

Hội đồng Biên tập

Gs.Ts. Nguyễn Hùng Hậu

PGs.Ts. Nguyễn Hồng Dương

PGs.Ts. Nguyễn Đức Diện

Hòa thượng Thích Thanh Nhiễu

Hòa thượng Thích Thanh Điện

Thượng tọa Thích Đức Thiện

Tổng Biên tập

Hòa thượng TS Thích Gia Quang

Phó Tổng Biên tập

Thượng tọa Thích Tiến Đạt

Trưởng Ban Biên tập

Cư sĩ Giới Minh

Trình bày

Đoàn Phong

Tòa soạn và trị sự

Phòng 218 chùa Quán Sứ

Số 73 phố Quán Sứ, Quận Hoàn Kiếm, Hà Nội

Điện thoại: 024.6684.6688 - 0934.666.360

Email: tapchincph@gmail.com

Tài khoản: 102010000032825 - Sở Giao dịch I

Ngân hàng Thương mại Cổ phần Công thương
Việt Nam**Đại diện phía Nam**

Phòng số 7 dãy Tây Nam

- Thiền viện Quảng Đức

Số 294 Nam Kỳ Khởi Nghĩa, P.8, Q.3, Tp.HCM

Giấy phép xuất bản

Số 01/GP-BVHTT ngày 02/01/2002

Chế bản và in tại

Công ty CP In Tài Chính

Giá: 30.000 đ



TRONG SỐ NÀY

|2| Hiểu đạo là Hiểu đạo

GIÁO LÝ - LỊCH SỬ - TRIẾT HỌC

|8| Giới thiệu tác phẩm “Tổ sư huấn hối yếu tắc”

|12| Thiền học của đệ nhị tổ Pháp Loa

|18| Nhận thức cuộc sống vô thường qua giáo lý tứ đại ngũ uẩn

|21| Phật giáo Ninh Bình giai đoạn 1930 - 1946

|27| Tính biện chứng, logic trong tư tưởng của thiền phái
Tào Động ở miền Bắc Việt Nam (tiếp theo và hết)

|34| Bốn hạng người ở đời và con đường đi đến ánh sáng

|38| Tư tưởng từ bi với triết lý yêu dân, thân dân của Phật giáo
Việt Nam**PHẬT GIÁO BHUTAN**

|44| Phật giáo đóng góp cho sự phát triển:

Mô hình vương quốc Bhutan

|50| Ảnh hưởng Phật giáo đối với chính sách nhà nước:
Tìm hiểu nguồn gốc quy định cấm hút thuốc tại Bhutan

|54| Lý tưởng Bồ tát của các bậc minh quân trong lịch sử Bhutan

|58| Pháp thực hành trong truyền thống Phật giáo Bhutan

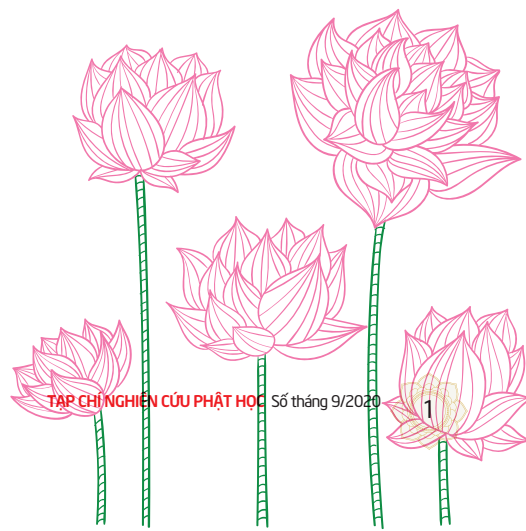
|62| Mối quan hệ giữa Hiên giáo và Mật giáo trong một số
dịch phẩm của cổ HT.Thích Viên Thành (tiếp theo và hết)**TRAO ĐỔI - NGHIÊN CỨU**

|64| Cuộc đời vua A Dục qua bốn bia ký

|70| “Việt Nam phong tục” và những cách hiểu sai lệch về Phật
giáo của Phan Kế Bính

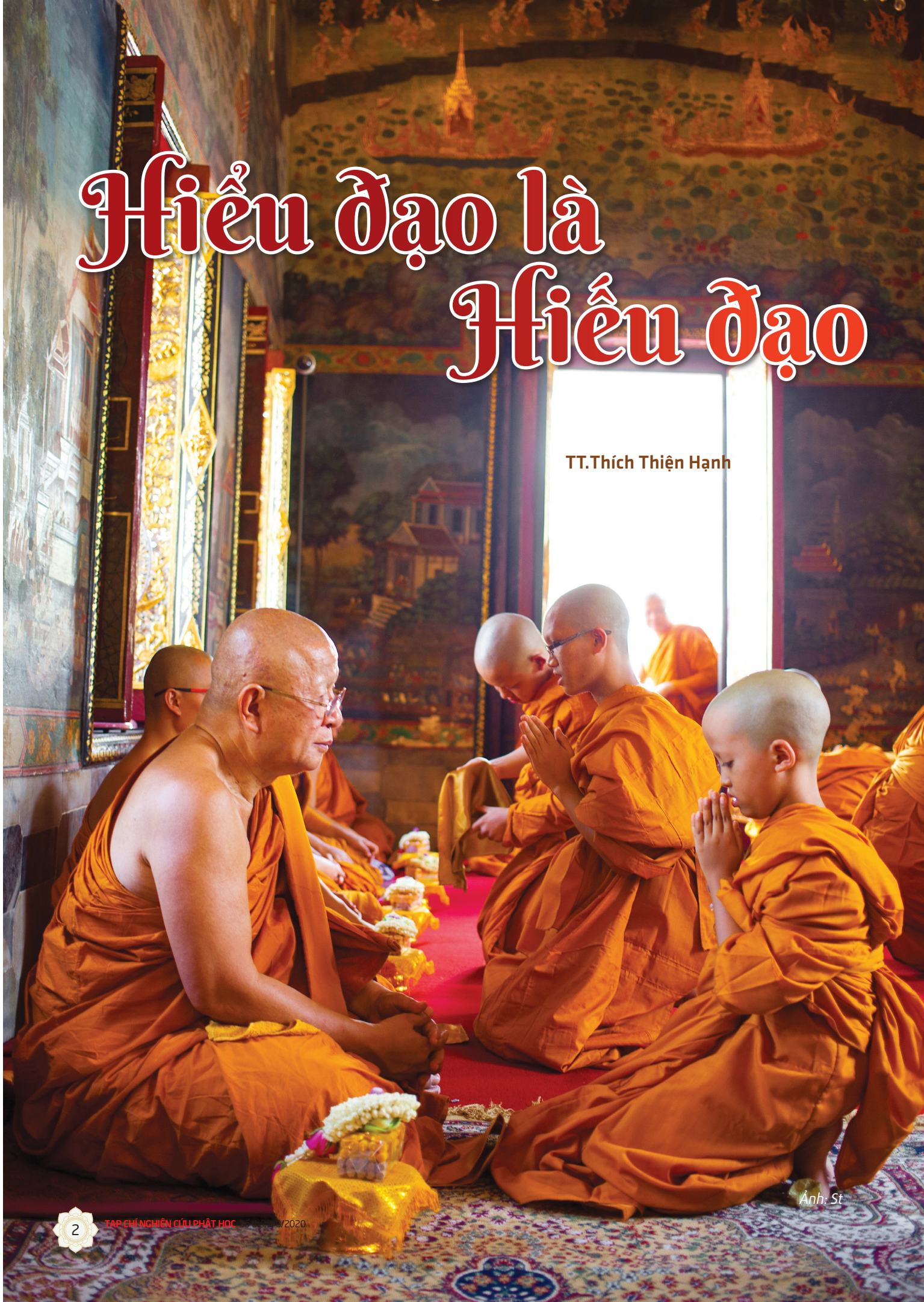
|74| Góc nhìn về thú nuôi chim cảnh

|78| Con đường hạnh phúc



Hiếu đạo là Hiếu đạo

TT.Thích Thiện Hạnh



Ảnh: St

Nói đến chữ Hiếu là nói đến đức tính bẩm sinh của con người, nhưng nếu chúng ta không được vun xới thường xuyên hạt giống, nó sẽ bị hư hoại. Khi lòng Nhân mất đi nền tảng thì như cây không cội, nước không nguồn, bị biến dạng sang một hình thái khác. Hình ảnh của những kẻ hung ác, bạo ngược trong xã hội, đã phần nào chứng minh được sự thật này. Nếu chúng ta đánh mất đi hạt giống của hiếu hạnh, quan hệ gia đình bị rạn vỡ, để trở thành những tâm hồn lạc loài giữa sa mạc ngông cuồng chỉ biết bám trụ vào những ốc đảo của lòng ham muốn thấp hèn, bại hoại. Do vậy, Hiếu và Hiếu không thể tách rời nhau.

I. Ý nghĩa chữ Hiếu

Trước hết chúng ta tìm hiểu ý nghĩa biểu hình của chữ Hiếu. Xét theo từ nguyên, có ý kiến cho rằng chữ Hiếu (孝 tiếng Quan thoại đọc là: xiào) bắt nguồn từ hình ảnh một người con công cha già (hoặc mẹ) đi đường, nghĩa là **“hiếu thuận”**. Chữ Hiếu (孝) gồm hai bộ phận, phía trên là 1 phần của chữ Lão (老) chỉ người bề trên, phía dưới là chữ Tử (子) chỉ con cái, ví như mối liên hệ mật thiết giữa lớp người trưởng thành và con cháu của chúng ta, một mối quan hệ rất chặt chẽ, người con cháu luôn kính nhường, hiếu thuận với bậc sinh thành.

Đồng thời lại có ý kiến nhận định chữ Hiếu (孝) được kết hợp bởi chữ thổ (土) là Đất, nét sổ xiên từ phải sang trái và chữ Tử (子) là con, nghĩa là đưa con chịu nằm xuống đất và để cây roi trên mình cho cha mẹ đánh thì đó là đứa con có hiếu. Thực ra lối giải thích từ nguyên này cũng có những nét đặc sắc và gần gũi với nền giáo dục trẻ tại Việt Nam **“Thương con cho roi cho vọt, ghét con cho ngọt cho bùi”**. Dẫu vậy dù hiểu theo cách nào chúng ta đều dễ dàng nhận thấy, chữ Hiếu là phạm trù đạo đức, thể hiện quy tắc ứng xử hết lòng thờ cúng cha mẹ, tổ tiên.

Người xưa đã lấy những hình ảnh lớn lao nhất, vĩ đại nhất để ví với công lao mẹ cha sinh thành, dưỡng dục vì thế đạo làm con phải biết thờ mẹ, kính cha, giữ gìn đạo hiếu. Trong xã hội ngày nay, khi sự phát triển và những tiến bộ không ngừng



Ảnh: St

của khoa học kỹ thuật, cách giới trẻ thể hiện đạo hiếu cũng có những điều khác với truyền thống.

Người sáng lập ra Nho giáo - Khổng Tử coi Hiếu là căn bản của đạo đức, nhấn mạnh **“Hiếu và Đễ là gốc của điều Nhân chăng?”** Sách Hiếu kinh cũng nói: **“Hiếu là thiên kinh, địa nghĩa, đức hạnh của con người”**, **“Bách thiện hiếu vi tiên”** câu này nghĩa là, trong trăm thứ hạnh tốt, chữ “Hiếu” xếp đầu tiên.

Ý nghĩa chân chính của Hiếu lấy Kinh làm tiền đề. “Đệ tử quy” (sách dạy trẻ nhỏ các quy tắc làm người của người Trung Quốc xưa) nói rằng: **“Cha mẹ gọi, không được chần chừ; cha mẹ yêu cầu, không được lười biếng. Cha mẹ dạy, kính cẩn mà nghe; cha mẹ trách mắng, cần thuận theo”**. Phật giáo rất coi trọng Hiếu. Trong kinh **“Phật thuyết phụ mẫu ân trọng nan báo”** cũng chỉ rõ sự khó nhọc của cha mẹ sinh ra con người. Đồng thời, báo đáp ân cha mẹ đứng ngang cùng báo ân Tam bảo, ân đất nước, ân chúng sinh. Dẫu rằng thời thế thay đổi nhưng ý nghĩa của chữ hiếu, những căn bản của đạo hiếu, đạo làm con là những giá trị tốt đẹp mà chúng ta luôn cần trân trọng và giữ gìn.

II. Hiếu thế gian và xuất thế gian

Ở nhà có thể hiếu cha mẹ, thương yêu anh em, đây là “Đễ”, có thể báo ân quốc gia tức là “Trung”. Thế nên tám đức: **“Hiếu, Đễ, Trung, Tín, Lễ, Nghĩa, Liêm, Si”**, Hiếu là căn bản, bảy đức còn lại đều là Hiếu biểu hiện trên các sự tương khác nhau rồi lập nên danh tướng, chứ thật ra cũng chỉ là một chữ Hiếu mà thôi.



1. Hạnh đại hiếu thế gian

Đại sư Liên Trì dạy: *“Giúp cha mẹ giải thoát sinh tử, mới tròn bổn phận làm đạo con”*. Hạnh hiếu lớn nhất ở thế gian không gì hơn là khuyên cha mẹ niệm Phật, phát nguyện vãng sinh thế giới Cực lạc. Giả sử chúng ta cúng dường cha mẹ rất nhiều vàng ngọc châu báu, xây nhà cao đẹp rộng rãi cho cha mẹ ở, nhưng lúc già chết đến, cha mẹ không thể mang theo được. Trong cuộc sống dầu nhiều năm được gần gũi bên cha mẹ, ân cần thăm hỏi với tâm mến thương. Tất cả đều chỉ là hư giả, tạm thời. Vì vậy trong kinh Hiền ngu có nói rằng: *“Lòng hiếu thảo chẳng những có ý nghĩa về mặt văn hóa, đạo đức mà còn có tác dụng giáo dục. Người biết hiếu thảo với ông bà cha mẹ của mình là tấm gương sáng cho con cháu sau này noi theo, đó là truyền thống “uống nước nhớ nguồn” quý báu. Đây mới thật sự mời đón cha mẹ đến chỗ hoàn toàn lợi ích. Nguyên khắp thiên hạ, người con có tâm hiếu thảo, cố gắng phụng dưỡng và báo đáp công ơn cha mẹ với tâm hiếu thảo này. Cho nên trong “Kinh Thi” giảng: “Cha sinh ra ta, mẹ nâng đỡ ta, vuốt ve ta, cho ta bú, nuôi ta khôn lớn, dạy bảo ta nên người, chăm lo ta, ôm ấp ta, ra vào để bảo vệ cho ta, muốn đáp trả ơn huệ ấy, chỉ biết như bầu trời lồng lộng đến vô cùng”*. Sau khi cha mẹ qua đời, lòng hiếu thảo được thể hiện qua việc phụng thờ và tưởng nhớ. Tấm lòng người xưa đối với ông bà cha mẹ đã khuất thể hiện qua câu “kính như tại”, có nghĩa là kính như cha mẹ đang còn sống.

1.1. Nho giáo nói về đạo hiếu

Hiếu kinh, tác phẩm chính của Nho giáo nói về đạo hiếu được mở đầu như sau: *“Hiếu là gốc của đức, là nguồn của giáo...thân thể tóc da, nhận từ cha mẹ, không dám tổn thương đó là khởi đầu của hiếu. Lập thân hành đạo, dương danh với hậu thế, để làm rạng rỡ cha mẹ, đó là hiếu”*. Trong Kinh Địa Tạng có tám chữ nói về chữ Hiếu đó là *“Hiếu Đạo, Độ Sinh, Bạt Khổ, Báo Ân”*. Hiếu là hạnh dẫn đầu của trăm hạnh, Hiếu cũng là đạo hoà hợp giữa trời đất với con người, để Hiếu dần dần trở thành chỗ quay về sâu sắc trong linh hồn đạo đức, mới có thể khiến bản thân an thân lập mệnh, phúc đức đến đời sau, khiến xã hội an ổn và hài hoà. *“Tuổi của cha mẹ, không thể không biết, một là để mừng, hai là để lo”*. Mẹ đã mang thai chúng ta 9 tháng 10 ngày mới sinh ra ta, để cho ta ăn no mặc ấm đã tần tảo vất vả ngược xuôi.

Dần dần năm tháng đã nhuộm trắng mái tóc của cha mẹ, thì trong lòng chúng ta sẽ nhận ra điều không thể chờ đợi trong đời này không còn là cơ hội kiếm tiền, cũng không phải là cơ hội để sự nghiệp thăng tiến, mà chỉ là cơ hội để hiếu kính cha mẹ. Trong Phật pháp, vô lượng vô biên pháp môn cũng chỉ là một chữ “Hiếu”, chính pháp thế gian và xuất thế gian nhất định được xây dựng trên cơ sở của Hiếu đạo.

1.2. Hiếu thân tôn sư

Làm người thì phải biết “Hiếu thân tôn sư”, phúc thứ nhất trong Tam phúc của Quán kinh⁽¹⁾ là: *“Hiếu dưỡng cha mẹ, phụng sự sư trưởng, từ tâm chẳng giết hại, tu Thập thiện nghiệp”*, được như vậy thì chúng ta mới được thân người, những phúc báo chúng ta tu được mới có thể hưởng ở cõi người, cõi trời. Nếu không làm nổi bốn điều này, thì phúc của chúng ta tu được nhất định sẽ hưởng nơi ác đạo, bởi vì nơi ác đạo cũng có phúc báo rất lớn. Những lý và sự này chúng ta đều hiểu rõ, nhưng vì chúng ta chẳng thể chuyển đổi trở lại, nói cách khác thì đã hiểu rõ nhưng làm không nổi. Tại sao làm không nổi? Nói thật ra là



vì chẳng thấu triệt những sự lý này. Nếu thật sự thấu triệt thì có thể sám trừ nghiệp chướng, quay đầu là bến bờ. Cho nên Ngài Địa Tạng Vương Bồ Tát phát nguyện “*Chúng sinh độ hết mới chứng Bồ đề, địa ngục chưa trống rỗng thì không thành Phật*” do nhân duyên ấy được chư Phật ngợi khen.

1.3. Chữ hiếu trong tâm thức con người

Ngài Địa Tạng Bồ Tát là biểu trưng cho chữ Hiếu. Nhưng hiện nay có rất nhiều gia đình không còn coi trọng chữ Hiếu nữa. Chúng ta tu học bắt đầu từ việc hiếu kính cha mẹ, tôn trọng thầy tổ, thì Tính đức của chúng ta mới có thể khai phát.

Hiện nay trong những giá trị đạo đức xã hội đã bị suy giảm đó chính là “chữ Hiếu” trong tâm thức lối sống của người dân. Một bộ phận người dân trong xã hội đã không còn giữ đúng được đạo làm con, làm cháu trong gia đình. Đã có nhiều hành động, lời nói... vi phạm nghiêm trọng chuẩn mực của xã hội và nó đang dần tác động mạnh mẽ đến ý thức tư tưởng của các thế hệ tương lai.



Ảnh: St

2. Hạnh đại hiếu xuất thế gian

Đạo Phật là đạo giải thoát, giác ngộ. Ở phương diện hiếu thảo, đạo Phật còn được gọi là đạo hiếu, và chính đức Phật là biểu trưng nhất cho tinh thần chí hiếu.

2.1. Người xuất gia báo hiếu cha mẹ

Hiếu đạo có hai: Tinh thần và vật chất. Đối với người xuất gia thì đền đáp công ơn cha mẹ bằng cách lo về mặt tinh thần. Bởi vì chúng ta không có đầy đủ phương tiện để nuôi dưỡng cha mẹ, chỉ còn rảnh tu, thực hành công phu cho được viên mãn. Thành đạo rồi thì hiếu đạo theo đó cũng được viên mãn. Trong Kinh Hiền Ngu đức Phật còn dạy rằng, “*lòng hiếu thảo cũng chính là nhân lành, là hạnh của bậc Thánh. Ta tự nhớ trong nhiều kiếp quá khứ, từ tâm hiếu thuận cúng dường cha mẹ, do công đức như vậy nên lên các tầng trời thì làm vị thiên đế, xuống trần gian thì làm vị Thánh vương*”. Trong Kinh Trường Bộ, đức Phật dạy rằng, cách đền đáp đúng đắn và ý nghĩa nhất của người con đối với cha mẹ gồm 5 việc phải làm: “*Nuôi dưỡng, làm tròn mọi bổn phận người con; giữ gìn gia đình với truyền thống; bảo vệ tài sản thừa tự; và làm tang lễ khi cha mẹ qua đời*”. Hay trong Kinh Tăng Chi Bộ dạy: “*Một bên vai công cha, một bên vai công mẹ, như vậy suốt 100 năm, cũng không đủ để đền đáp công ơn sinh thành và dưỡng dục của mẹ cha*”. Điển tịch có 24 câu chuyện hiếu; Phật giáo có Mục Kiền Liên cứu mẹ, nếu ngài không tu hành đắc đạo, không có thần thông thì làm sao biết mẹ ở trong cảnh nạ quỷ khổ đau, mà tìm phương cứu thoát. Đức Phật bỏ tất cả hoàng thành, phụ vương, vợ con... đi tu. Nếu không thành tựu đạo nghiệp thì làm sao trở về giáo hóa phụ thân và hoàng tộc đạt được đạo quả, cho nên mỗi năm đến ngày Vu Lan (trong tháng Bảy Âm lịch) là lễ lớn nhất để đệ tử Phật thể hiện lòng hiếu kính, báo đáp công ơn cha mẹ.

Trong kho tàng văn học Việt Nam, các bậc trí giả viết sách giáo dục con người biết báo đáp công ơn sinh thành, dưỡng dục của cha mẹ không thiếu. Ví dụ trong tập Gia Huấn ca của Nguyễn Trãi có đoạn:

“*Khi ấm lạnh ta hầu sẵn sóc
Xem cháo cơm thay thế mọi bề
Ra vào thăm hỏi từng khi
Người đà vô sự ta thì an tâm*”.



Hay ca dao người xưa:

“Nếu mình hiếu với mẹ cha

Thì con cũng hiếu với ta khác gì

Nếu mình ăn ở vô nghi

Đừng mong con hiếu làm gì uống công”

Vì vậy, 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. Cho nên trước nhất là chúng ta phải tu hành chân chính, sau mới đem công đức và đạo lý để hướng dẫn, khuyến khích người thân tu hành. Như vậy mới gọi là chân thật báo hiếu. Trái lại nếu chúng ta không chịu nỗ lực tu tập thì khó có thể báo hiếu cho song thân. Cho nên trong kinh Tăng Chi Bộ I, chương 2, phẩm Tâm thăng bằng, đức Phật dạy rằng: *“Một thời, Thế Tôn trú ở Sàvatthi, Ngài cho gọi các Tỷ kheo: Có hai hạng người, này các Tỷ kheo, Ta nói không thể trả ơn được. Thế nào là hai? Mẹ và Cha. Nếu một bên vai công mẹ, một bên vai công cha, làm vậy suốt trăm năm cho đến trăm tuổi; nếu đầm bóp, xoa gội, tắm rửa và dầu tạt đầy cha mẹ có đại tiểu tiện, như vậy, này các Tỷ kheo cũng chưa làm đủ hay trả ơn đủ mẹ và cha. Vì có sao? Vì*

rằng, này các Tỷ kheo, cha mẹ đã làm nhiều cho con cái, nuôi dưỡng chúng khôn lớn, giới thiệu chúng vào đời này.”⁽²⁾ Hiếu dưỡng cha mẹ là một trong những chuẩn mực đạo đức căn bản của những người con Phật. Học theo hạnh Phật, trước hết phải là kiện toàn công hạnh của những người con chí hiếu. Nếu chưa tròn câu hiếu đạo thì không đủ tư cách làm người và dự phần vào hàng phật tử chân chính.

2.2. Đệ tử Phật hằng tâm niệm biết ơn và đền ơn

Biết ơn và đền ơn các đấng sinh thành là điều người con Phật hằng tâm niệm. Tuy vậy, công ơn sinh thành dưỡng dục vốn cao như núi, rộng như biển nên thật khó đáp đền. Phụng dưỡng và hiếu kính cha mẹ trọn vẹn về phương diện vật chất trong hiện đời đã là việc khó làm. Nhưng dầu có làm được, theo tuệ giác của Thế Tôn vẫn chưa gọi là đủ. Người con Phật chí hiếu nhận thức rõ về tác dụng của nghiệp trong dòng luân chuyển của sinh tử luân hồi, đồng thời phải định hướng cho cha mẹ tạo thiện nghiệp ngũ hầu thăng hoa đời sống trong tương lai. Như vậy, người con Phật thì đi theo con đường của Phật, chúng ta không thể bỏ quên hiếu đạo, cũng không nên hện lần hện lữa. Mà phải tùy theo phạm vi, khả năng, hoàn cảnh của mình siêng năng tu tập hiếu đạo.

Được vậy mới hy vọng, dù cách Phật xa, nhưng đối với pháp Phật, chúng ta luôn luôn gần gũi hành trì và xứng đáng là đệ tử của Như Lai. Đây mới chính là đỉnh cao của sự hiếu đạo. Trong Kinh Tăng Chi Bộ I, Phật dạy: *“Này các Tỷ kheo, ai đối với cha mẹ không có lòng tin, khuyến khích, hướng dẫn, an trú các vị ấy vào lòng tin; đối với cha mẹ theo ác giới, khuyến khích, hướng dẫn, an trú các vị ấy vào thiện giới; đối với cha mẹ xan tham, khuyến khích, hướng dẫn, an trú vào bố thí; đối với cha mẹ theo ác tuệ, khuyến khích, hướng dẫn, an trú vào trí tuệ. Như vậy là làm đủ*



Ảnh: Minh Nam

và trả ơn đủ cho mẹ và cha”. Vì vậy chư vị đệ tử xuất gia của đức Phật, nhận mười phương chúng sinh làm cha mẹ, suốt một đời tận hiến cho chúng sinh cũng báo hiếu ân đức sinh dưỡng của ông bà cha mẹ của mình. Nhờ đó mà những bậc cha mẹ hội đủ duyên lành tác tạo nên nhiều thiện nghiệp, xa lìa ác đạo trong những đời sau.

III. Kết luận

Tôn vinh lòng hiếu thảo là tôn vinh những giá trị đích thực làm nên nhân cách con người, khi có đủ tình yêu thương con người ta sẽ có niềm tin vượt qua mọi khó khăn. Cùng với làm giàu vật chất, giá trị của thành công chỉ thực sự có được khi người ta làm tròn những bổn phận con người. Không thể có một ai đó không yêu thương cha mẹ, người thân mà lại có thể có lòng yêu thương người khác. Cho nên, Hiếu thảo là cội nguồn của mọi yêu thương. Cho nên đạo Hiếu sẽ trường tồn, làm nên giá trị của đạo lý Việt Nam, bởi vì gia đình là sức mạnh của một nền tảng tâm linh đó chính là chữ “Hiếu”.

Trong quan niệm của Phật giáo, hiếu đạo cũng được đề cao. Đức Phật luôn dạy rằng, con người cần ăn ở hiền lành, tu nhân, tích đức, cứu khổ, cứu nạn; những việc làm xuất phát từ lòng hiếu thảo, mang lại lợi ích thiết thực cho cha mẹ trong hiện tại và tương lai. Bất hiếu là tội lớn nhất trong hành vi, lễ sống của mỗi con người. Người nào chẳng đối xử tốt với cha mẹ của họ, thì khó có thể sống tốt, sống thiện với người khác được; bất hiếu thì cũng bất nhân.

“Hiếu” được hình thành từ xa xưa, gắn liền với phong tục thờ cúng tổ tiên, về sau được Nho giáo phát triển và thể chế hoá thành chuẩn mực đạo đức. Về cơ bản, nội dung phạm trù “Hiếu” mang một ý nghĩa tích cực, đó là bổn phận làm con phải



Ảnh: St

có hiếu với cha mẹ. Khi đạo Phật du nhập vào Việt Nam, chắc hẳn người Việt đã có tín ngưỡng thờ cúng ông bà, tổ tiên, còn gọi nôm na là ‘đạo’ thờ ông bà hay ‘đạo’ hiếu. Ngoài ra, tập tục cũng bao gồm ông bà, cha mẹ còn sống cũng phải được kính trọng như khi đã mất. Đôi khi có sự hiểu lầm là việc thờ kính tổ tiên, ông bà chỉ dành cho người đã chết. Kính trên, nhường dưới là một nét đẹp đặc thù khác trong văn hóa Việt Nam. Có liên quan mật thiết đến tinh thần ‘kính lão đắc thọ’, kính trọng các bậc bề trên, các người lớn tuổi hơn mình, không những trong gia tộc mà còn ngoài xã hội. Ông, bà, cha, mẹ, anh, em, con, cháu, nội, ngoại hai bên, hoặc những người lớn tuổi, cao niên... phải được nói năng, xưng hô cho đúng lễ trên dưới. Đạo hiếu trong Nho giáo, Phật giáo phù hợp với thuần phong, mỹ tục, văn hóa của con người Việt Nam. Vì thế, người Việt Nam luôn coi trọng và tiếp thu chữ hiếu trong giáo dục nhân cách cho con người; coi đạo hiếu là đường hướng và phương châm ứng xử nhân văn của con cháu đối với cha mẹ và cũng là các chuẩn mực, thước đo giá trị đạo đức của con người. 🌸

CHÚ THÍCH:

- (1). Quán kinh: Tức kinh Quán Vô Lượng Thọ Phật, cũng gọi là kinh Thập Lục Quán, một trong năm kinh Tịnh độ.
- (2). ĐTKVN, Tăng Chi Bộ I, chương 2, phẩm Tâm thắng bằng, phần Đất [trích], VNCPHVN ấn hành 1996, tr.119



Giới thiệu tác phẩm “Tổ sư huấn hối yếu tắc”

Thích Nữ Hạnh Hiểu
Học viện PGVN tại Tp.HCM



- 1 Bảo tháp của Tổ sư Nguyên Thiều - Siêu Bạch.
- 1 Tháp tưởng niệm Công chúa Ngọc Vạn.
- 1 Một cái Hồng chung (cỡ trung).
- 1 Bảng giáo lý mười bài “Tổ sư huấn hối yếu tắc”.
- 1 Long vị Tổ Minh Vật Nhất Tri

Trong thời gian chiến tranh năm 1946, Tổ đình Quốc Ân Kim Cang, ấp Bình Lục xã tân bình, huyện Vĩnh Cửu tỉnh Đồng Nai, do HT.Thích Minh Chánh làm viện chủ hiện nay, đã bị thiêu rụi cùng nhiều đồ vật và kinh sách. Thế nhưng rất may mắn, còn sót lại một quyển sách quý, vì là người Hoa, thông thạo chữ Hán nên HT.Thích Minh Chánh đã đọc được mười bài giáo lý “Tổ sư huấn hối yếu tắc” của Tổ Nguyên Thiều để lại, trong quá trình bàn giao các di sản của Tổ đình Quốc Ân Kim Cang, hiện đang lưu giữ tại Kim Long cổ tự[1].

Tác phẩm “**Tổ sư huấn hối yếu tắc**” gồm có 10 bài giáo lý cơ bản, đây là 10 điều Tổ sư Nguyên Thiều dạy bảo cho hàng đệ tử xuất gia học Phật suy nghiệm và thực hành, bao gồm các nội dung cơ bản như: Người xuất gia phải biết tin sâu Tam bảo, tôn kính sư trưởng; giữ gìn giới luật; tin sâu nhân quả; sống đời đạm bạc; tu học phải tinh tấn chớ có biếng nhác; nhẫn nhục chịu khó; biết sống lục hòa; siêng năng niệm Phật, tham thiền và thông suốt ba tạng... như vậy mới có thể tiếp nối một phần nào mạng mạch của chư Phật, chư Tổ để lại. Trong quá trình tham vấn Hòa thượng Thích Minh Chánh tại TĐ.QAKC về mười bài giáo lý “Tổ sư huấn hối yếu tắc” của Tổ Nguyên Thiều, Hòa thượng Thích Minh Chánh kể lại rằng:

“Hồi đó chiến tranh giặc Pháp đốt cháy hết rồi, còn lại cái nền chùa thôi, mọi di sản còn sót lại đưa về chùa Kim Long cất giữ. Lúc tôi về trụ trì chùa Kim Cang (đó) thì chùa Kim Long bàn giao lại mọi di sản, vật dụng của chùa Kim Cang cho tôi. Lúc đó Hòa thượng Minh Lượng (trụ trì chùa

Trải qua hơn 300 năm từ khi thành lập đến lúc bị thiêu hủy trong kháng chiến, mọi kiến trúc của Tổ đình Quốc Ân Kim Cang (TĐ. QAKC) đều bị chôn vùi dưới lòng đất. Thế nhưng như một sự hiển linh của Tổ Nguyên Thiều, ngài đã chỉ dẫn cho hàng hậu học biết được nơi an nhiên xả báo thân của Ngài, đó là ngôi tháp nằm trong khuôn viên Tổ đình Quốc Ân Kim Cang, ấp Bình Lục, xã Tân Bình, huyện Vĩnh Cửu, tỉnh Đồng Nai. Và gần đó còn có một tháp Phổ Đồng (nay là tháp tưởng niệm Công chúa Ngọc Vạn), do Tổ Nguyên Thiều đã xây cất. Hiện nay, di sản còn lại tại TĐ.QAKC gồm có:

Kim Long ngày xưa đó, chứ không phải thầy trụ trì bây giờ), đưa cho tôi một quyển chữ Hán bị cháy sém một góc phía sau, chỉ còn lại mấy trang đầu hà, (thì) tôi đọc thấy đây là lời dạy của Tổ Nguyên Thiệu. Sau đó tôi có chép tay lại mười bài này nữa. Hồi trước tôi còn cho in ra khổ lớn dán ở chùa Long Thiền để giảng dạy cho tăng ni nữa đó, bây giờ không biết còn ở dưới đó không nữa. Chắc là còn đó, bữa nào xuống dưới đó coi thử đi”[2].

Từ sau khi chép lại được mười bài “Tổ sư huấn hối yếu tắc” này, Hòa thượng Thích Minh Chánh đã phiên dịch âm, nghĩa và gửi cho Hòa thượng Thích Giác Quang, đưa vào tập tài liệu của văn phòng BTS tỉnh Đồng Nai, để giảng dạy tại các Trường hạ và trường Phật học, đồng thời xem mười bài giáo lý này là bức cấm nang cho tăng ni tu hành trong toàn tỉnh.

Trong quá trình tham vấn Hòa thượng Thích Giác Quang[3] cũng nhận định rằng: “Hòa thượng Thích Minh Chánh đã có công rất lớn trong việc phục dựng lại Tổ đình Quốc Ân Kim Cang, chẳng những thế mà còn xiển dương phương pháp “Thiền - Tịnh song tu” yếu chỉ của Tổ qua 10 bài giảng “Tổ sư huấn hối yếu tắc” của Tổ Nguyên thiệu để lại. Từ đó đến nay Hòa thượng cũng đã duy trì được phương pháp cốt lõi của Tổ sư, đó là “Thiền - Tịnh song tu”. Có thể nói Tổ đình Quốc Ân Kim Cang tại Bình Lục, Vĩnh Cửu - Đồng Nai xứng đáng là chiếc nôi của Phật giáo Việt Nam tại Đồng Nai, mà người có công để chấn hưng cũng như duy trì nền tảng giáo lý, nền văn hóa tại tỉnh Đồng Nai chính là Hòa thượng Thích Minh Chánh[4]

Dưới đây là nội dung mười bài giáo lý “Tổ sư huấn hối yếu tắc” bằng Hán văn:

祖師訓悔要則:

1—出家要信佛法, 三藏一口吞喫, 方知源遠流長, 可接佛祖一派

2—出家要敬師長, 隨力隨時供養。百孝不如一順, 不可回頭掘強。

3—出家要持戒行, 戒是佛祖正令。受戒不守毘尼, 徒勞喪身失命。

4—出家要明人果, 粒粒施主辛苦。吃了若不修行, 做牛作馬還補。

5—出家要甘淡薄, 自古三常不足, 莫嫌淡飯黃齏, 古人學貧證道。

6—出家要除懶惰, 凡事向前做去。你若避懶

收安, 人神那得衛護。

7—出家要忍人辱, 忍辱天下和穆。此章祖佛真傳, 忍辱作佛作仙。

8—出家要和大眾, 慎勿互相爭鬥。聚頭說是道非, 空把光音來送

9—出家要勤念佛, 念念要生樂國。念到不念而念, 彌陀不從他得。

10—出家要真參禪, 參透未生已前。一日凡夫軀脫落, 靈光普蔭人天。

(TT.Thích Minh Thanh[5] hiệu đính và dịch chữ Hán)

*Phiên âm: Tổ sư huấn hối yếu tắc

1. Xuất gia yếu tín Phật pháp, tam tạng nhất khẩu thôn khích, Phương tri nguyên viễn lưu trường, khả tiếp Phật Tổ nhất phái.

2. Xuất gia yếu kính Sư Trưởng, tùy lực tùy thời cúng dường. Bá hiếu bất như nhất thuận, bất khả hồi đầu quật cường.

3. Xuất gia yếu trì giới hạnh, giới thị Phật Tổ chính lệnh. Thọ Giới bất thủ Tỳ - ni, đồ lao táng thân thất mạng.

4. Xuất gia yếu minh nhân quả, lập lập thí chủ tâm khổ. Ngật liễu nhược bất tu hành, tổ nguư tác mã hoàn bổ.

5. Xuất gia yếu cam đạm bạc, tự cổ tam thường bất túc, mặc hiềm đạm phạn huỳnh tề, cổ nhân học bần chứng đạo.

6. Xuất gia yếu trừ lại nọa, phạm sự hướng tiền tổ khứ. Nể nhược tỵ lại thân an, nhân thần na đắc vệ hộ.

7. Xuất gia yếu nhẫn nhân nhục, nhẫn nhục thiên hạ hòa mục. Thử chương Tổ, Phật chân truyền, nhẫn nhục tác Phật tác Tiên.

8. Xuất gia yếu hòa đại chúng, thận vật hồ tương tranh đấu, tụ đầu thuyết thị đạo phi, khổng bá quang âm lai tổng.

9. Xuất gia yếu cần niệm Phật, niệm niệm yếu sinh lạc quốc. Niệm đáo bất niệm, nhi niệm, Di Đà bất tòng tha đắc.

10. Xuất gia yếu chân tham thiền, tham thấu vị sinh dĩ tiền. Nhất nhật phạm phu khu thoát lạc, linh quang phổ ẩm nhân thiên.

*Dịch nghĩa: Tổ sư dạy bảo những quy tắc cần yếu

1. Người xuất gia phải hết lòng chính tín Phật Pháp. Ba tạng Kinh Luật Luận một miệng nuốt

➔ hết, mới có thể nối tiếp cùng một tông phái với Phật và Tổ.

2. Người xuất gia phải hết lòng tôn kính Thầy tổ, tùy sức, tùy thời mà cúng dường, trăm điều hiếu không bằng một điều thuận, không được cứng đầu (ương ngạch) cưỡng cãi.

3. Người xuất gia phải giữ gìn giới luật, oai nghi. Giới luật là sắc lệnh chính của Phật Tổ ban ra. Thọ giới mà không nghiêm trì giới luật thì sẽ bị tan thân mất mạng vô ích.

4. Người xuất gia cần yếu phải rõ nhân quả, mỗi hạt gạo là công khó nhọc của thí chủ, dùng rồi mà chẳng tu hành thì sau này phải làm thân trâu ngựa để đền đáp lại.

5. Người xuất gia phải cam chịu đời sống đạm bạc, từ xưa đến nay ba món thường chẳng đầy đủ, chớ chê cơm lạt, muối dưa, người xưa tu học lấy chữ nghèo mà chứng đạo.

6. Người xuất gia phải từ bỏ sự lười biếng, phạm gặp việc phải xung phong làm tới. Nếu cố trốn tránh lười biếng để cầu sự an nhàn thì người và thần không ủng hộ bảo vệ nữa.

7. Người xuất gia cần phải nhẫn nại người, có nhẫn nhục thì mọi người mới hòa thuận vui vẻ, thiên hạ thuận hòa; Chương này do Phật, Tổ chân truyền, nhẫn nhục được sẽ làm Phật làm tiên.

8. Người xuất gia phải thuận hòa với đại chúng, hãy thận trọng đừng đấu tranh với nhau, dùm dầu nói chuyện thị phi, luống bỏ thời giờ trôi qua.

9. Người xuất gia phải chuyên cần niệm Phật, mỗi niệm đều cầu sinh về nước Cực Lạc. Niệm đến khi không niệm mà có niệm thì đức Di Đà sẽ hiện tiền trước mắt.

10. Người xuất gia phải chân thật tham thiền,



Ảnh: St

tham cứu đến chỗ chưa sinh về trước, cho đến một ngày nào xả bỏ xác phàm, ánh linh quang bao trùm cả vũ trụ (pháp giới).

(Hòa thượng Thích Minh Chánh dịch âm - nghĩa)

Qua phần giới thiệu về tác phẩm “Tổ sư huấn hồi yếu tắc” đã đóng góp cho độc giả có thêm nhiều thông tin mới:

Thứ nhất: thông tin về di sản mà Tổ Nguyên Thiều đã chỉ dạy cho hàng đệ tử xuất gia noi theo tu tập.

Thứ hai: thông tin về sự truyền bá chính pháp của Tổ Nguyên Thiều tại miền Nam, cụ thể là Tổ đình Quốc Ân Kim Cang, Vĩnh Cửu-Đồng Nai

Thứ ba: lời di huấn của Tổ được truyền dạy và lưu bố rộng rãi trong tỉnh Đồng Nai. Những tăng, ni sinh nào từng học Sơ cấp và Trung cấp của tỉnh Đồng Nai (trong suốt thời gian “10 năm” HT.Thích Minh Chánh làm Trưởng BTS) đều biết đến 10 bài giáo lý “Tổ sư huấn hồi yếu tắc” này.

Dưới đây là hình ảnh nguyên bản mười bài

CHÚ THÍCH:

[1] Theo tài liệu từ văn phòng BTS GHPGVN tỉnh Đồng Nai viết “Chùa Kim Long là hậu duệ của chùa Kim Cang và chùa Thanh Long. Khi xưa Tổ Nguyên Thiều lập chùa Kim Cang tại ấp Bình Tháo, xã Bình Phước, huyện Phước Long, Dinh Trấn Biên. Ngày nay thuộc ấp Bình Lục, xã Tân Bình, huyện Vĩnh Cửu, tỉnh Đồng Nai. Cùng thời ấy một nhóm người Hoa cũng lập một chùa Tàu để thờ cúng các vị thần đặt tên là chùa Thanh Long. Đến năm 1946, khi giặc Pháp mở rộng căn cứ chiếm đóng nước ta, chùa Thanh Long và chùa Kim Cang đều bị đốt cháy. Sau đó nhân dân trong làng mới đem các di sản của cả hai chùa về cất giữ tại một ngôi chùa mới, đặt tên là Kim Long. Chùa Kim Long là kết hợp hai chùa, lấy hai chữ đầu của chùa Kim Cang và Thanh Long lại vậy.

[2] Trích lục phỏng vấn trực tiếp Hòa thượng Thích Minh Chánh (viện chủ Tổ Đình quốc Ân Kim Cang, Vĩnh Cửu-Đồng Nai) về văn bản Tổ sư huấn hồi yếu tắc của tổ Nguyên Thiều, viện chủ Tổ Đình Quốc Ân Kim Cang, Vĩnh Cửu-Đồng Nai

[3] Phó BTS GHPG tỉnh Đồng Nai, Phó trụ trì Quan Âm tu viện đường Nguyễn Ái Quốc, Tp. Biên Hòa, tỉnh Đồng Nai

[4] Trích phụ lục phỏng vấn HT.Thích Giác Quang về quá trình hình thành và phát triển của Tổ đình Quốc Ân Kim Cang, Vĩnh Cửu-Đồng Nai.

