40.



Tìm hiểu lời dạy của Đức Phật đối với các bậc quân vương Ấn Độ

SC. Thích Nữ Nhuận Anh*

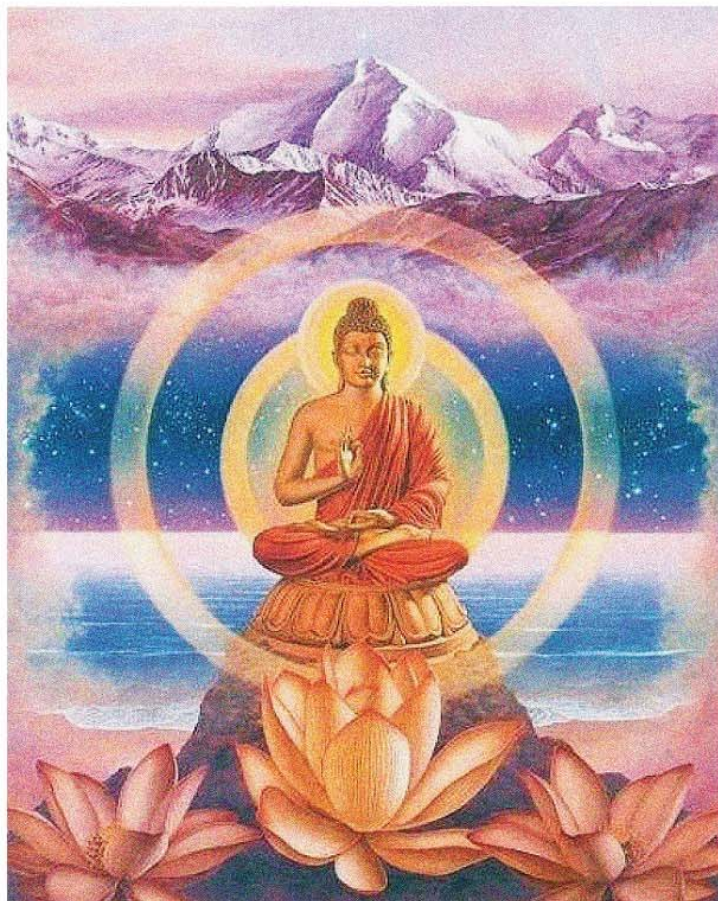


Phật giáo là tôn giáo được xây dựng trên nền tảng đạo đức của xã hội, hướng đến sứ mệnh cải tạo tâm, kêu gọi thực hành đời sống đạo đức, đưa đến giác ngộ, giải thoát khỏi luân hồi.

Phật giáo là tôn giáo được xây dựng trên nền tảng đạo đức của xã hội, hướng đến sứ mệnh cải tạo tâm, kêu gọi thực hành đời sống đạo đức, đưa đến giác ngộ, giải thoát khỏi luân hồi. Điều này được chứng tỏ ngay trong các kinh điển Nguyên thủy (các bộ Nikaya hay A Hàm), Đức Phật chỉ tuyên thuyết về con đường đưa đến đời sống phạm hạnh, đưa đến thành tựu chánh tri. Những lời khuyên của Thế Tôn cho bậc quân vương, bậc trí giả và cho người dân đối với đời sống thường nhật, về bản chất cũng không vượt khỏi đạo lộ thanh tịnh.