[5] Phó trưởng khoa tiếng Trung, HVP, Tp.HCM, trụ trì Chùa Pháp Vân 85/5, đường số 97, ấp Giồng Sao, xã Tân Phú Trung, huyện Củ Chi, TP.HCM.

giáo lý “Tổ sư huấn hối yếu tắc” bằng chữ Hán, được Hòa thượng Thích Minh Chánh chép tay lại, rồi phiên âm và dịch nghĩa phía dưới, trong

quá trình Tổ đình Kim Long bàn giao các di sản văn hóa lại cho Tổ Đình Quốc Ân Kim Cang. 🌻



TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Ban Tuyên giáo Tỉnh ủy Đồng Nai(1998), Những tư liệu lịch sử Biên Hòa - Đồng Nai 300 hình thành và phát triển. Thư viện tỉnh Đồng Nai.
2. Nguyễn Hiền Đức (1995), Lịch sử Phật giáo Đàng Trong, Nxb Tp.HCM.
3. Nguyễn Hiền Đức (2002), “Ảnh hưởng của Tổ sư Nguyên Thiều đối với Phật giáo Đồng Nai - Gia Định”, Hội thảo khoa học 300 năm Phật giáo Gia Định - Sài Gòn Thành phố Hồ Chí Minh, Nxb Tp.Hcm.
4. Trương Văn Giỏi - Lê Khắc Kiều Lục (bảng in 2011), Từ điển Việt Hán hiện đại (现代越汉词典), Nxb Khoa học xã hội.
5. Hội thảo khoa học 300 năm Phật giáo Gia Định - Sài Gòn Thành phố Hồ Chí Minh, Nxb Tp.Hcm.
6. Văn phòng Chùa Thanh Long phường Trung Dũng, Tp.Biên Hòa(2011), Sơ lược Tổ đình Quốc Ân Kim Cang (TĐ.QAKC), ấp Bình Tháo, xã Tân Bình, huyện Vĩnh Cửu.
7. Tài liệu văn bản mười bài “Tổ sư huấn hối yếu tắc”, Tổ đình quốc Ân Kim Cang,ấp Bình Lục, xã Tân Bình, huyện Vĩnh Cửu,tỉnh Đồng Nai.
8. Thích nữ Hạnh Hiếu (2019), “Phụ lục phỏng vấn số 03, HT.Thích Minh Chánh”, nội dung phỏng vấn,Văn bản “Tổ sư huấn hối yếu tắc” của Tổ Nguyên Thiều – Siêu Bạch”,Quá trình hình thành và phát triển Tổ đình Quốc Ân Kim Cang Vĩnh Cửu - Đồng Nai.
9. Thích nữ Hạnh Hiếu (2019), “Phụ lục phỏng vấn số 09, HT.Thích Giác Quang”, nội dung phỏng vấn, Hành trạng và bảo tháp của Tổ Nguyên Thiều – Siêu Bạchtại TĐ.QAKCĐồng Nai. Quá trình hình thành và phát triển Tổ đình Quốc Ân Kim Cang Vĩnh Cửu - Đồng Nai.

Thiền học của Đệ nhị tổ Pháp Loa

Gs Ts Nguyễn Hùng Hậu
Học viện Chính trị Quốc gia Hồ Chí Minh

TÓM TẮT: Nhìn chung, Pháp Loa ít đề cập đến những vấn đề triết học siêu hình trừu tượng một cách có hệ thống như Trần Thái Tông, ít đưa ra những vấn đề thiền học uyên thâm sâu sắc như Tuệ Trung Thượng Sĩ, ít đề cập đến những vấn đề lý luận như Trần Nhân Tông; ông chỉ nêu ra một cách vắn tắt ngắn gọn những vấn đề thiết thực cụ thể của việc tu đạo. Tuy nhiên, đối với một số vấn đề ông có những lý giải cao siêu thâm thúy. Theo Pháp Loa "Người học Phật phải chú trọng trước hết đến vấn đề kiến tính". Kiến tính là giác ngộ, còn nếu chưa giác ngộ thì phải tịnh giới, thiền định. Thiền định là phải định được cái tâm của mình. Thiền rồi phải đi đến tuệ. Định mà không dẫn đến tuệ là thiền si; tuệ mà không dẫn đến định cao hơn là tuệ căn. Trong thiền, Pháp Loa chia ra làm 5 bậc: Phạm phu, Ngoại đạo, Tiểu thừa, Đại thừa, Thượng thừa. Và thiền của Pháp Loa là thiền Thượng thừa, tức thiền phải dẫn đến tuệ ngày càng cao, qua quán các thoại đầu. Lúc đó đi đứng, nằm, ngồi, đều là thiền.

TỪ KHÓA: Thiền học, Đệ nhị tổ Pháp Loa

Pháp Loa: (1284-1330), tên thật là Đồng Kiên Cương, người Nam Sách. Khi bé Pháp Loathông minh khác hẳn người thường, khi ăn lại không ưa những thứ tanh hôi, thịt cá. Năm 1304 ông xuất gia theo Trần Nhân Tông và được đặt tên là Thiệu Lai. Lúc đầu ông được Nhân Tông gửi đến học với Hoà thượng Tỉnh Giác ở Quỳnh Quán. Có lần ông đọc kinh "Hải Nhân" (kinh Hoa Nghiêm, theo Hoà thượng Thích Thanh Từ) trông thấy cái hoa đèn rụng xuống bèn tỉnh ngộ và quyết chí tu theo giới hạnh thập nhị đầu đà. Năm 1305, ông được

Nhân Tông cho thụ giới Bồ Tát và được đặt pháp danh là Pháp Loa, và năm tiếp theo ông được cử làm giảng chủ tại chùa Báo Ân ở Siêu Loại. Năm 1307, ông được Nhân Tông giảng cho bộ "Đại tuệ ngữ lục" và trao y bát tâm kệ làm tổ thứ hai của thiền Trúc Lâm Yên Tử trước sự chứng kiến của vua quan văn võ. Chỉ sau bốn năm, từ một người mới xuất gia, Pháp Loa đã trở thành người lãnh đạo giáo hội khi ông mới 24 tuổi.

Pháp Loa đã có công đưa Phật giáo Việt Nam phát triển thêm một bước mới, trở thành

hệ thống tương đối quy củ. Số người xuất gia khá đông và ông đã quy định chức vụ sư tăng cả nước, mọi tăng nhân đều có sổ sách thuộc quyền quản lý của Giáo hội. Như vậy, ông là người đầu tiên đứng ra thành lập một giáo hội thống nhất cho cả nước. Không chỉ độ tăng mà ông còn cho xây dựng nhiều chùa tháp. Dưới thời ông, giới quý tộc đua nhau xuất gia hay thụ giới tại gia, nhiều vua quan hoàng hậu đều xin nhận làm đệ tử. Cũng nhờ sự giúp đỡ của giới quý tộc, thế lực kinh tế của thiền Trúc Lâm Yên Tử khá lớn.

Ông còn mở hội giảng kinh và in ấn các tài liệu Phật giáo. Ông đã giảng các bộ "Đại tuệ ngữ lục", "Tuệ Trung Thượng Sĩ ngữ lục", "Thiền Lâm Thiết Chuỷ ngữ lục", "Kinh Kim Cương", "Viên Giác", "Thủ Lăng Nghiêm", "Duy Ma", "Hoa Nghiêm". Tiếp tục công việc của Nhân Tông, Pháp Loa cho in "Đại tạng kinh" mang từ Nguyên về hơn 5000 quyển cất giữ ở Viện Quỳnh Lâm. Ông còn cho khắc ván in Tứ Phần luật hơn 5000 bản, ông là người đầu tiên xây dựng thiền viện Quỳnh Lâm. Tất cả những "Ly Trần Viện" của Phật giáo sau này đều bắt nguồn từ thiền Trúc Lâm Yên Tử. Ông đã soạn, viết nhiều tác phẩm nhưng hiện nay còn lại những tài liệu sau:



Chùa Quỳnh Lâm (Quảng Ninh) - Ảnh: Minh Anh

1. Thạch thất my ngữ niệm tụng
2. Tham thiền chỉ yếu
3. Kim Cương trường Đà la ni kinh khoa chú
4. Pháp Hoa kinh khoa sớ
5. Lăng Già kinh khoa sớ
6. Bát nhã tâm kinh khoa sớ
7. Niết bàn đại kinh khoa sớ
8. Pháp sư khoa văn
9. Đồ môn trợ thành tập
10. Nhân vương hộ quốc nghi quỹ
11. Tuệ Trung Thượng Sĩ ngữ lục (Biên tập)
12. Thiền đạo yếu học

Nhìn chung, Pháp Loa ít đề cập đến những vấn đề triết học siêu hình trừu tượng một cách có hệ thống như Trần Thái Tông, ít đưa ra những vấn đề thiền học

uyên thâm sâu sắc như Tuệ Trung Thượng Sĩ, ít đề cập đến những vấn đề lý luận như Trần Nhân Tông; ông chỉ nêu ra một cách vắn tắt, ngắn gọn những vấn đề thiết thực cụ thể của việc tu đạo. Sau đây là một số tư tưởng thiền học của ông.

1. Theo Pháp Loa "Người học Phật phải chú trọng trước hết đến vấn đề kiến tính" (Phù học Phật chi lưu, tiên tu kiến tính) (4, 663-665).

Ông cho rằng kiến đây là kiến cái không thể kiến. Cho nên, kiến cái kiến phi kiến tức thì chân tính hiện ra (kiến tính giả, phi vị hữu khả kiến chi vị kiến, nãi kiến vô khả kiến xứ nhi kiến chi. Cổ kiến kiến phi kiến, tắc chân tính hiện) (4, 663-665). Ở đây rõ ràng, tính trong quan niệm của Pháp Loa, là cái không thể thấy,

biết, bàn, suy, nghĩ được, bởi vậy không phải là cái thấy theo nghĩa thông thường được. Với lý do đó, Pháp Loa mới nói kiến cái không thể kiến được. Tính, bản tính, bản thể chính là cái kiến phi kiến. Vậy kiến được cái kiến phi kiến này thì chân tính, bản tâm mới hiện ra. Theo Pháp Loa, tính của kiến là vô sinh, nên sinh kiến phi hữu, tức không phát sinh cái kiến ấy, (tính kiến vô sinh, tắc sinh kiến phi hữu). Mà đã phi hữu tính thực (tức không có cái tính thực hay thực tính), trong khi đó cái kiến chân thực không hề thay đổi, cho nên là nói kiến tính một cách chân thực (phi hữu tính thực, nhi thực kiến, bất thiên. Cổ danh chân thực kiến, tính giả) (4, 663-665).

Tóm lại, Pháp Loa cho rằng tính, chân tính là bản thể, không thể nghĩ suy, bàn định được,



→ không thể thấy theo nghĩa thông thường. Bởi vậy, nói là kiến tính, nhưng thực ra là nói về cái kiến phi kiến. Mặt khác, tính của kiến là vô sinh, nên bản nguyên cũng chẳng có cái kiến nào cả. Do h vọng nên mới bày đặt ra này nọ, nào tính, tính thực hay thực tính, và từ đó mới có chuyện kiến và đi đến kiến phi kiến. Kiến phi kiến cũng chẳng qua là trở về với cái không ban đầu. Đây chính là tư tưởng tính không mà Trần Thái Tông, Tuệ Trung Thượng sĩ cũng như Trần Nhân Tông...

2. Ở Pháp Loa, khái niệm kiến tính có hai nghĩa; nghĩa thứ nhất như đã nêu trên, nghĩa thứ hai là nhận thức, nhận ra bản thể, bản tính nơi mình. Theo nghĩa thứ nhất thì người kiến tính là người giác ngộ. Còn theo nghĩa thứ hai thì kiến tính chỉ mới là bước đầu của quá trình đi đến giác ngộ. Với nghĩa thứ hai, Pháp Loa viết: *"Sau khi kiến tính, phải kiên trì tịnh giới"* (kiến tính tri hậu, kiên trì tịnh giới). Vậy thế nào là tịnh giới? Tịnh giới theo Pháp Loa, chính là phương pháp thực tiễn nhiếp tâm giữ ý.

Ông nói: "trong khoảng 12 thời khắc của một ngày, bên ngoài tắt lặng mọi nhân duyên, bên trong tâm không xao động" (ngoại tức chư duyên, nội tâm vô suyển) (4,666). Ông giải thích: tâm không xao động thì cảnh đạt tới trạng thái như nhàn (tức cảnh hiện đến cũng như không, cảnh lặng vắng). Nhãn (mắt) không vì thức lôi cuốn mà hướng ra ngoài, thức không bị cảnh níu kéo mà vướng vào trong. Ra vào tự tại cho nên gọi là chế (chế ngự), sự dừng. Tuy gọi là chế ngự sự dừng (điều chế ngừng chỉ) mà không phải là dừng ngừng (bất động). Đối với các thức khác

như ty, thiết, thân, ý cũng như vậy. Đó gọi là Đại thừa giới, là Vô Thượng giới, là Vô đẳng giới" (Dĩ thập nhị thời chung; ngoại tức chư duyên, nội tâm vô suyển động cảnh đáo như nhàn. Nhãn bất vi thức sở duyên xuất, thức bất vi cảnh sở duyên nhập. Xuất nhập bất giao, cố danh chế chỉ. Cố tri, nhĩ, ty, thiết, thân, ý diệt phục như thị. Thị danh đẳng thừa giới; thị danh vô thượng giới; Diệt danh vô đẳng giới) (4, 663-666).

Tóm lại, tịnh giới theo Pháp Loa là cho tâm yên, cảnh lặng, lục căn không vì thức mà hướng ra ngoài, thức không bị cảnh níu kéo mà hướng vào trong, căn trần tự tại, dừng như không phải bất động. Đó là tư tưởng cao siêu thâm thúy chỉ có người đạt đạo mới có được. Ở đây trong tính có động, động hướng tới tĩnh, tĩnh đến quán động rõ hơn.

Pháp Loa cho rằng pháp định giới này từ vị tiểu tăng đến vị đại tăng ai ai cũng có thể duy trì, an trú trong đó được. Nhờ duy trì tịnh giới mà vững vàng không lay động. Từ đó mới tu tập thiền định buông xả thân tâm cùng một lúc. (Thử tịnh giới giả, tuy tiểu tăng dĩ chí đại tăng, giai khả trụ trì. Nhân trí đặc giới, kiên xác bất giao, thứ nãi tập thiền, thân tâm câu xả) (4,665-666). Như vậy, theo Pháp Loa, vấn đề trước hết phải kiến tính, phải nhận thức rõ mọi người đều có tính Phật. Sau đó phải tịnh giới như vừa trình bày trên. Sau khi tịnh giới mới đi vào bước thứ ba là thiền định. Sơ đồ đó như sau:

Vậy trong quan niệm của Pháp Loa, thiền định là gì? Ông cho điều cốt yếu của phép thiền định là trước hết phải định cái tâm của mình, thường tự suy nghĩ: Thân từ đâu tới? Tâm từ đâu thành? Tâm đã không có thì do đâu mà có thân? Thân và tâm đều là không thì pháp từ đâu có được? Pháp đã không phải là "hữu" thực, thì "vô" cũng có nhân duyên với "hữu" như thế nào? (thả thiền vị chi yếu, tiên định kỳ tâm, thường tự tư duy: Thân tòng hà lai? Thân tâm câu vô? Pháp tòng hà hữu? Pháp chi thực hữu, vô hữu hữu cố) (4,665-666). Như vậy, theo ông điều quan trọng của thiền định là phải định được cái tâm của mình. Nói như danh từ các thiền sư là phải kim cho được cái tâm vượn, ý mã. Muốn làm được việc đó, theo ông phải quán tưởng những thoại đầu sau:

1. Thân từ đâu tới?
2. Tâm từ đâu thành?
3. Tâm đã không có thì do đâu mà có thân?
4. Thân và tâm đều là không thì pháp từ đâu mà có được?
5. Pháp đã không phải là thực hữu thì vô có nhân duyên với thực hữu như thế nào?

Những thoại đầu tiếp ông đặt ra như sau:

6. Hữu không phải là thực hữu thì cái thực hữu lấy gì mà có được? (Hữu phi hữu hữu, hữu hữu hà hữu).
7. Cái thực hữu là không (vô) thì cũng chẳng có cái thực hữu của pháp (Hữu hữu dĩ vô, vô hữu hữu pháp).



8. Pháp là pháp không pháp vậy thì pháp dựa vào đâu ? (Pháp pháp bất pháp, pháp pháp hà y).

9. Không có căn cứ, không có chỗ dựa, nên pháp không pháp là pháp (vô cứ vô y pháp phi pháp pháp).

10. Cái pháp đó là không thực mà cũng không phải không thực (Thử pháp phi thực, diệc phi bất thực).

Có được thực pháp chứng ngộ thì mới có năng lực chứng ngộ nhập thiền. Tu tập thiền định mà không cần bám vào công dụng thì sẽ dùng được cái không thể dùng. Đó gọi là Thượng thừa thiền vậy. (Đắc thực pháp chứng, năng chứng nhập thiền. Tu tập thiền định, bất trú công dụng. Dụng vô khả dụng, danh thượng thừa thiền) (4,666-667). Người tu thiền không thấy mình tu gì cả, thấy cảnh vật, tâm không dính mắc là được.

Những thoại đầu này, nếu diễn dịch ra ngôn ngữ hiện đại, ta sẽ thu được một loạt những vấn đề triết học, chẳng hạn như: **Con người từ đâu tới? Ý thức tâm lý, tinh thần từ đâu mà hình thành? Thế giới xung quanh từ đâu mà có được?...**

Qua những thoại đầu triết học này chứng tỏ thiền sư Pháp Loa và các môn đệ của ông suy nghĩ khá sâu sắc về những vấn đề triết học thuộc vũ trụ quan và nhân sinh quan.

Thoại đầu thứ năm nói về mối quan hệ giữa Pháp, thực hữu và vô. Thoại đầu sáu nói lên thế giới là có, nhưng không phải là thực có, cũng như có là không, nhưng không phải là thực không. Ở đây đã phá quan niệm phủ nhận thế giới hiện tượng của những người không tường tận Phật

giáo mà cho rằng, theo Phật giáo, thế giới hiện tượng là không tồn tại. Nó có, nhưng không thực có. Nó không, nhưng không thực không. Đi tiếp một bước nữa, ngay bản thân cái thực tồn tại, thực có, thực không này cũng là không. Cho nên cái thực hữu của pháp cũng là không. Pháp là thực, mà cũng là phi thực, pháp là pháp không pháp, pháp không pháp là pháp. Thoại đầu này làm ta liên tưởng đến bài truyền pháp của Như Lai cho đại đệ tử Ma Ha Ca Diếp.

Pháp bản pháp vô pháp

Vô pháp pháp diệc pháp

Kim phó vô pháp thời

Pháp pháp hà tăng pháp.

Hay bài truyền của Ma Ha Ca Diếp cho A Nan Đà.

Pháp pháp bản lai pháp

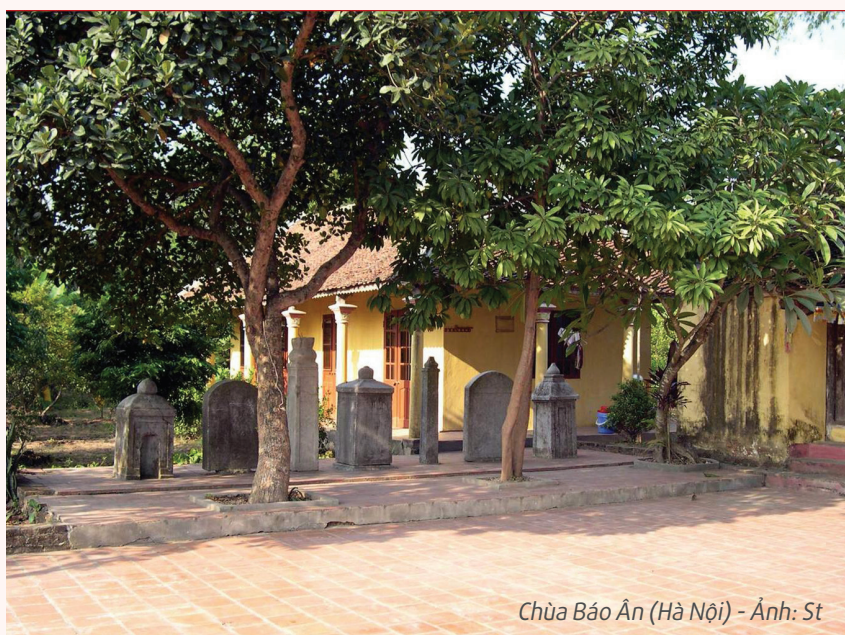
Vô pháp vô vi pháp

Hà u nhất pháp trung

Hữu pháp hữu phi pháp

Qua đây ta cũng thấy trình độ uyên thâm về thiền học của Pháp Loa.

Đó là một số thoại đầu mà Trúc Lâm đệ nhị tổ chỉ dạy môn đồ. Vậy, tham cứu, quán các thoại đầu này như thế nào? Theo Pháp Loa, tham cứu thoại đầu chớ để gián đoạn, liên miên mật thiết, không xen kẽ một ý niệm nào khác, không chấp vá, giữ chừng để nghiêng ngả, không trạo cử (tức không lay động) cũng không hôn trầm (tức không mê muội), tươi hoạt như ngọc lặn trên mâm, sáng lung linh như gương chiếu trên đài. Đạt đến cõi đất ấy rồi thì đi cũng đặng, đứng cũng đặng, ngồi cũng đặng, nằm cũng đặng, nói cũng đặng, im lặng cũng đặng, không lúc nào mà không ở trong trạng thái thiền (khắp nơi đều đặng), (Tham thoại đầu, vô sử gián đoạn; miên mật tương liên, diệc vô phùng hủ, diệc bất điên đảo, diệc bất trạo cử, diệc bất trầm hôn. Hoạt bát bát để, như bàn tẩu trâu; quang quỳnh quỳnh để, như đài phóng kích. Đáo giá điền địa, hành dã đắc, trú dã đắc, toạ dã đắc, ngoạ dã đắc, ngữ dã đắc, mặc dã đắc, hà xứ bất vi chi đắc) (4,667). Như



Chùa Báo Ân (Hà Nội) - Ảnh: St

→ vậy, tham thoại đầu phải liên tục tỉnh táo, sáng tươi. Đạt được như vậy thì đi, đứng, nằm, ngồi, nói, im lặng đều là thiền. Đây là sự kết tiếp tư tưởng của Trần Thái Tông, Tuệ Trung Thượng Sĩ và Trúc Lâm Đề Nhất Tổ Trần Nhân Tông. Khi đã đạt đến trạng thái không có lúc nào mà không thiền thì sẽ thấu hiểu tam quan ngộ cú, tam huyền, tam yếu, ngũ vị mới suy xét kỹ về "tứ liệu giản", "tứ tâm chủ", "tứ chiếu dụng"⁽¹⁾ và cơ vi của các thiền tổ, "bảy khe tám lỗ" xào đi xáo lại, thấu triệt chân nguyên (Ký nhậm ma đắc, nhiên hậu đề đoan tam quan ngộ cú, tam huyền, tam yếu, ngũ vị. Thuyền lượng tứ liệu giản, tứ tâm chủ, tứ chiếu dụng, đẳng chi thiền tổ chi cơ quan; thấu xuyên bát huyết, đã khứ đã lai, chân nguyên thấu triệt) (4,665-667). Khi đã thấu hiểu như vậy thì "Bấy giờ mới có thể mượn pháp tọa của Đấng Vương nhờ sựng thô, vật lòng rùa, tung bay rực rỡ một phen, làm nóng bừng mặt và tối mắt muôn loài. Đúng vào lúc ấy mới phát sinh vô thượng diệu tuệ, chiếu rọi muôn phương, soi vào tứ lượng tâm, tứ niệm xứ, tứ vô úy, bát chính đạo, Phật thập lực, mười tám bất cộng pháp"⁽²⁾, cho đến tám vạn bốn nghìn cửa Đà La Ni (Phương năng tá đấng vương chi pháp tọa, niệm thổ giác, bình qui mao, hoa phách nhất hồi, nhiệt mãn tứ chúng. Thuỷ khả chinh nhậm ma thời, tiện phát vô lượng diệu tuệ, chiếu rọi vô phương, ư tứ lượng tâm, tứ niệm xứ, tứ vô úy, bát chính đạo, Phật thập lực, thập bát bất cộng pháp, nãi chi bát vạn tứ thiên Đà la ni môn) (4,667). Ở đây, tiếp theo bước thiền định là Tuệ. Như vậy, sơ đồ gồm ba thành phần ở trên, bây giờ thành sơ đồ bốn thành phần sau:



Tuệ này có thể chiếu rọi muôn phương, cả nội tâm lẫn ngoại giới, cả Phật lực lẫn vạn pháp. Đến lúc này thì mọi sự vật hiện tượng, tương đối cũng như tuyệt đối, hữu hình cũng như vô hình, mọi cõi, thậm chí nhất thiết chư tam muội môn đều đầy đủ nơi mình, đều từ mình ra (Trần trần sát sát⁽³⁾ nhất thiết chư tam muội môn giai tông tự kỳ lưu xuất) (4,667). Ở đây Pháp Loa đã đi đúng con đường của thiền Tông nói riêng và Đại thừa nói chung, có điều ông giải thích rõ hơn luận điểm "Nhất thiết duy tâm tạo" của nhà Phật, hay quan điểm "Nhất thiết chư pháp, giai tông tâm sinh" của thiền tông Trung Hoa, ở chỗ, ông cho rằng những luận điểm này chỉ đúng đối với những người đã đạt đến trí tuệ viên mãn chiếu rọi muôn phương, những người đã đạt đến giác ngộ. Khi đạt đến tuệ, con người sẽ thấy mọi cái phát sinh từ tâm, mọi cái phụ thuộc vào tâm. Ở đây, ta chưa đạt tới trình độ đó, vẫn ngụp lặn trong đại dương tương đối chủ thể, khách thể, tâm vật, ta người, trong thế giới trần tục nên đâu có phải như vậy. Ấu đó cũng là những hệ qui chiếu khác nhau của cái vũ trụ bao la vô biên này. Khi "Tuệ đã đầy đủ, thì bố thí ra chúng sinh, bốn giống chín loài tất cả đều được thấm gội cả" (Tuệ ký cục túc, thí dữ cửu loại, nhất thiết phổ triêm) (4,667).

Trúc lâm đề nhị tổ đã tiến hành phân tích mối liên hệ giữa thiền định và tuệ. Ông cho rằng tuệ mà không đạt được định thì còn gọi là tuệ căn, định mà không đạt

được tuệ, cũng gọi là thiền si (cái tuệ khi bắt đắc định giả, do danh căn tuệ, định nhi bắt đắc tuệ giả, diệt danh si thiền) (4, 667).

Như vậy, thiền định là phải dẫn đến tuệ mới là thiền định chân chính, còn nếu ngược lại, thiền định không dẫn đến tuệ, thì chỉ là thiền si mê, u tối. Và khi đã có tuệ rồi thì lại phải định ở trình độ cao hơn. Nếu từ tuệ không dẫn đến định cao hơn thì cái tuệ đạt được này trước sau cũng mai một căn cỗi.

Trong thiền, Pháp Loa chia ra làm 5 bậc:

- Phàm phu
- Ngoại đạo
- Tiểu thừa
- Đại thừa
- Thượng thừa.

Và ông cho rằng quan niệm về thiền của ông ở trên là thuộc thiền Thượng thừa, tức đi, đứng, nằm, ngồi đều là thiền. Thiền không dẫn đến tuệ là thiền si; tuệ không dẫn đến thiền cao hơn là tuệ căn.

3. Nếu ở Trần Thái Tông, Tuệ Trung Thượng Sĩ, đạo gắn liền với đời, đạo với đời làm một, thì ở Pháp Loa đạo ít gắn với đời hơn. Nếu ở Trần Thái Tông, ông đã hành động theo lời khuyên của Trúc Lâm Quốc Sư Phù Vân "Dĩ thiên hạ chi dục vi dục, dĩ thiên hạ chi tâm vi tâm", ở Tuệ Trung Thượng Sĩ thì "tâm của muôn loài tức Phật tâm", từ đó mà sống "hoà quang đồng trần", "tùy tục", thì ở Pháp Loa, ông viết hẳn một bài luận về "khuyến xuất gia tiến

đạo ngôn" (tức lời khuyên người xuất gia tiến tu việc đạo. Hơn nữa ta thấy yếu tố mật tông trong Phật giáo Việt Nam bắt đầu lớn dần lên từ Pháp Loa. Như chúng ta đã biết, yếu tố mật tông này cuối thời Lý phát triển khá mạnh. Nhưng đầu thời Trần, đặc biệt ở Trần Thái Tông, Tuệ Trung Thượng Sĩ, yếu tố này hầu như không có, và nếu có thì cũng rất mờ nhạt. Nhưng đến Pháp Loa, yếu tố này lại lộ rõ. Nếu yếu tố mật tông cuối triều Lý báo hiệu sự sụp đổ của Vương triều này thì yếu tố mật tông ở Pháp Loa nói lên điều gì? Thời Pháp Loa là thời phong kiến Việt Nam đang đạt đến giai đoạn cực thịnh. Nhìn toàn cục về



Vườn tháp chùa Quỳnh Lâm - Ảnh: Minh Nam

sự phát triển của Phật giáo Việt Nam nói chung và thiền Trúc Lâm Yên Tử nói riêng, thì thiền Trúc Lâm này chỉ tồn tại được ba đời (Trần Nhân Tông, Pháp Loa, Huyền Quang). Sau Pháp Loa là Huyền Quang, và sau Huyền Quang ta thấy thiền Trúc Lâm hầu như không phát triển. Thiền Trúc Lâm, từ thiền bác học, tới Pháp Loa là đạt đến đỉnh cao. Vật cùng tạc biến, có thịnh tất có suy. Ngôi sao sắp tắt bao giờ cũng loé một tia sáng chói lòa cuối cùng trên bầu trời rồi đi vào cõi vĩnh hằng. 🌻

CHÚ THÍCH:

(1) Tam quan là ba cổng mình phải qua: Tổ sư, lao, trùng. Tam huyền của ngài Lâm Tế: "Một câu phải có đủ tam huyền, tam yếu". Ngũ vị ở Tông Lâm Tế và Tông Tào động có khác nhau. Tứ liệu giản (lựa chọn bốn điều) của Tông Lâm Tế: 1. Đoạt nhân bất đoạt cảnh; 2. Đoạt cảnh bất đoạt nhân; 3. Nhân cảnh câu đoạt; 4. Nhân cảnh câu bất đoạt.

Tứ tân chủ trong tông Lâm tế là: 1. Tân khán chủ; 2. Chủ khán tân; 3. Chủ khán chủ; 4. Tân khán tân

Tứ chiếu dụng cũng thuộc tông Lâm tế (chiếu - chủ, dụng - khách): 1. Trước chiếu sau dụng; 2. Trước dụng sau chiếu; 3. Chiếu dụng đồng thời; 4. Chiếu dụng bất đồng thời

(1) Tứ lượng tâm: từ, bi, hỷ, xả

Tứ niệm xứ: - Quán thân bất tịnh; - Quán thọ thị khổ; - Quán tâm vô thường; - Quán pháp vô ngã

Tứ vô úy (4 đức chẳng sợ)

1. Có trí biết tất cả, nên chẳng sợ chi hết

2. Dứt hết các phiền não, nên chẳng sợ chi hết

3. Giải thuyết chỉ chỗ ngăn ngại đạo, nên chẳng sợ chi hết

4. Giảng thuyết dạy dứt hết các khổ, nên chẳng sợ chi hết.

Phật thập lực: 1. Biết rõ nhân duyên quả báo, 2. Biết rõ nghiệp nhân quả báo, 3. Biết rõ mọi cấp thiền định, 4. Biết rõ căn tính hơn kém và quả báo nặng nhẹ, 5. Biết rõ những việc thiện ác và các dục vọng khác nhau, 6. Biết rõ hoàn cảnh, tình huống khác nhau, 7. Biết rõ sự vận hành các qui luật thiện ác, 8. Biết rõ các đời sống quá khứ, 9. Biết rõ các đời sống vị lai, 10. Biết rõ các lậu hoặc đã dứt hết.

(2) 18 bất cộng pháp: 1. Thân không làm lỗi, 2. Miệng không làm lỗi, 3. Niệm không làm lỗi, 4. Bình đẳng cứu độ chúng sinh, 5. Tâm luôn trong thiền định, 6. Tâm luôn lắng tịnh, 7. Tâm muốn cứu độ, 8. Tịnh tấn trong độ sinh, 9. Đủ niệm lực, 10. Đủ trí tuệ, 11. Đủ giải thoát, 12. Đủ giải thoát tri kiến, 13. Thân nghiệp theo trí huệ, 15. Ý nghiệp theo trí huệ, 16. Rõ các đời sống quá khứ, 17. Rõ các đời sống vị lai, 18. Rõ hiện đại đã dứt sạch các lậu hoặc.

(3) Trong thơ văn Lý - Trần, tập II, Q. Thượng, 4 chữ "Trần trần sát sát" được dịch là "Dù lâu hay chóng vánh tôi e là không sát với nguyên bản cũng như văn cảnh. Hoà Thượng Thích Thanh Từ dịch "Trần trần sát sát" là "Dù cho bao nhiêu hạt bụi, bao nhiêu cõi nước" có lẽ đúng hơn

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Trần triều dật tồn Phật điển lục. Tổng hội Phật giáo Bắc Kỳ, Hà nội 1943.

2. Trần Thái Tông. Khoá hư lục. Nxb Khoa học Xã hội, Hà nội 1974

3. Thiền uyển tập anh. Phân viện nghiên cứu Phật học và Nxb Văn học, Hà nội 1990.

4. Thơ văn Lý - Trần. T. II. Q. Thượng. Nxb Khoa học xã hội, Hà nội 1988.



Nhận thức cuộc sống vô thường qua giáo lý tứ đại ngũ uẩn

Pháp Vương Tử

Tam pháp ấn trong đạo Phật là ba khuôn mẫu để chứng thực rằng: Đây đích thực là giáo lý đạo Phật, chứ không phải là tà thuyết hay giáo lý của một truyền thống khác.

Tam pháp ấn đã hình thành từ lâu và được chính thức ghi lại trong tác phẩm Đại trí độ luận của Bồ Tát Long Thọ viết vào thế kỷ thứ II Tây lịch - Trong cuốn thứ 22 có câu: “*Pháp ấn của Phật có ba thứ: Thứ nhất là pháp hữu vi đều sinh diệt trong tùy sát na và tất cả đều vô thường...*”.

Vậy vô thường là gì? Là không bình thường - là ANITYA, tiếng Phạn là Vô thường. Nhận thức cuộc sống vô thường là một phương pháp quán chiếu sự vật vô thường chứ không riêng một đời

người. Thế nên đức Phật mới dạy rằng: “*Như dấu chân voi là dấu chân lớn nhất, giáo lý vô thường là một giáo lý mà các đệ tử Phật cần phải suy tư*”.

Ấy là pháp ấn đầu tiên trong ba pháp ấn: **Vô thường - Khổ - Vô ngã**. Ba pháp ấn này mang tính pháp định, chứng nhận tính xác thực của Chính pháp. Mọi giáo lý của đạo Phật tất yếu đều phải mang các nội dung ba pháp ấn trên. Chính vì tính chất quan trọng này mà Tam pháp ấn luôn được đề cập trong hầu hết kinh điển từ Kinh tạng Nam truyền đến Bắc truyền. Và pháp ấn Vô thường, pháp ấn đầu tiên trong ba pháp ấn, là quan trọng nhất bởi nội dung của nó bao trùm và chi phối những nội dung căn bản cả hai pháp ấn Khổ và Vô ngã.

Vì thế trong phần nghiên cứu và chia sẻ này chỉ có đôi dòng cạn hẹp về nhận thức cuộc sống vô thường của con người qua giáo lý Tứ đại và Ngũ uẩn.

Theo quan điểm Phật giáo, cơ thể con người là một hợp thể của Tứ đại và Ngũ uẩn. Cũng gọi là phần xác và phần hồn. Phần xác được gọi là phần vật lý với cấu trúc vật chất nên nhìn thấy được. Phần hồn, gọi là phần tâm lý, không có cấu trúc vật chất nên không nhìn thấy được. Theo thuyết Âm – Dương (không phải của nhà Phật) thì phần xác là Dương, phần hồn là Âm. Và một con người hoàn chỉnh phải gồm đủ cả hai yếu tố căn bản này.

Thân tứ đại – phần xác gồm bốn yếu tố tạo lập:

1- ĐẤT (Pathavi): là khoáng chất, gồm có: Tóc, lông, móng, răng, gân, xương,...

2- NƯỚC (Apo): chất lỏng, gồm có: máu, mồ hôi, nước miếng, nước tiểu,...

3- GIÓ (Vayo): hơi, khí gồm có: khí và sự hô hấp,...

4- LỬA (Tejo): sức nóng: nhiệt, nhiệt độ.

Đó là bốn yếu tố vật chất tạo nên cơ thể con người, cũng gọi là phần xác.

Ngoài tứ đại là yếu tố vật chất – con người còn là một hợp thể của ngũ uẩn – cũng gọi là năm uẩn. Vậy ngũ uẩn là gì? Là năm yếu tố tích tụ, là chướng ngại ngăn che chân tính (chữ “uẩn” là ngăn che!). Đó là năm yếu tố: **Sắc – thọ – tưởng – hành – thức**. Trong năm yếu tố này chỉ có một yếu tố sắc là thuộc tính vật chất – Còn bốn yếu tố Thọ – tưởng – hành – thức thuộc yếu tố tâm lý, không nhìn thấy được. Theo duy thức: sắc, cũng gọi là sắc uẩn là thủ uẩn mang tính vật chất, bao gồm sinh lý, vật lý. Là tứ đại tạo ra thuộc về sinh lý như: Mắt – tai – mũi – lưỡi – thân cũng các đối tượng của giác quan như hình sắc, âm thanh, mùi vị,...

Vậy bao hàm trong sắc uẩn là yếu tố vật chất, là thân thể hay ngoài thân thể (giác quan) – thuộc vật chất hay năng lượng, thuộc thời gian hay không gian, nên sắc uẩn không phải là một thực thể độc lập mà bao gồm thân thể vật lý của con người và thế giới vật lý. Sự vận hành của sắc là sự vận hành của các hoạt động tâm thức. Nếu các hoạt động tâm thức ngừng lại thì cũng không còn

sự vận hành của sắc uẩn.

Như chúng ta đều biết: con người ta chỉ có thể vận hành khi nó dựa vào thân sinh tứ đại và ngũ uẩn qua các hoạt động và tư duy của tâm thức. Những hoạt động của tứ đại ngũ uẩn còn phải cộng thêm không gian – là nơi tứ đại hiện hữu và ý thức, thuộc ngũ uẩn mới gồm đủ.

Vậy phải tư duy theo hướng nào để nhận thức cuộc sống vô thường qua giáo lý tứ đại và ngũ uẩn?

Trong Phật học thì Ngũ uẩn của con người được đặc biệt coi trọng, tức là phần tâm lý được đề cao trong nhận thức và trong nghiên cứu.

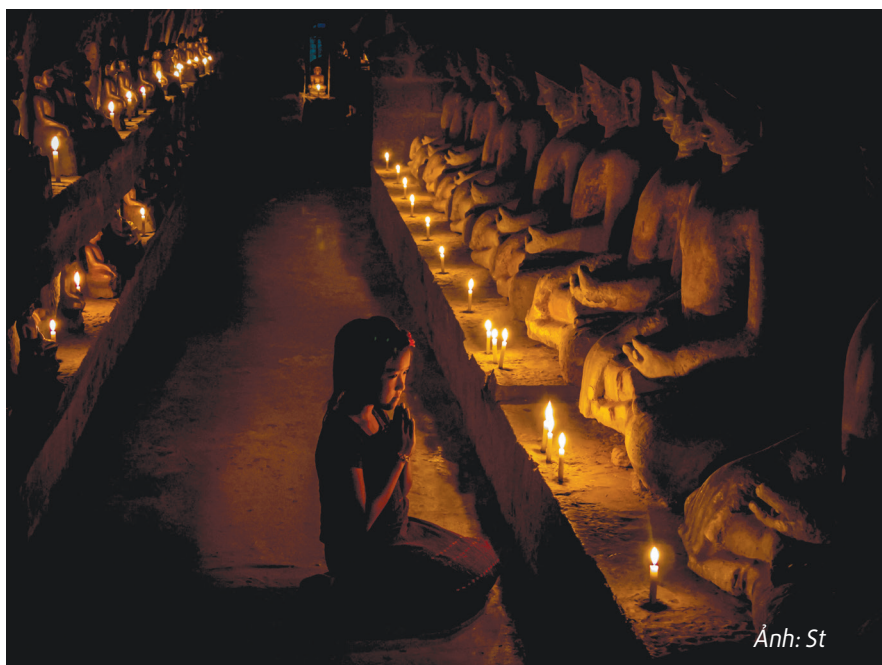
Phần tâm lý trong Ngũ uẩn lại chỉ có bốn yếu tố là Thọ – Tưởng – Hành – Thức thôi bởi sắc uẩn lại thuộc tính vật chất như đã phân tích ở phần trên

1- THỌ UẨN (Vedanā) là yếu tố cảm giác, cảm thọ khổ, sướng, vui, buồn.

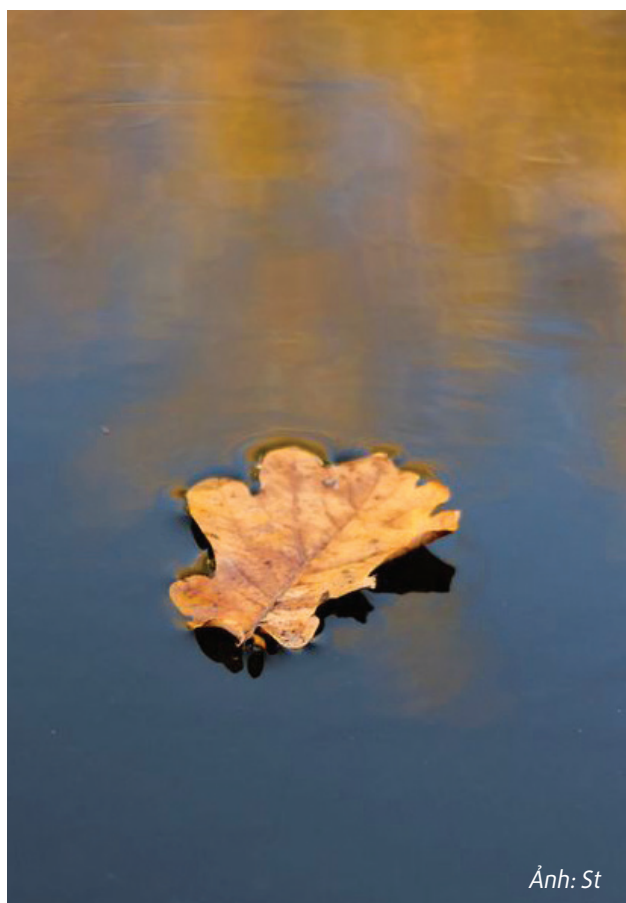
2- TƯỞNG UẨN (Sānnā) là yếu tố tri giác, sự nhận biết đối tượng, giác quan hay tâm lý.

3- HÀNH UẨN (Sankhāra) là yếu tố tâm lý, hoạt động ngoài thọ – tưởng; là hành vi tạo tác thiện – ác đi tới tạo nghiệp và cũng là kết quả của nghiệp.

4- THỨC UẨN (Vināna) là sự phân biệt hay phán đoán các sự việc thông qua yếu tố nhận thức sự có mặt của đối tượng. Thức uẩn làm nền tảng cho thọ – tưởng và hành.



Ảnh: St



Ảnh: St

Theo Duy thức học lại có tám thức - Thức là Tâm vương (Citta) còn thọ - tưởng và hành là Tâm sở (Cetasika)

Trong giáo lý Duyên khởi thì thức sinh nên Danh sắc sinh, trong đó Danh và Sắc không tách rời nhau và cũng không bao giờ tách khỏi 11 chi phần nhân duyên còn lại.

Quan điểm của Phật giáo về thân Tứ đại luôn dựa trên cơ sở Lý Duyên sinh - nghĩa là luôn có mối tương quan, tương duyên. Sự vận hành của sắc là sự vận hành của các hoạt động tâm thức. Do nó không ngừng thay đổi qua các chu kỳ: *sinh thành - tồn tại - biến đổi và phân hủy* nên nó vô thường, không bình thường, luôn biến đổi.

Khi sự phân hủy hay thọ mạng chấm dứt ta gọi là sự chết, mà thực chất chỉ là sự tan rã của Tứ đại sau khi các hoạt động tâm thức dừng lại. Và để nhận thức về sự vận hành của nó, ta tìm hiểu thêm về 12 xứ và 18 giới. 12 xứ gồm có 6 nội xứ: Mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý thuộc về tự thân tức thân thể vật lý. Nó cũng được gọi là 6 căn (căn là cái gốc), nó là chủ thể hữu hình. Còn 6 ngoại xứ gồm: Sắc

- thanh - hương vị - xúc - pháp. Nó thuộc ngoại cảnh là hình thể, âm thanh, hương vị, mùi vị, sự tiếp xúc và hết thảy cái sự vật hiện tượng (gọi là Pháp). Sáu ngoại xứ cũng được gọi là 6 trần hay 6 trần cảnh, là thế giới sự vật, hiện tượng.