LÝ TƯỞNG VỀ CHUYẾN LUÂN THÁNH VƯƠNG

Đức Phật quan tâm đến sự chấm dứt khổ đau và tạo dựng hạnh phúc, an lạc cho nhân sinh. Trong kinh Tương Ưng, sau khi hóa độ cho sáu mươi vị đệ tử đầu tiên, Ngài dạy các đệ tử hãy du hành vì hạnh phúc, vì an lạc cho chư Thiên và loài người: “*Này các Tỳ kheo, hãy du hành vì hạnh phúc cho quần chúng, vì an lạc cho quần chúng, vì lòng thương tưởng cho đời, vì lợi ích, vì hạnh phúc, vì an lạc cho chư Thiên và loài người*” [1]. Ngài là bậc đạo sư giác ngộ, vì vậy đã có không ít những bậc quốc



“Đường này đến thế gian
Đường kia đến Niết bàn
Tỳ kheo đệ tử Phật
Phải ý thức rõ ràng”.

vương, đại thần tìm đến tham vấn, thỉnh cầu Đức Phật chỉ dạy, là dịp để Ngài hóa độ, khai mở trí tuệ cho họ. Trong số các vị đệ tử lớn ấy, có vua Ba Tư Nặc (Pasenadi), Tần Bà Sa La (Bimbisara) đến với Ngài bằng tâm cung kính, vì chánh pháp hồi đạo. Qua đó, Ngài không dạy các vị vua nào làm gì để mở rộng quyền uy thống trị, chinh phục lãnh thổ mới. Mà Phật dạy các vị vua ấy hướng đạo, thực hành các thiện pháp và xem họ như những vị đại thí chủ.

Trong kinh Chuyển luân Thánh vương Sư tử hống, Đức Phật đã kể về vị Chuyển luân Thánh vương luôn lấy chánh pháp trị nước, chinh phục bốn thiên hạ với đầy đủ các món báu: “*Thuở xưa, này các Tỳ kheo, có Vua Chuyển luân Thánh vương tên là Dalhanemi (Kiên Cố Niệm), là vị pháp vương, lấy Chánh pháp trị nước, chinh phục bốn thiên hạ, thống trị các quốc độ và đầy đủ bảy món báu. Vị ấy có đầy đủ bảy món báu, tức là xe báu, voi báu, ngựa báu, châu báu, nữ báu, gia chủ báu và thứ bảy là tướng quân báu. Vị ấy có hơn một ngàn hoàng tử, đông kiện, hùng mạnh, nhiếp phục ngoại địch. Vị này trị vì quả đất này cho đến hải biên, dùng Chánh pháp trị nước, không dùng trượng, không dùng kiếm*” [2].

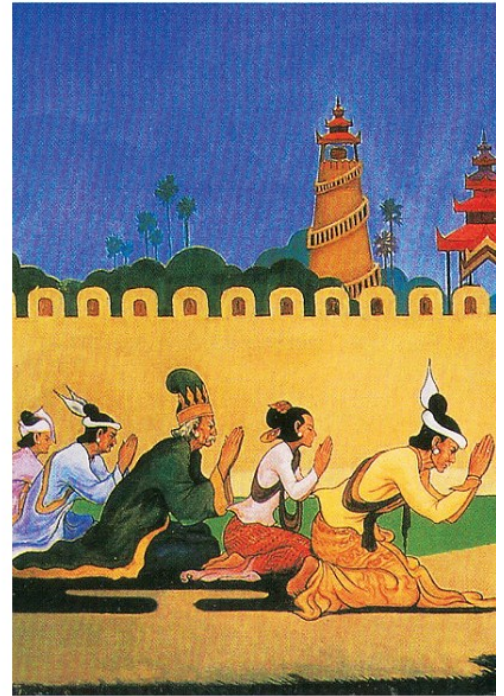
Chúng ta có thể hình dung một vị Chuyển luân Thánh vương như người vận chuyển bánh xe pháp, tôn trọng pháp, dựa vào pháp, cai trị theo pháp vì sự xán lạn của thế giới. Đặc biệt, vị vua này sở hữu bảy món báu ví như thất Thánh tài trong nhà Phật gồm: xe báu trên không trung như một vũ khí hiện đại; gia chủ báu như có được người quản lý giỏi, đáp ứng

mọi nhu cầu của vua; tướng quân báu là người điều khiển bốn binh chủng; nữ báu như có được người vợ đẹp, tài hoa; tượng báu với cặp ngà chinh phục muôn thú; ngựa báu có thể đi ngàn dặm, đi trên nước như đi trên đất; châu báu chính là viên ngọc Mani trong búi tóc của vua. Như vậy, để trở thành vị Chuyển luân Thánh vương hay trở thành vị vua chân chính đều phải dựa vào chánh pháp, tôn thờ pháp, tôn kính pháp, ngưỡng vọng pháp, lấy pháp làm tiêu chuẩn, tiêu chí và dùng chánh pháp để bảo vệ thần dân.