Như vậy: **6 căn nội xứ thuộc về chủ thể và 6 trần ngoại xứ thuộc về đối tượng.**

Do chủ thể nội xứ giao tiếp với ngoại xứ là đối tượng mới có nhận thức, nhận biết và phân biệt các sự vật, các hiện tượng. Nói cách khác: Khi 6 căn tiếp xúc với 6 trần thì phát sinh những nhận thức, phân biệt. Và do có nhận thức, phân biệt nên hình thành 6 thức là: nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức và ý thức.

Chữ “**thức**” nghĩa là sự phân biệt. Vì 6 thức này có năng lực phân biệt rất rõ ràng nên mới gọi là thức. Sáu thức này cộng với 12 xứ nêu trên thành 18 giới. Trong 12 xứ và 18 giới chủ yếu nói lên sự giao thoa, sự tiếp xúc giữa 6 căn và 6 trần được gọi là Xúc (phassa) hay tiếp xúc. Thiền sư Nhất Hạnh nói, ngồi đối diện nhau chưa hẳn đã là tiếp xúc bởi “*vô duyên đối diện bất tương phùng*” mà!

Từ những phân tích, dẫn chứng trên ta thấy được mọi sự đo lường, phân biệt, nhận thức của con người luôn bị giới hạn bởi sự hiểu biết do cái Thấy hữu hạn bằng tri giác phân biệt của tự ngã chứ không phải cái Thấy từ một tâm thức toàn tri (giác ngộ). Vì do chấp vào ý thức phân biệt ấy mà tự ngã trở dậy cho rằng cái này là tôi, cái này là của tôi - có biết đâu rằng nó là hợp thể của các yếu tố sinh lý - vật lý - tâm lý mà bản chất nó là vô thường, là cánh cửa của cái chết nhưng cũng là chìa khóa của sự tái sinh như dòng sông không ngừng chảy, hoa tàn rồi hoa nở... Ấy là quy luật, là chân lý, nó tồn tại khách quan, mà “*đức Phật dù xuất hiện hay không xuất hiện ở đời thì nó vẫn luôn vận hành như thế*” (Tương ứng bộ Kinh. Chương I phẩm 2, trang 51). Ý ngài cho thấy đức Phật không hề tạo dựng chân lý mà chỉ là người thấy được chân lý, rồi từ đó chỉ ra con đường trí tuệ để ai ai cũng được “*thấy*” như Ngài.

Cho nên việc thấy được quy luật cũng là một sức mạnh của nhận thức, đó là Tuệ Nhân; như Khổng Tử bảo rằng: *Hôm nay thấy được chân lý, ngày mai chết cũng được rồi.* Ấy cũng là trí tuệ hoan hỷ và lòng từ bi vô lượng giúp chúng ta sống có ích trong từng sát na thời gian sống. 

Phật giáo Ninh Bình giai đoạn 1930 - 1946

NNC Nguyễn Đại Đồng



Núi Múa (Ninh Bình) - Ảnh: Minh Khang

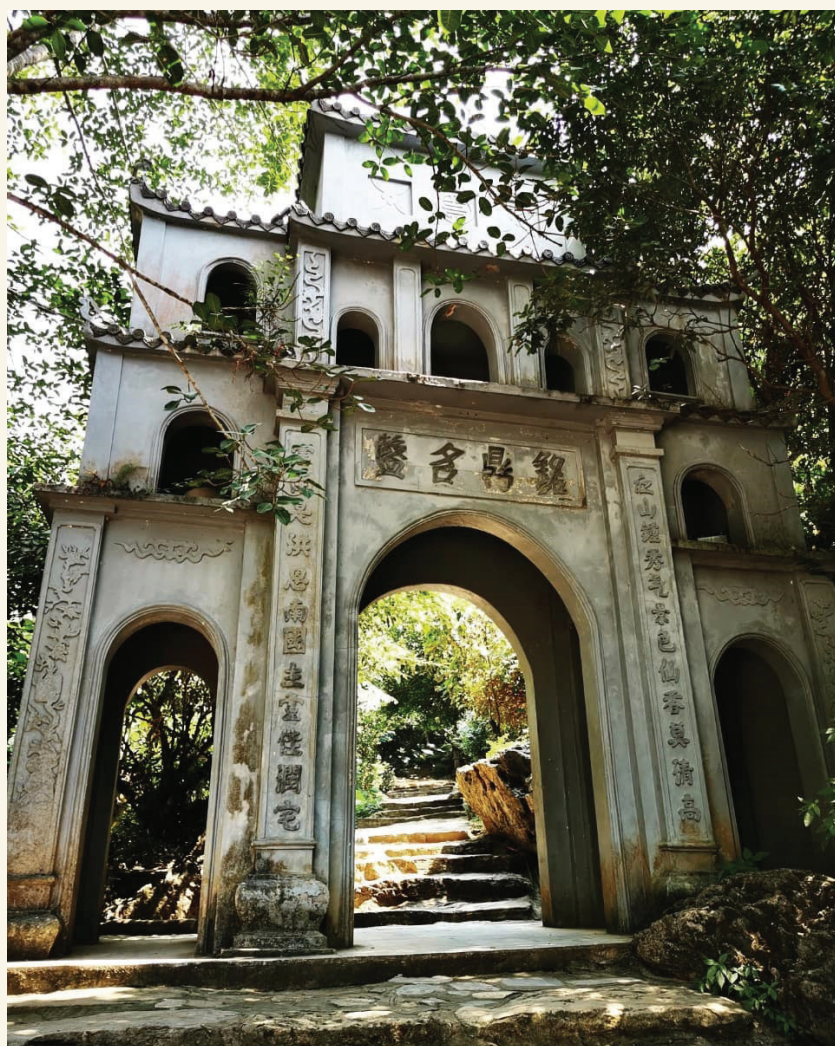
1. Từ 1930 đến tháng 8 năm 1945

Theo sách Lịch sử Đảng bộ xã Ninh Giang (1930-1954)⁽¹⁾, thì vào khoảng năm 1926-1927, ông Nguyễn Văn Quế, người tỉnh Sơn Tây đến dạy học ở trường Sơ đẳng tiểu học tại đình Trung Trữ, tuyên truyền ảnh hưởng của Việt Nam Quốc dân đảng (phái Nguyễn Thái Học) ở Trung Trữ, gây được lòng yêu nước, ghét Pháp xâm lược trong

nhân dân. Sách Lịch sử Đảng bộ Ninh Bình (1929-1945)⁽²⁾ cho biết: khoảng tháng 12 năm 1930, ông Nguyễn Doãn Chắp, Ủy viên Ban chấp hành tỉnh bộ Nam Định, phụ trách công tác thôn bộ, bắt liên lạc với ông Phạm Quang Thắm. Ông Chắp đã lựa chọn những hội viên tích cực của Việt Nam Thanh niên cách mạng đồng chí hội, tổ chức một chi bộ Đông Dương Cộng sản Đảng gồm 5 người ở chùa Trung Trữ. Đó là các ông Phạm Quang Thắm, Đinh Thanh, Nguyễn Viễn, Đinh Hữu Toại và Bùi Hồng Ân, do ông Phạm Quang Thắm làm bí thư. Đây là chi bộ đầu tiên của huyện Gia Khánh cũ và cũng là một trong những chi bộ thành lập sớm của Đảng bộ Ninh Bình.

Từ Trung Trữ, cơ sở cách mạng lan truyền sang các thôn Thanh Khê, Bạch Cừ huyện Gia Khánh, Thượng Hòa, Địch Lộng huyện Gia Viễn. Chi bộ đã lấy chùa Trung Trữ làm cơ sở hội họp. Ông Phạm Quang Thắm đã viết hai chữ “Việt Cường”, bút danh của ông Nguyễn Doãn Chắp lên vách hang để nêu cao tinh thần tự cường dân tộc. Từ đây hang chùa còn có tên là hang “Việt Cường”. Tên gọi của các chiến sĩ cách mạng. Sau đó chi bộ thành lập các tổ chức công hội đỏ, nông hội đỏ, thanh niên cộng sản đoàn, phụ nữ giải phóng để tập hợp quần chúng. Ông Phạm Quang Thắm đã lấy hang Giai Nhân ở núi chùa làm nơi đọc sách báo của thanh niên. Sau khi đã chấp nối và thống nhất chỉ đạo các cơ sở cách mạng ở vùng nông thôn hai tỉnh





Tam quan chùa Bái Đính cổ (Ninh Bình) - Ảnh: St

Ninh Bình, Nam Định, đầu năm 1931, Tỉnh uỷ Nam Định đã chuyển cơ sở của báo Hưởng ứng của Đảng ở thôn An Cừ huyện Ý Yên vào hang Miếu Nội, Trung Trữ. Báo Hưởng ứng đã góp phần tích cực vào việc giáo dục, tuyên truyền cách mạng trong đảng viên và quần chúng hai tỉnh Ninh Bình và Nam Định, hưởng ứng phong trào Xô Viết Nghệ Tĩnh. Cùng với việc in báo tại hang Miếu Nội, nhiều truyền đơn, tài liệu tuyên truyền cách mạng đã được ấn hành. Từ khi cơ sở in báo Hưởng ứng chuyển về hang Miếu Nội, phong trào cách mạng ở Trung Trữ được đẩy mạnh. Đây là nơi nhận, chuyển chỉ thị, tài liệu báo chí của cấp trên gửi về và từ Trung Trữ đi các nơi khác.

Giữa năm 1943, phong trào cách mạng ở Trung Trữ được phục hồi và lên dần. Tháng 7 năm 1944, một chi bộ ghép với Thanh Khê được

thành lập. Đến cuối năm 1944, ông Nguyễn Văn Át cán bộ của tỉnh về công tác cùng hai ông Nguyễn Tồn (tức Đông) và Nguyễn Hiến (tức Bắc) thành lập lại chi bộ Trung Trữ ở chùa Trung Trữ, do Nguyễn Văn Át phụ trách. Chùa Trung Trữ một lần nữa lại trở thành cơ sở của Đảng. Năm 1931, chùa Thiện Hối (Phúc Thiện tự) ở xã Gia Tân là địa điểm thành lập chi bộ Đảng Thiện Hối, thuộc tổng Tri Hối, huyện Gia Viễn. Từ năm 1935-1939, tại chùa đã thành lập tổ đọc báo, tổ Nông hội do tổ chức đảng địa phương lãnh đạo. Những năm 1940-1944, chùa Lạc Khoái huyện Gia Viễn là cơ sở hoạt động cách mạng của Đảng, là nơi đón tiếp cán bộ lãnh đạo cấp trên của đảng về họp bàn về xây dựng và phát triển phong trào cách mạng trong vùng. Đây cũng là nơi thành lập chi bộ Đảng đầu tiên của xã Lạc Khoái, nơi thành lập Mặt trận Việt Minh của xã, nơi họp bàn tổng khởi nghĩa tháng Tám năm 1945 ở trong vùng. Chùa Mơ (Cao Sơn tự) xã Gia Sơn, huyện Nho Quan là nơi đi về, ẩn náu hoạt động, nơi hội họp của các chiến sĩ cách mạng.

Năm 1944, ông Đinh Duy Tân, cán bộ biệt phái của Trung ương về nắm vùng, lãnh đạo Cách mạng, xây dựng chi bộ đầu tiên thuộc xã Hợp Hòa sau này gọi là xã Thái Bình (gồm 3 xã Gia Lâm, Gia Thủy, Gia Sơn ngày nay). Chùa là nơi thành lập chi bộ đầu tiên do ông Bùi Xuân Cồn làm Bí thư, lấy chùa Mơ làm cơ sở hoạt động. Chùa Duy Khánh xã Thanh Lạc, huyện Nho Quan nằm trong vùng liên kề với khu căn cứ cách mạng Quỳnh Lưu, nơi đây là địa hình hiểm yếu, đồng chiêm trũng, xen lẫn một số núi đá, mùa mưa là vùng nước mênh mông, nhân dân vốn có truyền thống yêu nước và lòng tự hào dân tộc không chịu cảnh áp bức bóc lột của bọn thực dân phong kiến, quyết tâm đứng lên chống lại mọi sự áp bức và

đồng hóa của kẻ thù, sẵn sàng đi theo Đảng, quyết tâm bảo vệ Đảng. Với truyền thống yêu nước sẵn có ấy, tại di tích năm 1930, chùa là nơi đi về hội họp của Chi bộ Đông Dương cộng sản đảng Ninh Bình⁽³⁾. Chùa là nơi cất giấu truyền đơn của cách mạng, từ đây truyền đơn được đem đi rải trong vùng Sơn Thành, Văn Phú, Tùng Lộc, xã Phú Lộc, huyện Nho Quan phụ trách trong thời kỳ này là ông Đinh Tất Miễn-Hội viên Việt Nam Thanh niên cách mạng đồng chí hội năm 1927, Xứ ủy viên, Bí thư tỉnh ủy Ninh Bình năm 1938.

Năm 1931, chùa là nơi tổ chức Hội nghị chi bộ đầu tiên của tổng Vân Trình, bàn việc cầm cờ đảng trên núi Cáp⁽⁴⁾. Năm 1938, tại chùa truyền đơn của ta đòi cải cách dân chủ đòi giảm thuế cùng được đem từ đây đi rải khắp trong vùng. Năm 1939 đến năm 1945, chùa là nơi tổ chức nhiều cuộc họp bí mật của chi bộ tổng Vân Trình, nơi luyện tập quân sự của dân quân du kích trong vùng. Nơi tập trung nhân dân trong xã kéo đi tham gia đánh Nhật về đàn áp phong trào cách mạng Quỳnh Lưu ngày 11 tháng 8 năm 1945 tại Mộ Mềm khi chúng bị quân và dân Quỳnh Lưu chặn đánh tháo chạy về Nho Quan. Đặc biệt là trong thời kỳ xây dựng khu căn cứ cách mạng Quỳnh Lưu, chùa Duy Khánh là nơi đi về hội họp của các vị lãnh đạo xứ ủy Bắc Kỳ như Trần Kiên, Văn Tiến Dũng, Phan Long, Trương Đình Dần vào những năm 1941-1945 (tư liệu do cụ Trương Đình Dần đảng viên năm 1930, lão thành cách mạng người Quỳnh Lưu cung cấp). Các lớp huấn luyện quân sự, chính trị của tỉnh, của xứ ủy Bắc Kỳ cũng được tổ chức tại chùa Am Trạch (chùa Lỗi Sơn), xã Gia Phong huyện Gia Viễn. Tháng 1 năm 1943 lớp huấn luyện quân sự của Xứ ủy Bắc Kỳ do ông Trần Tử Bình tổ chức tại Đồng Bảng, tổng Quỳnh Lưu, huyện Nho Quan, có 20 học viên theo học, riêng tỉnh Ninh Bình có 12 học viên. Học xong, các học viên tỏa về các địa phương mở nhiều lớp huấn luyện chính trị quân sự ngắn ngày. Một số thanh niên trong thôn Lỗi Sơn cũng theo học chính trị và quân sự do cán bộ tổ chức tại chùa An Trạch (chùa Lỗi Sơn). Những học viên được huấn luyện và trở thành cán bộ lãnh đạo, huấn luyện cho các đội tự vệ sau này⁽⁵⁾. Cuối năm 1943 lớp huấn luyện quân sự ngắn ngày được mở tại đồi Xưng, thôn Sưa (nay thuộc xã Sơn Lai, huyện Hoàng Long). Tham gia tổ chức và huấn luyện có các ông Hoàng Quốc Việt, Trần Tử Bình, Lê Quang Đạo, Minh Châu, Vũ Nhất. Lỗi Sơn có

ông Đồi là học viên theo học lớp này, sau đó về làm giảng viên mở rộng cho đội tự vệ tiếp tục luyện tập tại chùa Lỗi Sơn.

Ông Lương Nhân được Trung ương cử về phụ trách quân sự tỉnh Ninh Bình đã từng sống và trực tiếp huấn luyện cho tự vệ Lỗi Sơn tại chùa Am Trạch⁽⁶⁾. Cũng năm 1943 cuộc tuyên truyền rộng lớn dưới hình thức treo cờ Đảng, rải truyền đơn phản đối chính quyền địch bắt nhân dân các nơi trong tỉnh đi đào sông từ Giang Nại đến Chính Đại (huyện Yên Mô). Chi bộ Đảng Lỗi Sơn đã lãnh đạo nhân dân đấu tranh, dân tập chung ở chùa bàn biện pháp và nêu cao khẩu hiệu “năm hết tết đến không đi đâu và không làm gì cả...” buộc hương lý trong làng phải nhượng bộ. Cũng trong thời gian này ông Phan Vĩ (tức Phan Long) Ủy viên ban cán sự Đảng tỉnh, phụ trách huyện Gia Viễn đã trực tiếp đối thoại với bọn hương lý, lý trưởng Lỗi Sơn lúc bấy giờ nhằm tạo uy thế cho cách mạng, kìm hãm sự hung hăng phá hủy bọn phản động ở địa phương. Chùa Lỗi Sơn (Am Trạch tự) là địa điểm xuất phát của đoàn quân khởi nghĩa giành chính quyền về tay nhân dân Ngày 17 tháng 8 năm 1945 ông Trần Tử Bình, Ủy viên thường vụ Xứ ủy Bắc Kỳ đem lệnh tổng khởi nghĩa về tới căn cứ địa cách mạng Quỳnh Lưu. Tỉnh ủy Ninh Bình liền triệu tập các tỉnh ủy viên, các vị phụ trách quân sự của tỉnh để bàn kế hoạch phát động tổng khởi nghĩa giành chính quyền trong toàn tỉnh. Hội nghị đã nhất trí với chủ trương tập trung lực lượng đánh chiếm lấy một huyện trước, giành thắng lợi ban đầu, động viên nhân dân các huyện khác nổi dậy. Gia Viễn được tỉnh chọn làm huyện giành chính quyền đầu tiên vì huyện lỵ Gia Viễn xa căn cứ của quân Nhật, huyện trưởng và bọn lính cơ tinh thần hoang mang đến cao độ. Lực lượng Việt Minh ở Gia Viễn nhiều, lại gần khu căn cứ cách mạng Quỳnh Lưu, thời điểm đánh chiếm huyện lỵ Gia Viễn được ấn định đúng vào phiên chợ Me sáng ngày 19 tháng 8 năm 1945⁽⁷⁾. Các vị lãnh đạo của tỉnh về Lỗi Sơn phổ biến chủ trương cướp chính quyền ở huyện Gia Viễn và giao cho chi bộ Đảng Lỗi Sơn chuẩn bị thuyền để chở trung đội giải phóng quân và tự vệ Lỗi Sơn về phố Me cướp chính quyền địch. Tại chùa Lỗi Sơn đã tổ chức cuộc mít tinh lớn, các đoàn thể cứu quốc đứng theo hàng ngũ chính tề nghe vị lãnh đạo tỉnh nói về tình hình cách mạng trong nước và thế giới⁽⁸⁾.

Theo đúng kế hoạch, sáng ngày 19 tháng 8 năm



→ 1945 Trung đội giải phóng quân của chiến khu Quỳnh Lưu và đội tự vệ Lỗi Sơn làm lễ xuất phát tại chùa Am Trạch, dưới sự chỉ huy trực tiếp của ông Lương Nhân tiến về huyện lỵ Gia Viễn. Ba tiểu đội giải phóng quân và tự vệ Lỗi Sơn chia làm ba mũi đột nhập vào đồn lính cơ từ phía chính diện và hai bên sườn đồn. Toàn bộ bọn lính trong đồn chấp thuận đầu hàng quân giải phóng, chúng được tự do trở về quê quán. Quân cách mạng thu toàn bộ vũ khí, giấy tờ, tiền bạc đem tất cả xuống thuyền trở về chùa Lỗi Sơn trong khu căn cứ cách mạng. Số vũ khí thu được một phần trang bị cho giải phóng quân và tự vệ tổng Lê Xá để thành lập một đơn vị vũ trang thoát ly mà nòng cốt là tự vệ Lỗi Sơn. Tin khởi nghĩa giành chính quyền thắng lợi ở Gia Viễn nhanh chóng lan tỏa khắp nơi trong tỉnh, cổ vũ, động viên nhân dân và quân cách mạng nổi dậy giành chính quyền về tay nhân dân⁽⁹⁾.

Chùa Kho xã Phúc Lộc huyện Nho Quan trong thời kỳ Tiền khởi nghĩa đã ghi dấu nhiều sự kiện lịch sử trọng đại⁽¹⁰⁾. Nơi đây là địa bàn hoạt động cách mạng, từ năm 1936 của hai lão thành cách mạng là các ông Phan Văn Thành và Trần Dần.

Năm 1944 cán bộ cách mạng đã về chùa Kho dán áp phích “Đánh đuổi đế quốc Pháp và Phát xít Nhật, đánh đổ chính phủ bù nhìn Trần Trọng Kim, ủng hộ Việt Minh” đồng thời tổ chức, huấn luyện lực lượng tự vệ chuẩn bị cho việc giành chính quyền từ tay Nhật.

Tháng 1 năm 1945 ông Đặng Văn Tài, tổ chức cuộc mít tinh phổ biến chỉ thị của Trung ương “Nhật Pháp bắn nhau và hành động của chúng ta”. Nêu cao thanh thế Việt Minh, phát động hội viên gia nhập tự vệ. Cũng tại đây trung đội tự vệ được thành lập, tổ chức luyện tập, vận động gây quỹ binh, lương, vận động các gia đình khá giả ủng hộ tiền, thóc, có hai gia đình mua 2 khẩu súng ủng hộ. Trong làng mở lò rèn, rèn mã tấu, kiếm, dao găm, giáo mác. Lực lượng tự vệ ở đây làm tốt an ninh thôn xóm, bảo vệ cán bộ cách mạng, tổ chức bảo vệ cán bộ diễn thuyết, tuyên truyền cách mạng.

Tháng 3 năm 1945, ông Mậu Quang Thủy tổ chức cuộc họp tại chùa Kho, triệu tập thành phần cách mạng nòng cốt của ba làng: Làng Kho; làng Rịa; làng Bái Ngọc để tuyên truyền cách mạng, tổ chức và củng cố huấn luyện tự vệ chiến đấu, tổ chức các đoàn thể cứu quốc, nông hội phụ nữ, thanh thiếu niên.

Sư ông trụ trì chùa Kho là người có cảm tình với cách mạng, đã ủng hộ, cảnh giới cho những cuộc họp bí mật của Đảng, của các đoàn thể, là nơi chuẩn bị lực lượng khởi nghĩa. Trước Cách mạng tháng Tám năm 1945: chùa Xuân Quang, thôn Quế, xã Quỳnh Lưu huyện Nho Quan là địa điểm hội họp của cơ sở Đảng làng Xuân, nơi luyện tập của quân dân du kích làng Xuân, làng Xanh xã Quỳnh Lưu; làng Chạ, làng Rịa, xã Phú Lộc.

Năm 1927-1929, tổ chức Việt Nam Thanh niên Cách mạng đồng chí Hội, ông Tạ Uyên sử dụng Bích Động làm nơi in tài liệu và đã rải tài liệu cách mạng ở chùa Hang, huyện Yên Mô kêu gọi nhân dân đi theo Đảng. Năm 1939-1940, các cơ sở Đảng ở Ninh Bình được củng cố, tỉnh cử ông Xuân Đề và Phan Lang nhiều lần về để xây dựng cơ sở Việt Minh ở xã Yên Mạc. Dưới núi Càn Nhai trong ngôi miếu, các chiến sỹ cách mạng đã mở lớp bồi dưỡng đối tượng, kết nạp Đảng viên Đảng Cộng sản Việt Nam. Đại hội lần thứ nhất của chi bộ Đảng Cộng sản Việt Nam xã Yên Mạc cũng diễn ra tại đây. Cách mạng tháng 8 năm 1945 thành công, nước Việt Nam dân chủ cộng hòa ra đời, chùa Dầu xã Khánh Hòa huyện Yên Khánh là nơi thành lập Ủy ban lâm thời của xã Khang Du, rồi tiếp đến thành lập chi bộ Đảng đầu tiên của ba xã Khánh Hòa, Khánh Phú, Khánh An, sau lấy tên chung là xã Khánh Hòa, huyện Yên Khánh.

Đến cuối tháng 5 năm 1945, hầu hết địa bàn tỉnh đã xây dựng được các cơ sở của Việt Minh, các đoàn thể như Công nhân cứu quốc, Phụ nữ cứu quốc, Thanh niên cứu quốc, Nông dân cứu quốc... đã thu hút đông đảo các tầng lớp nhân dân tham gia, trong đó có không ít linh mục, nhà sư, nhà giáo, thương nhân và cả những địa chủ yêu nước.

Từ ngày 13 đến ngày 15 tháng 8 năm 1945, Hội nghị toàn quốc của Đảng họp tại Tân Trào Tuyên Quang chủ trương lãnh đạo toàn dân Tổng khởi nghĩa giành chính quyền và cử ra Ủy ban khởi nghĩa Toàn quốc. Chủ tịch Hồ Chí Minh kêu gọi: “Giờ quyết định cho vận mệnh dân tộc đã đến. Toàn quốc đồng bào hãy đứng dậy đem sức ta mà tự giải phóng cho ta”. Ngay trong đêm 13 tháng 8 năm 1945, Ủy ban khởi nghĩa toàn quốc ra Quân lệnh số 1, lệnh cho đồng bào và chiến sỹ cả nước nhanh chóng vùng dậy giành quyền độc lập cho đất nước.

Với khí thế cách mạng lên cao, ngày 20 tháng 8 năm 1945, hơn một vạn quần chúng nhân dân

ở các vùng huyện Nho Quan, Gia Viễn, Gia Khánh cùng các đội tự vệ có vũ trang đã tập trung ở phía trước động Thiên Tôn với cờ đỏ sao vàng, các biểu ngữ mang những dòng chữ: “Việt Nam Độc Lập”, “Ủng Hộ Việt Minh”, “Tiểu Trừ Việt Gian”, “Đả Đảo Chính Phủ Bù Nhìn Trần Trọng Kim”, “Thành Lập Chính Quyền Cách Mạng Nhân Dân”,... rực rỡ cả một vùng trời với khí thế sục sôi cách mạng. Chiều ngày 20 tháng 8 năm 1945, một cuộc mít tinh lớn diễn ra tại sân vận động Non Nước (thị xã Ninh Bình) có hàng vạn quần chúng tham dự. Đại diện Mặt trận Việt Minh tuyên bố xóa chính quyền tay sai, kêu gọi đồng bào ủng hộ Việt Minh. Cùng ngày, cơ sở Việt Minh lãnh đạo quần chúng cách mạng các huyện Yên Khánh, Nho Quan, Kim Sơn nổi dậy, khởi nghĩa giành chính quyền thắng lợi. Ngày 21 tháng 8 năm 1945, quần chúng huyện Yên Mô, dưới sự lãnh đạo của Việt Minh nổi dậy giành chính quyền thắng lợi.

Ngày 25 tháng 8 năm 1945, Ủy ban nhân dân cách mạng (lâm thời) tỉnh Ninh Bình do ông Văn Tiến Dũng làm Chủ tịch ra mắt nhân dân. Trước 2 vạn đồng bào, ông Văn Tiến Dũng tuyên bố: “Ninh Bình hoàn toàn giải phóng, thành lập chính quyền cách mạng trong toàn tỉnh”⁽¹⁾.

2. Từ tháng 8 năm 1945 đến tháng 12 năm 1946

Ngày 25 tháng 8 năm 1945, tăng ni, Phật tử Hà Nội sang Gia Lâm đón Hồ Chủ tịch và Chính phủ Lâm thời từ chiến khu Tân Trào về Hà Nội. Ngày hôm sau, Chủ tịch Hồ Chí Minh đến chùa Bà Đá thăm nơi thờ Phật và nhà thờ Tổ, đến phòng riêng thăm Hòa thượng trụ trì Thích Thanh Thao (tức Tăng cương Đỗ Văn Hỷ), khuyến khích ngài vận động chư tăng ni, các tín đồ ủng hộ cách mạng, góp công sức đánh đổ giặc ngoại xâm, giải phóng đất nước, giải phóng dân tộc.

Ngày 28 tháng 8 năm 1945, một cuộc họp trọng thể được tổ chức tại trụ sở Hội Khai Trí Tiến Đức (gần chùa Bà Đá) gồm trên 100 nhà sư đại diện cho



Chùa Dâu (Ninh Bình) - Ảnh: St

các sơn môn ở Hà Nội, Hà Đông, Hưng Yên... do Hòa thượng Thích Thanh Thao chủ trì, có các ông Nguyễn Lương Bằng, Hoàng Quốc Việt đại diện Mặt trận Việt Minh tham dự. Hội nghị quyết định thành lập một tổ chức của Phật giáo yêu nước lấy tên là Hội Phật giáo Cứu quốc. Ban chấp hành Hội gồm 9 người do Hòa thượng Thích Thanh Thao (Đỗ Văn Hỷ) làm Chủ tịch, Thượng tọa Thích Thanh Đặc (Vũ Đại Nguyên) và bác sĩ Nguyễn Hữu Thuyết làm Phó Chủ tịch.

Ngày 2 tháng 9 năm 1945, tại Quảng trường Ba Đình, trước hàng chục vạn đồng bào Hà Nội, Chủ tịch Hồ Chí Minh thay mặt Chính phủ Lâm thời trình trọng đọc bản Tuyên ngôn Độc lập khai sinh nước Việt Nam dân chủ cộng hòa. Cùng ngày, Phật giáo Hộ quốc đoàn (tức Phật giáo Cứu quốc) đã gửi “Lời chúc từ Chính phủ Lâm thời”. Bài chúc từ tỏ lòng cầu mong:

“Chính phủ Lâm thời nhanh chóng thu xếp ổn thỏa vấn đề trị nội, đối ngoại để có thể tiến hành mau chóng chương trình kiến thiết quốc gia của Mặt trận Việt Minh mà 4, 5 năm nay chúng tôi đã từng ghi sâu trong tâm khảm, chúng tôi tuy bất tài nhưng cũng hết sức hi sinh để giúp đỡ Chính phủ mỗi khi cần đến”.

Bấy giờ, Hội Phật giáo Cứu quốc tỉnh Ninh Bình được thành lập do Thượng tọa Thích Trí Dũng phụ trách. Một số huyện, thị như Gia Khánh, Yên Khánh, Nho Quan, Gia Viễn, Kim Sơn, thị xã

→ Ninh Bình, cũng thành lập Phật giáo Cứu quốc với sự tham gia của các tu sĩ Phật giáo: Thích Thanh Thực, Thích Thanh Tiêu, Thích Đàm Hiên, Thích Đàm Lý, Thích Thanh Thiệu, Thích Quảng Khâm v.v... vận động Phật tử tham gia các phong trào do Việt Minh phát động.

Bằng những việc làm tích cực và có hiệu quả của chính quyền cách mạng các cấp, đời sống vật chất và tinh thần của nhân dân trong tỉnh được đảm bảo và ngày càng cải thiện: nạn đói được khắc phục, nạn mù chữ từng bước được xóa bỏ. Quần chúng ngày càng tin theo Việt Minh và gần bó với chế độ mới. Do đó nhiều cuộc vận động cách mạng liên tiếp do Hồ Chủ tịch và Chính phủ đề ra, được Đảng bộ Ninh Bình phát động trong toàn tỉnh như “Tuần lễ vàng”, đóng góp cho “Quỹ Độc lập”, mua công phiếu kháng chiến, động viên thanh niên gia nhập đội quân Nam tiến... đều được nhân dân trong tỉnh tích cực hưởng ứng tham gia. Chỉ tính riêng phong trào “Tuần lễ vàng” và đóng góp cho “Quỹ Độc lập” từ 17-24/9/1945, toàn tỉnh đã góp được 105 lạng vàng và 1,20 triệu đồng Đông Dương (viết tắt \$) cho cách mạng. Sư Tổ chùa Phúc Chính là Hòa thượng Nguyễn Thanh Thịnh đã ủng hộ Quỹ kháng chiến 100\$00 ;

Ngày 6 tháng 1 năm 1946, tăng ni, Phật tử Ninh Bình lại hòa cùng dòng người trong tỉnh và cả nước với các khẩu hiệu: “Ủng hộ Tổng tuyển cử”,

“Đoàn kết chống xâm lăng” nô nức cầm lá phiếu đi bầu những người đại biểu chân chính của mình vào cơ quan quyền lực cao nhất của nhà nước dân chủ cộng hòa. Trên 90% cử tri đã đi bỏ phiếu để bầu ra 6 đại biểu quốc hội khóa I ở khu vực của tỉnh. Sau ngày bầu cử Quốc hội, từ tháng 1 đến tháng 3 năm 1946, Phật tử các địa phương lại tham gia bầu cử Hội đồng nhân dân các cấp. Thắng lợi của hai cuộc bầu cử đã khơi dậy và phát huy tinh thần yêu nước, ý thức làm chủ và nghĩa vụ của mỗi người công dân trong đó có các tăng ni, Phật tử đối với nhà nước cách mạng. Sau khi bầu cử, bộ máy chính quyền từ tỉnh đến xã được chấn chỉnh lại. Ủy ban Nhân dân cách mạng Lâm thời được đổi tên thành Ủy ban Hành chính. Thắng lợi của cuộc bầu cử đã làm tăng thêm lòng tin của nhân dân vào Đảng và Mặt trận Việt Minh, vào chính quyền, thể hiện tinh thần đoàn kết dân tộc, đoàn kết tôn giáo, quyết tâm giữ vững và bảo vệ chính quyền của Đảng bộ và nhân dân toàn tỉnh.

Ngày 13 tháng 1 năm 1946, Chủ tịch Hồ Chí Minh đã về thăm và nói chuyện với nhân dân và cán bộ thị xã Ninh Bình, sau đó người về thăm đồng bào vùng Kim Sơn- Phát Diệm. Đồng bào Công giáo và Phật giáo được nghe Hồ Chủ tịch nói chuyện đã nhất trí ủng hộ những hoạt động của Chính phủ do Người đứng đầu. 🌸

(còn tiếp)

CHÚ THÍCH:

- (1) Ban chấp hành Đảng bộ xã Ninh Giang, huyện Gia Viễn Lịch sử Đảng bộ xã Ninh Giang (1930-1954), xuất bản năm 1978.
- (2) Lịch sử Đảng bộ Ninh Bình (1929-1945) do Ban Nghiên cứu lịch sử Đảng Ninh Bình, xuất bản năm 1976.
- (3) Lịch sử Đảng bộ xã Thanh Lạc, bản chép tay (dẫn theo Hồ sơ di tích của Sở Văn hóa Thể thao và Du lịch).
- (4) Lịch sử Đảng bộ xã Sơn Thành, xuất bản năm 2000 (Hồ sơ di tích của Sở Văn hóa Thể thao và Du lịch).
- (5) Lớp huấn luyện này hiện nay còn các ông, bà: Lê Văn Tính, Dương Phi Hùng, Dương Thị Trước...
- (6) Hà Nam Ninh kháng chiến chống thực dân Pháp, Bộ Chỉ huy quân sự Hà Nam Ninh (Nxb Quân đội nhân dân, 1986) và theo bản xác nhận của Thiếu tướng Lương Nhân nguyên Phó Chủ nhiệm Tổng cục Hậu cần đã nghỉ hưu tại khu tập thể Cục Quân trang, phường Vĩnh Phúc, quận Ba Đình, Hà Nội, Phan Vĩ ở số nhà 10 đường Thanh Niên, quận Ba Đình (nay thuộc quận Tây Hồ), Hà Nội ngày 2 tháng 11 năm 1992 (Hồ sơ di tích của Sở Văn hóa Thể thao và Du lịch).
- (7) Tổng khởi nghĩa Cách mạng tháng 8 năm 1945, Ban nghiên cứu Lịch sử Đảng Ninh Bình xuất bản 1974 và theo sự kiện lịch sử Đảng Hà Nam Ninh, Ban nghiên cứu Lịch sử Đảng Hà Nam Ninh (cũ) xuất bản năm 1976.
- (8) Ông Phan Vĩ (tức Phan Long) về Lỗi Sơn trực tiếp chủ trì hội nghị, phổ biến chủ trương cướp chính quyền của địch tại nhà ông Đoàn Văn Hồng, tư liệu Lỗi Sơn, bản đánh máy, tài liệu đã dẫn.
- (9) Theo sách Lịch sử Đảng Hà Nam Ninh, sách đã dẫn thì chiều ngày 19 tháng 8 năm 1945 chiếm Phủ lỵ Nho Quan, sáng 20 tháng 8 năm 1945 chiếm Tỉnh lỵ Ninh Bình, huyện Yên Khánh.
- (10) Theo tờ trình xin xếp hạng di tích ngày 25 tháng 9 năm 2010 của địa phương nơi có di tích có sự xác nhận của chính quyền xã Phú Lộc (Hồ sơ di tích của Sở Văn hóa Thể thao và Du lịch).
- (11) Website Tỉnh đoàn Ninh Bình.
- (12) Địa chí Ninh Bình, Nxb Chính trị quốc gia, 2010.
- (13) Nguyễn Đại Đồng, Biên niên sử Phật giáo miền Bắc (1920-1953), Nxb Tôn giáo, 2008.



Chùa Trấn Quốc (Hà Nội) - Ảnh: St

Tính biện chứng, logic trong tư tưởng của thiền phái Tào Động ở miền Bắc Việt Nam

(tiếp theo kỳ 1, Tạp chí NCPH số 163 và hết)

ThS. Hoàng Văn Thuận

Trước hết cần phải nhấn mạnh là nét đặc sắc của Thiền Tào Động ở miền Bắc chính là tư tưởng biện chứng về cách giải thích luận bàn thêm về Phật tính cũng như thể tính giác ngộ bản lai diện mục. Điều này, chính là sự tiếp nối từ tư tưởng của Tổ Thanh Nguyên Hành Tư (tổ thứ 34 của Tào động Trung Quốc). Ngài đặc pháp và truyền kệ:

*“Chân trần mặc áo vượt qua ngọn núi xanh
Gặp nhau kỳ nhất nói chuyện Phật Oai Âm
Kỳ lân xoay trở dứt hết công lao
Đánh nát gương soi hình bóng chìm
Sương mù ngàn ngút mây lạnh ngắt bao trùm
cả đỉnh núi
Trắng sáng tròn mênh mang đợt sóng tâm
Trâu vàng không bao giờ ăn cỏ ở nhân gian*

sáng sớm chui vào biển xanh thăm thăm không biết đâu mà tìm”⁽¹⁾.

Nghĩa là Phật tính từ tâm, bản thể chân tâm hiện hữu trong thế giới nhân sinh giống như bóng trăng đáy nước, sự Giác ngộ chỉ có thể đạt được khi thiền định rốt ráo và làm chủ được chân tâm của mình, không bị chi phối bởi những yếu tố ngoại cảnh. Có công phu tọa thiền thì ánh sáng trí tuệ Phật tính sẽ tự chiếu sáng, đừng để ngoại cảnh tạo thành những đợt sóng tâm mà không bao giờ đạt được hương vị giải thoát, tương ứng giữa thực tiễn và tri thức là một. Yếu tố hành trì nghiêm mật là tôn chỉ được cụ thể hoá qua sinh hoạt hàng ngày. Đây cũng chính là sự vận động và mối liên hệ chuyển hóa giữa Tâm và Vật, giữa Phật tính và Giác ngộ. Đó là sự quan hệ tương hỗ và có tính chất quyết định luận lẫn nhau. Điều này được Thiền sư Thủy Nguyệt chuyển tải trong mấy bài kệ sau:



*“Trong gió lửa nổi dậy
Trên sóng nước an nhiên”.*

Hay: *“Đúng Ngọ trăng sao hiện
Nửa đêm mặt trời hồng”*

Như vậy, “Trong gió lửa nổi dậy” phân tích theo Tứ Đại – Trí Tuệ thì Đất là nguyên tố của sự sống, là chấp trước của sự sống, là hiện thân của quá khứ - hiện tại - tương lai; Nước là nguyên lý của sự sống (không ép buộc được); Lửa là yếu tố (nguyên nhân) của sự sống; Gió là biểu hiện của sự sống (thăng hoa). Theo quan điểm của Phật giáo thì Gió còn biểu thị cho Tám ngọn gió của nghiệp quả, ngọn gió của cuộc đời, thói quen: Một là lợi, hai là suy, ba là hủy, bốn là dự, năm là xưng, sáu là cơ, bảy là khổ, tám là lạc. Các ngọn gió này đều có trong mọi người đó là nghiệp quả ai cũng phải gánh lấy, chỉ có người tu hành mới đủ sức để xóa bớt ngọn gió nghiệp quả đó. Mà theo bài kệ trên ngụ ý gió nghiệp có xô đẩy thế nào thì “lửa” tức Phật – ánh sáng ngọn lửa vĩnh cửu vẫn cháy được, gió mạnh thì lửa to hơn, hiển nhiên do Tâm không ngăn ngại sợ hãi như Bát Nhã thì càng lửa thêm sáng chói. Còn “*trên sóng nước an nhiên*” thể hiện quan điểm mặc cho ngoại cảnh tác động cứ để thuận tự nhiên, tương tự như phân tích ở trên dù có sóng đưa đẩy thì ta chẳng sợ hãi, chẳng để tâm, chỉ là những hiện tượng Tướng hiện, vọng tâm lúc ngồi thiền, ta cứ việc pháp an tâm thiền mà thôi. Đó phải chăng đây là sự áp dụng tư tưởng của đức Thích Ca Mâu Ni Phật: Chân lý và sự vắng lặng chỉ tìm được ở bên trong chúng ta, có lẽ vậy. Cũng chẳng thể nào mà giờ Ngọ có trăng sao, nửa đêm lại có mặt trời hồng, hai khoảng thời gian như có vẻ trái ngược nhau về cảnh vật nhưng lại không là vậy, khoảng thời gian này nếu tu hành ngày và đêm tinh tấn thì giữa Ngọ vẫn sẽ thấy trăng sao, đêm tối vẫn có mặt trời hồng mọc lên, đó là Phật.

Và Ngài Tông Diễn cho rằng:

*Đã có gì cũng có
Khi không gì cũng không
Khi có không nhào xuống,
Mặt trời mọc đỏ hồng⁽²⁾.*

Trong nội dung này, quan điểm cơ bản của Tào Động tông được thể hiện trọn vẹn trong năm ngôi nhân thể trên cơ sở triết thuyết của thiền sư Động Sơn. Học thuyết này là cụ thể hóa những

nhận thức về toát yếu của Bát Nhã, sử dụng quán chiếu Bát Nhã để thể hiện tâm đại từ bi. Nội dung chính của Bát Nhã gồm: nhập chính định cảnh giới thậm thâm; đại Bồ tát thâm nhập Bát nhã Ba la mật đa sâu xa; thấy năm uẩn đều không tự tính; đến cả năm uẩn cũng không có tự tính. Sắc tức là không, không tức là sắc. Không chẳng khác sắc, sắc chẳng khác không. Tương tự như vậy, thọ tưởng hành đều không tự tính. Mọi hiện tượng do yếu tố kết hợp đều vô thường; mọi hiện tượng ô nhiễm đều là khổ; mọi hiện tượng đều là không và không tự có; Niết bàn là an lạc chân chính; pháp vô ngã và thân vô ngã. Đã được Tào Động áp dụng trong tu hành Thiền, tạo nên những triết thuyết mang tư tưởng biện chứng – logic trong các công án, phương pháp đốn ngộ.

Cần nói thêm, mối quan hệ biện chứng giữa “Không và Sắc”, “Hữu và Vô”, có vai trò rất quan trọng trong tư tưởng của phái Tào Động đẳng ngoại, mà Tổ truyền thừa ở miền Bắc phải nói tới Tổ Thủy Nguyệt và Tổ Tông Diễn, sau này ảnh hưởng đến các thế hệ truyền thừa về sau của tông phái này. Theo lý học phương Đông, ngũ hành có thể giải nghĩa “Sắc – Không” một cách giản dị, từ đó cho hành giả hiểu sâu hơn “Không – Sắc”, dần dần tự tu chứng, mang lại niềm hỷ lạc cho chính tâm hồn mình và sự yêu thương cho đồng loại. Sắc là thế giới hiện hữu của các hình tướng - thế giới Tục đế của các pháp, bao gồm cả các pháp



hữu tình và vô tình. Mở rộng ra nếu “Sắc” là vạn pháp, thì “Không”, hiểu một cách rõ ràng, Không không có nghĩa là khác với Sắc, lại cũng không có nghĩa là rỗng tuếch, trống vắng. “Không là bản tính siêu việt và hóa giải mọi cực đoan, định kiến về chân lý công ước và chân lý tuyệt đối”, tức là nó là thế giới bản thể chân thật sống động của Sắc.