Thật ra, cần minh định rằng: Trong lịch sử nhân loại chưa từng có vị Chuyển luân Thánh vương nào xuất hiện. Chuyển luân Thánh vương chỉ là lý tưởng, không thật có. Bảy món báu chỉ cho hoàn cảnh của hiện tại và sẽ thay đổi. Đó chỉ là một hình mẫu lý tưởng, ước lệ để các vị minh quân y cứ làm tiêu chuẩn để trị nước, xây dựng xã hội lý tưởng. Mục đích Phật thuyết kinh Chuyển luân Thánh vương chính là nói đến giáo lý vô thường, đổi thay của hoàn cảnh, thời cuộc. Nguyên lý đó chính là lời dạy của Đức Phật trước khi nhập Niết bàn: “*Này các Tỳ kheo, đây là lời Ta nhắn nhủ các Ngươi: Các hành là vô thường, hãy tinh tấn lên để tự giải thoát, không lâu Như Lai sẽ diệt độ*” [3].

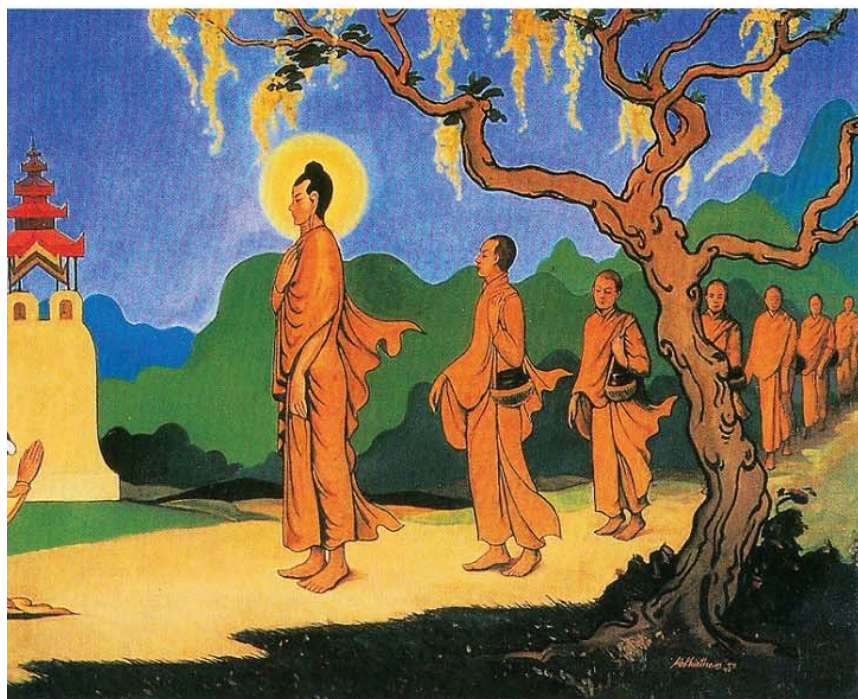
PHẨM HẠNH LÀ NỀN TẢNG QUAN TRỌNG

Ở một khía cạnh khác, trong kinh Tiểu bộ (chuyện tiền thân), Phật dạy về những đức tính cần có của một vị vua chân chính, cai trị quốc độ bằng cách từ bỏ mọi ác đạo, không xâm phạm Thập vương pháp và luôn hành động chân chính. Đó chính là mười



phẩm hạnh của một minh quân: “*Bố thí, nhân từ, đức hạnh, công bình, thân ái, nhu mì, ôn hòa, nhẫn nhục, ăn năn, bi mẫn, là mười giới đức*” [4]. Đức Phật đã nhấn mạnh vào sự thật, cái xấu hay cái tốt của dân chúng tùy thuộc vào sự hành xử của người trị vì họ. Ngài đặt ra mười phẩm hạnh cho bậc quân vương để thực hành, hướng đến xây dựng xã hội lý tưởng mà thực chất là cuộc cải tạo đạo đức tự thân, đưa đến xã hội an lạc.

Đối với Phật giáo, đức hạnh là nền tảng, phẩm chất quan trọng của một người và xuất phát từ những việc làm cụ thể. Theo Phật, bản chất của đức hạnh không đến từ kế thừa dòng họ mà có từ chính hành động của mỗi người: “*Hành động làm ăn trộm, hành động làm nhà binh, hành động làm tế quan, hành động làm vua chúa*” [5]. Một



Trong kinh Chuyển luân Thánh vương Sư tử hồng, Đức Phật đã kể về vị Chuyển luân Thánh vương luôn lấy chánh pháp trị nước, chinh phục bốn thiên hạ với đầy đủ các món báu. (Ảnh: sưu tầm)

khi vương quyền có đức hạnh, nhà nước có đạo đức thì điều kiện hạnh phúc của mọi công dân được khẳng định và bảo đảm. Trong Tiểu bộ kinh số 334 đã phóng tác hình ảnh, nếu một quốc vương có đức hạnh và cai trị đúng pháp, thì ngay cả trái cây cũng tăng thêm vị ngọt [6].

Điều này còn được minh chứng trong những chuyện tiền thân của Phật như: *truyện Sandhibheda*, *truyện Ayakuta*, *truyện Cuntani*, *truyện lời giáo giới cho vua...* đều ghi lại những tiền kiếp, Ngài làm vua chuyên thực hành Bồ tát đạo để trị quốc, an lòng dân bằng chánh pháp và đức độ. Trong *truyện lời giáo giới cho vua*, sau khi Phật trấn an và tán thán vua Câu Tát La (Kasola) về việc xét

xử một vụ kiện đúng pháp và công bằng là việc thiện, là con đường đưa đến chư Thiên. Đức Phật tiếp tục kể câu chuyện về hai vị vua hiền đức là Brahmadatta và Mallika, cả hai vị vua suốt đời làm thiện sự, làm các công đức sau khi mệnh chung được sanh lên Thiên giới. Chính vị vua Brahmadatta là tiền thân của Đức Phật, suốt đời Ngài lấy chánh pháp để thực hành: “*Lấy không giận thắng giận, lấy thiện thắng không thiện, lấy thí thắng xan tham, lấy chân thắng hư ngụy*” [7]. Như thế, lời Phật dạy chỉ bàn đến gốc độ đạo đức xã hội, lấy tu dưỡng thân tâm làm căn bản để lợi lạc quần sinh, hướng đến đời sống thiện hạnh.