Đối với phái Tào Động ở miền Bắc thì mối quan hệ biện chứng Sắc-Không là điều vô cùng quan trọng. Tổ Thủy Nguyệt có trao truyền cho Tổ Tông Diễn bài kệ:

*“Không có pháp nào sinh
Không có pháp nào diệt,
Sen nở trên lưỡi người,
Chuyện tương truyền ta biết⁽³⁾.”*

Thông qua bài kệ của Tổ Thủy Nguyệt cho thấy, “Không có pháp nào sinh, không có pháp nào diệt” nhấn mạnh tới tính Không và Vô ngã, ở đây cũng mang ý nghĩa của Thiền Tứ Niệm Xứ của Phật giáo Nguyên thủy. Nhưng rõ ràng vẫn có Sắc “Sen nở trên lưỡi người - Chuyện tương truyền ta biết” đó là sự nhấn mạnh tới cách thức tu Thiền của phái Tào Động, sự trở về với Chân Như tự tính dù chỉ là sự im lặng nhưng tư duy luôn quán chiếu vẫn đưa con người đạt đến được sự giác ngộ.

Như vậy, dưới cái nhìn của Phật giáo Nguyên

thủy thì Tam Pháp ấn “Vô thường, Khổ, Vô ngã” là những “chất liệu” chính để giúp hành giả vượt thoát ra khỏi sinh tử mà đạt đến sắc cứu cánh thanh tịnh Niết Bàn. Hành giả dùng “Tính Không quán” để quán chiếu thế gian Vô thường, tứ đại Khổ, Không và ngũ uẩn Vô ngã (ngũ uẩn là Sắc, Thọ, Tưởng, Hành, Thức của Đại thừa và cũng chính là Thân, Thọ, Tâm, Pháp của Tiểu thừa) nên thế gian vạn pháp dưới sự thiền quán của hành giả không có gì thường hằng để tham luyến, si mê, chấp thủ, ngay cả tấm thân tứ đại cũng chỉ do duyên sinh mà hiện hữu. Do đó cái “Không” vạn pháp không tồn tại, trường cửu, lại biến chuyển trong vô thường nên họ chứng được pháp Không. Nói cách khác, đối với sự vật hiện tượng của thế giới Hữu vi như trời trăng đáy nước, sương đọng trên hoa, không có gì thoát khỏi luật biến hoại vô thường nên tất cả vạn pháp trong Pháp Nhân của thiền giả đều có tự tính Không dẫn đến Tuệ giác Không. Vì vậy “Ngã - Không” ở đây chính là nhất thiết pháp Vô ngã. Khi đạt được chân lý Vô ngã, Không thì các vị chứng được quả vị Bồ tát, A La Hán và Niết Bàn. Sắc thân, cảnh vật, cảm xúc, nhận thức, suy tư và phân biệt chỉ có trong một giai đoạn nào đó của hợp duyên qua lộ trình nhân quả Sinh - Trụ - Di - Diệt mà thôi đó chính là không thực Ngã, không thực tính.

Như quan niệm về Thiền Tuệ của Phật giáo về danh pháp, sắc pháp chỉ là pháp vô thường, trạng thái của vô thường và danh pháp chỉ là danh pháp, sắc pháp chỉ là sắc pháp, danh pháp là một, sắc pháp là một, suy ra tất cả mọi danh pháp, sắc pháp cả trong tam giới đều Vô ngã, khi biết được Thiền tuệ thì nhận ra danh pháp, sắc pháp đều biến đổi không ngừng, sinh diệt liên tục nên nó cũng là Vô thường của danh pháp, sắc pháp. Bất kỳ sự chứng ngộ nào về Danh pháp, Sắc pháp đều Vô ngã, Vô thường đều đi đến Niết Bàn. Đây là tư tưởng của Phật giáo về Thiền Tuệ, Tào Động cũng tương tự và có tư tưởng rất đúng đắn về Thiền Phật giáo.

Cần nhấn mạnh thêm rằng, ứng dụng tính Không, các Tổ Tào Động đã đem vào triết thuyết của mình các diệu dụng của Không ở tinh thần dung thông, vừa phân biệt các pháp vừa siêu việt sự phân biệt đó. Đó là cái vạn pháp giai Không trong tương quan của Thẳng và Nghiêng dưới cái nhìn quán chiếu của pháp tu Đại thừa. Hơn



Chùa Đậu (Hà Nội) - Ảnh: Minh Khang

→ thể bằng sự dễ dàng vứt bỏ đi mọi kinh nghiệm và lý luận, phương pháp của tổ Tào Động giúp hành giả thâm nhập vào vẻ đẹp của sự sống thực tại hiện tiền không phân xét, không tư duy, không phân biệt. Và sống như một người nghệ sĩ cho từng công án sự sống nhiệm màu của chính mình, điều phục Tâm Không đạt đến tự do tuyệt đối. Trên đỉnh cao của tâm thức là sự từ bỏ ngay cả mọi suy tư quán chiếu về thân phận con người và thế giới khách quan. Nhận thức xưa nay về con người qua cái nhìn tổng thể, như một tổng hợp của "ngũ uẩn" (sắc, thọ, tưởng, hành, thức). Sắc như thế giới ngoại tại và tự thân con người bao gồm đất, nước, gió, lửa, không; còn thọ, tưởng, hành, thức như tính linh sinh động gồm buồn vui, tư tưởng, sự vận hành tâm tư và nhận thức. Khi còn nhận thức trong thế giới đối đãi Có - Không, Sinh - Diệt, Dơ - Sạch, Tăng - Giảm... là còn sống trong khổ đau muôn màu. Đây cũng chính là tư tưởng cơ bản được Tổ Tào Động tiếp nối từ Tổ Thiền sư Thanh Nguyên Hành Tư và được truyền tới hai Thiền sư Việt Nam là Tổ Thủy Nguyệt Thông Giác và Tổ Tông Diễn Chân Dung.

Sau này Thiền sư Giác Đạo - Minh Chánh (sa môn Thanh Đàm - Huyền Quang) - phái thiền Tào Động, đời 42, khi sư Thanh Đàm gặp Hòa thượng Thanh Lăng, quỳ gối, chấp tay bạch rằng: "Tâm không ở trong, không ở ngoài, cũng không ở giữa, vậy rốt ráo tâm ở chỗ nào?" - một tư tưởng của Bát Nhã - không trong không ngoài, không trên không dưới. Hòa thượng cho bài kệ:

"Tùy thời ứng dụng

Gặp vật thấy cơ

Tính vốn như như

Nào ngại trong ngoài." (4)

Ở đây, bài kệ muốn nói hãy tu rồi sẽ hiểu "tùy thời ứng dụng" Tâm có thể ở mọi nơi, có thể ở mỗi trong ta, đừng nên chấp vào cái gì cả, tùy vào sự ngộ đạo mà tu sĩ sẽ hiểu được. Có thể hiểu theo cách khác, "tùy cơ ứng dụng", có thể là những lời nguyện của chư Phật, Bồ Tát, tùy lúc ứng dụng những phương tiện độ khắp chúng sinh. Còn "gặp vật thấy cơ" chính là sự Giác Ngộ (ngộ đạo) tức ngồi thiền và dùng ánh sáng trí tuệ Bát Nhã sẽ thấy cơ - thấy được Phật quả, nên hãy siêng năng tu hành thiền định, như đức Phật Thích Ca có nói: Ta là Phật đã thành, chúng sinh (các

người) là Phật sẽ thành. Mang âm hưởng của Phật giáo Đại thừa khi dùng những lời nguyện và bằng phương tiện độ Từ bi hỷ xả được thể hiện trong kinh Diệu Pháp Liên Hoa "Tính vốn như như" chỉ cái Phật tính ở khắp mọi nơi vốn dĩ đã như vậy, vĩnh hằng, đâu cần biết nó trong ngoài hay trên dưới, các chúng sinh đều sẽ thành Phật.

Cũng cần nói thêm, năm Canh Ngọ (1810), sư Thanh Đàm đăng đàn thọ giới Cụ túc, từng gõ cửa Tổ sư để được kiến tính. Tổ sư lại mật ấn cho bài kệ:

Chân mày phóng quang đầu phải Phật

Gót chân mây phủ chớ bảo Tiên

Hãy nên nuôi dưỡng trâu cường tráng

Hôm sớm quen cày đám ruộng mình." (5)

Tính logic, biện chứng thể hiện rất rõ ở chỗ: chớ nhận lầm sự sai biệt những sự ảo ảnh là Phật, Tiên, hãy siêng năng trau dồi kinh sách, trau dồi bản thân, tinh tấn tu tập "nuôi dưỡng thân trâu cường tráng" vừa thể hiện tư tưởng tu tập Tịnh Độ vừa là Thiền - Mật kết hợp rất sâu sắc. Nó thể hiện được tư tưởng, triết lý logic, biện chứng của Tào Động miền Bắc, khi nêu ra Phật tính ở khắp mọi nơi, và vốn là vĩnh hằng, "tính vốn như như", đừng nên lầm khi tưởng ta là Phật, phải siêng năng tu hành như Phật mới là Phật, mới tránh được sai lầm.

Rõ ràng, tính biện chứng của Tào Động tông rất thịnh hành ở miền Bắc do Tổ Thủy Nguyệt, Tổ Tông Diễn truyền bá vào cuối thế kỷ XVII. Hiện nay, ngoài những chùa như Hòe Nhai, Hàm Long, Trấn Quốc,... thuộc phái Tào Động thì phải kể đến một số ngôi chùa khác cũng có thể ảnh hưởng rất lớn bởi tư tưởng của Tào Động như chùa Đậu (Hà Nội), chùa Tiêu Sơn (Bắc Ninh), chùa Bích Động (Ninh Bình),...

Và như vậy, tư tưởng của phái Tào Động ở miền Bắc Việt Nam có nguồn gốc Phái Tào Động Trung Quốc, nên mang những dấu ấn mạnh mẽ của tông phái: Triết lý Ngũ vị thiền, Công án thiền, sự hỗn dung của Nho, Phật, Lão thể hiện trong những tư tưởng biện chứng logic đó là biện chứng của triết học Phật giáo. Nhưng lại có dấu ấn riêng của Tào Động miền Bắc Việt Nam.

Để khái quát lại những tư tưởng biện chứng, logic của phái Tào Động miền Bắc Việt Nam, ta sẽ tóm tắt lại bằng dưới đây:

Bảng Tóm tắt những tư tưởng Biện chứng - Logic của phái Tào Động ở miền Bắc Việt Nam

STT	Những tư tưởng chính	Biện chứng - Logic của Tào Động miền Bắc
1	Áp dụng triết lý Ngũ vị	Cái Tuyệt đối và cái Tương đối nương tựa lẫn nhau, bao hàm nhau. Tạo thành một thể thống nhất, không thiên lệch cái nào. Trong mỗi vị trong Ngũ vị là những bước tiến của nhau, không thể tách rời. Thể hiện giữa đời sống hàng ngày, đời sống đạo là tương đối cái Có, muôn hình vẻ, là Danh – sắc ở trong vũ trụ Tuyệt đối bao la rộng lớn, đó cũng chính là, Phật tính, thế giới của cái Không. Nên Tào Động miền Bắc chủ trương thành Phật quả hay Giác ngộ phải trải qua tiến trình Ngũ vị trong thiền định, quán chiếu tư tưởng Bát Nhã Đại để thành tựu Tuy nhiên mang thêm màu của Nho – Lão vì triết thuyết này bắt nguồn từ Động Sơn
2	Phạm trù: Bát Nhã Sắc – Không	Vị tự tính của sắc là không, chứ chẳng phải do không. Sắc là không, nên sắc chẳng phải sắc. Sắc chẳng lia không, không chẳng lia sắc. Sắc tức là không, không tức là sắc. Một quan hệ biện chứng và rất logic với nhau: không phải nó nhưng lại là chính nó, có nó mới là nó, không nó cũng không nó,... Tào Động miền Bắc tu hành quán chiếu theo trí tuệ Bát Nhã để hiểu và thành tựu tư tưởng về Sắc – Không. Do tu hành mà thành tựu Bát Nhã qua các công án, Do đó, họ khẳng định “không có pháp nào sinh/Không có pháp nào diệt.
3	Phạm trù: Vô ngã, vô thường – Không	Một tư tưởng biện chứng của Phật giáo, thể hiện không có gì là thường hằng, vĩnh viễn, nó cứ thay đổi liên tục không còn sự vật, hiện tượng đến cả cái Ta cũng không còn là Ta, của Ta, do Ta, vì Ta nữa,.. Tào Động áp dụng tư tưởng Vô Ngã về quá trình Sinh – Trụ – Di – Diệt chung này cho tu hành thiền định về Danh – Sắc để hiểu sự vận động và phát triển của đời – đạo, giữa Hữu vi và Vô Vi dẫn về với Chân Như tự tính dù chỉ là sự im lặng nhưng tư duy luôn quán chiếu vẫn đưa con người đạt đến được sự giác ngộ. Rồi khi thấu hiểu chân lý Vô Ngã thì đạt quả vị Bồ Tát, A – La – Hán và Niết Bàn.
4	Phạm trù; Thắng và Nghiêng; Lý – Khí	Do sự tạo thành của hai yếu tố: Tuyệt đối và Tương đối, sự kết hợp ấy tạo nên thẳng và nghiêng, Thắng không tách rời nghiêng và ngược lại Theo tư tưởng Phật giáo về Chính và Tà thì chính là “thẳng” vì chính là con đường đi đến Niết Bàn (chỉ dành cho tu sĩ đã tu xong mới gọi là chính đạo), còn Tà tức “nghiêng” thuật ngữ dành cho những phương pháp tu hành không nhằm mục đích đi đến Niết Bàn, và dành cho những tu sĩ chưa xong. Còn trong phái Tào Động cả ở miền Bắc lại hiểu Thắng là cái Tuyệt đối, là nền tảng trời đất, muôn loài – tức Vũ trụ, còn nghiêng là Tương đối, là thế giới hiện tượng, sự vật và xã hội con người. Nên phải hiểu được Thắng và Nghiêng tạo thành Ngũ vị. Và Khí có thể hiểu theo Tào Động chính là vạn vật là cái Tuyệt đối còn Lý chính là Tương đối là biểu hiện Tuyệt đối. Tư tưởng về Thắng, Nghiêng; Lý, Khí mang tư tưởng của Đạo gia thể hiện trong Phật giáo ở phái Tào Động. Nhưng dù sao đi chăng nữa, với những biện chứng sâu sắc về các phạm trù trên thể hiện rõ quan điểm thiền phái Tào Động và của cả tư tưởng Phật giáo. Nhưng không phải là Phật giáo thuần túy.





Như vậy, những tư tưởng biện chứng của phái Tào Động mang màu sắc triết học Phật giáo, đều có cơ sở tư tưởng, kinh sách và phương pháp tu hành của Phật giáo. Cả Tào Động Trung Quốc lẫn Tào Động miền Bắc Việt Nam. Chúng tôi sẽ rút ra nhận định tập trung ở phần kết luận dưới đây.

3. Tạm kết

Tư tưởng biện chứng của Thiền phái Tào Động ở miền Bắc tập trung bàn luận về phạm trù Sắc – Không, Hữu – Vô theo nguyên lý của Ngũ vị và tư tưởng Bát Nhã Đại Thừa, cho thấy những tư tưởng trọng yếu về mối quan hệ biện chứng giữa Lý và Khí hay giữa Thắng và Nghiêng là nguyên lý vận động của nhân sinh vừa biện chứng vừa logic với nhau. Tào Động miền Bắc với những tư tưởng biện chứng – logic vừa mang tính nhân sinh sâu sắc vừa thể hiện biện chứng của Phật giáo nói chung nhất là bàn về Vô Ngã. Vì là Thiền phái mang tư tưởng nhập thế nên đã có sự dung hợp của Nho, Phật, Lão với tín ngưỡng bản địa, cùng phương pháp Tịnh – Thiền – Mật của Phật giáo. Tuy có những hạn chế nhất định về tư tưởng, phương pháp tu hành những đối với Tào Động thì sự thiền định để trở về với Chân Như phải theo nguyên tắc và chu trình tự tính của nó mới giữ được Tâm và chống lại đối cảnh để đạt được sự giác ngộ chân tâm bản tính. Đây chính là những đóng góp quan trọng của thiền

phái Tào Động đối với Phật giáo Việt Nam Đàng Ngoài, đồng thời cũng là những đóng góp đáng chú ý của Thiền phái Tào Động cho Phật giáo Việt Nam kể từ thế kỉ XVII đến sau này. Tuy rằng, hiện nay Tào Động chỉ còn trên hình thức khi những phương pháp đã bị mất dần, nên sử dụng Tịnh Độ là phương pháp tu hành, truyền bá Phật pháp thay thế. Và có thể thấy rằng:

Thứ nhất, Tào Động miền Bắc chịu ảnh hưởng rất sâu sắc của Tào Động Trung Quốc, nên những tư tưởng biện chứng – logic về Ngũ Vị thiền, về các Công án ngộ đạo được hiểu như nhau, trong sự hòa lẫn muôn màu, muôn vẻ nhưng là một thể ấy, ta tìm được vị riêng của miền Bắc do đặc trưng điều kiện đất nước bấy giờ, do phong tục, tập quán, tín ngưỡng – văn hóa – xã hội bản địa nên thể hiện một nét riêng rất phù hợp.

Thứ hai, hầu hết các hành giả – thiền sư Tào Động lúc bấy giờ đều là các nhà Nho, Đạo tu Phật nên có sự hỗn dung tư tưởng Nho, Phật, Lão và tín ngưỡng bản địa tạo nên những triết lý môn phái riêng nhưng vẫn mang đậm màu sắc Phật giáo nói chung Điều này cũng thấy được ở những môn phái đương thời, tương tự là Lâm Tế. Tào Động miền Bắc không tránh khỏi quy luật đó.

Thứ ba, phái Tào Động với những tư tưởng biện chứng sâu sắc của Phật giáo, với những công án mang tính chất đốn ngộ – tính biện chứng, logic thể hiện rất nhiều ở trong các công án của Tào Động miền Bắc, ngoài ra còn thể hiện ở trong các bài kệ của các vị Tổ sư của họ, vừa mang tính chất truyền thừa, vừa thể hiện triết lý về Phật giáo ở trong đó.

Thứ tư, Thiền phái Tào Động có những ưu và nhược điểm nhất định về phương pháp tu hành, tính ưu việt vì dựa vào Bát Nhã, kinh sách, công án, nhưng đó cũng là nhược điểm vì không đưa ra một phương pháp hợp lý nhất để phù hợp với mỗi tính cách, biệt nghiệp,... của từng tu sĩ mà lại theo sự truyền thừa qua các công án và bài kệ – mang tính khuôn mẫu có thể làm mất đi tính năng động, phù hợp trong tu hành.



Chùa Tiêu Sơn (Bắc Ninh) - Ảnh: Minh Khang

Thứ năm, Tào Động ở miền Bắc là một thiền phái mang tư tưởng nhập thể để phù hợp với đất nước thời bấy giờ, lối tu kết hợp Tịnh – Thiền – Mật và Nho, Phật, Lão cùng tín ngưỡng bản địa.

Và như vậy, Thiền Tào Động ở miền Bắc Việt Nam hiện nay chỉ mang hình thức, còn thực chất đã mang tư tưởng Tịnh Độ để hoằng pháp, tạo thành thể Thiền, Tịnh, Mật đồng tu như hầu hết bao nhiêu phái và chùa khác trong phần lớn các ngôi chùa miền Bắc Việt Nam hiện nay.

Hà Nội, ngày 7 tháng 6 năm 2020. 🌸



Chùa Bích Động (Ninh Bình) - Ảnh: St

CHÚ THÍCH:

- (1) Sa môn Như Sơn (2015), *Thiền uyển kế đăng lục*, Nxb. Hồng Đức, Tr.217.
- (2) Nguyễn Lang (2000), *Tlđđ*, Tr. 612 - 613.
- (3) Nguyễn Lang (2000), *Tlđđ*, Tr. 613.
- (4) Nguyễn Hiền Đức (2006), *Lịch sử Phật giáo Việt Nam thời Trịnh Nguyễn phân tranh, tập 1*, Tr. 478
- (5) Nguyễn Hiền Đức (2006), *Lịch sử Phật giáo Việt Nam thời Trịnh Nguyễn phân tranh, tập 1*, Tr. 482.

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Nguyễn Duy Bột, Nguyễn Phương (1963), *Hải ngoại kỷ sự*, Viện Đại Học Huế dịch và xuất bản.
2. Thượng Tọa Thích Minh Châu (chủ biên) (1974), *Tư tưởng số 1, Trước thềm đại học*, Nxb. Đại học Vạn Hạnh.
3. Nguyễn Hiền Đức (2006), *Lịch sử Phật giáo Việt Nam thời Trịnh Nguyễn phân tranh, tập 1*, Nxb. Tổng hợp Thành phố Hồ Chí Minh.
4. Nguyễn Giác Phan Tấn Hải (2001), *Vài chú giải về thiền Đốn ngộ*, Nxb. Thiện Tri Thức.
5. Chùa Hòe Nhại, *Sách khóa cúng của chính tông Tào Động*, Lưu hành nội bộ.
6. Phạm Kim Khánh (1998), *Đức Phật và Phật pháp Việt dịch*, Nxb. Tổng hợp Thành phố Hồ Chí Minh.
7. Nguyễn Lang (2000), *Việt Nam Phật giáo sử luận 1,2,3*, Nxb. Văn học, Hà Nội.
8. Nhà xuất bản Văn học (1976), *Hợp tuyển thơ văn Việt Nam thế kỷ X-XVII*, Nxb. Văn Học, Hà Nội.
9. Hồng Như (2002), *Tinh túy Bát nhã tâm kinh, chuyển Việt ngữ*, Thupten Jinpa, Montreal.
10. Giáo hội Phật giáo Việt Nam, Thành hội Phật giáo Hải Phòng (2005), *Phật học căn bản, tập III*, Lưu hành nội bộ.
11. Giáo hội Phật giáo Việt Nam (1995), *Danh tăng Việt Nam tập 1,2*, Thành hội Phật giáo Thành phố Hồ Chí Minh in ấn và phát hành.
12. Sa môn Như Sơn (2015), *Thiền uyển kế đăng lục*, Nxb. Hồng Đức, Hà Nội.
13. Nguyễn Minh Tiến (2005), *Lược sử Phật giáo (song ngữ Anh – Việt)*, Nxb. Tổng Hợp Thành Phố Hồ Chí Minh.
14. Nguyễn Minh Tiến (2006), *Thiếu Thất lục môn, Yếu chỉ thiền Đạt Ma*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội.
15. Hòa Thượng Thích Thiện Hoa, *Lịch sử Phật giáo Việt Nam*, lưu hành nội bộ tại trang nhà <http://www.quangduc.com/vietnam/index.html>.
16. Thích Thanh Từ (1999), *Thiền sư Việt Nam*, Nxb. Tổng hợp, Hà Nội.
17. Mật Thế (1942), *Việt Nam Phật giáo sử lược*, Nxb. Minh Đức, Đà Nẵng.
18. Đạo tràng hoasentrenda: hoasentrenda.org
19. Thiền Phái Tào Động tới nước Việt, <http://traitimtubi.com/index.php> Tổ Thủy Nguyệt - Đệ nhất Tổ sư thiền phái Tào Động Việt Nam, truy cập ngày 17 tháng 11 năm 2015
20. Gia phong của năm phái Thiền, <http://www.tosuthien.com/kinh-sach/coi-nguon-truyen-thua-va-thien-that-khai-thi-luc/coi-nguon-truyen-thua/gia-phong-cua-nam-phai-thien> cập nhật ngày 27 tháng 11 năm 2015
21. http://kyluc.com.vn/Hoa-thuong-Thuy-Nguyet-De-nhat-To-su-thien-phai-Tao-Dong-Viet-Nam_kyluc_D1983.htm.
22. <http://www.sangdaotrongdoi.vn/vai-net-ve-thien-phai-tao-dong-trong-lich-su-phat-giao-viet-nam-a-192.aspx>
23. *Lịch sử truyền thừa Thiền phái Tào Động Nam Định thuộc Tổ Đình Chùa Thọ Vực*, ngày 18/11/2017, truy cập website: <http://chuaathovuc.vn/> ngày 4/10/2019.
24. Tham khảo chuyên gia, đạo sư Thiền tông.

Bốn hạng người ở đời và con đường đi đến ánh sáng

Thích Nữ Mai Anh

Lớp Thạc sĩ Phật học khóa I - Học viện Phật giáo Việt Nam tại Hà Nội



Ảnh: St

bóng tối; sống trong ánh sáng, hướng đến ánh sáng.”⁽¹⁾

“Bóng tối” và “ánh sáng” là những từ tượng trưng cho môi trường, hoàn cảnh của mỗi người. Người gieo trồng nhiều hạt giống lành, cội phước vững bền thì sinh ra trong điều kiện, hoàn cảnh tốt. Ngược lại, người gieo tạo nhiều nhân xấu, gốc tội sâu dày thì sinh ra trong điều kiện, hoàn cảnh khó khăn, thiếu thốn, gặp nhiều khổ đau, ta hay nói họ rất “tội nghiệp”, tức là cái “nghiệp” của họ phải chịu cái tội đó. Đó là cách hiểu nô-m-na thông thường. Trồng dưa ai cũng nghĩ tất nhiên sẽ ra quả dưa. Đúng rồi, trồng dưa không thể ra xoài. Nhưng nếu trồng dưa mà thời tiết nhân duyên không thuận, ta chẳng có quả dưa nào cả. Vì vậy, chúng ta đừng nên chỉ hiểu “nghiệp” theo kiểu đường thẳng ấy, để có thái độ tiếp thọ nghiệp một cách tích cực hơn, đưa đời sống hướng đến ánh sáng cho dù hiện tại chúng ta đang ở bất cứ chỗ nào.

“Nghiệp”, tiếng Phạn là Karma, hay Karman, tiếng Pali là Kamma, có nghĩa là một “hành động”, một “hành vi”. Văn “Kar” trong chữ “karma có nghĩa là hành động, tác động, gây ra, tạo ra.

Tất cả chúng ta không ai có quyền được lựa chọn cha mẹ cũng như nơi mình sinh ra, nhưng lại có thể làm chủ cuộc đời phía trước của mình bằng sự nỗ lực của chính mình. Ta sinh vào nhà ai, nơi nào, điều kiện như thế nào, bản thân ta ra sao là do nghiệp lực dẫn dắt. Nhưng cuộc sống là một quá trình đấu tranh liên tục giữa cái thiện và cái ác, từ trong nội tâm của chúng ta đến những hành động và lời nói bên ngoài. Mỗi người cần tự nỗ

lực chuyển hóa nghiệp lực của chính mình, tích cực hướng thiện để đời sống hướng thượng và thăng hoa, đồng thời có thể giúp đỡ cho kẻ khác. Có người thành công, cũng có kẻ thất bại, nhưng quan trọng hơn hết, đừng bao giờ bỏ cuộc.

Kinh Tăng Chi Bộ, Phật dạy có bốn hạng người: “Này các Tỳ kheo, có bốn hạng người này có mặt, hiện hữu ở đời. Thế nào là bốn? Sống trong bóng tối, hướng đến bóng tối; sống trong bóng tối, hướng đến ánh sáng; sống trong ánh sáng, hướng đến

Khái niệm “Nghiệp” đã có trong các hệ tư tưởng, tôn giáo của Ấn Độ từ trước thời đức Phật còn tại thế. Trong kinh Vệ Đà, nghiệp chủ yếu chỉ là hành động tế thần, do cái gọi là “Rta” (trật tự vũ trụ) dẫn đến lợi ích được ban cho bởi thần linh, nếu làm trái sẽ bị trừng phạt. Còn vì không biết mà lỡ phạm phải luật tắc “Rta” thì phải cầu nguyện, sám hối một cách chân thành, tha thiết nhất mới mong có thể thoát khỏi sự trừng phạt, bị tiêu diệt.

Bộ luật Manu nói nhiều đến hành động tạo nghiệp, và kết quả của hành động tạo nghiệp ấy là chủ nhân tạo nghiệp thu được những kết quả tương xứng với những phẩm chất mà người ấy đã tạo ra bằng ý nghĩ, lời nói và hành động. Và bộ luật này từ lâu đã khẳng định con người tạo ra đời sống của chính mình thông qua những hành động do chính mình tạo ra. “Nghiệp là cái nảy sinh ra từ tư tưởng, lời nói và thể xác; nó tạo ra những kết quả tốt hay xấu tùy thuộc vào tư tưởng, lời nói và thể xác tốt hay xấu; vì vậy nghiệp đã tạo ra những địa vị khác nhau của con người gồm: cao, trung bình, và thấp kém.”⁽²⁾

Theo tập Bhagavad Gita, Nghiệp (Karma) có ba nghĩa: một là hành động, hai là kết quả (hệ quả của hành động), ba là quy luật nhân quả. Những hành động, sự kiện xảy ra trong thế giới đều bị chi phối bởi nghiệp (quy luật nhân quả). Chúng ta trong từng giây phút tạo ra tính cách của chúng ta và từ đó hình thành nên số phận của mỗi người. “Không có sự mất mát của bất cứ hoạt động nào từ lúc chúng ta khởi đầu

cũng như không có bất cứ một chướng ngại vật nào cản trở sự chín mùi của nó. Ngay cả một điều thiện nho nhỏ mà chúng ta làm cũng sẽ có thể bảo vệ chúng ta khỏi những nguy hại lớn.”⁽³⁾

Phái Du già (Yoga) rất chú ý tới hành động mà họ xem là có thể giúp họ giải thoát khỏi nghiệp báo, luân hồi. Họ thực hành phép luyện yoga rất phức tạp, khổ hạnh và trải qua nhiều giai đoạn để cuối cùng linh hồn cá thể (tiểu ngã) hòa nhập hoàn toàn vào cái “Ta” (đại ngã) vũ trụ (Brahman). Họ cho rằng có tái sinh, luân hồi là do tạo nghiệp. Nghiệp là cái cột chặt linh hồn vào các thân xác, bắt nó phải tái sinh liên tục. Muốn thoát được sự luân hồi này thì phải hành động tích cực, tu luyện kỉ luật, khổ hạnh.

Kỳ Na giáo (Đạo Jain) có một quan điểm cơ giới về nghiệp, với họ thì “tuy không cố ý sát, nhưng cũng phải chịu quả báo sát sinh”. Tức là nhân biểu hiện ra như thế nào thì quả biểu hiện ra như thế ấy, cho dù động cơ tâm lý hay dụng tâm của đương sự ra sao. Đó là lí do đạo Jain lại chủ trương tu ép xác, khổ hạnh. Tu khổ hạnh ép xác thì có thể bù cho nghiệp ác tạo ra từ đời trước, triệt tiêu nghiệp ác, đồng thời kiên trì không làm gì hết để không còn tạo ra nghiệp mới nữa.

Đức Phật đã hiểu rất rõ những quan điểm, tư tưởng của các trường phái, tôn giáo khác về “nghiệp”, từ đó Ngài tiếp nhận, chọn lọc những cái đúng đắn và phát triển quan điểm của mình bằng trí tuệ thấu suốt của bậc giác ngộ. Trong Phật giáo, nghiệp là hành động tạo tác có tác ý. Nếu không có tác

ý (cetana) thì không kết thành nghiệp. Nghiệp thiện hay ác chỉ có thể hình thành trên cơ sở động cơ tâm lý của đương sự, tức là phải có dụng tâm, khác hẳn với quan điểm của đạo Jain.

Trong kinh Trung Bộ, Phật dạy: “Con người là chủ nhân của nghiệp, là kẻ thừa tự nghiệp. Nghiệp là thai tạng mà từ đó con người được sinh ra; nghiệp là quyến thuộc, là nơi nương tựa.” Con người là kẻ thừa tự của nghiệp, nhưng nghiệp không phải là định mệnh. Những gì chúng ta tạo tác mới là “Nghiệp nhân”. Những quả báo chúng ta thụ hưởng khi nó chín muồi thì gọi là “Nghiệp quả”, từ “Nghiệp nhân” (gọi tắt là Nhân) đến “nghiệp quả” (gọi tắt là Quả) phải trải qua một quá trình, có tác động và chi phối của các Duyên (điều kiện). Vì vậy, quá trình đầy đủ phải gọi là Nhân – Duyên – Quả. Tuy Nhân quá khứ đã tạo không thể thay đổi, nhưng chúng ta có thể tạo ra những Nhân mới và tạo những Duyên mới để có những Quả báo tốt đẹp hơn. Có nhiều người hay than trời trách đất rằng đời này tôi không làm gì nên tội nên tình tại sao lại phải chịu nhiều đau khổ như vậy. Thực ra, mọi sự ở đời không có cái gì là không có nhân duyên của nó. Con mắt phàm phu chúng ta chỉ nhìn và thấy được những cái bề nổi, những cái trước mắt, còn phần chìm và phần túc nghiệp chúng ta chưa có con mắt tuệ, mắt Phật để thấu suốt được.

Cho nên, dù một người phải sinh ra trong bóng tối, như đức Phật đã nói “sinh ra trong một gia đình hạ tiện, gia đình một người đồ phân, hay gia đình



→ một người thợ săn, đàn rồ, hay gia đình người đàn tre, làm bầy sập, hay gia đình người đóng xe, hay gia đình người quét rác, hay trong một gia đình một người nghèo đói, ăn uống thiếu thốn, sinh kế khó khăn, khó tìm cho được đồ ăn, đồ mặc. Và người ấy lại xấu xí, khó ngó, còm lưng, nhiều bệnh hoạn, đui một mắt, quẹo tay bại chân, hay đi khập khễnh, hay nửa thân tê liệt, không có được đồ ăn, đồ uống, đồ mặc, xe cộ, vòng hoa, hương, phấn sáp, chỗ nằm, chỗ ở hay đèn⁽³⁾, người ấy vẫn có thể hướng đến ánh sáng bằng việc sống với thân làm việc lành, miệng nói lời lành, ý nghĩ lành. Ngược lại, nếu thân làm ác, miệng nói ác, ý nghĩ ác thì sau khi thân hoại mạng chung phải sinh về cảnh giới đau khổ, phải chịu đọa lạc.

Còn người sinh ra trong ánh sáng: “được sinh trong một gia đình cao quý, trong gia đình Sát-đế-ly giàu có, hay trong gia đình Bà-la-môn giàu có, hay trong gia đình gia chủ giàu có, phú hào có tài sản lớn, có của cải lớn, có nhiều vàng và bạc, có nhiều tài sản, vật dụng, nhiều tiền của, ngũ cốc. Người ấy lại đẹp trai, dễ nhìn, dễ thương, với màu da tuyệt đẹp, xinh xắn. Người ấy lại nhận được đồ ăn, đồ uống, áo mặc, xe cộ, vòng hoa, hương liệu, phấn sáp, chỗ nằm, chỗ trú, đèn đuốc⁽⁵⁾, nếu thân làm việc ác, miệng nói lời ác, ý nghĩ ác thì những phước đức cũ dần mất hết, và sẽ đi từ ánh sáng đến bóng tối. Nhưng nếu họ tiếp tục biết tận dụng điều kiện của mình để tạo nghiệp thiện thì sẽ tiếp tục đi lên trên con đường sáng, hưởng an vui, hạnh phúc.

Căn bản của việc thay đổi đời sống hướng về bóng tối hay ánh sáng là do hành vi tạo tác thiện hay ác của ba nghiệp. Thế nào là thiện, thế nào là ác?

Kinh Thập thiện, Phật dạy 10 điều thiện đó là: Thân không sát sinh, không trộm cắp, không tà dâm; miệng không nói dối, không nói thêu dệt, không nói hai chiều, không nói lời thô ác; ý không tham lam, sân hận, si mê. Ngược lại là 10 điều ác. Còn về bản chất thì nghĩ, làm, và nói điều gì có lợi cho mình, cho người là thiện. Cái gì mà hại mình, hại người là việc ác. Tùy mức độ nặng nhẹ của nghiệp thiện ác mà tạo ra nghiệp lực dẫn dắt ta đi về nẻo đường nào trên xa lộ cuộc đời, đời này và những đời sau. Xuất phát điểm của chúng ta ở trong bóng tối hay ánh sáng đương nhiên vô cùng quan trọng, nhưng quan trọng hơn là thái độ chúng ta tiếp thọ nghiệp như thế nào để được tự tại cho dù hiện báo chúng ta đang chịu đau khổ hay đang hưởng an vui. Có khổ, nhưng tu là chuyển nghiệp. Người biết tu tập thì trong hoàn cảnh nào cũng tự tại vì họ biết chấp nhận nghiệp và biết cách giải quyết (chuyển nghiệp).

Nhưng đó đều là lý thuyết. Áp dụng thế nào? Chúng ta thử quán chiếu xem hiện tại chúng ta đang ở đâu và đang đi về đâu, bóng tối hay ánh sáng? Nếu chúng ta được sinh ra và lớn lên trong một điều kiện tốt, được giáo dục đường hoàng, lại được gặp các bậc thiện tri thức dẫn dắt, chúng ta rất dễ để tiếp tục thăng hoa trên con đường ánh sáng. Kém phước hơn, chúng ta sống đủ đầy về vật chất, nhưng lại nghèo thiếu

về tri thức và hướng đi, hay vướng phải những gian lao của danh dự lợi dưỡng, kết duyên với thầy tà bạn xấu, thì chuyện bị sa đọa và đi vào nẻo tối tăm thật không dễ gì tránh khỏi nếu bản thân không tự thức tỉnh hay được người khác dẫn lối.

Còn phúc mỏng nghiệp dày, sinh ra và lớn lên trong hoàn cảnh nghèo khó, thiếu thốn trăm bề, quanh năm cơ cực chỉ mong có đủ miếng ăn, có khi lại tật ách, tai ương... thì biết đi đâu, về đâu để thoát khỏi chiếc mê cung cuộc đời. Đau khổ, nghèo khó, túng quẫn thì con người ta dễ sinh tâm ích kỷ, tham lam, bòn sẻn, lại ít có điều kiện để tạo phước, giúp đỡ người khác, nên đôi khi đã ở bóng tối lại cứ mãi quẩn quanh trong bóng tối, tất nhiên không phải là tất cả vì đâu đó chúng ta vẫn thấy những tấm gương vượt khó, vượt lên hoàn cảnh, thành công và sống có ý nghĩa cho đời, nhưng chỉ là số ít. Còn lại, họ là những người rất cần được giúp đỡ, cả về vật chất lẫn tinh thần và nhận thức, để vươn mình lên, chuyển hóa nội tâm, biết tu tập, hướng thiện và hướng đến ánh sáng.

Còn nhiều trường hợp chúng ta phải chịu nhiều cái bất như ý, biết rõ nghiệp nhân quá khứ sâu dày, đang nỗ lực tu tập chuyển nghiệp nhưng vẫn chưa thoát ra ngay được, vẫn phải chịu những khổ đau, dày vò như thân mang tật bệnh hay các chuyện tai ương, làm việc gì cũng không thành tựu. Có khi chúng ta nản lòng, thối chí. Có khi chúng ta than rằng đã cố gắng hết sức rồi mà không thể thay đổi tình trạng, muốn bỏ cuộc. Nhưng Phật đã dạy rất

hay trong kinh Tăng Chi: “Này các Tỳ kheo, ví như có người bỏ năm muối vào trong một chén nước nhỏ, nước trong chén ấy vì năm muối trở thành mặn và không uống được. Nhưng có người bỏ năm muối vào nước sông Hằng, khối nước ấy rất lớn không vì năm muối này mà trở thành mặn và không uống được.”⁽⁶⁾ Năm muối dụ cho nghiệp xấu ác, nước dụ cho nghiệp thiện lành và khả năng tu tập của mỗi người. Cội phúc chưa sâu dày mà đã vội nản lòng thối chí thì có khác nào đem năm muối bỏ vào chén nước, mặn chát. Nên, người biết tu tập tinh cần thực hành mười điều thiện, bố thí, cúng dàng, trì giới, phóng sinh... Nghe có vẻ lớn lao nhưng thực ra tất cả đều thấm trọn trong tam nghiệp. Trong tam nghiệp thì ý nghiệp làm chủ. Do vậy, căn cốt của việc tu tập là từ ngay nơi ý thức của mình, chuyển hóa nội tâm, quyết tâm chừa bỏ cho được những thói hư tật

xấu, gạn đục khơi trong, chính niệm, tỉnh giác trong từng sát na tâm niệm để dòng sông thiện pháp nuốt trọn năm muối như năm muối chưa từng được tồn tại, dòng nước vẫn trong mát, ngọt thanh.

Kinh Pháp cú số 1 và 2, đức Phật dạy:

“Ý dẫn đầu các pháp
Ý làm chủ, ý tạo
Nếu với ý ô nhiễm
Nói lên hay hành động
Khổ não bước theo sau
Như xe chân vật kéo.

Ý dẫn đầu các pháp
Ý làm chủ ý tạo
Nếu với ý thanh tịnh
An lạc bước theo sau
Như bóng không rời hình.”
(HT. Minh Châu dịch)

Nghiệp của chúng ta do chính chúng ta tự tạo, nên muốn chuyển nghiệp cũng phải từ nỗ

lực của bản thân ta. Không có ai làm cho chúng ta ô nhiễm, cũng không có ai làm cho chúng ta thanh tịnh, chỉ có chúng ta tự tịnh lấy tâm ý của mình. Nghiệp nằm trong tầm tay của chúng ta, quan trọng là chúng ta có đang tay ra chấp nhận và chuyển nghiệp trong từng sát na tâm niệm hay không. Tâm chuyển thì cảnh chuyển. Muốn giải thoát mọi trầm luân trước tiên phải gỡ những mối dây ràng buộc trong tâm, cho nó được tự do, tự tại. Khi đó, ta có thể thấy tự do là ung dung trong ràng buộc, và hạnh phúc là tự tại giữa khổ đau.

Trong 4 hạng người ở trên, nếu không thể là người đi từ ánh sáng đến ánh sáng thì hãy là người đi từ bóng tối đến ánh sáng, và đem ánh sáng lan tỏa, soi đường cho kẻ đang đi về bóng tối. ☀

CHÚ THÍCH:

- (1) Kinh Tăng Chi Bộ, (V) (85) Tỏi Tầm, Việt dịch HT. Minh Châu
- (2) Kinh Văn Của Các Trường Phái Triết Học Ấn Độ, Doãn Chính chủ biên; NXB Đại Học Quốc Gia Hà Nội, 2003, tr. 129-130.
- (3) Bhagavad Gita, quyển III, trang 40, dẫn lại từ The Hindu View of Life (Quan Điểm Ấn Độ Giáo về cuộc sống) của Radhakrishnan, trang 73.
- (4) Kinh Tăng Chi Bộ, (V) (85) Tỏi Tầm, Việt dịch HT. Minh Châu
- (5) Kinh Tăng Chi Bộ, (V) (85) Tỏi Tầm, Việt dịch HT. Minh Châu
- (6) Đại tạng kinh Việt Nam, Tăng Chi Bộ I, Chương 3, phẩm Hạt muối, Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam ấn hành, 1996, trang 451.

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Kinh Pháp Cú, HT. Thích Minh Châu dịch Việt, Trường Cao Cấp Phật Học Việt Nam ấn hành, 1989.
2. Từ Điển Phật Học Việt Nam, Thích Minh Châu - Minh Chi; Nhà xuất bản (NXB) Khoa Học Xã Hội, Hà Nội, 1991.
3. Kinh Văn Của Các Trường Phái Triết Học Ấn Độ, Doãn Chính chủ biên; NXB Đại Học Quốc Gia Hà Nội, 2003.
4. TS. Doãn Chính, Lịch sử triết học Ấn Độ cổ đại, NXB Thanh Niên, 2013.
5. Giáo sư Nguyễn Đăng Thực, Lịch sử triết học phương Đông, NXB Hồng Đức.
6. Will Durant, Lịch Sử Văn Minh Ấn Độ; Nguyễn Hiến Lê dịch; NXB Lá Bối, Sài Gòn, 1971.
7. Minh Chi, Quan Niệm Của Phật Giáo Đối Với Sống - Chết, NXB TP. Hồ Chí Minh, 2002.
8. Giáo Trình Triết Học Ấn Độ, Gs. Minh Chi soạn, (bản thảo lưu hành nội bộ).
9. Thích Tâm Thiện, Giáo lý Nghiệp, Thư viện Hoa Sen, đăng ngày 8/5/2012: <https://thuvienhoasen.org/a15214/giao-ly-nghiep>
10. Hoang Phong, Khái niệm Nghiệp trong Phật giáo, Thư viện Hoa Sen, đăng ngày 2/6/2011: <https://thuvienhoasen.org/a11260/khai-niem-ve-nghiep-trong-phat-giao>



Tư tưởng từ bi với triết lý yêu dân, thân dân của Phật giáo Việt Nam

Chùa Quán Sứ (Hà Nội) - Ảnh: Minh Anh

PGs.Ts Nguyễn Đức Diện

Từ khóa: Từ bi, yêu dân, thân dân, Phật giáo, Việt Nam

Phân loại ngành: Triết học

Mở đầu:

Từ những ngày đầu du nhập vào nước ta, triết lý của đạo Phật đã được người Việt tiếp nhận và biến đổi cho phù hợp. Những “tiếp nhận và biến đổi” thể hiện trong tín ngưỡng, phong tục, tập quán, thế giới quan, nhân sinh quan. Vì vậy, ảnh hưởng qua lại giữa văn hóa dân tộc với văn hóa Phật giáo đã in đậm trong các sinh hoạt xã hội. Quá trình tương tác giữa tinh thần yêu nước, tinh thần dân tộc với tư tưởng từ bi đã góp phần làm phong phú tinh thần dân tộc, đồng thời tạo ra nét rất riêng của văn hóa Việt Nam nói chung và văn hóa Phật giáo nói riêng. Nghiên cứu mối quan hệ giữa tư tưởng từ bi với triết lý yêu dân, thân dân của Phật giáo Việt Nam thêm khẳng định vai trò, những đóng góp của Phật giáo trong lịch sử phát triển văn hoá dân tộc. Bài viết làm sáng tỏ cội nguồn của triết lý yêu dân, thân dân trong Phật giáo Việt Nam.