Tâm Phật bình đẳng với tất cả mọi người từ vua quan cho đến

quần chúng. Thế Tôn tiếp xúc với vua quan như tiếp xúc với các đại thí chủ. Tuy nhiên, trong mối quan hệ nhà nước với công dân, Đức Phật cũng đưa những lời dạy để khuyến khích đệ tử, người dân làm tròn trách nhiệm của mình, hỗ trợ nhà nước xây dựng xã hội thịnh vượng. Quan điểm dẫn thân hành động vì điều chân chánh được đề cập trong kinh Trung bộ, về cuộc hội đàm giữa công dân Dhananjani và ngài Sariputta với chủ đề liên quan đến những trách vụ của công dân đối với vua chúa và được Tôn giả tán thán: “*Người vì vua chúa làm các điều đúng pháp, làm các điều chơn chánh, người ấy tốt đẹp hơn*” [8]. Đối với các đại thí chủ như Anathapindika [9], Upali [10] và tướng quân Siha [11] ... sau khi quy y Tam bảo và trở thành các cận sự nam hộ pháp tích cực, Đức Phật vẫn khuyến khích họ tiếp tục thực hiện các thiện hạnh đã làm trước kia và được Ngài tán thán: “*Ai trồng vườn trồng rừng, ai dựng xây cầu cống, đào giếng cho nước uống, những ai cho nhà cửa, những vị ấy ngày đêm, công đức luôn tăng trưởng*” [12].

LẤY TU DƯỠNG ĐẠO ĐỨC LÀM GỐC

Lời dạy của Phật đối với một cộng đồng nhằm giúp họ được vững chãi, thật ra cũng phát xuất từ nền tảng đạo đức và lấy đó làm căn bản. Trong kinh Đại Bát Niết Bàn, dân Bạt Kỳ (Vajji) ở Vesali được Đức Phật dạy cho bảy pháp bất thối tại tự miếu Sarandada: “*...Ta dạy cho dân Vajji bảy pháp bất thối này...khi nào bảy pháp bất thối được duy trì giữa dân Vajji...dân Vajji sẽ được cường thịnh, không bị suy giảm*” [13]. Sau đó, dân Vajji đã

thực hiện đúng theo lời dạy của Phật và trở nên cường thịnh. Về sau, vua A Xà Thế (Ajatasattu) nước Ma Kiệt Đà (Magadha) muốn chinh phục dân Vajji và tự nói: “*Ta quyết chinh phạt dân Vajji này, dân chúng có uy quyền, có hùng mạnh; ta quyết làm cho dân Vajji bị hoại vong*” [14]. Vua sai đại thần Vũ Xá (Vassakara) đến thỉnh ý Phật về vấn đề này, tuy nhiên Phật không trực tiếp trả lời. Ngài muốn xác nhận với đại thần Vũ Xá qua việc hỏi Ananda về dân Vajji đang thực hành bảy pháp bất thối được cường thịnh, không bị suy giảm. Bảy pháp này được Phật dạy trong kinh Trường bộ và người viết xin tóm tắt ý chính gồm: *Dân Vajji thường hay tụ họp và tụ họp đông đảo; tụ họp trong niệm đoàn kết, giải tán trong niệm đoàn kết và làm việc trong niệm đoàn kết; không ban hành những luật lệ không được ban hành, không hủy bỏ những luật lệ đã được ban hành, sống đúng với truyền thống; tôn sùng, kính trọng, đánh lễ, cúng dường các bậc trưởng lão Vajji và nghe theo lời dạy của họ; không có bắt cóc và cưỡng ép những phụ nữ và thiếu nữ Vajji phải sống với mình; tôn sùng, kính trọng, đánh lễ, cúng dường các tự miếu ở Vajji; bảo hộ, che chở, ủng hộ đúng pháp các vị A la hán ở Vajji*” [15]. Chính Phật xác nhận khi nào dân Vajji duy trì bảy pháp bất thối, dân Vajji được cường thịnh, không bị suy giảm. Về sau, nguyên do không duy trì được bảy pháp bất thối này, xứ Vajji rơi vào tay vua nước Magadha và điều này được đại thần Vũ Xá xác định khi bạch hỏi Phật: “*Tôn giả Gotama, Ajatasattu Vedehiputta (A Xà*

Thế) vua nước Magadha không thể đánh bại dân Vajji ở chiến trận trừ phi dùng ngoại giao hay kế ly gián...” [16].