1. Từ bi trong triết lý giác ngộ của Phật giáo

Khởi nguồn của tư tưởng “từ bi” từ trong quan niệm Tứ vô lượng tâm (hay bốn Vô lượng tâm, còn gọi là Tứ đẳng, Trí Phạm hạnh, Tứ thiên trong thập nhị thiên) của Phật giáo. **Tứ vô lượng tâm** gồm: **1. Từ vô lượng tâm là tâm có thể đem lại niềm vui sướng cho chúng sinh, 2. Bi vô lượng tâm là tâm có thể trừ khổ cho chúng sinh, 3. Hỷ vô lượng tâm là tâm vui mừng khi thấy người khác khỏi khổ được sướng, 4. Xả vô lượng tâm cũng như ba tâm trên, xả bỏ mà tâm chẳng còn chấp trước.** Hơn nữa oán thân bình đẳng, xả oán xả thân. Bốn tâm này phổ duyên vô lượng chúng sinh, dẫn vô lượng phúc nên gọi là Vô lượng tâm. Bình đẳng lợi lạc hết thấy chúng sinh nên gọi là Bình đẳng tâm. Bốn tâm này dựa vào bốn thiên định mà tu hành. Tu bốn tâm này thì được sinh lên cõi trời. Phạm thiên câu Sắc giới, nên gọi là Tứ Phạm thiên. Luận cầu-xả, q.29. **Vô lượng hữu tâm** gồm: **1. Từ, 2. Bi, 3. Hỷ, 4. Xả** [1, tr.1778]. Theo Từ điển Phật học Hán - Việt, thì Từ Bi là hai trong số Tứ vô lượng tâm. Thuật ngữ Từ Bi là “*Thương yêu chúng sinh, mang lại cho họ niềm an lạc vui*”

sướng gọi là Từ (maitrya, maitri). Đồng cảm nỗi khổ và thương xót chúng sinh, trừ bỏ nỗi khổ cho họ gọi là Bi” [1, tr.1721].

Trong triết lý giác ngộ của Phật giáo có ba loại Từ Bi (tam chủng từ bi); “1. Chúng sinh duyên từ bi, còn gọi là Hữu tình duyên từ. Chúng sinh duyên từ bi tâm là bằng lòng từ bi rộng lớn coi chúng sinh trong thập phương ngũ đạo như cha, như mẹ, như anh chị em, con cháu, với tấm lòng luôn luôn suy nghĩ tới việc sao cho họ được sướng vui, diệt trừ khổ sở. Loại từ bi này phần nhiều khởi lên ở kẻ phàm phu hoặc người có học song chưa dứt bỏ hết phiền não. 2. Pháp duyên từ bi tâm là Thánh nhân hàng Tam thừa đã dứt bỏ hết phiền não, giác ngộ chân lý chư pháp là vô ngã mà khởi lòng từ bi. Đó là lòng từ bi của bậc Vô học (A la hán) và của hàng Bồ tát từ Sơ địa trở lên. 3. Vô duyên từ bi là lòng từ bi chỉ có ở chư Phật. Đó là lòng từ bi tuyệt đối bình đẳng khởi lên nhờ kiến giải xa lìa sai biệt và không có cái tâm phân biệt. Cái đó hạng phàm phu và nhị thừa không thể có được, nên gọi là Đại từ Đại bi” [2, tr.1721].

Căn cứ vào cội nguồn ở trên cho thấy, Từ là tâm yêu thương luôn đem lại niềm vui, an lạc cho tất cả chúng sinh. Bi là tâm luôn cảm thông với nỗi khổ của chúng sinh, từ đó tìm cách sẻ chia bớt nỗi đau của chúng sinh. Hỷ là tâm vui mừng khi thấy người khác hết đau khổ. Xả là tâm không chấp (vô chấp) cả những hành vi tốt đẹp đã làm vì chúng sinh.

Khi đạo Phật phát triển và lan tỏa đến nhiều vùng miền, tư tưởng từ bi đã có sự tiếp biến khác nhau nhưng vẫn giữ được tinh thần của Phật.

Từ là mang lại niềm vui, sự an lạc cho mọi người. Nếu chúng ta sống mà không mang lại sự an lạc cho người xung quanh thì chưa đạt được tâm Từ. Tuy nhiên, khái niệm Từ không dừng lại ở đó mà còn trải rộng theo tinh thần “vô duyên đại từ”, nghĩa là mang niềm vui không chỉ cho những người yêu thương ta, những người thuận duyên mà phải đem niềm vui cho những kẻ ghét ta, nghịch duyên với ta. Còn Bi là diệt trừ khổ não, giúp mọi người thoát khỏi sự phiền não trong cuộc sống. Mở rộng ra là “đồng thể đại bi”, xem nỗi khổ của chúng sinh như nỗi khổ của chính mình. Từ bi theo tinh thần của đạo Phật là mở rộng lòng đại bi đến với tất cả chúng sinh dù vô tình hay hữu tình. Đúng như lời Phật dạy trong lần thuyết pháp cho các đệ tử: “Ngày

trước khi khổ hạnh trong non Tuyết, thỉnh thoảng ta cũng nhớ cha mẹ, vợ con, nhớ những cảnh xa hoa lộng lẫy trong cung điện, nhưng vì lòng nghĩ đến sự đau khổ của chúng sinh, ta đã cương quyết vượt qua tất cả”.

Ngoài một số quan niệm trên, cũng có học giả lại cho rằng, Từ bi là trí tuệ, là mảnh đất màu mỡ để trí tuệ nảy sinh. Trong Phật giáo, tuệ (PrajNa) còn gọi là trí tuệ bát nhã, trí tuệ sáng suốt. Trí tuệ này không phải do học mà có, nó là kết quả của quá trình giữ giới, thiền định. Quan hệ giữa định với tuệ là bình đẳng, như ngọn đèn và ánh sáng. Có đèn thì sáng, không đèn thì tối. Đèn là thể tính của sáng, còn sáng là chỗ dụng của đèn. Định và tuệ tên gọi tuy hai mà thể vốn là một. Định là thể tính của tuệ, còn tuệ là chỗ dụng của định.

Từ bi còn có nghĩa không có sự sân hận và đổ kỵ trong cuộc sống để dẫn đến những mâu thuẫn, bạo lực. Từ bi cũng được hiểu là hòa bình. Từ bi là lòng thương người và ban vui. Thực tiễn cho thấy, mọi xung đột trên thế gian này trong quá khứ, vị lai, hiện tại đều bắt đầu từ tư tưởng, suy nghĩ. Bởi vậy, ngay từ đầu cần phải xây dựng “thành lũy” từ bi từ trong tư tưởng cho tất cả mọi người. Nói theo ngôn ngữ nhà Phật thì mọi oán hận bắt đầu từ tam độc: tham, sân, si (bắt đầu từ suy nghĩ), cho nên phải rèn luyện đức từ bi. Do đó, từ bi là cách hóa giải của mọi chiến tranh xung đột. Không ai có lòng từ bi mà muốn gây chiến tranh để mang đau khổ cho nhân loại.

Từ bi là lòng nhân hòa, hiền dịu, luôn hướng thiện và không toan tính, nhằm mang đến niềm vui và hạnh phúc tối thượng cho mọi người.

Từ bi là sự cảm hóa tâm ác. Từ bi là hòa bình, sự hoàn thiện bản thân và cải thiện xã hội. Khi con người có tâm từ bi và phát triển rộng khắp trong cộng đồng thì chắc chắn xã hội sẽ an lạc. Vì vậy, Phật dạy “Lấy oán báo oán oán chất chồng. Lấy ân báo oán, oán tiêu tan”.

Ngày nay, khi đạo đức con người ngày càng xuống cấp bởi lối sống nhanh và vật chất, hình thức quá nhiều khiến lòng từ bi giảm dần. Do đó, phải tích cực giáo dục lòng từ bi trong mọi hoàn cảnh cho tất cả chúng sinh. Một khi tâm từ không được phát sinh thì đồng nghĩa rằng tự chúng ta đã đưa mình vào thế giới của sự vị kỷ, lo lắng và ích kỷ. Người đời có câu “Trước khi muốn thế giới thay đổi thì hãy thay đổi bản thân mình



→ *trước*". Chúng ta muốn sống trong thế giới từ bi thì bản thân chúng ta phải thực hành hạnh từ bi, hãy sống và làm theo lời Phật dạy "từ tâm quán chúng sinh, như mẫu niệm nhất tử. Vu thù bất truy ác, cánh sinh lân mẫn tâm". Theo Phật, dùng tâm từ quán sát chúng sinh như người mẹ nghĩ nhớ đến con, đối với kẻ thù không sinh khởi tâm ác, ngược lại phải sinh tâm thương xót họ.

Con người chưa thể đạt được tâm từ bi vô lượng như các bậc Thánh nhân thì trước tiên hãy làm những gì nhỏ nhất, đơn giản nhất nếu có thể để mang đến niềm vui cho người khác. Khi đó, lòng từ bi lập tức trở dậy trong chúng ta. Bởi theo Phật, tất cả chúng sinh đều bình đẳng về tính Phật, ai cũng có tâm Phật, cũng có lòng từ bi. Tinh thần ấy phản ánh đúng tư tưởng của Phật khi còn tại thế. Phật dạy: *"Tất cả chúng sinh đều có tính Phật"* (Nhất thiết chúng sinh câu hữu Phật tính), nghĩa là Phật và chúng sinh có cùng tính Phật, có cùng bản thể, đều có khả năng thành Phật.

2. Triết lý yêu dân, thân dân, vì dân trong Phật giáo Việt Nam

Nét độc đáo của văn hoá Việt Nam là, khi tiếp thu một hiện tượng văn hoá mới du nhập, nó không tiếp nhận nguyên cả hệ thống mà thường tiếp thu các yếu tố riêng lẻ của hệ thống đó, trên cơ sở ấy biến đổi các yếu tố khác rồi cấu tạo lại theo cách của riêng mình và lập nên một hệ thống mới với nhiều nét khác biệt. Phật giáo Việt Nam là một điển hình. Ngay từ những ngày đầu du nhập vào nước ta, Phật giáo đã tiếp xúc với các tín ngưỡng bản địa truyền thống của dân tộc và hoà quyện chặt chẽ với chúng để tạo ra Phật giáo mang đậm dấu ấn bản địa. Trong sách Lý hoặc Luận (luận về cách xử lý những điều còn lằng lằng, mê hoặc) do Mâu Bác (người Trung Hoa khoảng 165 - 170) viết: *"Phật giáo đã du nhập vào Giao Châu trực tiếp từ Ấn Độ nên có cách trang phục, giao tiếp khác hẳn, khiến cho người Trung Hoa thắc mắc (tặng sỹ Giao Châu mặc áo cà sa đỏ, khi giao tiếp không quỳ"* [3, tr. 453]. Đây là điểm khác biệt rõ nhất trong trang phục cũng như cách giao tiếp của Phật giáo Việt Nam so với Phật giáo Ấn Độ. Một điểm nữa cũng cần chú ý là, Phật giáo ở Giao Châu thời kỳ này được truyền trực tiếp từ Ấn Độ nên từ Buddha (bậc giác ngộ) đã được phiên âm trực tiếp từ tiếng Phạn sang tiếng Việt thành Bụt. Và trong con mắt của người Việt, Bụt

được coi như một vị thần dân dã toàn năng luôn có mặt ở mọi nơi, sẵn sàng xuất hiện để cứu giúp dân lành, trừng trị kẻ xấu.

Ở nước ta, có những chùa Mường còn giữ nguyên tên gọi nguyên sơ của nó như: Bụt đực, Bụt cái. Nàng Man, cô gái làng Dâu - Hà Bắc, một trong những đệ tử đầu tiên của Phật giáo đã trở thành Phật Mẫu Việt Nam (tương truyền nàng Man sinh vào ngày 8/4). Đại đa số các phật tử tại gia là các bà, các cô. *"Trẻ vui nhà, già vui chùa"* (tục ngữ) là nói cảnh sinh hoạt Phật giáo vui vẻ của các bà, các cô. Đó là những tiếp biến của thời kỳ Phật giáo mới du nhập vào nước ta. Thời hiện đại, chúng ta còn thấy một sự biến đổi tuyệt vời nữa, "có lẽ" chỉ có ở Việt Nam là: chùa vốn được dựng để thờ Phật, nhưng chùa lại để thờ các vị anh hùng dân tộc. Chùa Bộc (còn có tên là Sùng Phúc tự hay Thiên Phúc tự) xưa thuộc thôn Khương Đình, huyện Thanh Trì, phủ Thường Tín, trấn Sơn Nam, nay thuộc phường Quang Trung, quận Đống Đa, thành phố Hà Nội), là nơi đã diễn ra trận chiến thắng oanh liệt của Quang Trung - Nguyễn Huệ đánh tan 29 vạn quân Thanh. Trước năm 1945, chùa Bộc trở thành nơi khai trường thuyết pháp và đào tạo các tăng ni khắp nơi trong nước do Hòa thượng Chính Công trụ trì. Chùa cũng là cơ sở chữa bệnh bằng thuốc Nam rất có tiếng được mọi người khắp nơi biết đến. Ngày nay, nhiều người dân Hà Nội tìm đến chùa Bộc không chỉ để ngắm cảnh chùa, hay tìm hiểu về những di vật liên quan đến trận chiến thắng Đống Đa lịch sử, mà còn để thấy lòng mình thanh thản hơn và cầu sức khỏe, bình an cho người thân.

Tư tưởng yêu dân, vì dân, thân dân trong Phật giáo Việt Nam thể hiện ở chỗ, nó luôn đồng hành cùng dân tộc trong suốt chiều dài lịch sử dựng nước và giữ nước. Từ cuối thời Bắc thuộc, Phật giáo đã lan rộng khắp mọi miền của xứ "An Nam đô hộ phủ" tức nước ta ngày ấy. Trong dân tộc đã xuất hiện một tầng lớp cao tầng, những người này sang Ấn Độ, xuống Nam Dương, Trung Quốc học tập, hiểu rộng biết nhiều, kiêm thông ngôn ngữ Hán - Phạn để truyền bá giáo lý. Hầu hết những người này tự nguyện đến với đạo Phật, lấy giáo lý từ bi để tu luyện mình và giúp đỡ người khác. Trong số đó cũng có người như Lý Phật Tử đã lấy danh nghĩa phật tử tập hợp quần chúng chống lại sự áp bức của bọn phong kiến

phương Bắc. Những nhà sư, các tín đồ đạo Phật này đã thực sự tham gia vào cuộc vận động, đấu tranh giành lại độc lập cho dân tộc. Trong cuộc đấu tranh ấy, ý thức dân tộc đã gắn bó chặt chẽ với ý thức đạo của các Phật tử. Và cũng từ đây, uy tín, vai trò xã hội của đạo Phật được khẳng định.

Trong khi đạo Phật toả rộng và thấm dần vào đời sống nhân dân, Phật giáo được công nhận như một tôn giáo chính thức. Đinh Tiên Hoàng sau khi lên ngôi vua (năm 971) đã quy định các cấp bậc tăng đạo, đồng thời với các cấp bậc văn võ. Sư Ngô Chân Lưu giữ chức Tăng thống (quan đứng đầu Phật giáo) và được ban hiệu là Khuông Việt đại sư. Nhiều nhà sư trở thành cố vấn cho các ông vua về đường lối đối nội và đối ngoại. Các nhà sư này, tuy không trực tiếp tham gia vào bộ máy hành chính, nhưng ảnh hưởng của họ đối với nhà nước phong kiến là rất lớn. Một số thiền sư như Maha, Sùng Phạm, Vạn Hạnh nhiều lần được vua Lê Đại Hành mời vào cung để hỏi ý kiến về việc đạo cũng như việc đời. Thiền sư Vạn Hạnh còn được vua hỏi về kết quả của cuộc kháng chiến chống quân Tống năm 980.

Đến thời Lý, người mở đầu triều đại này là Lý Công Uẩn (974-1028) đã trưởng thành từ trong nhà chùa và trong cuộc vận động lên ngôi, đã được sự ủng hộ nhiệt tình của giới Phật tử. Có thể nói, tư tưởng xuyên suốt và nhất quán của Lý Công Uẩn là vì dân, mọi suy nghĩ đến hành động đều vì dân. Và Chiếu dời đô (Thiên đô chiếu) được Lý Công Uẩn ban bố (năm 1010) là sự thể hiện sinh động nhất, trung thực nhất tư tưởng vì dân. Trong 20 năm làm vua, Lý Công Uẩn đã có những đóng góp to lớn đối với đất nước trên các phương diện kinh tế, chính trị, văn hóa, củng cố nền độc lập, tự chủ dân tộc. Một trong những đóng góp to lớn có ý nghĩa lịch sử của Lý Công Uẩn là việc dời đô từ Hoa Lư (Ninh Bình) ra thành Đại La, đổi tên Đại La thành Thăng Long và đổi tên nước thành Đại Việt. Trong những năm làm vua, Lý Công Uẩn đã ban nhiều lệnh có lợi cho sự phát triển của Phật giáo: làm chùa trong cả nước, độ dân làm sư, sai sứ sang Trung Quốc xin kinh Tam tạng. Tinh thần ngưỡng mộ Phật giáo thời Lý không chỉ biểu hiện tinh thần “nhập thế” qua các sinh hoạt Phật giáo mà còn là một đặc điểm của văn hoá dân tộc.

Kế thừa những thành tựu do nhà Lý xây dựng hơn 2 thế kỷ, đặc biệt là sự tiếp nối tư tưởng “ý

dân, lòng dân” mà Lý Công Uẩn đã nêu ra trong Chiếu dời đô, nhà Trần còn chú ý xây dựng đạo đức cho muôn dân như lòng biết ơn đến công lao to lớn của tổ tiên. Trần Thái Tông (1218 - 1277) đã viết: “*Trẫm nghĩ: cha mẹ vỗ về nuôi nấng con không thiếu cách gì, con dù thịt nát xương tan cũng không đủ báo đền trong muôn một. Huống chi, đấng Hoàng khảo Thái tổ ta xây dựng cơ nghiệp rất mực gian nan, trị nước giúp đời lại càng khó nhọc. Người đem ngôi báu trao lại cho trẫm từ lúc ấu thơ, khiến trẫm đêm ngày lo sợ, không chút thanh thoi. Trẫm tự bảo mình: trên đã không có cha mẹ để nương tựa, dưới lại e chẳng xứng với lòng dân trông đợi, biết làm thế nào?*” [4, tr.28].

Các vua Trần không chỉ giáo dục đạo đức cho muôn dân mà còn quan tâm đến đời sống tinh thần, đến tín ngưỡng của các tầng lớp trong nhân dân. Trong Khóa hư lục, Trần Thái Tông viết: “*Cho nên phải dựa cả hai, cả Phật cả ta. Tính căn phân biệt, ngu trí chia nhau, nếu trở một cửa thì khó giác ngộ mà vào, cho nên, đức Phật ta mở rộng trí lớn mà nguyện mở cửa phương tiện, tùy lối chỉ về, theo bệnh cho thuốc*” [5, tr.108]. Quan tâm đến đời sống tín ngưỡng của các tầng lớp nhân dân được Trần Thái Tông lồng ghép thông qua giáo lý đạo Phật như: kết hợp giữa Thiền tông và Tịnh độ tông, đồn ngộ và tiệm ngộ, sự giải thoát của bậc thượng trí và bậc hạ trí, song chủ yếu là dung hòa giữa Nho và Phật. Vì vậy, Trần Thái Tông đã viết sách Khóa hư lục, còn Trần Nhân Tông lập ra phái Thiền Trúc Lâm. Trong bài Thiền tông chỉ nam tự, Trần Thái Tông viết: “*Trẫm thấy Thái sư (Trần Thủ Độ) cùng các kỳ lão khăng khăng không chịu bỏ trẫm, liền đem lời ấy bày tỏ với Quốc sư. Quốc sư cầm tay trẫm nói: Phàm đã là bậc nhân quân tất phải lấy ý muốn của thiên hạ làm ý muốn của mình, lấy tấm lòng của thiên hạ làm tấm lòng của mình. Nay muôn dân đã muốn bệ hạ về thì bệ hạ không về sao được! Duy có việc nghiên cứu nội điển, xin bệ hạ đừng chút xao lãng mà thôi. Vì thế, trẫm cùng mọi người trở về Kinh, miễn cưỡng lên ngôi*” [6, tr. 29].

Trần Thái Tông, một con người không ham quyền, làm vua chỉ để đáp ứng lòng mong mỏi của muôn dân (vì dân). Tư tưởng vì dân, gần dân còn thể hiện khi Trần Thái Tông nói với quần thần: “*Trẫm muốn ra ngoài chơi để lắng nghe tiếng nói của muôn dân, xem xét lòng dân, ngộ*



→ hầu biết được mọi khó khăn của công việc” [7, tr.28]. Tư tưởng gần dân, “lắng nghe tiếng nói của muôn dân, xem xét lòng dân” của các vị vua từ triều Lý đến Trần, cho thấy tinh thần nhập thể của Phật giáo đã hòa cùng dòng chảy với văn hóa dân tộc để hình thành triết lý rất riêng: “thân dân, lấy dân làm gốc, đạo hòa với đời”.

Việc làm của hai vị vua Trần đã bộc lộ tư tưởng, sau khi giải phóng dân tộc, tiếp tục giải thoát con người khỏi những niềm đau, nỗi khổ khác của cuộc đời, cắt đứt cái nguồn gốc của các niềm đau khổ ấy. Và hạnh phúc của con người không ở quyền uy, phú quý [8, tr.27]. Có thể nói, triết lý “nhập thể” rất riêng của Phật giáo Việt Nam vừa đáp ứng đòi hỏi tất yếu của đời sống tôn giáo, của thực tiễn thời đại, vừa chỉ rõ mục đích tối thượng của Phật (Giác ngộ cho tất cả chúng sinh).

Theo các tài liệu hiện có cho biết, thời kỳ Phật còn tại thế, tư tưởng nhập thể đã được định hình trong văn hóa Ấn Độ. Khi Phật giáo trở thành phổ biến, tăng đoàn (sangha) ngày càng đông thì chính đức Phật đã khuyến khích mỗi người đi về một hướng để truyền bá đạo lý. Và, cùng với tăng đoàn, Phật cũng đi khắp lưu vực sông Hằng giáo hóa cho mọi người không phân biệt sang hèn, giàu nghèo. Theo Ngài, những ai có khả năng xuất gia tu hành và dẫu dặt kẻ khác đều được thu nhận vào tăng đoàn. Những người muốn hướng thiện song còn bận bịu với gia đình và xã hội đều được chấp nhận làm phật tử tại gia. Phật phá bỏ những tín ngưỡng thần linh vu vơ, chỉ rõ sai lầm trong cách nhận định chân lý, cải tạo những tập tục xấu hại như giết súc vật để cúng tế, cầu đảo. Phật cũng mạnh dạn chống đối chế độ giai cấp lệ kỳ bất công có nguồn gốc từ kinh điển Bà la môn.

Chủ trương lồng ghép giáo lý nhà Phật trong giáo dục đạo đức cho muôn dân làm cho Phật giáo Việt Nam có sắc thái riêng. Vì vậy, thiền phái Trúc Lâm ra đời đã từng bước xây dựng một giáo hội thống nhất. Phái Trúc Lâm vừa biểu hiện của sự ý thức dân tộc, vừa thấm đậm tính nhân văn: vì con người, vì dân tộc. Đó cũng chính là triết lý vì dân, thân dân của Phật giáo Việt Nam, khác hẳn Phật giáo Trung Quốc. Bởi vậy, tác giả Lịch sử Phật giáo Việt Nam viết: “Tư tưởng thân dân, lấy dân làm gốc, mà sau này chúng ta thấy biểu hiện trong những lời nói của Trần Nhân Tông, của Trần Hưng Đạo, thì đã gặp trong lời Quốc sư Trúc Lâm dặn Trần Thái Tông năm 1236” [9,

tr.215]. Triết lý này hoàn toàn không có trong giáo lý nhà Phật, càng không có trong Phật giáo Ấn – Trung. Đúng như tác giả: Sự khác biệt giữa Phật giáo Việt Nam với Phật giáo Ấn Độ và Phật giáo Trung Quốc viết: “Phật giáo Trung Quốc tập trung sự giải thoát cho cá nhân, Phật giáo Ấn Độ thoát ly thế giới trần tục, thì Phật giáo Việt Nam lại hướng đến giải thoát cho mọi người, đạo gắn với đời. Triết lý ấy giúp cho Phật giáo Việt Nam khắc phục sự xa lánh của con người (giới tăng ni Phật tử) với hiện thực đất nước” [10, tr.59]. Triết lý ấy là sản phẩm của một sự dẫn thân, nhập đời của các vị vua ngưỡng mộ Phật giáo. Vì thế, triết lý đạo gắn với đời đã trở thành đường hướng cho các vị vua anh minh sau này. Các tác giả Lịch sử tư tưởng Việt Nam viết: “Phật giáo là một yếu tố quan trọng trong kiến trúc thượng tầng ở Việt Nam từ thế kỷ thứ X đến nửa đầu thế kỷ XIV. Nó đã đáp ứng được nhu cầu củng cố địa vị của giai cấp phong kiến Việt Nam, đã được giai cấp phong kiến Việt Nam sử dụng để thu phục nhân dân và ổn định trật tự xã hội. Và chẳng, đó cũng là công việc không thể thiếu được trong những bước đi đầu tiên của công cuộc dựng nước và giữ nước” [11, tr. 219].

Triết lý “nhập” để mà “xuất” (khi cần), không nhập thì cũng không thể xuất đã thành lý tưởng, tiêu chuẩn của sĩ phu Việt Nam trong công cuộc dựng nước và giữ nước. Tác giả Lịch sử Phật giáo Việt Nam viết: “Các nhà thiền học uyên thâm như Thái Tông, Tuệ Trung, Thánh Tông, Nhân Tông, vào lúc vận nước nguy nan, đều trở nên những anh hùng lập nhiều chiến công hiển hách. Phật giáo thế kỷ XIII cũng vì thế mà trong sạch hơn và nhập thế hơn. Có thể nói, tinh thần dân tộc đã thổi một luồng sinh khí mới vào Phật giáo thời Trần” [12, tr.215].

Có thể nói, thời Lý - Trần, người Việt đã lấy văn hóa Ấn Độ (thực chất là văn hóa Phật giáo) làm lá chắn chống lại sự đồng hóa của văn hóa Trung Hoa. Vì vậy, sau ba lần đánh bại quân Nguyên - Mông, tinh thần dân tộc được nâng cao thêm, giúp cho văn hoá nói chung, trong đó có Phật giáo càng phát triển mạnh mẽ. Nếu như cuối thời Lý còn tình trạng hỗn loạn, cát cứ phong kiến thì nhà Trần đã thống nhất được toàn bộ đất nước. Quá trình đấu tranh giải phóng khỏi ách thống trị của bọn phong kiến phương Bắc, cũng như trong xây dựng nhà nước độc lập tự

chủ, giai cấp phong kiến Việt Nam đã thấy được vai trò của Phật giáo trong lịch sử tư tưởng dân tộc. Do đó, Phật giáo đã phát triển mạnh mẽ và để lại nhiều dấu ấn trên các mặt văn hoá tinh thần của đất nước. Suốt thời kỳ này, học thuật trong nước đều nằm trong tay các nhà sư và Phật giáo luôn luôn chi phối lĩnh vực này. Đề cập đến triết lý nhập thế đặc biệt của Phật giáo Việt Nam, có ý kiến cho rằng: *“Có lẽ trên hành tinh này không nơi nào có một dân tộc như dân tộc Việt Nam ta tới 90% dân số đi theo đạo Phật mà sống và tu tập và hành động chẳng giống giáo lý của đạo Phật, thiền Trung Hoa, thiền Nhật bản và cả giáo lý của đạo Phật nguyên thủy Ấn Độ. Có dân tộc nào theo Phật giáo mà lại đánh giặc, giết giặc liên tục hết đời nọ đến đời kia như dân tộc ta. Đúng là có một đạo Phật Việt Nam mà chúng ta cần thảo luận, cần nghiên cứu để thấy rõ bản chất và các đặc điểm”* [13, tr.14]. Phải chăng, do ảnh hưởng của Tam giáo, người Việt đã có sự nhất thể hóa trong quan niệm, tạo ra một nhân sinh quan tổng hợp. Nhân sinh quan tổng hợp đó đủ để đáp ứng sự sinh hoạt đa dạng trong xã hội, trong tâm hồn của nhiều tầng lớp người Việt Nam qua các thời kỳ lịch sử. Những quan niệm nhân sinh nói trên là tiền đề xuất phát cho các quan niệm nhân sinh ở thời kỳ sau: **độc lập, tự chủ, thống nhất, đổi mới của đất nước**. Thực tế đã chứng minh, trong suốt chiều dài lịch sử, Phật giáo luôn đồng hành cùng dân tộc, hòa đạo với đời làm nên những chiến công hiển hách và tạo bản sắc riêng. Triết lý vì dân, thân dân của Phật giáo Việt Nam đã góp phần làm cho tôn giáo này trở thành tôn giáo dân tộc.

3. Kết luận:

Mục đích cao nhất của sinh hoạt Phật giáo là nuôi dưỡng tình cảm từ bi, phát triển trí tuệ phá chấp và bồi đắp tính khiêm nhường, cởi mở, bao dung. Triết lý ấy rất phù hợp với tâm thức của người Việt. Bởi vậy, ngay từ khi du nhập vào nước ta, Phật giáo đã nhanh chóng kết hợp với tín ngưỡng bản địa tạo nên một tôn giáo riêng. Những tư tưởng của Chiếu dời đô: *“Bệ hạ vì thiên hạ mà lập kế lâu dài để trên cho cơ nghiệp to lớn được thịnh vượng, dưới cho nhân dân được giàu của, nhiều người, việc lợi như thế, ai dám không theo”*, *“Trẫm tự bảo mình: trên đã không có cha mẹ để nương tựa, dưới lại e chẳng xứng với lòng dân trông đợi, biết làm thế nào?”*, *“Phàm đã là bậc nhân quân tất phải lấy ý muốn của thiên hạ làm ý muốn của mình, lấy tấm lòng của thiên hạ làm tấm lòng của mình”*, *“Trẫm muốn ra ngoài chơi để lắng nghe tiếng nói của muôn dân, xem xét lòng dân, ngõ hầu biết được mọi khó khăn của công việc”*,... Triết lý ấy giúp cho Phật giáo Việt Nam khắc phục sự xa lánh của con người (giới tăng ni Phật tử) với hiện thực đất nước,... Cội nguồn của triết lý yêu dân, thân dân vừa là sản phẩm của tư tưởng từ bi, vừa là sản phẩm của một sự dẫn thân, nhập đời của các thế hệ người Việt. Những triết lý này chỉ có trong Phật giáo Việt Nam. Đó là cái riêng, cái đặc thù, sự kế thừa có chọn lọc của Phật giáo Việt Nam so với Phật giáo Ấn - Trung. Vì vậy, có thể tóm tắt toàn bộ triết lý giác ngộ của Phật giáo Việt Nam trong công thức: **“Từ bi - nhập thế - vì dân”**. 🌸

DANH MỤC TÀI LIỆU THAM KHẢO:

- [1,2]. Kim Cương Tử (1994), *Từ điển Phật học Hán-Việt*, Tập 2, Giáo hội Phật giáo Việt Nam, Phân viện nghiên cứu Phật học, Hà Nội, tr.1778,1721.
- [3]. Trần Ngọc Thêm (2001), *Tìm về bản sắc văn hóa Việt Nam*, Nxb Tp. Hồ Chí Minh, tr.453.
- [4,6,7]. Nguyễn Huệ Chi (1988), *Thơ văn Lý - Trần*, Tập 2, Quyển Thượng, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, tr.28, 29, 28.
- [5]. Trần Thái Tông (1974), *Khoá hư lục*, (Đào Duy Anh phiên dịch và chú giải), Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, tr.108.
- [8] Lê Sĩ Thắng (1994), *Vấn đề giải phóng và giải thoát con người trong tư tưởng hai vua Trần*, *Tạp chí Triết học*, số 1, tr.27.
- [9,11]. Nguyễn Tài Thư (1988), *Lịch sử Phật giáo Việt Nam*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, tr.215.
- [10]. Nguyễn Đức Diện (2017), *Sự khác biệt giữa Phật giáo Việt Nam với Phật giáo Ấn Độ và Phật giáo Trung Quốc*, *Tạp chí Khoa học xã hội Việt Nam*, số 7, tr.59.
- [12]. Nguyễn Tài Thư (1993), *Lịch sử tư tưởng Việt Nam*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, tr. 219.
- [13]. Tuệ Trung Thượng Sĩ với Thiền tông Việt Nam (1993), *Trung tâm Nghiên cứu Hán-Nôm*, tr.14



Phật giáo đóng góp cho sự phát triển: Mô hình vương quốc Bhutan

Nền tảng tinh thần của vương quốc Bhutan và những đóng góp cho sự phát triển của nhân loại

Bhutan là vương quốc Phật giáo Kim Cương thừa cuối cùng trên thế giới.

Ba bậc thầy vĩ đại đã để lại dấu ấn tâm linh sâu sắc nhất ở Bhutan là đức Phật, đức Liên Hoa Sinh và đức Zhabdrung Rinpoche. Đức Liên Hoa Sinh được tôn kính như vị Phật thứ hai bởi vì Ngài đã trao truyền giáo lý Phật giáo từ Ấn Độ đến với Bhutan và nhiều vùng miền khác trên dãy Himalaya vào thế kỷ thứ VIII. Thánh tăng Zhabdrung Rinpoche đã thống nhất các vùng miền và thiết lập nên vương quốc Bhutan vào năm 1626, với mong nguyện điều hành đất nước dựa trên những lời dạy của đức Phật, để đem lại lợi lạc tới cho tất cả người dân.

Là một đất nước Phật giáo Kim Cương thừa, những tự viện, học viện hay am thất Phật giáo

do nhà nước hay do tư nhân quản lý đều được trì giữ và có tầm ảnh hưởng to lớn. Nhà nước cùng nhân dân phật tử đều nhiệt thành hết mực hộ pháp cho chư tăng, ni. Xã hội Bhutan vẫn mang trong mình niềm tin sâu sắc đối với giáo lý của Phật giáo Kim Cương thừa và trở thành lối sống thường nhật của người dân. Các tự viện và chốn mật thất ẩn tu rất phổ biến. Phật giáo được giảng dạy nơi học đường. Người dân dành một khoảng thời gian nhất định mỗi ngày để thực hành chuyên nhất giáo pháp.

Theo một kết quả từ cuộc khảo sát toàn dân về việc sử dụng thời gian vào năm 2015, trung bình một người dành khoảng 36 phút mỗi ngày để trì tụng mật chú, cầu nguyện hay hành thiền. Con số trung bình này tăng lên đến khoảng 2 giờ 25 phút đối với những người trên 60 tuổi (Center for Bhutan and GNH Studies, 2015 – kết quả từ

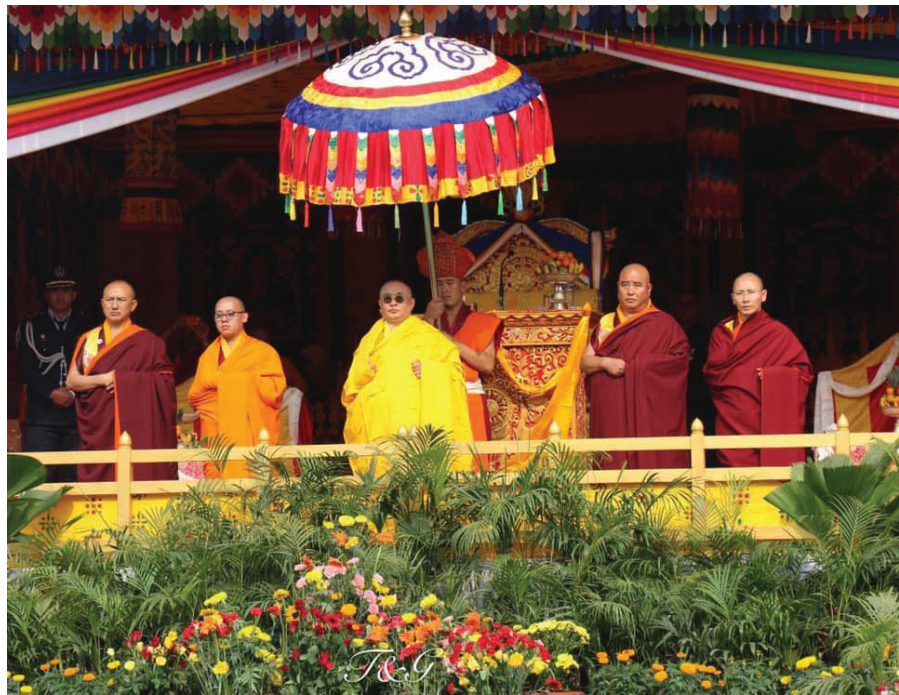
Trung tâm Nghiên cứu Bhutan và GNH, năm 2005). Kết quả này cho thấy, người dân dành nhiều thời gian cho những hoạt động tâm linh hơn khi họ về già.

Lãnh đạo

Xin hãy tìm hiểu đôi chút về phương thức lãnh đạo ở Bhutan. Hình mẫu lãnh đạo đến từ triết lý Phật giáo đã ảnh hưởng sâu sắc đến Quốc vương và những nhà lãnh đạo trong nước (Karma Ura 2010). Theo dòng lịch sử, khắp châu Á, những bậc quân vương đều hướng tới lý tưởng của một nhà lãnh đạo Phật giáo. Ví dụ điển hình là các bậc Chuyển luân Thánh vương (Sanskrit: Chakravartin), một bậc Thánh vương cai trị toàn cầu. Hình ảnh về một nhà lãnh đạo thực hành Phật pháp đã truyền cảm hứng cho các đời quốc vương của Bhutan. Các vị đã nỗ lực sống và điều hành đất nước theo những giáo lý giác ngộ, ví như “Mười phẩm chất của một vị Quân vương” trong những bài pháp thoại của đức Phật.

“Mười phẩm chất của một vị Quân vương” có thể được áp dụng cho bất kỳ nhà lãnh đạo nào ở mọi thời đại. Đó là từ bi tâm, sự quảng đại, chính trực, hạnh tri túc, không tà niệm, bất bạo động, nhẫn nại và tùy thuận nhu cầu, lợi ích của người dân (Rahula, 1959-2001, tr.84-85). Thêm nữa những đức tính cao quý trong sáu công hạnh Ba la mật như: Tâm quảng đại, tính kỷ luật, nhẫn nại, sự bền bỉ, chính niệm và tuệ giác cũng giúp cho nhà lãnh đạo mang lại lợi ích vô số cho người dân. Chuyển luân Thánh vương hay một hình mẫu lãnh đạo theo giáo lý Phật giáo, là hiện thân của đức Bồ tát Quán Thế Âm tràn đầy bi mẫn, trăm ngàn mắt, trăm ngàn tay. Ngài ban trải từ bi tâm tới hết thảy chúng sinh đang trầm chìm trong nỗi thống khổ và gieo những duyên thù thắng để dìu dắt chúng sinh tới bến bờ giải thoát (Walter, 2009). Từ bi và trí tuệ của Bồ tát Quán Thế Âm là những phẩm chất và lý tưởng mà những bậc quân vương và những nhà lãnh đạo mong ước thực hành theo.

Trong Phật giáo Kim Cương thừa, một nhà lãnh đạo ít nhất cần có ba phẩm chất là bi, trí và



Pháp chủ cùng các cao tăng Bhutan

dũng. Một nhà lãnh đạo, dù là bậc quân vương hay quan lại đều phải có hiểu biết toàn diện về khổ đau và con đường đến với an lạc đích thực. Tri thức uyên bác và quyền lực sẽ không mang lại lợi lạc đích thực nếu thiếu từ bi và trí tuệ. Chỉ có từ bi tâm mới dẫn dắt nhà lãnh đạo làm lợi lạc cho hết thảy chúng sinh, bao gồm cả loài người và động vật. Trong một thế giới ngày càng đòi hỏi chuyên môn hóa và tri thức cao độ, một nhà lãnh đạo không thể thông thạo được hết mọi lĩnh vực. Nhưng bất kể nhà lãnh đạo từng được đào tạo trong lĩnh vực gì, phẩm chất căn bản nhất phải có là tâm từ bi. Nhà lãnh đạo có tình thương yêu chân thực với mọi chúng sinh, gồm cả con người và loài vật, là bản chất của triết lý lãnh đạo trong Phật giáo. Phẩm chất lãnh đạo này nơi các đời vua đã góp phần hình thành phương thức lãnh đạo giác ngộ ở Bhutan.

Phương thức quản trị

Bất kể chế độ lãnh đạo nào, kể cả Phật giáo, dù có trí tuệ tới mức nào, cũng không thể tạo ra được sức ảnh hưởng dài lâu trừ khi tầm nhìn của nhà lãnh đạo được chuyển hóa thành thể chế chính trị. Trong quản lý xã hội, mọi giá trị mà người dân mong muốn cần được lưu giữ trong cơ cấu quản trị và phát triển, với các chính sách





và mục tiêu rõ ràng cùng với phương thức đánh giá lại những mục tiêu và chính sách đã ban hành.

Trong một quốc gia mà Phật giáo là quốc giáo, giá trị căn bản kiến tạo các chính sách phát triển cần phù hợp với triết lý về kinh tế, xã hội, văn hóa và tâm linh. Dựa trên tuệ giác căn bản của Phật giáo: **“Tất cả chúng sinh đều mong có được hạnh phúc và an lạc”**, cho nên giá trị quan trọng nhất của Bhutan là hạnh phúc, không phải giá trị vật chất như GDP. Trong tri kiến của Phật giáo, hạnh phúc của mọi chúng sinh đến từ một đời sống nội tâm an bình.

Lý tưởng về một chính phủ dựa trên cả khoa học và Phật giáo của Bhutan được áp dụng vào thực tiễn dựa theo chỉ số GNH (Gross National Happiness - Tổng Hạnh phúc Quốc dân), được khai sáng bởi đức vua đời thứ tư (nhiệm kỳ 1972-2006). Mô hình GNH được áp dụng lên các chương trình và kế hoạch phát triển trọng điểm. Nội hàm của GNH rất đa dạng bao hàm cả những nhu cầu đời sống vật chất và tinh thần của con người. Mô hình GNH ngày một mở rộng và các chính sách, chương trình hỗ trợ, được dựa trên chín chỉ số. Chín chỉ số này lần lượt là:

1. *Tinh thần lành mạnh*
2. *Quý thời gian cân đối*
3. *Tính cộng đồng*
4. *Sự đa dạng và bảo tồn văn hóa*
5. *Sự đa dạng và bảo tồn hệ sinh thái*
6. *Sức khỏe*
7. *Giáo dục*
8. *Quản trị tốt*
9. *Mức sống hoặc điều kiện vật chất.*

Đời sống của con người với con người và đời sống con người với mọi loài có mối liên hệ phụ thuộc sâu sắc trên nhiều phương diện. Các chính sách phát triển tập trung vào sức khỏe, giáo dục, quản trị tốt và điều kiện sinh hoạt của người dân, thường được coi trọng trong tất cả các chương trình phát triển. Thế nhưng, theo tri kiến Phật giáo, sức khỏe nội tâm, cách sử dụng quý thời gian, tính cộng đồng, bảo tồn bản sắc dân tộc và hệ sinh thái cũng không kém phần quan trọng giúp mang lại một đời sống hạnh phúc trọn vẹn.

Đức vua Jigme Khesar Namgyel Wangchuck từng chia sẻ rằng GNH là **“sự phát triển dựa trên giá trị”**. Hầu hết các giá trị căn bản của

GNH đều dựa trên các nguyên lý Phật giáo. Chẳng hạn, các chỉ số đo lường GNH bao gồm cả các trạng thái tâm thức như từ bi, mãn nguyện và an lạc. GNH còn bao hàm cả đo lường mức độ căng thẳng và sức khỏe tinh thần của người dân. Thời gian hành thiền và cầu nguyện hàng ngày cũng được tính trong thước đo GNH.

Hạnh phúc không chỉ tới từ những điều kiện vật chất mà còn khởi nguồn từ nhiều phương diện khác của đời sống. Cũng như vạn vật phát triển hài hòa với nhau, nhân của hạnh phúc không nên bị giới hạn ở một số điều kiện. Nhu cầu con người rất đa dạng. Đời sống con người liên quan tới nhiều nhân tố như xã hội, tâm lý, kinh tế và văn hóa và những nhân tố này không thể đánh đổi chỉ bằng thu nhập. Khi những nhu cầu trên được đáp ứng, hạnh phúc tự nhiên sẽ tới.

Mô hình GNH được hỗ trợ bằng các chỉ số tổng hợp để theo dõi ảnh hưởng của các chính sách và chương trình phát triển. Thế nên, việc áp dụng mô hình GNH phụ thuộc rất nhiều vào phản hồi và đánh giá từ những cuộc khảo sát.

Mô hình GNH hiện nay được áp dụng để đánh giá và chỉ đạo các chương trình và kế hoạch của



chính phủ, chưa chú trọng đúng mức tới lĩnh vực tư nhân (Center for Bhutan and GNH Studies, 2016). GNH không thể hiệu quả nếu những đóng góp của doanh nghiệp và tập đoàn tư nhân không phản ánh đúng vai trò của mình. Trên toàn thế giới, GDP được tạo ra hầu hết bởi những công ty lớn chứ không phải chính phủ, kết quả là những công ty đó thường nắm quyền nhiều hơn nhà nước. Những tập đoàn kinh tế khổng lồ này ảnh hưởng to lớn đến môi trường, cộng đồng, văn hóa và khí hậu hơn là người tiêu dùng.

Trước hoàn cảnh này, Bhutan đã cho ra đời chứng nhận kinh doanh GNH tới các doanh nghiệp và tập đoàn hoạt động tại Bhutan. Với sáng kiến này, chúng tôi bắt đầu chào đón bất cứ tập đoàn nước ngoài nào sẵn sàng tham gia phong trào này. Các doanh nghiệp thông thường có thể chú trọng tới lợi nhuận, doanh thu và sự tăng trưởng mà lơ đi những mối quan tâm quan trọng khác. Thế nhưng, một công ty với triết lý GNH có thể giảm thiểu những khổ đau và tạo ra niềm an vui cho người lao động và người dân nói chung. Điều quan trọng nhất là doanh nghiệp đó không được tàn phá môi trường cũng như không được khơi dậy lòng tham của con người.



Giá trị Phật giáo đối với môi trường và chúng sinh đã hình thành nên triết lý cốt lõi của GNH về sự toàn vẹn sinh thái ở Bhutan. Trong tri kiến Phật giáo, không chỉ con người, mà tất cả chúng sinh, ai ai cũng đều mong có được hạnh phúc, an vui, bình an và hòa bình. Con người phải có trách nhiệm bảo vệ môi trường, không chỉ vì hạnh phúc của riêng mình mà còn vì lợi lạc của những loài khác.

Khi nhìn lại lịch sử tiến bộ trên toàn cầu về nhân quyền và tự do, chúng ta có thể thấy việc bảo vệ nhân quyền đang ngày có kết quả lớn hơn. Do đó, những sinh mạng bị mất vì chiến tranh, giết chóc và khủng bố đã giảm thiểu một cách đáng mừng. Nhưng bức tranh tiến bộ đó lại không bao gồm đời sống của loài vật, cho dù là loài nuôi hay hoang dã. Số lượng động vật bị giết mổ trên thế giới, thường là vô cùng tàn bạo, đã tăng lên đáng lo ngại trong thời gian gần đây. Theo thống kê, hàng năm, có 66 tỷ gia súc và 84 tỷ những loài khác bị giết hại (Occupy for Animals, 2017). Loài vật sinh ra và bị lấy mạng chắc chắn cũng trải nghiệm những nỗi đau không khác con người. Chúng cũng có tâm lý, hành vi và sự tiến hóa giống như chúng ta. Thực trạng một lượng khổng lồ động vật bị giết hại đáng nhận được sự quan tâm hơn nữa của toàn nhân loại.

Phật giáo đã nuôi dưỡng cách ứng xử của người dân Bhutan đối với môi trường và động vật. Tuy có diện tích nhỏ nhưng Bhutan lại là một trong những quốc gia thực hiện cam kết mạnh mẽ nhất bảo tồn thiên nhiên. Bhutan có một hệ sinh thái vô cùng đa dạng. Theo thống kê, có



→ 5.000 loài thực vật, 200 loại động vật có vú và 700 loài chim. Đất nước đã dành 51% diện tích cho khu vực tự nhiên và môi trường hoang dã (Trích theo: Department of Forests and Park Services, N.d).

Hiến pháp Bhutan cam kết duy trì tối thiểu 60% diện tích lãnh thổ là rừng. Hiện nay, khoảng 72% diện tích đất là rừng bao phủ. Bhutan là đất nước đầu tiên tuyên bố sẽ cân bằng lượng carbon thải ra hàng năm. Cả nước hàng năm chỉ thải ra 2,2 triệu tấn khí carbon nhưng những khu rừng lại có thể loại trừ được gấp ba lần số lượng đó. Những nỗ lực bảo tồn này sẽ không thể thực hiện được ở Bhutan nếu không có sự đồng thuận trên toàn quốc dựa trên những giá trị của Phật giáo.

Phật giáo và sự phát triển của nhân loại

Quay trở lại chủ đề chính của chúng ta, **“Đóng góp của Phật giáo đối với sự phát triển nhân loại”**. Giáo pháp của đức Thế Tôn về bản chất chỉ dạy cho con người cần sống như thế nào. Đời sống của con người có bản chất vô thường và vô ngã. Trong vô số những lời dạy của đức Thế Tôn, những điều về luân thường đạo lý luôn có liên quan mật thiết đến sự phát triển của con

người. Con người chỉ thật sự phát triển khi họ tìm thấy con đường dẫn đến chấm dứt khổ đau. Ngài dạy rằng, muốn thật sự chấm dứt khổ đau, con người cần có tuệ giác, năng lực thấu hiểu và điều phục các dòng tâm tiêu cực nơi mình. Do thiếu hiểu biết hay thuật ngữ gọi là vô minh, con người thường không thấu hiểu được bản chất của đời sống và vạn vật. Vô minh thực chất có nghĩa là “không thấu hiểu” hay không nhận ra được mối liên hệ phụ thuộc sâu sắc giữa mọi loài trong thế giới.

Theo tri kiến của Phật giáo, con người trải nghiệm đời sống qua ba cửa: thân, khẩu và ý. Tịnh hóa tam nghiệp chính là nền tảng mang lại an vui đích thực trong Phật giáo. Sự phát triển của con người phụ thuộc vào những tiến bộ trong những rèn luyện này. Về thân, thân thể con người trực tiếp điều khiển mọi hành động. Tri kiến Phật giáo Kim cương thừa cho rằng, thân người là nơi lưu chứa các kinh mạch và các nguồn năng lượng, muốn sử dụng và chuyển hóa chúng một cách đúng đắn, đòi hỏi chúng ta phải rèn luyện thân tâm, từ những thực hành đơn giản như kiểm soát hơi thở, yoga tới những pháp tu tập thượng thừa.

Lời nói hay âm thanh là một dạng trải nghiệm khác của con người. Âm nhạc, lời tụng niệm, trì chú và những âm thanh của tự nhiên có sức ảnh hưởng to lớn đến nhận thức và sự an lạc của con người. Sự phát triển của con người cũng dựa rất nhiều vào những âm thanh có năng lực chữa lành những nỗi khổ đau trong tâm con người. Trên hết, trong một xã hội hiện đại khi mà quyền lực của truyền thông ngày một có sức ảnh hưởng to lớn, thì giao tiếp đúng đắn hay chính ngữ càng trở nên đặc biệt quan trọng.

Về ý, mọi tông phái Phật giáo đều coi trọng bước thực hành nền tảng là giữ tâm chính niệm, trong sáng và tĩnh tại. Dòng tâm thức cần được giải phóng khỏi những tạp niệm. Và giai đoạn cao nhất, theo tri kiến Phật giáo Kim Cương thừa, chính là cảnh giới bất nhị có thể đạt tới qua hai giai đoạn hành trì là giai đoạn Phát sinh và Thành tựu. Các giai đoạn này đòi hỏi năng lực quán tưởng cao độ.

Những hành giả thượng căn giành



trộn cuộc đời rèn luyện những phương pháp đặc biệt như Tam mật tương ưng để Thành tựu ở mức độ cao nhất. Thế nhưng, những Phật tử thông thường, theo Phật giáo Kim Cương thừa, ít nhất có thể thực hành thập thiện nghiệp và tránh xa thập ác nghiệp. Đây chính là thước đo của sự phát triển con người cũng như các xã hội ở một số vùng thuộc Himalaya.

Trong Phật giáo, sự phát triển bao hàm cả về vật chất lẫn tinh thần, với điều kiện người đó phải tìm cho mình một lối sống đúng đắn. Lối sống này bao gồm những nhu cầu chính đáng. Sự chính đáng của những nhu cầu này có thể được xác định bằng cách đánh giá khách quan công dụng của chúng và không được mang tính tương đối. Nguyên nhân của suy thoái và những hệ lụy phần nhiều do bởi tinh thần của con người.

Mục đích tu học và rèn luyện trong Phật giáo hướng tới giúp con người có hiểu biết và chính kiến về bản chất của đời sống. Như vậy tu học và rèn luyện trong Phật giáo là tiến trình điều phục tam độc. Ba độc tham, sân, si thường được minh họa qua hình ảnh: con lợn đen, rắn xanh và gà trống đỏ. Thế nhưng, việc trừ bỏ ba thứ độc này không còn là vấn đề cá nhân mỗi người nữa mà ngày nay những nhà phản biện xã hội đã chỉ ra rằng, chúng ta đang sống trong một xã hội mà tham, sân, si đang dần được thể chế hóa thông qua các doanh nghiệp, hệ thống sản xuất vũ khí và sự dẫn lối sai lầm của cả hệ thống truyền thông và nền công nghiệp quảng cáo.

Lời kết

Thật đáng khích lệ khi chứng kiến Phật giáo đang được áp dụng ở các tổ chức phi chính phủ, các tổ chức dân sự, các tổ chức cộng đồng, các thiết chế tôn giáo, tổ chức phi lợi nhuận, các trường đại học, doanh nghiệp, diễn đàn và rất nhiều các loại hình tổ chức khác. Phật giáo một



lần nữa lại hòa nhập với xã hội và tập trung vào việc xây dựng những điều tốt lành cho cộng đồng. Những đóng góp to lớn của Phật giáo trong lĩnh vực sức khỏe toàn diện, bảo tồn môi trường, cải thiện chính sách quản trị, giải quyết xung đột, cải cách truyền thông và nâng cao nhận thức tiêu dùng chính là những minh chứng lớn nhất.

Chúng ta đang phải đối mặt với một tương lai đầy thử thách và khó khăn với những cuộc chạy đua vũ trang, sự sụp đổ của hệ sinh thái, biến đổi khí hậu, nghiện ngập, bất bình đẳng, xung đột và sự thống trị mang tính công nghệ của con người. Thế nhưng, là những người con Phật, chúng ta luôn tâm niệm rằng không có gì là bất biến và mọi hoàn cảnh đều có thể chuyển hóa. Những dự định trong tương lai chỉ là những khả năng có thể xảy ra và chúng ta có thể thay đổi tương lai bằng những mong nguyện và giá trị tốt lành.

Phật giáo đã và đang đóng góp nhiều hơn nữa cho sự phát triển toàn diện của con người và khích lệ mọi người cùng chung tay thực hiện sứ mệnh cao cả này. Chúng ta đang đứng ở trong dòng chảy của một hướng đi tốt lành và chúng ta có thể duy trì tốt bằng cách nuôi dưỡng ba phẩm chất giới - định - tuệ tồn tại sẵn đủ nơi thân tâm mỗi người. ☸

Nguồn: Tsering Tobgay, *Buddhist Contributions to Human Development*, *Journal of Bhutan Studies*, Vol 38, Summer 2018. Đây là Bài thuyết trình của nguyên Thủ tướng Bhutan Tshering Tobgay (nhiệm kỳ 2013-2019) tại Đại lễ Vesak Liên Hiệp Quốc, Thái Lan. Bài thuyết trình được tạp chí *Journal of Bhutan Studies* biên tập lại.

Ảnh hưởng Phật giáo đối với chính sách nhà nước: Tìm hiểu nguồn gốc quy định cấm hút thuốc tại Bhutan



Phật giáo là quốc giáo của vương quốc Bhutan và trở thành một phần trong đời sống thường nhật của người dân qua nhiều thế kỷ. Hầu hết các điều luật tại vương quốc này trước khi ban hành đều có nguồn gốc và tham khảo triết lý, điều luật của Phật giáo. Dựa theo những triết lý Phật giáo, vương quốc Bhutan đã có những điều luật hạn chế và cấm sử dụng, buôn bán thuốc lá.

Bộ luật đầu tiên ngay sau khi thành lập vương quốc, *The Golden Yoke of Legal Edicts*, đức vua Shabdrung Ngawang Namgyal đã thông qua một điều luật quy định cấm buôn bán và sử dụng thuốc lá: “Có một loạt dự đoán rằng sẽ có một loài quỷ tạo ra một loại cây dùng làm thuốc hút, chất liệu của nó

có thể ăn hay nhai và sẽ tạo ra một loạt loại bệnh tật về thân và tâm.” Trong điều luật không mô tả chi tiết loại cây đó, mà sử dụng thuật ngữ Thamaka có nghĩa là chất cực độc màu đen. Ngày nay được dịch là chất gây nghiện sẽ che mờ bản tâm và ngăn cản việc tu tập đạt tới giải thoát.

Điều luật chống sử dụng thuốc lá tiếp tục được ghi như sau: “Dựa vào giới luật Phật giáo, triều đình và giáo hội không được phép bất kỳ ai tham dự vào các hoạt động làm tổn hại dòng tâm thức. Những người làm công quả, phụng sự ở tự viện dù có địa vị cao hay thấp, một khi đã bước vào cánh cửa nhà Phật, đặc biệt giáo pháp tông phái thì không thể làm những việc tổn hại tới Pháp như tà dâm, sử dụng các

chất gây nghiện như thuốc lá và rượu...” (Ardussi 2009)

Vào năm 1729, Druk Desi thứ 10 (Quan nhiếp chính đứng đầu vương quốc khi ấy), Mipham Wangpo, cũng đã ban hành điều luật trong đó có nhắc tới thuốc lá: “Loại chất ma quỷ này gọi là Thamakha đã được tạo ra bởi những loài quỷ, ngày nay đang được sử dụng không ngừng bởi rất nhiều người, từ nông dân, vệ sĩ, thương gia. Nó không chỉ làm ô nhiễm thân, khẩu, ý mà còn làm cho chư thiên cõi trời đọa lạc, gây phiền não các chúng sinh ở giai đoạn trung gian và làm tổn thương các loài thủy tộc ở dưới nước. Từ đó loại cây này tạo ra cho thế giới nhiều loại bệnh, chiến tranh, thảm họa và làm cản trở nhiều giáo pháp của bậc thầy vĩ đại.”

Điều luật năm 1729 còn tiếp tục thảo luận nỗ lực của triều đình để chấm dứt việc nhập khẩu thuốc lá từ Ấn Độ: “Nếu có người dân ở các huyện bị phát hiện buôn bán lậu thuốc lá, loại chất độc gây hại này, thì các quan chức, đại diện địa phương, các ngôi làng và những người làm nhiệm vụ đưa tin, sẽ có trách nhiệm liên đới. Các quan chức ở biên giới với Ấn Độ phải cấm nhập khẩu thuốc lá tại các trạm canh ở đường biên giới, kiểm soát thông qua các phương tiện này rất quan trọng.” (ARis 1979). Việc hút

thuốc bị cấm vì bị cho là đi ngược lại triết lý Phật giáo nên triều đình vương quốc Bhutan khi ấy yêu cầu kiểm tra nghiêm ngặt để ngăn chặn việc nhập khẩu lậu thuốc lá.

Đến những năm 90 của thế kỷ trước, phần lớn trong tổng số 20 đơn vị hành chính trên toàn Bhutan tuyên bố trở thành những “*khu vực cấm thuốc lá hoàn toàn*”. Khi ấy trong một buổi thảo luận để đưa ra luật cấm buôn bán thuốc lá, các thành viên của Quốc hội đã trích dẫn trở lại lời dạy của đức Liên Hoa Sinh về việc thuốc lá gây tổn hại cho đời sống của con người hiện đời và trong tương lai.

Một số lời dạy của các bậc thầy Phật giáo Bhutan về tác hại thuốc lá

Đức Liên Hoa Sinh là thánh tăng đã truyền trao Phật giáo Kim Cương thừa tới nhiều vùng miền tại dãy Himalaya trong đó có Bhutan.

Các lời huyền kí bởi đức Liên Hoa Sinh về sự ra đời của loại độc chất chết người này đã xuất hiện từ khoảng thế kỉ thứ 8 đến thứ 10. Thuốc lá không chỉ gây tác hại cho sức khoẻ thể chất mà còn làm tổn hại trầm trọng cho sức khoẻ tâm linh, đặc biệt tác hại với hệ thống kinh mạch trong cơ thể và làm cho mọi thực hành không thành tựu. Đức Liên Hoa Sinh đã huyền ký rằng:

“Khoảng một trăm năm sau khi đức Phật Thích Ca Mâu Ni nhập Niết bàn, có loài ngạ quỷ điên cuồng với nỗi ám ảnh đã thốt lên những lời trắng trối này:

“Với thân xác ta, ta muốn đưa chúng sinh trong trái đất

này xuống những cõi thấp. Hãy chôn xác ta nguyên vẹn và cuối cùng một loại cây, khác biệt với tất cả những giống cây khác, sẽ mọc lên từ thi hài ta. Nó sẽ lan truyền xa rộng cho tới khi hầu hết chúng sinh trên trái đất này vui hưởng nó.”

Người hút thuốc không thưởng thức được những mùi vị thơm ngon, và họ bị tước đi tất cả những gì giúp tăng cường sức khoẻ hay những gì làm kiên cố sinh lực của họ. Những chất này làm phát triển sự bồn chồn, nóng nảy và làm tăng huyết áp. Chúng gây nên bệnh ung thư và bệnh phổi.

Hiện nay, sự hấp dẫn không thể cưỡng lại được của chúng đã phát triển mạnh ở nhiều người trong mọi tầng lớp của xã hội, họ tiến tới việc tiêu thụ chúng mà không kiểm chế, và như thế sự chủ tâm ma quỷ đã có kết quả.

Ni sư trứ danh người Tạng (1055-1149) khi tới các vùng đất Bhutan đã nhắc tới một loài cây mà bà chưa biết tên nhưng chứa đựng tất cả năm loại độc căn bản sẽ được trồng ở Trung Quốc và sẽ trở thành thức ăn

của 1 số người Tạng và sẽ tạo ra những tật bệnh nặng nề cho xã hội ở đây. Năm độc là tham, sân, si, mạn và ảo tưởng là năm loại độc phổ biến. “Trong thời kỳ cuối cùng của sự tranh luận một chất thể sẽ xuất hiện mà người ta tiêu thụ qua miệng, và nó sẽ làm trầm trọng thêm cả năm chứng loạn thần kinh.

Nếu hành giả Phật giáo tiêu thụ chất này, cho dù họ thực hành một trăm kiếp, họ cũng sẽ chẳng thể nhận ra được các vị Phật của mình. Trong những đời tương lai, họ sẽ lang thang không dứt trong ba cõi thấp, ở đó ngay cả lòng bi mẫn của chư Phật cũng không đủ năng lực để cứu giúp họ.”

Sangay Lingpa (1340-1396), một cao tăng - bậc Khâm pháp Kho tàng giáo pháp, đã viết một trong những đoạn văn dài nhất liên quan tới một loại cây được cho là thuốc lá. Ngài đã kể một câu chuyện về một con quỷ cái ở Trung Hoa đã quyết định tạo ra một loại cây gọi là Thamakka hay Hala Nagpo, loại cây này sẽ được trồng và lan sang nhiều nơi trong tương lai, phá hủy ánh sáng Phật Pháp, làm cho





chư thiên nổi giận, và mang tới tật bệnh, chiến tranh, thiên tai và nạn đói. Trong Chhokey, Tala Nagpo có nghĩa là chất độc màu đen. Sangay Linpa mô tả loại cây này có: Năm màu sắc khác nhau và năm loại khác nhau. Màu sắc sẽ là vàng, xanh dương, trắng, đỏ và đen, tất cả đều chứa đựng năm loại độc căn bản trong mình. (Khandu 2009, p. 1-2) Nó được mô tả là hạt giống có mùi hôi kinh khủng, thêm nữa: cây này sẽ làm tăng áp suất máu, rối loạn nội tạng, và tạo ra nhiều các bệnh liên quan tới gan. Thêm nữa, nó sẽ làm giảm thị lực và khả năng tư duy của bộ não, dẫn tới mất trí nhớ. Cơ thể của con người sẽ thải ra các loại mùi hôi và thải ra khắp nơi người dùng thuốc cũng sẽ có mùi hôi. (Khandu 2009)

Mùi của nó sẽ cuộn bay lên bầu trời và còn tỏa xuống cả nền đất, khi ấy nó sẽ làm cho các thổ thần, thổ địa sân giận. Sẽ có hạn hán, mất mùa, động đất, chiến tranh và nhiều tai họa khác. Mọi người được khuyến cáo tránh loại cây trồng này. (Khamdu 2009)

Hầu hết các kinh văn sau này có khuynh hướng viết ngắn gọn

và tương tự. Ratna Lingpa (1403 – 1478) cũng nhắc tới loại cây Halaa Nagpo (R.Lingpa 2009). Bản viết dài nhất từ Duddud Dorji, ngài mô tả một cuộc gặp gỡ giữa năm con quỷ ngăn trở sự phát triển Phật pháp. Chúng thể hiện các quyền năng khác nhau, biểu trưng cho các quyền năng đó là một loài động vật gồm giếc, rằng biểu đạt cho cái chết và tật bệnh; con cóc biểu trưng cho sự phá hủy mùa màng; con gấu biểu trưng cho việc phá bỏ các giới nguyện của chư Tăng và các hành giả phá hủy các giới luật, một con đầu của trâu Yak biểu trưng cho nạn trộm cắp khắp nơi; năm loài này thể hiện sức mạnh... thực sự một loại cây mới bắt đầu phát triển ở Nam Ấn, sau đó hạt giống của nó rơi vào tay các chủ nhà chứa.

Do sức mạnh của nó, năm chất độc ảnh hưởng tới thần kinh sẽ tăng trưởng. Khi ném bỏ mười thiện hạnh, người ta sẽ thực hành mười ác hạnh. Mạng sống của những vị nắm giữ dòng truyền thừa sẽ trở nên mong manh, và các ngài sẽ khởi hành tới các Cõi Phật. Các dịch chất trọng yếu và kinh

mạch của những người hút thuốc sẽ bị mất nước. Nó khiến cho bốn trăm lẻ bốn bệnh tật xuất hiện. Bất kỳ ai hút thuốc cũng sẽ tái sinh trong những cõi thấp. Nếu một người hút thuốc và những người khác hít mùi thuốc thì như thể người ấy đang xé toạc trái tim của sáu triệu chúng sinh.

Vào năm 2004, Bhutan cấm bán thuốc lá trên cả nước và cấm hút thuốc lá tại các địa điểm công cộng, công sở và thậm chí là các địa điểm giải trí như quầy bar và quán rượu. Bhutan trở thành quốc gia đầu tiên “nói không với thuốc lá”. Bộ Thương mại và Công nghiệp Bhutan đã gửi thông báo đến các cửa hàng, khách sạn, nhà hàng và quán rượu tại thủ đô Thimpu cũng như đăng tải trên mạng về việc cấm bán thuốc lá. Và bắt đầu từ tháng 7/2004, Quốc Hội Bhutan đã thông qua một điều luật cấm bán thuốc lá trên toàn quốc và đưa ra sắc thuế 100% đối với các gói thuốc lá nhập khẩu cho tiêu thụ cá nhân. Kể từ ngày 17/12/2004, việc hút thuốc lá tại công cộng hoặc bán thuốc lá là hành vi bất hợp pháp. Người vi phạm bị phạt tiền 232 USD, trong khi đó, mức thu nhập bình quân hàng tháng của một người dân Bhutan chỉ là 16 USD.

Vào kỳ họp Quốc Hội lần thứ 82 năm 2004, ngài Yangbi Lopen (Phó Pháp chủ Giáo hội Phật giáo khi ấy) đã phát biểu rằng: “*Nhận thức về việc kiểm soát thuốc lá không bắt nguồn từ ngày hôm nay mà đã rất phổ biến từ thời đức Phật. Thậm chí đức Liên Hoa Sinh đã dạy về ảnh hưởng của sử dụng thuốc lá hiện nay và tương lai. Nền tảng cả về thể tục và tôn giáo sẽ giúp kiểm soát việc sử dụng*



thuốc lá. Hơn thế nữa, cộng đồng tôn giáo sẽ tiếp tục hướng dẫn mọi người về ảnh hưởng của thuốc lá từ quan điểm Phật giáo. Thuốc lá không chỉ có hại ở phương diện tôn giáo và sức khỏe mà còn gây ra những rối loạn cho đời sống gia đình. Bởi vậy mọi người không ngừng được khuyến nên từ bỏ những hành động xấu ác.” (Quốc hội Bhutan năm 2004). Các thành viên của Quốc Hội cũng ra một tuyên bố việc sử dụng thuốc lá là không thể chấp nhận được xuất phát từ “yếu tố sức khỏe xã hội và trí tuệ tâm linh ở vùng đất thiêng được gia trì bởi đức Liên Hoa Sinh.” (Quốc Hội Bhutan 2004). Hội đồng tư vấn chính sách cho nhà vua cũng ủng hộ một lệnh cấm thuốc lá vì lý do tâm linh và sức khỏe.

Tại Bhutan, nếu nhập khẩu thuốc lá sẽ bị đánh thuế 100%. Nếu vì một lý do nào đó mà bạn bị bắt khi kinh doanh thuốc lá, bạn sẽ có thể bị khép tội buôn lậu và bị ngồi tù. Đối với người nước ngoài, họ vẫn có thể hút thuốc và nhập khẩu thuốc lá,

nhưng nếu có hành vi mua bán họ sẽ bị buộc tội buôn lậu. Về lý thuyết, người dân Bhutan được phép hút thuốc trong nhà riêng và thậm chí có thể tích trữ một lượng nhỏ để “sử dụng cá nhân”, thế nhưng để có được một số lượng nhỏ này, người dân phải trả tới 200% thuế hải quan và thuế VAT. Cũng chính vì thế, việc người dân sở hữu thuốc lá là rất khó.

Vào năm 2010, Chính phủ Bhutan thông qua Luật Kiểm soát Thuốc lá, theo đó, tội hút hoặc nhai thuốc lá sẽ trở thành tội không được nộp tiền tại ngoại. Các đối tượng vi phạm có thể bị phạt 3 năm tù. Án phạt 3 năm tù này tương đương với án phạt dành cho những kẻ gây ra những tội nghiêm trọng hơn nhiều như buôn người, bắt cóc, hãm hiếp, trộm cướp hay nổi loạn.

Tuy nhiên đến tháng 01/2012, Quốc hội Bhutan đã thông qua Luật Kiểm soát Thuốc lá (sửa đổi) và có phần nhẹ nhàng hơn, trong đó tăng lượng thuốc lá

mà một người có thể mua từ nước ngoài về sử dụng. Theo đó, một người được phép mua 300 điếu thuốc lá, 50 điếu xì gà hay 250 gram các sản phẩm từ thuốc lá từ nước ngoài. Tuy nhiên, họ phải trình ra được hóa đơn mua hàng nếu không muốn phải đối mặt với những án phạt rất nặng. Việc này nhằm ngăn chặn nạn nhập lậu thuốc lá vào đất nước.

Như vậy kể thừa không chỉ nguồn tri thức khoa học hiện đại, điều luật về cấm sử dụng và buôn bán thuốc lá ở Bhutan có nguồn gốc trực tiếp từ việc học hỏi triết lý và những lời dạy của các bậc thánh tăng trong nước hoặc các vị từng tới vương quốc Bhutan hoằng dương Phật pháp. Triết lý và nguồn tuệ giác Phật giáo đã góp phần giúp người dân, chính phủ Bhutan đưa ra những quyết sách, điều luật ngăn chặn những nhân xấu ác, thực hành những điều thiện, mang lại niềm an vui, hạnh phúc đích thực trong cuộc đời. 🌸

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Michael S. Givel and Rebecca A. Sherry, *Was Tobacco Described in Bhutanese Buddhist Texts Before the 16th Century?*, *Journal of Bhutan Studies*, 2011.
2. Abel, E.L. (1980). *Marihuana, the first 12 thousand years*. New York: Plenum Press.
3. Ardussi, John (2007). *Stone Inscriptions: An Early Written Medium in Bhutan*. In *Media and Public Culture. Paper read at Proceedings of the Second International Seminar on Bhutan Studies at Thimphu, Bhutan*.
4. _____. (2009). *RE: Information Request on Bhutan - Middle Slates*. Simtokha, Thimphu, Bhutan, September 11.
5. Aris, Michael. 1979. *Translation of the Legal Code of Shabdrung Ngawang Namgyal*. In *Bhutan, the Early History of a Himalayan Kingdom*, edited by Michael Aris. Aris & Philips.
6. Bell, Charles. (1928). *The People of Tibet*. Oxford: Clarendon Press.
7. Borio, G. (2007). *Tobacco Timeline*. Available at http://www.tobacco.org/resources/history/Tobacco_History.html.
8. Buddhist Channel. (2005). *Be a Good Buddhist and Put That Out*. Available at <http://www.buddhistchannel.tv/index.php?id=7,974,0,0,1,0>.
9. Burbidge, N.T. (1960). *The Australian Species of Nicotiana L. (Solanaceae)*. *Australian Journal of Botany* no. 8:342-378.
10. Chakrabarti, S. (2003). *Health: Bhutan Aims to be First Country to Ban Tobacco*. *IPS News*, February 18.
11. Clarkson, JJ, S Knapp, V Garcia, R Olmstead, A Leitsch, and M Chase. (2004). *Phylogenetic Relationships in Nicotiana (Solanaceae) Inferred from Multiple Plastid DNA Regions*. *Molecular Phylogenetics and Evolution* no. 33:75-90.
12. Cüppers, Christoph. (2007). *Bstan 'dzan Chos rgyal's Bhutan Legal Code of 1729 in Comparison with Sde srid Sangs rgyas rgya mtsho' Guidelines for Government Officials*. In *Bhutan Traditions*, edited by John Ardussi and Francoise Pommaret. Leiden, The Netherlands: Koominklijke Brill NV.
13. Dorji, C.T. (1997). *Blue Annals of Bhutan* New Delhi: Vikas Publishing House Pvt. Ltd. Dorji, Rigzin Dhuedhuel. (2009). *Excerpt from the Treasure Text*.

Lý tưởng Bồ tát của các bậc minh quân trong lịch sử Bhutan

Gyalwa Do Khampa Rinpoche

Lý tưởng Bồ tát nhấn mạnh vào việc nuôi dưỡng các phẩm chất từ bi, lòng nhân ái, bình đẳng, đã chinh phục trái tim, khối óc của hàng triệu con người trên nhiều quốc gia trong lịch sử. Các nhà lãnh đạo thực hành lý tưởng Bồ tát, là những người biết điều phục các phiền não và nuôi dưỡng từ bi tâm nơi mình để đưa ra các quyết định, chính sách mang lại sự thịnh vượng và an vui cho tổ chức và cộng đồng.

Nhà lãnh đạo sáng lập vương quốc Bhutan

Zhabdrung Namgyel Rinpoche sinh năm 1594, là một cao tăng đứng đầu tự viện Ralung dòng tu Drukpa tại Tây Tạng, ông đồng thời cũng là vị vua sáng lập nên vương quốc Bhutan. Zhabdrung Namgyel Rinpoche đã thiết lập một mô hình quản trị đặc biệt, trong đó ông đảm nhận vai trò là nhà lãnh đạo chung cả lĩnh vực thế tục và tôn giáo trên toàn vương quốc Bhutan. Dưới Zhabdrung Namgyel Rinpoche là Tể tướng phụ trách điều hành lĩnh vực thế tục và một vị Pháp chủ điều hành mọi vấn đề thuộc lĩnh vực tâm linh. Dưới sự lãnh đạo của ông, Phật giáo trở thành quốc giáo và trở thành nền tảng cho toàn bộ các lĩnh vực đời sống chính trị, văn hóa, đạo đức và luật pháp của vương quốc.

Soạn thảo bộ luật Kathrim dựa trên triết lý Phật giáo

Để quản lý đất nước, ngài Zhabdrung đã soạn thảo và ban bố khắp toàn vương quốc bộ luật đầu tiên (có tên là Nga Chudruma) vào năm 1619 và được chỉnh sửa một

số nội dung (lấy tên là Kathrim) vào năm 1629. Dựa trên triết lý Phật giáo và những điều luật quản trị tự viện Ralung, bộ luật Kathrim được ban bố điều chỉnh một loạt các vấn đề như vai trò của chính thể thế tục và tâm linh, phương thức quản lý đất nước và tiêu chuẩn của một nhà cầm quyền, bộ luật còn điều chỉnh mối quan hệ giữa cộng đồng tự viện, nhà nước, người dân, trong lĩnh vực luật pháp, xã hội và kinh tế.

Quan niệm về phẩm chất của nhà cầm quyền trong bộ luật Kathrim

Kathrim bao gồm những quy định cụ thể quản lý đất nước dựa trên triết lý và giới luật Phật giáo. Bộ luật ghi rõ, “*người đứng đầu nhà nước phải là một vị Bồ tát, tức là một nhà lãnh đạo phải đầy đủ tâm từ bi và trí tuệ.*” (1)

Kathrim viết, đức Phật dạy “*Một vị vua, nếu biết tôn kính giáo pháp sẽ tìm thấy được hạnh phúc trong đời hiện tại và những đời tương lai. Người dân sẽ làm theo như những gì nhà vua quyết định, và bởi vậy nhà vua phải là người chính trực và luôn nỗ lực nuôi dưỡng phẩm chất thiện lành này.*”

Kathrim đã nêu lên ba trách nhiệm chính của một nhà cầm quyền, thứ nhất là đảm bảo mọi người dân đều biết tri túc và được an lạc. Bốn phận chính của một nhà cầm quyền là đảm bảo phúc lợi cho người dân. Muốn như vậy họ phải sát sao với những điều kiện sống của người dân, để xem người dân đang hạnh phúc hay bất an, đang vừa lòng hay bất mãn. Bộ luật cũng viết rằng, nếu người dân không được



hạnh phúc và bình an thì trách nhiệm của nhà cầm quyền là phải đảm bảo cho họ phải có được hạnh phúc. Nhà cầm quyền phải nỗ lực hết mình, tạo ra một môi trường thuận lợi để người dân theo đuổi hạnh phúc. *“Nếu những nhà lãnh đạo, những người đang đảm nhận trọng trách mang lại hạnh phúc cho người dân, mà lại xao lãng bổn phận của mình, thì đâu là sự khác biệt giữa họ với loài quỷ dữ?”* (2)

Thứ hai, đảm bảo mọi tầng lớp từ quan lại, tới dân thường đều phải tôn trọng pháp luật và thực thi pháp luật một cách công bằng.

Trách nhiệm thứ ba của nhà cầm quyền là duy trì tầm ảnh hưởng của Phật giáo trong đời sống chính trị - xã hội. Bởi vì nhà lãnh đạo là người thực hành giáo pháp của đức Phật, là hiện thân sống động khi đang thực hành các hạnh Bồ tát, cho nên họ luôn phải biết nuôi dưỡng những đức tính thiện lương và trí tuệ. Các điều luật khuyến khích một nhà lãnh đạo tôn trọng và thực hành hướng tới phẩm hạnh của đức Phật và sáu công hạnh Ba la mật. Các phẩm hạnh này chủ yếu bao gồm sự rèn luyện nghiêm ngặt của tâm thức, nuôi dưỡng bi-trí-dũng.

Bộ luật được soạn thảo dựa trên triết lý của Phật giáo, cho nên ta không thấy những tư tưởng vị kỷ chỉ phục vụ cho lợi ích của tầng lớp cầm quyền, mà những tư tưởng trong bộ luật đều nhằm hướng tới lợi lạc cho người dân trên khắp vùng miền của vương quốc. Ngoài ra, bộ luật còn giành những chương mục riêng quy định mục đích tồn tại của vương quốc là để trì giữ, bảo vệ và truyền bá giáo pháp của đức Phật, giúp Tăng đoàn trì giữ giới luật và tạo nền tảng đưa giáo pháp ứng dụng vào trong đời sống chính trị-xã hội. Một khi giới luật bị suy đồi thì vùng đất sẽ tràn đầy những kẻ phá bỏ lời thệ nguyện. Khi ấy những nhân lành mang lại hạnh phúc cho người dân sẽ bị phá bỏ. Một điều luật đã ghi rõ, *“những ai lăng mạ người thực hành giáo pháp sẽ bị trừng trị nghiêm khắc”*, thậm chí *“họ chắc chắn sẽ bị trừng trị nghiêm khắc tại chính điện của các Hộ pháp phần nọ.”* Mặt khác những người thực hành nghiêm cẩn theo điều luật sẽ được ban thưởng. Sự khích lệ này nhằm giúp thúc đẩy và lan tỏa những điều thiện lương trên khắp vương quốc cũng như tiềm năng từ bi-trí tuệ nơi mỗi người dân.

Chuẩn mực giá trị đạo đức trong đời sống xã hội và mỗi cá nhân

Bộ luật Kathrim ngăn cấm 10 hành vi bất thiện, đặc biệt ngăn cấm hành vi sát nhân, tội ăn cướp và trộm cắp tài sản nhất là của các tự viện Phật giáo thì đều phải trả lại và bị trừng trị nghiêm khắc. Quy định phải trả gấp 80 lần trong trường hợp ăn cắp tài sản của vua, và trả gấp 8 lần trong trường hợp ăn cắp của người dân nói chung. Tội ngoại tình cũng bị phạt tiền rất cao và trừng trị nặng.

Kathrim cũng quy định 10 hành vi thiện lành trong xã hội. Quy định cũng đòi hỏi phải tôn trọng và chu toàn đạo làm con, biết tôn trọng người hơn tuổi. Con người phải biết tôn trọng lẫn nhau, tránh sự bất kính và dùng các biện pháp lừa gạt người khác. Hành động phạm pháp bị xử phạt rất nghiêm khắc.

Trước khi Kathrim được soạn thảo và có hiệu lực, chưa từng có một bộ luật nào ở đất nước này. Mỗi vùng đều có những quy định, luật lệ riêng và có hệ thống tôn giáo, hay thực hành theo những dòng tu khác nhau. Chưa có một hệ giá trị và những lợi ích chung để gắn kết người dân. Bởi vậy khi bộ luật được đưa vào thực thi, nó trở thành điều luật chung điều chỉnh mọi quan hệ xã hội và chính trị của vương quốc.

Những giáo pháp hành trì được ngài Zhabdrung Namgyel Rinpoche hoằng dương tại vương quốc Bhutan

Dòng tu Phật giáo Drukpa được thiết lập bởi ngài Tsangpa Gyare (1161-1211) tại Tây Tạng. Là tăng sĩ được giáo dưỡng, rèn luyện trong dòng tu Phật giáo Drukpa, Zhabdrung Namgyel Rinpoche rất coi trọng việc hoằng dương các pháp tu của dòng. Sau thời Tsangpa Gyare đã có rất nhiều các cao tăng dòng Drukpa đã tới các vùng miền của vương quốc Bhutan để hoằng dương Phật pháp nhưng chỉ đến khi Zhabdrung Namgyel Rinpoche kiến lập nhà nước Bhutan thì giáo pháp của dòng Drukpa mới chiếm vị trí chủ đạo trên toàn bộ vương quốc. Hệ thống Giáo hội Phật giáo Bhutan từ trung ương tới địa phương đều đặt dưới sự quản lý của các tăng sĩ dòng Drukpa. Ông cho xây dựng thêm rất nhiều tự viện, trường học Phật giáo của dòng tu Drukpa. Đây cũng là một trong những lý do tại sao vương quốc Bhutan cũng được gọi là Drukyl, có nghĩa là vương quốc của Rồng thiêng, người dân



➔ Bhutan được gọi là Drukpa có nghĩa là những phật tử thực hành theo truyền thống Drukpa.

Những pháp tu được truyền thừa từ thời ngài tới nay vẫn được trì giữ nguyên vẹn trong truyền thống Phật giáo Bhutan như: Pháp thực hành nền tảng, Sáu pháp vị Bình đẳng, Đại Thủ Ấn, các hành trì Bản tôn... (Tham khảo bài viết: Các pháp thực hành chính trong truyền thống Phật giáo Bhutan, Tạp chí NCPH số tháng 07 năm 2020).

Vương triều Jigme Wangchuck

Người con trai của lãnh chúa Jigme Namgyel là Ugyen Wangchuck (1862-1926) đã kế tục địa vị của người cha mình. Ông trở thành lãnh chúa của cả vùng Paro và Tongsa, và củng cố địa vị của mình khi chinh phục hết các lãnh chúa vùng miền khác. Năm 1907 ông đã được hội đồng đại diện của nhân dân, các quan lại triều đình và các lama cao cấp trong giáo hội lựa chọn và suy tôn là vị vua đầu tiên của vương quốc. Ông lấy danh hiệu là Druk Gyalpo. Jigme Wangchuk (1905-1952) là vị vua thứ hai triều đại Jigme. Dưới sự lãnh đạo tài năng của hai đời vua thứ nhất và thứ hai, Bhutan đã tránh được các hiểm họa chiến tranh xâm lược của các nước thực dân, vương quốc trải qua thời kỳ an bình, thịnh vượng.

Vị vua thứ ba triều đại Jigme, Dorji Wangchuk (1929-1972) được tôn kính là người cha của Bhutan hiện đại. Với tầm nhìn rộng lớn do thấu hiểu xu hướng phát triển của thời đại, ông đã tiến hành cải cách đưa Bhutan xóa bỏ tình trạng khép kín. Dưới sự lãnh đạo của ông, hệ thống đường mô tô đầu tiên được xây dựng, đã giúp thay đổi đáng kể đời sống người dân toàn quốc. Hệ thống giáo dục hiện đại được xây dựng tới toàn thể người dân và nhiều chương trình hợp tác nhận trợ giúp kỹ thuật từ Ấn Độ, Anh quốc và nhiều nước khác được khởi xướng, giúp phát triển nông nghiệp, năng lượng thủy điện và hệ thống quản lý đất nước hiện đại.

Những nhà lãnh đạo Bhutan kế tiếp

Vị vua thứ tư Jigme Singye Wangchuk kế ngôi vị vào năm 1974. Sự kiện lễ đăng ngôi đã thu hút sự chú ý đặc biệt của nhiều quốc gia trên thế giới. Nhiều hãng truyền thông quốc tế lần đầu tiên đã tới Bhutan, đưa tin, ảnh, các bài báo được in và xuất bản trên các ấn phẩm quốc tế phản ánh một vương quốc đặc biệt như trong vườn cổ tích. Ngay

sau lễ đăng ngôi, nhà vua đã tuyên bố chủ thuyết phát triển đất nước trong tương lai. Ông cho rằng sự phát triển và tăng trưởng của Bhutan sẽ được định hướng và định lượng không phải bằng chỉ số Tổng sản phẩm quốc gia mà bằng chỉ số Tổng hạnh phúc quốc gia (GNH). Đây là một khái niệm mang tính cách mạng và khi ấy đã gây sự kinh ngạc cho rất nhiều nhà kinh tế cũng như chuyên gia phát triển nhiều lĩnh vực. Ngày nay, sự thành công của chủ thuyết GNH được ghi nhận rộng rãi và trở thành mẫu hình sự hoạch định chính sách cho nhiều quốc gia trên toàn thế giới.