Xuất phát từ câu chuyện về dân Vajji, Phật muốn dạy cho các đệ tử thực hành bảy pháp bất thối này. Ngài dạy cần làm gì để giáo đoàn cường thịnh chứ không nói về xảo thuật hay học thuyết: “*Này các Tỳ kheo, khi nào bảy pháp bất thối này được duy trì giữa các vị Tỳ kheo, khi nào các vị Tỳ kheo được dạy bảy pháp bất thối này, thời này các Tỳ kheo, chúng Tỳ kheo sẽ được cường thịnh, không bị suy giảm*” [17]. Và dù có nhiều đại thí chủ là các bậc quân vương, quan lại, phú hộ, Thế Tôn vẫn dạy các đệ tử không được tham đắm lợi lạc, quên đi hạnh của bậc Sa môn Thích tử: “*Đàn bà hay đàn ông, rượu chè tiêu hoang phí, được địa vị quyền thế, chính cửa vào bại vong*” [18].



Trong kinh Tiểu bộ (chuyện tiền thân), Phật dạy về những đức tính cần có của một vị vua chân chính, cai trị quốc độ bằng cách từ bỏ mọi ác đạo, không xâm phạm Thập vương pháp và luôn hành động chân chính.

Đức Phật là bậc đạo sư, là người dẫn đường, Ngài chỉ ra con đường cải tạo tâm để mỗi người hướng về chánh pháp, thực hành thiện hạnh để chấm dứt khổ đau. Ở đây, Đức Phật đã tìm ra con đường giải thoát cho chúng sanh bằng cách đi ngược lại gốc rễ thâm sâu, ẩn náu của tâm bất thiện trong chính mỗi người. Từ đó, Phật gieo những hạt giống tinh thức để mỗi người biết rõ con đường của hiện tại và vị lai đi đâu, về đâu. Đúng như lời Phật dạy cho các đệ tử:

*“Đường này đến thế gian
Đường kia đến Niết bàn
Tỳ kheo đệ tử Phật
Phải ý thức rõ ràng”.*

Chú thích:

* SC. Thích Nữ Nhuận Anh: Học viện Học viện Phật giáo Việt Nam tại TP. HCM.

[1] Kinh Bấy Sập, Tương Ưng bộ kinh, tr.178.

[2] Kinh Chuyển luân Thánh vương Sư tử hống, Trường bộ kinh, tr.527-528.

[3] Kinh Đại Bát Niết Bàn, Trường Bộ kinh, tr.314.

[4] Chuyện Lộc vương hoan hỷ, Tiểu bộ kinh, Tập 4, tr.540.

[5] Kinh Vasettha, Trung Bộ kinh, Tập 2, tr.249.

[6] Chuyện Khuyến vục quốc vương, Tiểu bộ kinh, Tập 6.

[7] Kinh Pháp Cú số 223, Tiểu bộ kinh, Tập 1, tr.73.

[8] Kinh Dhananjani, Trung bộ kinh, Tập 2, tr.225.

[9] Cullavagga, Tiểu phẩm tạng luật, tr.241-256.

[10] Kinh Ưu Ba Ly, Trung bộ kinh, Tập 1, tr.455.

[11] Kinh Tướng quân Siha, Tăng chi bộ kinh, Tập 2, tr.311.

[12] Kinh Trồng rừng, Tương Ưng bộ kinh, Tập 1, tr.77.

[13], [16], [17] Kinh Đại Bát Niết Bàn, Trường bộ kinh, tr.280.

[14] Sđd, tr.277.

[15] Sđd, tr.278-279.

[16] Sđd, tr.280.

[18] Kinh Bại Vong, Tiểu bộ kinh.

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

quangminh

CANDLE



THƯƠNG
HIỆU
NẾN

ĐƯỢC
YÊU
THÍCH
NHẤT



quangminh

CANDLE

NẾN 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

www.quangminhcandle.vn





Bảo Hải Linh Thông Tự

QUẦN THỂ VĂN HÓA TÂM LINH BÊN VỊNH DI SẢN