GNH dựa trên triết lý Phật giáo, cho rằng chỉ tích lũy tài sản vật chất không mang lại hạnh phúc hay đảm bảo sự mãn nguyện cùng phúc lợi của người dân; sự tăng trưởng kinh tế và hiện đại hóa không nên đánh đổi lấy chất lượng cuộc sống và các giá trị truyền thống. Để đạt được Tổng hạnh phúc quốc dân, các ưu tiên chính sách được đưa ra như sau: sự phát triển kinh tế-xã hội công bằng được phân phối đều cho các khu vực vùng miền trong cả nước và trong mọi lĩnh vực; bảo tồn và duy trì di sản văn hóa độc nhất vô nhị của đất nước; bảo tồn và bảo vệ môi trường tự nhiên nguyên sơ, kiến lập nền quản trị khoa học giúp mọi người dân có cơ hội cùng tham gia quản lý đất nước.

Nền văn hóa Phật giáo thấm đẫm vào mọi khía cạnh của đời sống, lan tỏa sâu sắc ở các nhà lãnh đạo, ở phương thức quản trị của chính phủ. Thiết chế Giáo hội Phật giáo hiện có khoảng 5000 vị tăng, đứng đầu là Pháp chủ Je Khenpo, vẫn được duy trì nguyên vẹn. Ngày nay chư tăng vẫn đóng vai trò thiết yếu trong đời sống cộng đồng, cử hành các nghi lễ và nghi thức, tư vấn, hướng đạo, chỉ dẫn cho mọi tầng lớp người dân, nhà lãnh đạo quản lý cả trên lĩnh vực tâm linh và đời sống thường nhật. Ngoài ra có khoảng 3000 vị tăng khác đang tu tập tại các tự viện và am thất độc lập, không thuộc sự quản lý của Giáo hội trung ương. Ở miền Đông Bhutan, là vùng núi cao xa xôi, có một hệ thống các cư sĩ, hành giả có tri thức Phật pháp thâm sâu, có kinh nghiệm tu tập, nhập thất và có năng lực cầu nguyện, cử hành các nghi thức Phật giáo cũng như giảng pháp cho đại chúng. Bởi vì được rèn luyện, tu học và có trình độ cao nên các vị rất được tôn trọng trong xã hội không chỉ trong tu tập mà các vị còn tham gia rất hiệu quả các dự án xã hội trong các lĩnh vực chăm sóc sức khỏe, kế hoạch hóa gia đình và ngăn chặn, phòng ngừa bệnh AIDS.



Tác giả (thứ 2 từ trái sang) cùng nhà vua và các tu sĩ

Trong lĩnh vực chính trị, vào năm 1981 nhà vua đã chủ động bắt đầu tiến trình dân chủ hóa đời sống chính trị bằng việc trao quyền tự chủ cho mỗi quận huyện được tự quyết định các ưu tiên phát triển của mình. Vào năm 1991, ông mở rộng quyền tự quyết này tới các thôn làng. Tiếp tới vào năm 1998, trao quyền lực cho Quốc hội, ông tự mình giới hạn quyền lực của nhà vua và chuyển giao cho một hội đồng các bộ trưởng. Ông cũng thúc đẩy một bộ luật cho phép Quốc hội quyền được kêu gọi bỏ phiếu tín nhiệm với Vua bởi ông cho rằng điều này giúp đảm bảo cho phúc lợi tương lai của đất nước. Năm 2001, ông đưa ra đề trình một điều luật cho phép Bhutan có hệ thống hai đảng tồn tại độc lập. Năm 2019, Bhutan đã có bốn chính đảng tham gia tranh cử thành lập chính phủ. Ba đời thủ tướng tới nay đại diện của ba chính đảng khác nhau.

Vào năm 2006, nhà vua đã chủ động rời ngôi vị như đã tự hứa. Nhà vua trẻ đời thứ năm kế tục các triết lý vương quốc từ lâu đời. Cũng giống như vua cha, ông đã giành khá nhiều thời gian viếng thăm từng vùng miền trên khắp đất nước,

để trực tiếp đánh giá những dự án phát triển.

Tiến trình đổi mới trong hòa hợp, an lạc của vương quốc Bhutan đã làm kinh ngạc rất nhiều giới học giả, chính khách trên thế giới. Có rất nhiều lý giải được đưa ra nhưng cốt lõi chính là bởi tâm nguyện vị tha, không bị lợi ích vị kỷ chi phối của những nhà lãnh đạo đã mang lại cho người dân Bhutan niềm tin tưởng vào Kỷ nguyên vàng của đất nước.

“Trong suốt thời gian ở ngôi vị này, tôi sẽ không bao giờ lãnh đạo quý vị như một nhà vua. Tôi sẽ phụng sự quý vị như một người con đối với cha mẹ mình, chăm sóc quý vị như tình huynh đệ, bảo vệ quý vị như những bậc làm cha, làm mẹ. Tôi sẽ mang lại cho quý vị mọi điều và không giữ gì cho mình cả...tôi không có bất kỳ mục đích cá nhân nào ngoài mong muốn làm viên mãn mọi mong nguyện của quý vị. Tôi sẽ luôn phụng sự quý vị, cả ngày lẫn đêm, bằng tình thương, sự nhẫn nại, công bằng và bình đẳng....Bhutan không muốn tách mình khỏi thế giới bên ngoài và trở thành một ốc đảo ở thế kỷ XXI. Chúng tôi muốn sự thịnh vượng nhưng không phải bằng sự trả giá cho những truyền thống và văn hóa tôn quý của mình. Chúng tôi mong muốn lợi ích của công nghệ hiện đại nhưng phải phù hợp với nhu cầu và năng lực nội tại của mình.”

Đây là một phần bài diễn thuyết đầy xúc cảm, hùng biện về mong nguyện của nhà vua khi đăng ngôi. Đây cũng là tâm nguyện của những nhà lãnh đạo thực hành con đường Bồ tát, luôn biết điều phục các dòng tâm tham lam, ích kỷ, trường dưỡng những năng lực làm lợi ích tối đa cho tha nhân và chúng sinh. Đây có lẽ là lý do chính mà Liên Hiệp Quốc quyết định đưa chỉ số GNH, trong đó có lý tưởng phụng sự của nhà lãnh đạo, trở thành một mẫu hình mới trong kỷ nguyên phát triển ngày nay. 🌸

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Tsa Yig Chenmo (English Translation), Sikkim and Bhutan: 21 years on the Northeast Frontier, 1887-1908, Translated by John White, p.02.
2. Sdd, Translated by John White, p.03.
3. Yonten Dargye, History of The Drukpa Kagyud School in Bhutan (12th to 17th Century A.D), National Library of Bhutan, 2001, p.32.
4. Seiji Kumagai, Bhutanese Buddhism and its culture, Vajra Book- Dragon Pub., 2014, p.68.
5. Karma Phuntsho, The History of Bhutan, Random House India Pub., 2013, p.115.
6. Wangchuck Dynasty, 100 years of Enlightened Monarchy in Bhutan, Lhama Dorji.



Pháp thực hành trong truyền thống Phật giáo Bhutan

Leytsho Lopen Sangay Dorji

Ngoài các chương trình tu học tại tự viện, truyền thống Phật giáo Bhutan đòi hỏi người thực hành phải trải qua pháp tu mở đầu và nền tảng. Về mặt thời gian, người thực hành phải nghiêm cẩn bước vào khóa chuyên tu kéo dài 3 tháng 3 ngày, 6 tháng hay 9 tháng, tùy theo căn cơ của mỗi người. Dưới đây xin phác thảo một số đề mục chính của pháp thực hành nền tảng này.

Trong khóa nhập thất này, người thực hành trước hết cần phải liên tục thiền quán về bốn đề mục:

Thứ nhất, về sự quý giá của đời sống làm người

Đời sống làm người là vô cùng quý giá và thích hợp nhất để đạt tới giải thoát và giác ngộ bởi vì cấu tạo thân và đặc tính của tâm con người. Nếu như ở cõi địa ngục phải trải nghiệm những nỗi khổ triền miên, ngã quỷ thì luôn đói khát, súc sinh thì bị vô minh cùng cực chi phối, bởi vậy chúng sinh ở ba cõi này rất khó có thể thực hành giáo pháp giải thoát. Các vị trời mặc dù có nhiều công đức nhưng lại sống trong tiện nghi, xa hoa và bởi vậy rất khó để thoát ra khỏi sự bám luyến vào chúng. Trong khi đời sống làm người dễ dàng khởi sinh

sự chán ngán sinh tử, chế ngự tính kiêu ngạo, làm phát khởi lòng bi mẫn đối với chúng sinh và khiến ta tránh xa hành động xấu ác và hiểu rõ giá trị của đức hạnh.

Được sinh ra làm thân người nhưng có người lại không tin tưởng giáo pháp giải thoát, còn giữ tà kiến, không tin nhân quả, lại sinh ra ở thời không có Phật tại thế, không có giáo pháp trực quan thực chứng của người đã chứng ngộ rất ráo chỉ dạy. *“Những người có khuynh hướng thế tục với niềm tin ít ỏi sẽ không thể thấu hiểu được chân lý giải thoát, giác ngộ.”*

Thứ hai, về vô thường và cái chết

Vạn vật do duyên giả hợp đều vô thường. Đức Phật đã dạy: *Hỡi các Tỷ kheo! Vạn vật duyên hợp đều vô thường.* Chúng vô thường ra sao? Những gì hợp lại rồi sẽ tan vỡ, những gì tích tập rồi sẽ sụp đổ, gặp gỡ rồi sẽ chia ly, kết thúc sự sống là cái chết. Vô thường có các đề mục như vô thường của thân, tâm và cảnh.

Tất cả chúng sinh trong ba cõi hiện hữu đều vô thường: *“Ba cõi vô thường, như mây mùa thu. Sinh tử như một một vũ điệu say. Chúng sinh mạng mỏng như ánh chớp. Một đời trôi nhanh như thác đổ non ghềnh”*[1].

Nhờ thấm nhuần lý nghĩa vô thường, người thực hành sẽ tận trừ những tham muốn mạnh mẽ cuộc đời, gieo trồng hạt giống của niềm tin, củng cố sự tinh tấn nơi mình và đồng thời cũng là nhân thấu hiểu bản chất Nhất Như của vạn pháp.

Thứ ba, quy luật nhân – quả

Bất kỳ nghiệp nào phát sinh từ tham, sân, si đều là nghiệp bất thiện. Có rất nhiều bất thiện nghiệp thô và vi tế. Trong đó có mười loại căn bản hành giả nên từ bỏ, đó là: ba loại nghiệp bất thiện thô của thân (sát sinh, trộm cắp và tà dâm); bốn loại nghiệp bất thiện thô của khẩu (nói dối, nói lời ác độc, nói lời thô lỗ, và nói lời vô nghĩa); ba loại nghiệp bất thiện thô của ý (tham, sân, si). Đồng thời, có mười loại thiện nghiệp mà hành giả nên trưởng dưỡng trong cuộc đời.



Thứ tư, những khổ đau trong luân hồi

Bản chất của thế giới luân hồi là khổ đau. Khổ cổ hữu cổ hữu của duyên hợp, của sự vô thường và khổ khổ. Chư kinh đã dạy, con người có tám loại đau khổ chính: sinh là khổ, già là khổ, bệnh là khổ, chết là khổ, xa lìa những người thân yêu là khổ, phải gặp người không ưa là khổ, tranh đấu và giành được những điều mong muốn là khổ và khó khăn trong việc giữ những gì ta có là khổ.

Loài bán thiên, ngoài những đau khổ gần giống các vị trời, thì phải chịu đựng đau khổ vì sự kiêu ngạo, ganh tị, chiến tranh và tranh cãi. *“Các vị bán-thiên phải chịu đựng sự hành hạ ghê gớm trong tâm thức bởi tự bản chất, họ phần uất vì sự lộng lẫy và những lạc thú của các vị trời.”* Các vị trời dục giới đau khổ vì phải chiến đấu chống lại các loài bán-thiên, vì cảm thấy không thỏa mãn, do bởi dục vọng vô bờ của họ, và bởi mất niềm tin. Họ cũng đau khổ bởi tứ chi của họ bị chặt đứt và những bộ phận của thân thể của họ bị cắt rời, bởi bị giết hay bị trục xuất, và cuối cùng họ trải qua cái chết, đi tới một hiện hữu khác và đánh mất địa vị cao quý. *“Khi cái chết đến, cõi trời phải chịu khổ của, năm tướng suy hoại xuất hiện: y phục bắt đầu có mùi hôi, các vòng hoa khô héo, nách đổ mồ hôi, bốn mùi xuất hiện từ thân và sự bất mãn với vị trí cao quý của mình phát khởi.”*[2] Các vị trời sắc giới và vô sắc giới không có những đau khổ được nhắc tới ở trên. Tuy nhiên, bởi họ chết, luân hồi và không có năng lực để được ở nguyên trong trạng thái của họ, họ đau khổ vì phải tái sinh trong những cõi thấp.

Ở các cõi thấp như địa ngục, các cõi ngạ quỷ phải chịu cái khổ nóng, lạnh khôn cùng, đói khát và bất như ý triền miên. Cõi súc sinh phải chịu cái khổ của si mê tột độ, bị làm nô lệ phụ thuộc, bị làm thịt, hành hạ và ăn thịt lẫn nhau.

Thấm nhuần về những khổ đau của luân hồi giúp người thực hành những xoay tâm hướng về thực hành giáo pháp, thoát khỏi những lạc thú của cuộc đời. *“Khi nhận ra những khiếm khuyết của luân hồi sinh tử, sự mỗi nhọc chân thật sẽ sinh khởi, và nỗi sợ hãi ngục tù của ba cõi sẽ khơi dậy một nỗ lực buông bỏ sinh tử.”* Luận sư Long Thọ đã dạy: *“Bởi sinh tử luân hồi thì như thế, việc sinh ra làm một vị trời, một con người, một chúng sinh địa ngục, một ngạ quỷ hay một súc sinh chẳng thể là một sự sinh ra tốt lành – hãy*





hiếu rằng những sự sinh ra đó là những con tàu ngập đầy tai họa.”

Tiếp đến, hành giả thực hành các Thực hành chính yếu bao gồm:

Quy y và phát Bồ đề tâm

Ngay sau khi thiền quán về giá trị và tầm quan trọng của giáo pháp cũng như sự vô nghĩa và khổ đau của luân hồi, hành giả phát tâm quy y và tu tập Phật Pháp, bằng can đảm thực hành giáo pháp để giải thoát luân hồi và đạt được chân hạnh phúc đích thực..

“Xin nguyện quy y Phật, Pháp, Tăng,

Đến khi đạt tới quả vị Chính giác,

Bao nhiêu công đức, xin hồi hướng cho sự giác ngộ của tất cả chúng hữu tình

Xin cho tâm nguyện được viên thành”[3]

“Vì lợi ích giải thoát cho vô lượng chúng sinh mẹ, xin quy y Bậc Thầy.

Vì lợi ích giải thoát cho vô lượng chúng sinh mẹ, xin quy y Pháp thân Phật.

Vì lợi ích giải thoát cho vô lượng chúng sinh mẹ, xin quy y Báo thân Phật.

Vì lợi ích giải thoát cho vô lượng chúng sinh mẹ, xin quy y Hóa thân Phật.”[4]

Hành giả phải trì tụng liên tục các câu kệ trên, đồng thời quán tưởng quy y và lễ lạy 120 ngàn lần liên tục trong suốt thời khóa chuyên tu.

Thực hành trì tụng Bách tự minh chú và thiền quán đức Kim cương tát đỏa (Sanskrit: Vajrasattva) để sám hối và tịnh hóa các nghiệp xấu

Những ác hạnh, nghiệp chướng và tập khí là chướng ngại chính ngăn trở người thực hành giáo pháp trải nghiệm sự tiến bộ và tăng trưởng trên con đường đạo.

Truyền thống Phật giáo Bhutan, chú trọng phương pháp pháp trì tụng chân ngôn Bách Tự và thiền quán đức Kim Cang Tát Đỏa.

Cúng dường Mạn đà la để tích lũy công đức và trí tuệ

Việc tích lũy phúc đức với hy vọng được giàu có trong đời này thì là điều hoàn toàn tốt lành đối với người thế gian bình thường, nhưng điều này khác xa Phật Pháp chân chính, vì Phật Pháp chân chính được đặt nền tảng trên quyết tâm nguyện giải thoát khỏi sinh tử.

Pháp tu cúng dường Mạn đà la giúp buông bỏ một cách trực tiếp tất cả bám chấp, luyến ái ở mọi cấp độ. Tất cả những gì có liên quan tới tôi, hay của tôi, đều là những luyến ái mạnh mẽ vô cùng. Mạn đà la là một vũ trụ đầy đủ trong tri kiến về vũ trụ của Phật giáo, bao gồm các đại châu, tiểu châu, núi Tu Di.

“Núi Diệu Cao đây, Bốn đại châu,

Tám tiểu thần châu các phía châu.

Mặt trời, mặt trăng, và núi thiết,

Bình báu thiêng liêng thất bảo đầy.

Thân mạng, vật tài và pháp giới,

Cúng dường hết thảy tận vô dư,

Duy nguyện từ bi xin nhiếp thọ,

Thỉnh nguyện gia trì ban quy y.”[5]

Bởi vậy người thực hành cúng dường thân mạng mình, mọi sự vật xung quanh, thậm chí chính bản thân thế giới này như dòng suối, ngọn núi từng gắn bó với mình, cúng dường lên chư Phật, Bồ tát hay lên khắp vũ trụ cùng vô số các vì sao. Người thực hành mở rộng tâm mình cúng dường tới nhiều vô số các đối tượng, phẩm vật cúng dường cũng nhiều vô lượng. Số lượng vật phẩm và đối tượng thụ nhận biểu đạt cho mức độ buông bỏ cái tâm chấp trước nhỏ hẹp. Thực hành như thế giúp thoát ra khỏi những nếp nghĩ và việc làm quen thuộc trong đời sống thường nhật, giúp định hình lại chính vị trí của mình trên thế giới này.

Hòa nhập thân-khẩu-ý với bậc thầy và dòng truyền thừa

Truyền thống Phật giáo luôn đặt tầm quan trọng linh thiêng mối quan hệ giữa bậc thầy và người đệ tử. Đó thực chất là mối liên hệ giữa sự truyền trao tâm từ bi tới tâm từ bi, trí tuệ tới trí tuệ. Truyền thống Phật giáo Bhutan, phương pháp thiền quán kết nối hòa nhập với Thân, Khẩu, Ý của bậc thầy là nền tảng để thực hành tất cả các pháp tu khác. Bản chất của phương pháp này là thiền quán về tâm từ bi, trí tuệ của bậc thầy, về những công hạnh lợi tha của bậc thầy để dần chuyển hóa thân, khẩu, ý phàm phu, nuôi dưỡng những phẩm chất cao quý vốn sẵn có nơi người thực hành.

“Các bậc thầy là kết tinh từ bi và trí tuệ của thể hệ từ các bậc tổ của dòng Phật giáo Bhutan như Tilopa, Naropa, Marpa, Milarepa, Gampopa, Phamo Drupa, Lingchen Repa, Pelden Drukpa Tsangpa Jarey, và tất cả các bậc thầy của dòng tu, xin thỉnh cầu với lòng tín tâm sâu sắc.

Xin cầu nguyện sự gia trì từ mạch nguồn của dòng tu Kuenkhen Pema Karpo, Heruka Pel Shacha Shri, Sonam Sangpo.”[6]

Nếu một người có tám phẩm hạnh sau thì người ấy có đầy đủ tư cách của một vị Thầy tâm linh tốt lành. Tám phẩm hạnh là gì? Đó là: **1. Giữ gìn giới hạnh nghiêm mật, 2. đã nghiên cứu thấu đáo Kinh điển 3. có sự chứng ngộ, 3 4. Từ bi tâm vô điều kiện, 5. không sợ hãi (vô úy) 6. nhẫn nại, 7. Tinh tấn và 8. Thiện xảo trong sử dụng ngôn từ và hành xử để cảm hóa chúng sinh.**

Bốn phẩm hạnh của một bậc thầy tâm linh mà Trong Đại Thừa Trang nghiêm Kinh Luận có viết:

“Có nền tảng rộng lớn, bậc tận trừ mọi hoài nghi, xứng đáng để nhớ tưởng và giảng dạy thông suốt hai chân lý: 1. giáo lý của các bậc thầy có nền tảng hết sức rộng lớn bởi các thầy vô cùng thông tuệ trên nhiều phương diện 2. các bậc thầy có thể giải trừ những hoài nghi của chúng sinh bởi bản thân có sự tỉnh giác sâu sắc tuyệt vời, 3. lời dạy của các bậc thầy đáng để nhớ tưởng bởi các thầy hành động tương xứng và phù hợp với lợi dạy cao quý 4. các thầy giảng dạy sự dung thông của hai chân lý, giúp cho người đệ tử trải nghiệm thực sự con đường giải thoát.”

Như thế niềm tin kính và sự học hỏi nơi bậc thầy không phải là sự sùng kính mê muội, mù quáng mà thực tế là tâm rộng mở, khiêm hạ để đón nhận chân lý, từ bi trí tuệ. Niềm kính phục, tri ân dựa trên nền tảng trí tuệ giúp người học trò nhận ra và nuôi dưỡng những phẩm chất cao quý nơi chính mình, giúp điều phục bản ngã, sự kiêu ngạo, lười biếng, học tính can đảm và khiêm hạ thể phát khởi lòng từ bi và trí tuệ để bản thân có thể thấu hiểu ý nghĩa của khổ đau và chuyển hóa nó, mong được sự bình an, năng lực trí tuệ và bản chất tâm tuyệt đối.

Trong lịch sử Phật giáo Bhutan, nhiều hành giả đã thực hành nghiêm ngặt, trọn vẹn pháp tu tập nền tảng này không chỉ một lần mà nhiều lần trong cuộc đời của mình. *“Với phương pháp thiền quán này, người thực hành nguyện mình và vô lượng chúng sinh khổ đau cùng đạt tới bốn thân Phật. Việc đạt được các thân Phật nhanh chóng, không vì lợi ích nào khác ngoài tâm nguyện làm lợi ích nhiều nhất có thể cho bản thân và vô lượng chúng sinh.”[7]* 🌸

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. www. In pursuit of peace in mind, impermanence and death, Leytsho lopen sangay dorji.
2. www. In pursuit of peace in mind, sufferings of samsara, Leytsho lopen sangay dorji.
3. www.Zhung Dratshang.org, A Brief and Concise Recitation Text on Preliminary Practice of Mahamudra, Drabi Lopen Buddha Varja (Sangay Dorji).
4. www.Zhung Dratshang.org, Sdd, Drabi Lopen Buddha Varja (Sangay Dorji).
5. www.Zhung Dratshang.org, Chagchen Ngoendroi Ngagdhoen Dhuipa, H.H Ngawang Tensin Dhoendrup, the 68th Je Khenpo, compiled and edited by Venerable Tshengyi Lopen, Tandin Tshewang of the Sung Dratshang.
6. www.Zhung Dratshang.org, sdd, H.H Ngawang Tensin Dhoendrup, the 68th Je Khenpo, compiled and edited by Venerable Tshengyi Lopen, Tandin Tshewang of the Sung Dratshang.
7. www.Zhung Dratshang.org, sdd, H.H Ngawang Tensin Dhoendrup, the 68th Je Khenpo, compiled and edited by Venerable Tshengyi Lopen, Tandin Tshewang of the Sung Dratshang.

CHUYÊN ĐỀ BHUTAN: Chuyên đề được thực hiện bởi dịch giả **La Sơn Phúc Cường**, sự đóng góp tư liệu và lược dịch bởi **Cư sĩ Anh Vũ và Nguyễn Thị Trang** (Học viện Tài chính), sự cộng tác của cư sĩ **Cát Khánh** Công ty Lantours.

Mối quan hệ giữa Hiền giáo và Mật giáo trong một số dịch phẩm của cố Hòa thượng Thích Viên Thành

(tiếp theo kỳ 1, Tạp chí NCPH số 163 và hết)



Kinh thừa Hiền giáo được coi là Nhân thừa, Mật thừa được gọi là Quả thừa

Một trong những phân biệt khác của giáo pháp Hiền giáo và Mật giáo là quan niệm Kinh thừa Hiền giáo là thừa nhân và Mật thừa là thừa. Gọi Đại thừa Hiền giáo là thừa Nhân, vì sự tu hành y cứ trên những nhân là sáu Ba la mật, hai thứ tích tập phước đức và trí tuệ... trải qua nhiều đời để thành tựu quả là Phật. Còn Mật thừa là thừa Quả, bởi đặt nền tảng tu hành trên chính kết làm sự khởi đầu và cả quá trình tu tập. Hành giả thiền quán bốn sự thanh tịnh: *toàn thể ngoại cảnh đều là cảnh giới của đức Bản tôn*. Tất cả những sự vật bình thường đều trở thành những vật phẩm trang nghiêm của cõi Tịnh độ, tất cả chúng sinh đều

thành tựu viên mãn, thân họ là thân của đức Lục Độ Tara, thân hành giả cũng trở thành sắc thân của Bản tôn, mọi lời nói đều là chân ngôn, mọi hành động đều bắt nguồn từ tâm từ bi rộng lớn.

Tại sao trong Mật thừa lại cho phép thiền quán về bốn sự thanh tịnh. Bởi vì: *Nếu trong mọi hiện tượng vốn trong sạch, vốn là Niết Bàn thì sinh tử hiện hữu từ đâu*. Bởi vì hiện thể của chúng bị phủ mờ bởi sự bất tịnh của Tâm chấp ngã và chấp pháp. Sự bất tịnh này chỉ có thể rửa sạch bằng chính tư duy nó được giảm dần, tính thanh tịnh bản chất và nội tại của tất cả các pháp được chứng nghiệm như thế.

Như thế sự thiền quán về quả thừa cho phép chứng đạt được bốn thanh tịnh hoàn toàn, thanh tịnh của thân, thân tịnh của môi trường bên ngoài, của mọi tâm niệm và hành động. Thân của hành giả trở thành thân của vị Bản tôn mình đang thực hành. Đó là tính thuần tịnh của thân bởi vì pháp thực hành như thế giúp tịnh hóa mọi che chướng. Mọi quan điểm và chấp trì nhị nguyên về bản thân, về môi trường bên ngoài và các dòng tư tưởng trong tâm, nhân của luân hồi khổ đau, được chuyển hóa thành thanh tịnh hoàn toàn.

Môi trường bên ngoài trở thành tịnh độ của đức Lục độ Tara. Đó là bản chất thanh tịnh vốn có của môi trường bên ngoài. Khi mọi hành động trở thành hành động của Lục Độ Tara, hành giả sẽ mang lại lợi ích vô số cho chúng sinh, giúp giải thoát họ khỏi những khổ đau khôn cùng. Đó là điều hành giả có thể làm trong quán tưởng trong nghi quỹ. Khi các dòng tâm trở nên hòa nhập với tâm Lục Độ Tara, sẽ không còn chút mảy may các che chướng dù là vi tế, người thực hành tích lũy được công đức và trí tuệ vô lượng.

Một luận điểm tranh biện thường được đưa ra bàn luận, vậy phương pháp thiền quán bốn thanh tịnh, quán tự thân trong sắc tướng một vị Phật, một vị Bồ tát, môi trường xung quanh là Tịnh độ của ngài, mọi tư tưởng hiện khởi

trong tâm là trí tuệ tối thượng và mọi âm thanh đều là chân ngôn, có dẫn tới Tăng thượng mạn không. Về luận điểm này, trên thực tế ngay khi thiền quán về quả thừa với bốn thanh tịnh như trên, người thực hành đồng thời duy trì Trí tuệ Tính không, tức là thấy bản thân, sắc thân vị Phật Bản tôn, môi trường thanh tịnh bên ngoài, tất cả cũng chỉ là mộng huyễn, không có thực. Như thế việc thiền quán bốn thanh tịnh giúp đạt được sắc thân, còn duy trì thiền quán về tính không của sắc thân giúp đạt được pháp thân. Phương pháp trên thực tế về lý thuyết đối trị triệt để mọi tâm chấp ngã, chấp pháp, tăng thượng mạn dù là vi tế nhất. Đó cũng là lý do Mật thừa được gọi là Kim cương thừa bởi vì là con đường để đạt đến trí tuệ kim cương bất hoại, đạt đến đồng thời hai thân Phật, Phật tính như kim cương bất hoại, không một mảy nhiễu ô bởi phiền não sinh tử.

Về phương pháp quán tưởng này, nghi thức Tu Trì Lục Độ Tara ghi rõ như sau: *“Công đức của chư Phật khắp mười phương theo ánh sáng này hồi nhập vào tự thân hành giả. Thân, khẩu, ý của hành giả trở thành thân, khẩu, ý của Độ Mẫu.”*



Thầy Thích Viên Thành thụ nhận giáo pháp từ đức Pháp chủ Bhutan năm 1992

“Thiền định xong, hành giả sùng mộ thấy toàn thể pháp giới vũ trụ tức là thân tướng của đức Phật Mẫu Tara và chứng nghiệm một cách thường trực sự đồng nhất với Phật Mẫu Tara.”⁽⁸⁾

Du già Nghi quỹ cũng có luận điểm tương tự: *“Hành giả Du Già Tông luôn luôn phải giữ mình sao cho lúc nào cũng tương ứng với hạnh nguyện của Phật: Thân làm thân Phật sự, miệng nói lợi lành, ý thì niệm đức Phật Đại Nhật. Những phương pháp thông thường để đạt được sự tương ứng là:*

- Kết ấn thay cho nghiệp thanh tịnh của thân.
- Tụng chú thay cho nghiệp thanh tịnh của khẩu.
- Quán tưởng để có ý nghiệp thanh tịnh.”⁽⁹⁾

“Nhờ tâm đại bi của đức Phật khiến chúng sinh sinh Tam mật bình đẳng của Phật: Thân kết kết Ấn, đó là Thân Mật; miệng tụng chân ngôn là Ngự Mật; ý quán Bản tôn là Ý Mật. Tu hành Tam Mật đó thì được Tam Mật của đức Như Lai gia trì. Tam nghiệp của chúng sinh và Tam Mật của Như Lai nhập ngã, ngã nhập, vô nhị vô biệt. Đó là Tam Mật dựa vào Tam Mật tương ứng thời sẽ thành tựu mọi Tất Địa.”⁽¹⁰⁾

Như thế động cơ và xuyên suốt quá trình hành trì giáo pháp Mật thừa chính là mong muốn thực sự mang lại lợi ích cho vô số chúng sinh khỏi bể khổ luân hồi và dẫn dắt họ tới đạo lộ giải thoát. Phương pháp thiền quán Du già Bản tôn được coi là thành tựu nhanh chóng tâm nguyện và mục đích cao quý này. Đó cũng là lý do mà Nghi thức Tu Trì Lục Độ Tara xác quyết rằng: *“Tóm lại, Tám thành tựu, tất cả thần lực đều đến quy tụ dưới chân của hành giả nào quán tưởng và sùng mộ đức Phật Mẫu theo lối này, không kể đến những thành tựu nhỏ hơn đến một cách đương nhiên... và hơn nữa chính Phật tính quả vị Vô thượng Bồ đề, vật khó đạt nhất trong cả tam giới, cũng được đặt trong lòng bàn tay của hành giả.”⁽¹¹⁾* ☸

TÀI LIỆU TRÍCH DẪN:

8. S đ d, tr.64

9. Du già nghi quỹ, Nguyệt Trí dịch tiếng Việt, Nam Hải Quan Âm Viện, Phật lịch 2541 – 1997, tr.94.

10. Sđd, tr.96

11. Nghi thức Tu trì Lục độ Tara, Mật giáo, Thích Viên Thành biên soạn, Thành Hội Phật giáo TP. Hồ Chí Minh, Phật lịch 2540 – 1996, tr.64-65.



Cuộc đời vua A Dục qua bốn bia ký

Thích Nữ Huệ Hằng
Học viện PGVN tại Tp.HCM



Trước đây, khi các nhà khảo cổ chưa khai quật được những thánh tích và bia ký thì các nguồn sử liệu thường viết bị lệch về dòng dõi, năm sinh của đức Phật cũng như của vua Asoka. Đến thế kỷ thứ XVII thì sự việc càng được sáng tỏ, bởi đã phát hiện, khai quật được những thánh tích, bia ký do Đại đế Asoka khắc trên đá và bị vùi sâu vào lòng đất. Để hiểu thêm về vai trò lịch sử trọng đại của hoàng đế Asoka đối với Phật giáo như thế nào trong sự nghiệp chấn hưng Phật giáo gắn liền với: “Cuộc đời của vua A Dục qua bốn bia ký”, để nhận thấy rằng A Dục là người đã được đánh giá là vị vua hộ pháp cho Phật giáo.

Thân thế của vua A Dục

Hoàng đế A Dục, vị vua thứ ba của triều đại Mauryan, Ấn Độ, sinh năm 304 trước Tây Lịch (TTL) tại Thành Hoa Thị, kinh đô Ma Kiệt Đà, ông vốn là con cháu 9 đời của Vua Tần Bà Sa La. Vua A Dục lên ngôi lúc 35 tuổi (năm 269 TTL) [9, tr.137], trị vì được 38 năm và mất năm 232 TTL, thọ thế 73 tuổi. Ông được xem là ông vua vĩ đại nhất của quốc gia Ấn Độ, và là vị hoàng đế đầu tiên đã cai trị một đế chế rộng lớn.

Cái tên A Dục, hay Asoka có nghĩa là “không đau khổ”

Khảo cổ học giúp cho các nhà nghiên cứu Phật giáo tìm lại được những giá trị đã bị thời gian phủ nhòa dưới lớp đất đá. Cho đến nay, với những sắc lệnh của hoàng đế A Dục trên mỗi trụ đá vẫn còn lưu lại chứng tích

ghi lại nơi đức Phật đản sinh, thành đạo, nhập Niết Bàn. Qua đó, chứng minh đức Phật là nhân vật lịch sử của nhân loại. Qua ba mươi ba bia ký được tìm thấy đều đề cập đến Phật giáo được vua A Dục khắc lại điển hình như: bia ký tại Lâm Tỳ Ni, Sarnath, Girnar, Bairat...

trong tiếng Sanskrit. Trong các sắc lệnh Ông tự xưng là Devanampiya Piyadasi hay là “Người được chư Thiên yêu mến”. Ông sinh vào sau thời đức Phật nhập diệt khoảng 218 năm, là người miền Đông của Ấn Độ. A Dục có một số người anh cùng cha khác mẹ lớn tuổi hơn và một người em trai, Vitthashoka, con trai thứ của Dharma. Các hoàng tử cạnh tranh lẫn nhau hết sức gay gắt, nhưng A Dục trẻ tuổi xuất sắc cả trong quân sự lẫn các môn học. Có một sự đối đầu gay gắt, đặc biệt là giữa A Dục và người anh Susima, cả về kỹ năng chiến đấu lẫn tài thao lược.

Thời kỳ nắm quyền lực

A Dục trưởng thành như một vị tướng bất khả chiến bại và một người cầm quân khôn ngoan. Trong những trận chiến đương thời, ông đều tỏ ra vô địch, chưa bao giờ thất trận. Do đó, sau khi vua cha băng hà, các hàng vương tử sinh

ra tranh nhau vương vị trong khoảng bốn năm trường. Sau cùng vương tử A Dục thắng lợi lên nối ngôi vua, thống nhất được ba miền Trung, Bắc và Tây Ấn Độ [11, tr.250]. A Dục vương mở rộng đế chế trong tám năm sau đó.

Chinh phục Kalinga

A Dục liên tục tổ chức các chiến dịch, chinh phạt hết vùng đất này đến vùng đất khác và mở rộng đáng kể đế chế Maurya khá rộng lớn và tích trữ thêm của cải. Cuộc chinh phạt cuối cùng là bang Kalinga nằm trên bờ biển phía đông Ấn Độ trong vùng ngày nay là Orissa. Toàn bộ Kalinga bị cưỡng đoạt và tiêu diệt, các khuyến dụ của A Dục này nói rằng khoảng 100.000 người thiệt mạng phía Kalinga và 10.000 tù quân đội của A Dục, hàng ngàn người bị trục xuất.

Chuyển sang Phật giáo

Về nhân duyên tin theo Phật

giáo của vua có nhiều sử liệu ghi lại. Theo A Dục vương truyện nguyên nhân vua A Dục đến Phật giáo là do vợ của một trong những người anh trai của Ông chạy trốn khỏi cung với một tỷ nữ, vì lo sợ cho đứa con chưa ra đời. Về sau công chúa hạ sinh một bé trai được nuôi nấng và dạy dỗ bởi những Brahmin trong ngôi đền. Sau này, khi cậu khoảng mười ba tuổi, cậu tình cờ gặp A Dục, Ông ngạc nhiên khi thấy một cậu bé nhỏ tuổi như vậy ăn mặc như một nhà hiền triết. Khi cậu bé bình thản tiết lộ thân thế của mình, có vẻ như là A Dục xúc động vì hối hận và lòng thương cảm, và cho dời cậu bé và mẹ cậu về lại hoàng cung [5, tr.124-125].

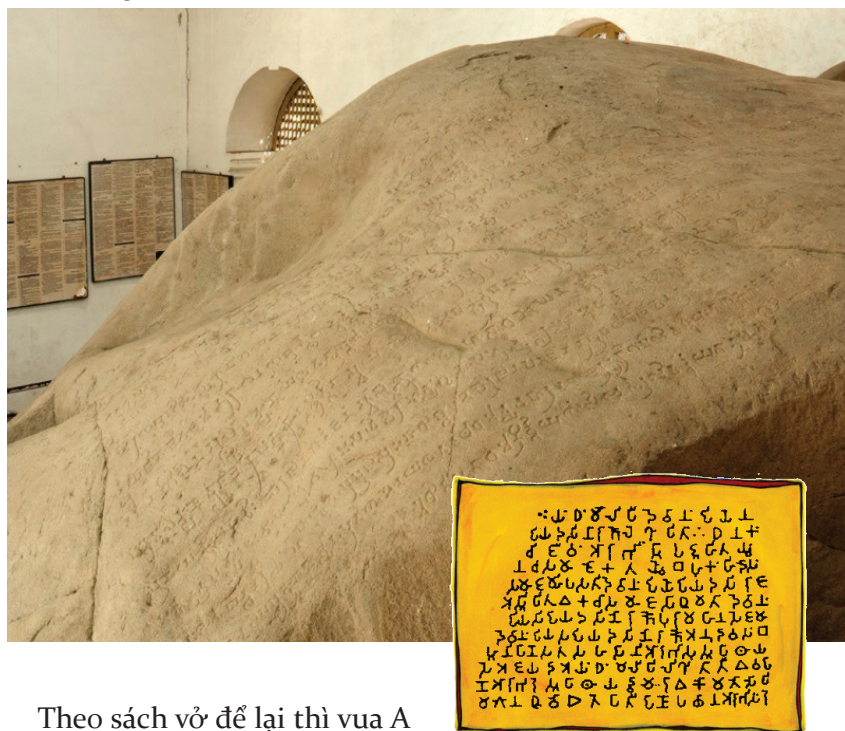
Còn theo thuyết khác Vua A Dục lập ra một chỗ gọi là: “Ái Lạc Viên”, thực ra đó là một “Địa ngục ở trần gian”, bên ngoài trang trí cực kỳ đẹp đẽ, nhưng bên trong thì có non đảo rừng kiếm, đủ các món khí cụ để hành hình con người một cách ghê gớm. Một hôm có thầy Tỷ kheo đi lạc vào khu vườn đó và bị xử tử nhưng không chết. Người lính ngục tâu lên vua A Dục khi ông đến xem thì đức độ điềm tĩnh của vị Tỷ kheo đó đã cảm hóa được ông theo Phật giáo [10, tr.461-462]. Các thuyết này vẫn chưa đủ thuyết phục, mãi về sau khảo cổ học tìm được các trụ đá trong bia ký Ông nói rằng trận chiến tranh xa làm cho ta đau cái nỗi đau này. Một ngày sau khi cuộc chiến kết thúc vua A Dục cưỡi ngựa dạo quanh phía đông thành phố và tất cả những gì mà ông có thể thấy là những căn nhà cháy rụi và những xác người rải rác khắp nơi. Sự tàn bạo của cuộc chinh



→ phật đã làm Ông rất hối hận, và từ đó Ông bắt đầu chuyển hóa sang Phật giáo, cai trị đất nước theo chính sách hòa bình để kiến thiết quốc gia, đem lại phần vinh an lạc cho xã hội [7, tr.143].

Chiêm bái Phật tích và xây dựng bia ký

1. Bia ký trên trụ đá tại Girnar



Theo sách vở để lại thì vua A Dục đối đạo bốn năm sau khi lên ngôi, nhưng trong bia ký ghi lại “Vua *Thiện Kiến*, đưa con yêu của các vị thiên thần, (*Thiên Ái*) chinh phục xứ *Kalingas* tám năm sau khi đăng quang” [6]. Như vậy sau trận chiến tranh ở *Kalingas* kết thúc làm cho tâm tư Ông sao động, nghĩ lại và theo Phật giáo. Đây là nguyên nhân chính khiến Ông theo Phật giáo không giống như *Mahavamsa* và A Dục vương chuyện, mà chính kết quả sự hối hận của Ông sau cuộc tàn sát đẫm máu ở *Kalinga*. Đạo dụ đầu tiên của Ông ban ra đều

liên quan đến việc nghiêm cấm sát sinh trong đời thường, gồm cả việc giết súc vật để tế lễ và ăn thịt. Tuy nhiên, sự xác chứng về A Dục Vương trở thành một phật tử được công nhận qua việc Ông đến viếng thăm cây Bồ đề, việc này được diễn tả trong Đạo dụ thứ tám ban hành năm thứ mười sau khi lên ngôi. Đặc biệt qua những trụ đá, bia ký

này chúng ta thấy Vua A Dục là một phật tử thuần thành, thấm nhuần giáo lý Phật đà, thực hành lời Phật dạy và đạt được những lợi ích thiết thực cho chính bản thân của Ông, cuối cùng Ông muốn đem sự lợi ích đó để chia sẻ với mọi con dân trong quốc độ của Ông, bằng cách ra lệnh cho khắc huân dụ của mình lên vách đá khắp nơi rằng “*Nếu quần chúng sau khi nghe được lời Phật dạy, thực hành, sẽ đạt được lợi ích trong Chính Pháp*” [6]. Như vậy, chỉ dụ trên bia ký tại Girnar cho chúng

ta biết nhiều thông tin về vua A Dục, thứ nhất là xác định chính xác trận chiến *Kalinga* kết thúc tám năm sau khi lên ngôi, thứ hai cho thấy lòng khoan dung của Ông đối với những người sống trong rừng như lục lâm thảo khấu, kẻ phạm tội, kể đến Ông ra lệnh cấm sát sinh và cuối cùng nói về lòng tin của Ông đối với Chính pháp và sự truyền giáo sang các nước. Nhờ đó, Phật giáo lan rộng khắp nơi ảnh hưởng cho đến ngày nay.

2. Bia ký trên trụ đá tại Lâm Tỳ Ni

Trước hết vua đến chiêm bái vườn Lâm Tỳ Ni, nơi đức Phật đản sinh. Ở nơi đó vua cho xây dựng một cột đá vào năm thứ hai mươi sau khi lên ngôi tức năm 249 TCN, khi vua A Dục (Asoka) đến thăm Lâm Tỳ Ni,



nó còn là một ngôi làng phần thịnh. Có thể nói đây là trụ đá còn nguyên vẹn được bao bọc bởi một hàng rào sắt để bảo hộ. Trên trụ đá này vẫn còn thấy hàng chữ như sau: *“vua A Dục, đưa con yêu của các vị thiên thần, hai mươi năm sau khi lên ngôi, ta đã thực hiện một chuyến thăm của hoàng gia đến nơi đức Phật được sinh ra tại đây... Lâm Tỳ Ni được giảm một phần sản lượng”* [6].

Bia ký này còn chứng minh có một đức Phật lịch sử không phải là đức Phật huyền thoại, ngay từ thời vua A Dục đã có đánh thuế và cách đánh thuế của Ông như là từ cây chuối cho đến con gà trống, gà mái...đều có cái giá khác nhau. Số tiền đánh thuế Ông dùng nó để làm đường, xây cầu, cất bệnh viện cho người và cho súc vật, xây viện dưỡng lão... còn bản thân Ông cũng như trong cung thời ấy mỗi ngày chỉ làm thịt hai con công và một con dê. Như trong chỉ dụ trên đá số một, Ông nói: ngày xưa trong cung của Ông giết rất nhiều động vật để ăn thịt và tế lễ, còn nay mỗi ngày chỉ giết hai con công và một con dê, nhưng Ông nói con dê đó cũng không phải được giết thường xuyên, Ông còn tuyên bố rằng các con vật này trong tương lai chúng sẽ không còn bị giết nữa. Trong sắc dụ này chứng tỏ Ông đã theo đạo Phật và đã giữ giới không sát sinh.



3. Bia ký trên trụ đá tại Sarnath

Tại Vườn Lộc Uyển (Sarnath), nơi đức Thế Tôn lần chuyển bánh xe Chính Pháp đầu tiên, vua A Dục cũng đã đến chiêm bái và cho dựng một trụ đá rất lớn để đánh dấu nơi đức Thế Tôn thiết lập Tam Bảo, mở đầu công cuộc truyền bá Chính Pháp [4]. Trụ đá, được Ngài Huyền Trang ghi lại trong Đại Đường Tây Vực Ký rằng: “sáng như ngọc”, đánh dấu nơi đức Phật đã chuyển pháp luân lần đầu tiên. Trên trụ đá là sắc lệnh của vua A Dục. Chữ viết là chữ Brahmi của triều đại Maurya và ngôn ngữ là tiếng Magadhi. Bia ký này có mười một hàng. Ba hàng đầu đã bị phá hỏng.

Các nhà khảo cổ học đã tìm thấy sắc lệnh của vua A Dục ở Kausambi và Sanchi có cùng nội dung giống nhau nên đã có thể biết được nội dung của bia ký này.

Trong sắc lệnh, vua A Dục xuất hiện trong vai trò của một vị Hộ pháp. Điều cần phải ghi nhận rằng vai trò này không phải tự đức vua sử dụng quyền lực tối cao của một vị vua chuyên quyền độc đoán mà chỉ đơn giản là đức vua tự nhận để thực hiện huấn thị của chính tôn giáo mà Ông đang là tín đồ noi theo. Trong bia ký này còn cho biết thời đó đã có Tăng đoàn lẫn Ni đoàn và người cư sĩ áo trắng.

“Những người cư sĩ áo trắng có thể đến đây vào ngày trưởng tịnh để được tăng trưởng tinh tâm vào sắc lệnh này” [6].

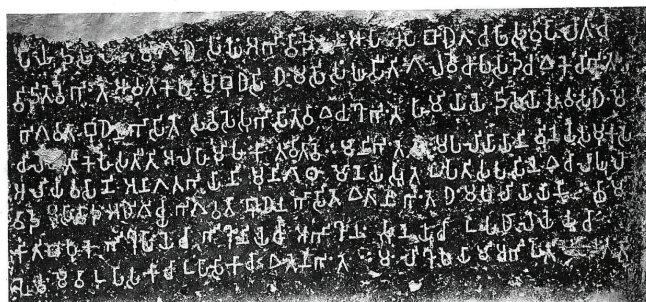
4. Bia ký trên trụ đá tại Bairat

Bia ký trên trụ đá tại Bairat, ngôn ngữ của bia ký này dùng là Prakrit và chữ viết là chữ Brahmi. Bia ký này được khắc trên một tảng đá granit, gồm tám hàng. Bia ký cho biết vua A Dục (Thiên Ái Thiện Kiến) đã đến nơi đây, thăm viếng và dâng lễ chư tăng. Ngài tiếp xúc với chư tăng với lời lẽ kính trọng của một người cư sĩ ủng hộ chính pháp đối với Tăng già. Thông điệp quan trọng nhất mà bia ký này mang đến là trước





CALCUTTA-BAIRAT ROCK-INSCRIPTION



đây các nhà nghiên cứu nghi ngờ hoặc không xác định được tôn giáo nào vua A Dục đã theo và ủng hộ; chính bia ký này đã lên tiếng, chấm dứt mọi tranh luận. Bia ký này được xem là một chỉ dụ của riêng vua A Dục nói chuyện với Tăng già, chứ không phải nói chung cho thần dân. Bia ký còn cho biết thêm, vua Thiên Ái Thiện Kiến “nước Ma Kiệt Đà”. Thứ hai, bia ký là một chứng cứ lịch sử cho thấy rằng kinh điển đã được kết tập và phổ thông trong quần chúng; ít nhất có đến tên bảy kinh được vua A Dục nhắc đến và coi đó là quan trọng được ghi lại bảy Kinh trích từ Pháp. Bảy kinh này gồm có:

Nội dung 7 kinh:

1. The Vinaya-samukasa:

trì giới, về chư thiên, sự nguy hiểm của các dục, và lợi ích của việc từ bỏ. Sau cùng Ngài nói đến bốn sự thật cao cả hay Tứ thánh đế [5, tr.333].

2. *Kinh the Alya-vasas*: “Thế Tôn mỗi một bảo tôn giả Sàriputtana thuyết pháp thay Ngài và tôn giả Sàriputtana trình bày pháp các pháp được Thế Tôn khéo giảng dạy, khéo trình bày, một Chính pháp hướng đến an tịnh... Ở đây, tất cả mọi người cần phải cùng nhau tụng đọc, không cãi cọ nhau, không tranh luận, để phạm hạnh này được trường tồn, ... vì an lạc cho chư Thiên và loài Người” [2, tr.465-705], chủ đề và nội dung của hai Kinh Phúng Tụng và Kinh Thập Thượng giống nhau đều do tôn

giả Sàriputtana lần lượt trình bày từ một pháp đến mười pháp nói đến sự mẫu mực trong đời sống đạo hạnh.

3. *Kinh the Anagata-bhaya*: Thế Tôn trú ở Sàvatthi tại Jetavana, vườn Ông Anāthapindika. Thế Tôn gọi các Tỷ kheo và dạy rằng: “Này các Tỷ kheo, có năm sức mạnh này, của bậc Hữu học. Thế nào là năm? Tín lực, tầm lực, quý lực, tinh tấn lực, tuệ lực. .. Do vậy, này các Tỷ kheo, cần phải học tập như sau: “Tôi sẽ thành tựu tín lực, được gọi là hữu học lực. Tôi sẽ thành tựu tầm lực, ... quý lực, ... tinh tấn lực, ... thành tựu tuệ lực, được gọi là hữu học lực”. Như vậy, này các Tỷ kheo, các Thầy cần phải học tập [3]. Ý nghĩa của Kinh này là âu lo về tương lai và cách hành trì của các pháp thành tựu của bậc hữu học.

4. *Kinh the Muni-gathas*: bài Kinh này ca ngợi các đạo sĩ, khen các vị ấy chặt được hạt giống sinh tử, sống trong giới định và tuệ, không tán thán chê bai người, biết chế ngự điều ác... Biết chế ngự viễn ly, đó là bậc ẩn sĩ [13].

5. *The Moneya-suta*: Kinh này Thế Tôn trả lời những câu hỏi của đệ tử là “Hãy nói lên cho con, Con đường đạo tối thượng, Đưa đến đạo Mâu Ni” [12]. Thế Tôn trả lời phải không dao động giữa khen chê, biết chế ngự sân hận, sống đời sống phạm hạnh không cống cao ngã mạn, từ bỏ dâm dục, ..., thực hành thiền định, tăng trưởng tâm và tín.

6. *Kinh the Upatissa-pasina*: Thế Tôn trả lời những câu hỏi của Ngài Xá Lợi Phất và dạy về đời sống thánh thiện của một vị tu sĩ: “Hãy chế ngự ước muốn,

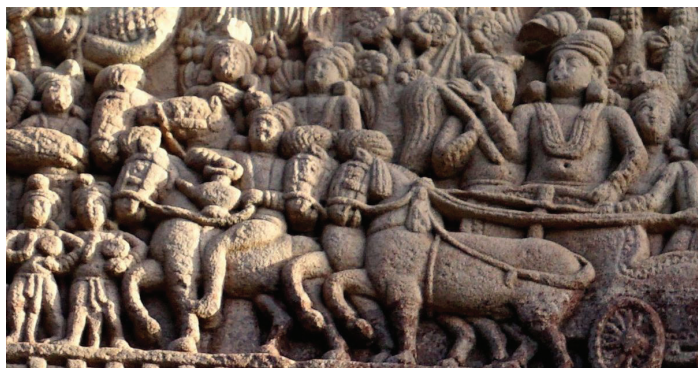
Đối với những pháp ấy, Vị Tỳ kheo chính niệm, Tâm tư khéo giải thoát, Rồi đúng thời vị ấy, Chân chính suy tư pháp, Với chuyên tâm nhất trí, Hãy đoạn tận hắc ám. Thế Tôn nói như vậy” [12].

7. Kinh the Laghulovada: Được đức Phật dạy La Hầu La về việc nói dối như châu nước dơ bỏ đi không ai cần đến vì vậy chúng ta cần phải bỏ nói dối, này Rahula: “Sau khi phản tỉnh nhiều lần, tôi sẽ tịnh hóa thân nghiệp; sau khi phản tỉnh nhiều lần, tôi sẽ tịnh hóa khẩu nghiệp, sau khi phản tỉnh nhiều lần, tôi sẽ tịnh hóa ý nghiệp” [5, tr.333].

Bia ký chẳng những đề cập đến bảy kinh mà còn cho chúng ta biết đức vua quy y theo Phật, theo Pháp, theo Tăng được ghi lại như sau: “Như các vị đã biết, thừa các Tôn giả, lòng tin bất thối và lòng kính trọng của trăm đối với Phật, đối với Pháp và đối với Tăng”. Trong bia ký này còn cho biết sự Quy y của đức vua đối với Phật, đối với Pháp, đối với Tăng, nhờ chứng tích đó mà sự tranh luận của các nhà nghiên cứu về vua A Dục đi theo đạo nào đã được chứng minh xác thực bởi bia ký.

LỜI KẾT

Theo nhà sử học H Gi Well có câu nói nổi tiếng nhận định về vua A Dục như sau: “trong lịch sử của thế giới có hàng ngàn vị vua và hoàng đế tự xưng là “ngôi sao”, “hoàng đế”, “quốc vương” ... họ chỉ sáng bừng trong chốc lát rồi tàn lụi nhanh chóng. Nhưng A Dục Vương tỏa sáng và vẫn tỏa sáng như một ngôi sao sáng cho đến tận ngày nay”. Với sự đóng góp của Ông trong việc hoằng dương chính pháp và xây dựng đất nước rộng lớn của mình sống cuộc sống theo chính pháp, một quân vương hộ trì Phật Pháp, Ông đã làm hết mọi khả năng của mình để mang ánh sáng từ bi và trí tuệ của Phật giáo đến cho muôn loài. Việc Ông cho dựng ba mươi ba trụ đá và xây tám mươi bốn ngàn bảo tháp thờ xá lợi Phật trên khắp vương quốc để tương xứng với tám mươi bốn ngàn pháp môn tu trong giáo lý Phật đà, là một trong những nỗ lực gây sự chú ý của quần chúng vào đạo Phật để họ quy



ngưỡng về con đường lành, để tu tập, để đạt được giác ngộ và giải thoát.

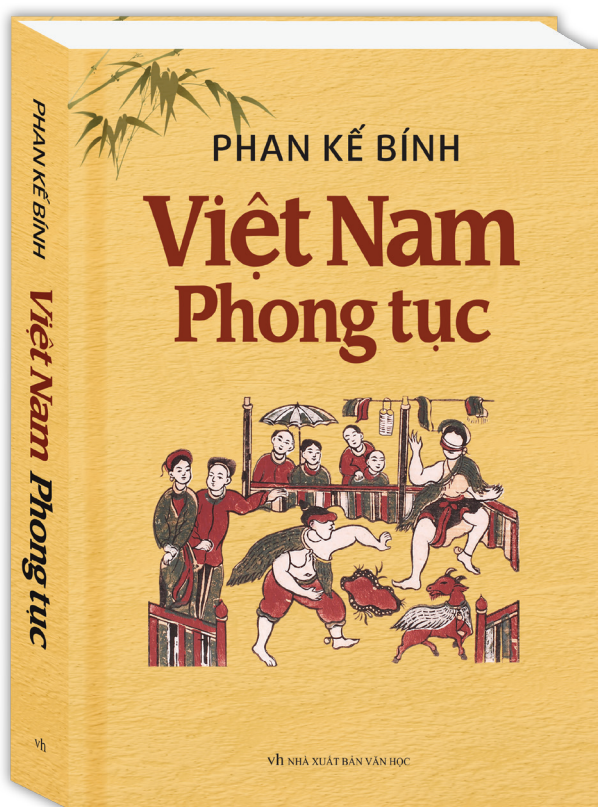
Ngoài ra, đáng chú ý nhất là quốc huy và quốc kỳ của Ấn Độ. Hiện nay quốc huy của đất nước này chính là bản sao của trụ đá vua A Dục tại vườn Lộc Uyển, còn quốc kỳ thì lấy Bánh Xe Pháp Luân (Dharmachakra) của Phật giáo làm biểu tượng chính. Nếu triều đại của A Dục Vương đã dễ dàng biến mất vào sự lãng quên của lịch sử, thì chính trụ đá và bánh xe chuyển pháp luân ở vườn Lộc Uyển của vua A Dục vẫn là biểu tượng quen thuộc đối với hơn một tỷ người dân Ấn Độ đại diện cho công lao và sáng tạo của Ông với đất nước và việc hoằng truyền chính pháp mãi cho tới ngày nay. 🌸

CHÚ THÍCH:

1. HT. Thích Minh Châu (2012), Kinh Trung Bộ, tập I, II, Nxb Tôn Giáo
2. HT. Thích Minh Châu (2012), Kinh Trường Bộ, Nxb Tôn Giáo
3. HT. Thích Minh Châu (1988), Tăng Chi Bộ Kinh, tập V, Trường CCPhVN, Cơ sở II ấn hành
4. Minh Châu, Thiện Châu, Huyền Vi và Pāsādika. Đường về xứ Phật, (1964), VN
5. Thích Tâm Minh (2004), A Dục Vương, cuộc đời và sự nghiệp, Nxb Tôn Giáo
6. TT. Thích Chơn Minh. Tài liệu giáo khoa, HVPCTPHCM
7. Pháp Sư Thánh Nghiêm, Thích Tâm Trí dịch (2008), Lịch sử Phật Giáo Ấn Độ, Nxb Phương Đông
8. Trần Trúc Lâm (2007), Những Hộ Pháp Vương của Phật giáo trong lịch sử Ấn Độ, NXB Phương Đông
9. HT. Thích Thanh Kiểm (2006), Lược sử Phật Giáo Ấn Độ, Nxb Tôn Giáo
10. Trần Huyền Trang, Ts. Lê Sơn dịch (2007). Đại Đường Tây Vực Ký, Nxb Phương Đông
11. Trần Quang Thuận (2013), Nguyên Nhân Thắng Trầm Thịnh Suy Của Phật Giáo Ấn Độ, Nxb Hồng Đức, Nxb TpHCM
12. Nikaya Reading and Thingking. Kinh Tập, chương Ba - Đại Phẩm (XI) Kinh Nālaka (Sn 131).
13. Nikaya Reading and Thingking. Tiểu Bộ Kinh, Chương Một - Phẩm Rắn Urugavagga. (XII) Kinh ẩn sĩ (Sn 35).

“Việt Nam phong tục” và những cách hiểu sai lệch về Phật giáo của Phan Kế Bính

Cư sĩ Nguyễn Đức Sinh



không muốn nói đó là một sự "xúc phạm".

Trong những năm gần đây, Nhà xuất bản Văn học, NXB Văn hóa Thông tin, NXB Hồng Đức, NXB Kim Đồng tiếp tục in tái bản quyền sách và vẫn chưa có sự điều chỉnh, biên tập cho phù hợp.

Những cách diễn đạt sai lầm về Phật giáo của Phan Kế Bính

Tác phẩm này được PKB viết năm 1915, nhưng theo nhà nghiên cứu Đào Nguyên thì viết và giới thiệu trên báo chí vào khoảng năm 1914. Cách đây hơn 100 năm, với những hạn chế nhất định của cá nhân cũng như góc nhìn và bối cảnh của thời đại.

Phan Kế Bính (1875-1921) đã dành hơn 12 trang để viết về Nho giáo, Phật giáo và Đạo giáo (đạo Lão Tử). Đây là những trang viết được xem là đầu tiên thuộc mảng nghiên cứu văn học chữ quốc ngữ, viết về ba học thuyết lớn của phương Đông có ảnh hưởng lớn đối với văn hóa Việt Nam.

Trước khi bàn về phần viết Phật giáo của cuốn sách (NXB Tp.HCM-1999- tr.168-173), xin được nói qua về nhan đề và một số điểm có liên quan tới Phật giáo của nội dung cuốn sách chúng ta đang bàn: PKB đã không ghi tài liệu tham khảo. Theo nhà nghiên cứu Đào Nguyên (có thể hỏi đó chưa quan tâm đến vấn đề này?). Trong quá trình biên soạn để giới thiệu, mô tả các tập tục xa gần, việc nêu dẫn tài liệu tham khảo hầu như rất ít, nếu có thì cũng sơ sài.

PKB đã không hề nêu dẫn tài liệu tham khảo (phần viết về Phật giáo hoàn toàn không có nguồn trích dẫn) mà chỉ bằng mô tả, giải thích theo kiểu “tương truyền”, “tục truyền”, “bảo rằng”,

Cuốn sách “Việt Nam phong tục” của Phan Kế Bính (PKB) có nội dung về phong tục tín ngưỡng dân gian, trong đó có đề cập tới đạo Phật nhưng được viết theo kiểu lối “*dân gian nói thế*” không có tư duy chiều sâu (học thuật). Một cuốn sách như thế, nên việc kiến giải về Phật học hay nói đúng hơn là nói về Phật giáo với nhiều sai lạc, khiến người có niềm tin, đức tin và có tư duy chiều sâu với Phật giáo cảm thấy bất ổn nếu

“kể rằng”... Đây không phải là cách làm việc của một tác phẩm nghiên cứu, biên khảo đúng nghĩa và đúng đắn, nhất là khi tìm hiểu các học thuyết, các tôn giáo lớn.

- Do hạn chế về tư liệu tham khảo, một phần hồi đó sách vở về Phật học là ít ỏi. Sách tiếng Việt (chữ quốc ngữ) hầu như chưa có. Chỉ có sách chữ Hán và chữ Pháp. Nhưng phải chăng PKB có sự hạn chế về khả năng nhận thức cá nhân? PKB, đậu Cử nhân trong kỳ Thi Hương năm 1906 thuộc loại khoa thi áp chót của Hán học ở Việt Nam. Chắc chắn là hiểu biết về Phật học nói chung và Phật giáo nước ta với ông là không nhiều. Hạn chế nữa ở ông là đối tượng nghiên cứu quá bao quát. Phật giáo gồm cả Bắc tông và Nam tông với nhiều bộ phái... chắc chắn là vào thời ấy, PKB không có đủ tư liệu và hiểu biết để tổng hợp và lý giải.

Chẳng hạn, trong mục Chùa chiền, tác giả viết: “*Gian giữa tầng trên nhất thờ ba vị Thế Tôn... kể đến là Mục Thiện 12 tay, rồi đến bà Di Lặc béo phịch, tục truyền bà ấy nhịn mặc mà ăn cho béo...*” (tr.86). Tài liệu Phật học nào nói Bồ tát Di Lặc, (Phật Di Lặc) là bà? Do nhịn mặc mà ăn cho nên béo? PKB cho là theo tục truyền! Một nhà nghiên cứu nghiêm túc, công tâm không thể nói với lối “tục truyền” ang ang như vậy với giáo lý, mà phải suy xét, đối chiếu với kinh điển Phật giáo trước khi mô tả, giải thích những sự kiện mà mình đưa ra.

Về Tam tạng kinh điển, PKB viết như thế này: “*Ngài (chỉ đức Phật) mất rồi, các học trò soạn nhặt các lời di ngôn, tập lại thành sách cả thảy bốn mươi hai chương, chia làm ba quyển gọi là kinh Tam tạng*” (tr.169)

Theo nhà nghiên cứu Đào Nguyên: “*Viết như thế tức là không hiểu biết gì về ba tạng kinh điển của Phật giáo, tức là không hiểu gì về đạo Phật. Không hiểu biết gì về Phật giáo mà viết về Phật giáo thì chỉ có viết sai*”. Trong hai trang rưỡi sách viết tổng quát về Phật giáo (tr.168-171) đã cho thấy quá rõ điều nói trên. Xin được dẫn lược và biện giải cụ thể như sau:

- PKB cho rằng “*Phật giáo do ở đạo Bà La Môn mà ra*” (tr.168). Chúng tôi cho hoàn toàn sai.

- PKB suy nghĩ “*Sinh, lão, bệnh, tử là bốn cái kiếp khổ nạn*” (tr.168) tức là không hiểu gì về Tứ Đế của Phật giáo.

Từ đó, PKB đánh giá: *Đức Phật Thích Ca thấy sự khổ ở đời: “Vì thế chán đời mà cầu một phép để giải thoát...”* (tr.168).

PKB viết: “*Tục truyền ông ấy (chỉ đức Phật) về sau ăn mỡ lợn, phát trưởng mà mất ở Câu Thi. Lúc gần mất, ông ấy nói rằng: “Nay ta đã lên cõi Niết bàn nghĩa là lên đến chỗ Cực lạc thế giới”*” (tr.168)

Nhà nghiên cứu Đào Nguyên cho rằng: “*Viết về bữa ăn cuối cùng của đức Phật như ông PKB là viết bậy. Viết bậy theo một tài liệu vớ vẩn nào đó rồi phủ lên hai chữ “tục truyền”*”.

PKB giải thích kinh tạng “*là những lời luận thường đạo lý*” (tr.170) là sai, bởi ông chỉ dựa theo Nho giáo để đoán mò, nghĩa là chưa hề tiếp cận nhiều đến kinh điển Phật giáo. Chính vì không tiếp cận nhiều tới kinh điển Phật giáo mà ông giải thích: “*Lục trần là sáu cái bụi*”; trong cơ thể có sáu căn thì ông gọi là Lục Căn (sáu cái gốc). Lục căn không ai gọi là lục căn. Nói lục căn là sáu cái gốc là không đúng. Bởi Phật giáo coi 6 căn là chỉ khả năng sinh khởi với sáu trần mà sinh thức.

Một sai lầm về duy thức luận, PKB cho rằng:





“Mục đích đạo Phật chỉ có hai chữ Hư - Vô là kiêm hết” (tr.170). Đây là một nhìn nhận quá sai lầm và không hiểu gì về chữ Không trong Phật giáo của PKB.

Từ những sai lầm trên, nên PKB mới viết: “Đạo Phật bày ra lắm điều kỳ ảo, nào là luân hồi, nào siêu thoát, nào họa phúc, nào nhân quả, nói toàn những mối dị đoan, làm cho lòng người mê tín mà không ích cho sự thật, cho nên đạo Nho phải bác đi, không cho là chính đạo” (tr.172). Đến đây thì chúng ta đã hiểu cái khí văn của PKB; đó là vì sao một nhà nho khoa bảng như ông lại có những hiểu biết quá ư sai lạc về Phật học như thế?

Đánh giá trong phần viết về Phật giáo của PKB, nhà nghiên cứu Đào Nguyên đã phải hạ bút viết như thế này (xin trích): “Chúng tôi ông PKB đã không hiểu gì về Phật giáo, mà cũng chẳng hiểu gì về triết lý, triết học! Những câu hỏi hàng đầu của triết học cổ kim Đông - Tây về con người: Con người từ đâu sinh ra? Vì sao trong xã hội loài người có kẻ sang người hèn, kẻ thọ người yếu, kẻ đẹp người xấu, kẻ thiện người ác?... Các cụm từ triết lý nhân quả, nghiệp báo, luân hồi, họa phúc của Phật giáo là những nỗ lực lớn trong giáo lý kinh điển đã góp phần giải đáp các câu hỏi lớn mà loài người có được nếu không có Phật giáo ra đời. Khi hiểu rõ được các tôn giáo, học thuyết

thì mới cầm bút viết về nó. Chân lý đơn giản như vậy mà PKB cũng không hiểu. Tệ hơn nữa, ông lại rơi vào hàng nho sĩ cổ chấp, chỉ biết và cho mỗi một đạo mình là chính! Rất tiếc là PKB đã không đọc Kiến Văn Tiểu Lục, để thấy được Lê Quý Đôn đã biện chính (tức là nói về cái sai kiến chấp của nho giáo) rất đầy đủ trong sách này và đã cho hạng Nho sĩ thiên cận đó là hẹp hòi”.

Nhận diện đôi nét về (Nho Phật Đạo)

Trong “Việt Nam phong tục” PKB đã dành ra 12 trang để viết về Tam giáo.

Với cái nhìn biên kiến (chấp trước) để gì PKB thấu tỏ được tam giáo (vốn trộn lẫn tín ngưỡng) để dễ nhìn nhận phân tích; còn về thực chất Phật giáo không phải là học thuyết, không phải triết học mà là bao trùm.

Về Nho giáo: Từ thời Xuân Thu trở đi, nhờ có Khổng Tử đem phát huy ra làm thành một học thuyết có tông chỉ rõ ràng, có hệ thống phân minh, cho nên về sau nói Khổng giáo tức là nói Nho giáo.

Nho giáo lấy nhân, nghĩa, lễ, trí, tín mà (tu thân, tề gia, trị quốc, bình thiên hạ). Học để ra làm quan thực hiện mong muốn danh lợi. Thỏa mãn mơ ước bản ngã (theo Phật giáo). Vua tôi được xác lập: Vua Thiên tử (con trời); bề dưới (tôi dân) thảo cớ. Cương vực của nho giáo là thống lĩnh, thống trị (ý vua là ý trời). Khi vua tôi đồng thuận thì hưng vượng thịnh trị; khi vì danh lợi đã tâm (xấu ác) thoán ngôi đoạt vị thì sụp đổ suy vong. Gương mặt nho giáo được thể hiện rõ nhất vai trò của mình là thời kỳ quân chủ tập quyền.

Cũng trong thời kỳ lịch sử và hoàn cảnh này: Lão Đam, tức Lão Tử đọc hết kho sách nhà Chu, thấu hiểu được những bất bình đẳng (nếu không muốn nói là sự tàn bạo đầm máu khốc liệt) của Nho giáo qua cảnh (vua- tôi loạn nghịch) tranh

ngôi đoạt vị hà khắc của (đám nho gia tập quyền). Lão Tử muốn thoát Nho lập Đạo, tức là Thuyết Vô vi do Lão Tử sáng lập; trên cơ sở (tu tập) và vận dụng lý luận dựa vào lý khí âm dương, phong thủy của vũ trụ để xiển dương cái huyền bí của Đại cực và làm lên cái trí thấu nhiếp vô vi bằng việc câu thông giữa vũ trụ - con người và tạo vật. Chính vì “xả đặt” tức xả cái phóng cuồng nhiệm ô của con người để tìm “chân” - cái tĩnh lặng (bản nhiên của tạo hóa - hư vô). Lão Tử đã rào vườn rập ngổ (tuyệt giao) với hội chúng (con người) để tìm hiểu tận cùng học thuyết vô vi này; với câu nói tổng quát trong (Sách Đạo đức kinh gồm 5 nghìn từ) đó là câu nói “*Làm mà chẳng phải làm mới là làm*” câu nói này vừa như có ý nghĩa thâm tóm vừa như là sự (phá chấp) đối với nho giáo độc tôn. Thuyết vô vi này ra đời và sau này người ta gọi đây là Đạo vô vi Lão Tử. Như vậy, ở Trung Hoa có hai chủ thuyết ra đời đó là Nho giáo và Đạo giáo. Nho giáo “lãnh tụ” là Khổng Tử, Đạo giáo là Lão Tử.

Thuyết Vô vi của Lão Tử đã bút bỏ dần (cơ áo danh lợi) những mong vượt qua Nho giáo (kiến chấp bảo thủ cực đoan) để tiến gần hơn (xin nhắc lại là tiến gần hơn) với Bát nhã tâm kinh của Phật giáo. Tại sao người viết nói tiến gần hơn, chứ chưa chạm tới được chữ “Không” diệu hữu của Phật giáo. Bởi Trang Tử cũng là đại biểu lớn của thuyết vô vi người (Trung Hoa) khi đi sâu

vào thuyết này cũng không đủ “tuệ tri” để hiểu đâu là “sắc”, đâu là “không” khi mà thực thể thân tâm con người đan bện vào nhau (nếu không có giáo lý kinh điển đạo Phật kiến giải) Bởi vậy, mà tư tưởng của thuyết vô vi không bứt lên được để khai phóng (giải thoát) khỏi kiếp nhân sinh vốn khổ đau này. Trước bế tắc này, (Trang Tử) đã phải than rằng “*Nếu không có cái Thân này*” nghĩa là còn vướng cái thân thô phàm của (bệnh nghiệp) này mà chẳng thấy được cái tế vi vận hành theo giáo lý duyên sinh của Phật giáo. Để rộng đường tìm hiểu so sánh về nguyên lý hay còn gọi là lý lẽ của Thuyết vô vi giữa đạo Phật và Đạo giáo (Lão Tử) chúng cùng tìm hiểu khái niệm vô vi của hai đạo này.

- Đạo Lão có khái niệm vô vi: “*Lão Tử chỉ dạy cho môn đệ của mình nên sống theo tự nhiên, thuận theo tự nhiên không làm gì can thiệp vào tự nhiên. Lão Tử chủ trương người cầm quyền trong nước nếu thực hiện đạo lý vô vi thì đất nước sẽ thịnh trị.*”

Còn khái niệm vô vi của Phật giáo thì có khác hơn. Vô vi là dịch từ chữ (a samskṛta) của tiếng Phạn có nghĩa là không tạo tác, chỉ cho pháp lành thường trụ không có nhân duyên tạo tác, không có sinh diệt bất hoại, khác với pháp hữu vi là pháp do nhân duyên tạo tác, có sinh diệt bất hoại; nên pháp vô vi chính là một tên khác của Niết bàn. Trong Lục độ kinh - truyện 81 của Phật giáo định nghĩa từ vô vi như sau: “*Cần thận không kiêu ngạo, là hạnh của học sĩ, bỏ lòng dơ ân ái, không lấm bụi bặm của sáu tình, không để các ái nhỏ như tơ tóc che dấu trong lòng mình thì các niệm lắng diệt, đó là vô vi.*”

Cuốn sách Việt Nam phong tục của PKB là một trong những quyển sách được tái bản nhiều lần có thể vì mảng sách phong tục ít có trên thị trường, nhu cầu của người đọc cần tìm hiểu phong tục là một nhu cầu thực tế đáng quý trọng trong xã hội.

Mong rằng những lần tái bản sau, quyển sách sẽ được biên tập và khắc phục những sai lầm của tác giả PKB về Phật giáo. 🌸



Góc nhìn về thú nuôi chim cảnh

TT.Thích Thanh Huân
Trụ trì chùa Pháp Vân, Hà Nội



Đức Hiếu Sinh của đạo Phật dạy cho con người luôn đặt mình vào hoàn cảnh của người khác và của sự sống khác để tư duy và tìm mọi cách để tránh gây đau khổ cho con người và các sự sống trong khi chúng ta thực hiện các hành động tìm cầu niềm vui và hạnh phúc cho bản thân mình.

Về chủ đề thú nuôi chim cảnh như tiêu đề trên, chúng ta biết rằng trong xã hội, nuôi chim cảnh đã có từ xa xưa và được coi là một thú vui hưởng thụ tao nhã không chỉ ở Việt Nam mà còn ở nhiều quốc gia khác.

Cách đây hơn 2500 năm, với sự xuất hiện của đức Phật Sakyamuni, đạo Phật đã ra đời và mang đến cho con người sự hiểu biết hoàn toàn mới trên nền tảng của luật Nhân Quả về nhân sinh quan, vũ trụ quan và ý nghĩa của đạo đức thiện pháp đối với sự tồn tại của mỗi người và mọi sự sống quanh chúng ta. Đạo Phật không phải là tôn giáo mà là nền đạo đức quý giá của nhân loại, thông qua việc mang đến hiểu biết chính xác về luật Nhân Quả, Phật giáo giúp con người hiểu biết đúng về sự vận hành của nhân quả và từ đó sống có đạo đức, luôn ý thức nhắc nhở bản thân gieo nhân hành động thiện và từ đó gặt

hái kết quả thiện, nhờ vậy đời sống của mỗi người bớt dần và hết khổ đau, đồng thời mang đến an vui cho mọi người và muôn loài sự sống khác.

Hành động thiện là hành động không làm khổ mình, không làm khổ người và không làm khổ mọi sự sống. Mỗi hành động của một người - cho dù rất nhỏ - trong đời sống đều tạo ra nhân, và nhân đó khi đủ duyên sẽ mang đến quả, đó là lý do vì sao đức Phật dạy con người về đạo đức Hiếu Sinh, yêu thương bình đẳng với bản thân, với mọi người, với các loài động vật, thực vật cũng như mọi sự sống trên hành tinh này. Gieo nhân yêu thương bình đẳng thì luôn được sống trong tình thương yêu và hạnh phúc chân thật.



Con người ở mọi tầng lớp, với nền tảng văn hóa xã hội khác nhau cũng như với các mức thu nhập khác nhau đều có thể có thú vui này. Nuôi chim cảnh thậm chí đạt đến tầm nghệ thuật với rất nhiều các cuộc thi trong và ngoài nước cùng các tài liệu ghi chép có hệ thống liên quan đến việc nuôi chim cảnh. Đối với người nuôi chim, việc nuôi và phục vụ chăm sóc chim cảnh một cách công phu tỉ mỉ mang đến niềm vui cho họ. Những người có nhiều tiền có thể bỏ ra rất nhiều tỷ đồng để sưu tầm các loài chim quý hiếm trong và ngoài nước, đồng thời cũng chi hàng tỷ đồng để thuê các nghệ nhân nước ngoài chế tác ra những chiếc lồng như những tác phẩm nghệ thuật độc đáo để nuôi những con chim quý hiếm đó. Họ cảm thấy thỏa mãn và thưởng thức ngắm nhìn bộ sưu tập chim quý của mình, và tự hào khi bạn bè và

những người nuôi chim khác đến chiêm ngưỡng. Có lẽ đối với những người này, việc nuôi và chăm sóc chim cảnh là một phần cuộc sống của họ, mang đến cho họ những khoảnh khắc thư giãn và hài lòng.

Tuy nhiên, để nhìn nhận thú vui này một cách trung thực và công bằng, chúng ta hãy đặt bản thân mình vào vị trí của những con chim bị săn bắt và nuôi nhốt, chúng ta sẽ dễ dàng thấy rằng đây thực chất là điều vô cùng đau khổ với chúng. Loài chim sinh ra trong môi trường tự nhiên, đã quen được bay lượn tự do giữa thiên nhiên rộng lớn, vì thế được sống trong những khu rừng hay vườn cây xanh mát và không gian bao la mới là điều tự nhiên và hạnh phúc với chúng. Con người bất chấp điều này, cưỡng ép bắt chim, nhốt chúng vào lồng, giam giữ chúng để thỏa mãn ham thích của bản

thân chính là hành động ích kỷ và độc đoán. Đối với hành động gây đau khổ cho sự sống này, có người sẽ lý luận rằng họ chỉ nuôi chứ không giết và còn phải chi rất nhiều tiền để chăm sóc cho chim một cách chu đáo cẩn thận. Nhưng cái lồng cho dù có to đẹp và đắt tiền cũng không thay thế được cho cánh rừng rộng lớn với cây xanh và không gian tự do không ràng buộc vốn là môi trường sống tự nhiên của loài chim. Cái lồng chính là nhà giam của những con chim. Thử đặt mình vào hoàn cảnh tương tự, chúng ta đang tự do sống cuộc sống của mình, thích du lịch đến nơi nào thì thoải mái đi đến nơi đó để thưởng thức và trải nghiệm, có thể làm những điều mình thích, tuy vất vả kiếm sống nhưng được làm chủ đời sống của mình, đột nhiên một ngày bị người khác vô cớ bắt nhốt vào một căn phòng nhỏ, cho ăn mặc đầy đủ không thiếu gì nhưng không được ra khỏi căn phòng đó thì chúng ta sẽ cảm thấy khổ sở đến mức nào (ví dụ: trong tình hình dịch Covid 19 phải cách ly xã hội và hạn chế ra khỏi nhà có vài ba tuần mà rất nhiều người đã cảm thấy bức bách, tù túng không chịu nổi)? Giá trị của tự do không vật chất nào có thể thay thế được, tự do là quan trọng đối với con người chúng ta thì cũng quan trọng với mọi loài sự sống khác. Chúng ta hãy nhìn lại lịch sử nhiều ngàn năm của dân tộc Việt Nam, ông cha chúng ta chấp nhận tươi xương máu của mình trên mảnh đất quê hương để bằng mọi giá giữ lấy tự do và độc lập, để con cháu chúng ta có thể ngẩng cao đầu làm người dân của đất nước có chủ





quyền có tự do, chứ không chịu cúi đầu làm nô lệ cho người sai bảo. Tự do đáng trân quý đến như vậy! Đối với chúng ta tự do quý giá như thế thì đối với mọi sự sống khác, khao khát tự do của chúng cũng không ít hơn, mặc dù chúng ta không hiểu ngôn ngữ của chúng, nhưng lòng mong cầu tự do và mong muốn được yên ổn sống là điều mà mọi sự sống chắc chắn đều hướng đến. Chính vì thế, đức Hiếu Sinh của Phật giáo dạy con người thương yêu bình đẳng với mọi sự sống và mọi sự sống là bình đẳng trước Luật Nhân Quả.

Không nói đến những kẻ chỉ coi loài chim như hàng hóa kiếm lợi và những người không quan tâm đến cảm nhận của sự sống khác, nếu những người nuôi chim cảnh thực sự thương yêu những con chim mình nuôi thì nên suy ngẫm về điều này. Nếu đủ thương yêu thì hãy mở cửa lồng để chúng lựa chọn: tự do bay đi hay quyến luyến ở lại với họ (trong thực tế cũng có trường hợp có những

con chim có duyên sâu nặng với người nuôi mà tự nguyện ở lại). Yêu thương chân thật là để người hay vật mà chúng ta yêu thương được sống đúng với nguyện vọng chân chính của họ. Có thể sẽ có người nói rằng, nếu thả ra thì chúng sẽ bị săn bắt, bị loài khác giết..., thực ra mọi sự sống có sinh thì cũng sẽ có diệt, không có sự sống nào là vĩnh viễn, nhưng ra đi trong tự do vẫn hạnh phúc hơn là có ăn trong cảnh giam cầm nô lệ.

Việc nuôi nhốt chim cảnh là một việc làm rất ác, gây nhiều đau khổ với loài chim, sự khổ đau kéo dài có lẽ còn ác hơn là chấm dứt sự sống của chúng. Loài chim nhỏ bé không phản kháng được trước sức mạnh của con người và không thoát được cảnh chim lồng cá chậu tù túng và phải làm vật mua vui cho loài người, nhưng luật Nhân Quả thì luôn luôn công bằng! Khi con người gây ra đau khổ cho sự sống, tức là đã tạo ra nhân đau khổ, thì những hạt giống ác của khổ đau đó đã âm thầm được gieo xuống, chờ đủ nhân

duyên nảy mầm và mọc thành cây mang đến quả đau khổ, quả này xuất hiện dưới nhiều hình thức khác nhau nhưng đều mang đến đau khổ cho người đã gieo nhân. Đây là lý do vì sao trong cuộc sống, con người gặp muôn hình vạn trạng những điều khổ đau và bất toại nguyện đến trên cả phương diện vật chất cũng như tinh thần. Tất cả đều không nằm ngoài nhân quả chính họ đã gieo. Vì con người chưa hiểu sự vận hành tinh vi của luật nhân quả nên làm nhiều điều ác trong vô minh mà không biết, nhưng khi đã bắt đầu hiểu về nhân quả thì con người – vì hạnh phúc thực sự của bản thân mình – cần phải cẩn thận suy nghĩ để tránh mọi hành động ác, tránh gieo nhân đau khổ mang đến quả khổ đau cho nhân sinh của mình.

Khi đã bắt đầu hiểu về đức Hiếu Sinh và nhân quả, chúng ta nên lập tức chấm dứt thú vui nuôi chim cảnh tưởng chừng như tao nhã nhưng bản chất là độc ác này. Chấm dứt việc làm ác, trả lại tự do cho loài chim chính là thực hành lòng thương yêu chân thật, bồi đắp thêm cho nhân cách cao thượng trong tâm hồn, tạo từ trường nghiệp lực thiện và mang lại an vui và hạnh phúc chân thật cho đời sống của chính mình ngay trong hiện tại và tương lai.

Ngược lại, nếu đã biết là điều ác mà vẫn tiếp tục làm thì chúng ta sẽ dần đánh mất đi lương tri của mình. Mất lương tri con người sẽ làm nhiều điều ác, rồi lại tạo đau khổ cho chính mình, cho người khác và các sự sống, từ đó bị kịch cứ thế tiếp diễn trong vòng tuần hoàn không dứt của nhân quả khổ đau.

Như vậy, mọi người nói chung và các Phật tử nói riêng cần nhắc nhở bản thân mình không thực hành thú nuôi chim cảnh này, không mua tặng và không khuyến khích người khác làm, đồng thời khi đủ duyên thì chia sẻ với nhiều người về bản chất ác của việc nuôi chim cảnh trên cơ sở hiểu biết về luật Nhân Quả và đạo đức Hiếu Sinh như đã nói ở trên, nhờ đó mọi người dần có hiểu biết đúng để thay đổi hành động.

Để thay thế cho việc nuôi chim cảnh, hiện nay có đa dạng cách thức và hoạt động có thể mang đến niềm vui cho con người và đồng thời thay thế cho việc nuôi chim cảnh, ví dụ: nếu chúng ta yêu thích âm thanh tiếng hót của loài chim, chúng ta có thể dùng âm nhạc để thay thế, lắng nghe những bản nhạc của tự nhiên đã được ghi âm lại; hoặc nếu chúng ta yêu thích hình ảnh của những loài chim, chúng ta có thể tìm đến với nghệ thuật nhiếp ảnh và hội họa, thậm chí có thể tự sáng

tác ra những hình ảnh mình yêu thích; và nếu chúng ta thực sự yêu thương các loài chim muông, chúng ta có thể chung tay với những tổ chức chuyên bảo vệ các loài chim và động vật tự nhiên, góp sức duy trì các khu bảo tồn chim thú trong tự nhiên, bỏ công tìm hiểu để có hiểu biết đa dạng chuẩn xác và truyền cảm hứng đến cho nhiều người trong cộng đồng để cùng chung tay làm điều tốt.

Ngoài những hiểu biết trên nền tảng về luật Nhân Quả và đức Hiếu Sinh như đã nói trên, trên phương diện hiểu biết tự nhiên và khoa học, chúng ta cũng nên hiểu rằng, loài chim cũng như mọi sự sống xuất hiện trên hành tinh này đều có ý nghĩa đặc biệt riêng của chúng trong việc cân bằng hệ sinh thái, mỗi giống loài đều là một mắt xích không thể thiếu trong việc duy trì thế giới tự nhiên và có ảnh hưởng đến chất lượng sống của con người. Chúng ta cũng cần hiểu rằng, sự sống của các loài chim, thú và sinh

vật trong tự nhiên không phải để phục vụ thỏa mãn cho thính giác, thị giác và những ham muốn ích kỷ của con người. Sự ngạo mạn của con người khi đối xử không công bằng với tự nhiên và các giống loài khác chỉ mang đến cho con người những hậu quả đau thương, lịch sử nhân loại đã có nhiều bài học và sự xuất hiện gần đây của một số bệnh dịch lớn chưa có thuốc chữa cũng là một ví dụ sống động cho chúng ta: như dịch bệnh virus Ebola, dịch cúm gia cầm, dịch SARS-CoV-2 hiện nay đang lấy đi nhiều mạng sống tại nhiều quốc gia ở khắp các châu lục, mang đến sợ hãi trên khắp thế giới, bệnh dịch kéo dài gây ảnh hưởng tiêu cực với hậu quả nặng nề cho đời sống của con người trên nhiều phương diện từ sức khỏe thể chất và tinh thần cho đến an ninh kinh tế và ổn định xã hội. Chúng ta cần hiểu những bài học đến từ tự nhiên này về bản chất là sự vận hành của luật nhân quả, chính vì thế con người chúng ta cần học cách chung sống hài hòa và tôn trọng mọi loài sự sống. Còn nếu con người cố tình không chịu thay đổi cách thức sống và hành động thì luật Nhân Quả sẽ tiếp tục mang đến cho nhân loại những bài học đau thương khác, vì thế chỉ có cách duy nhất là hiểu cho đúng về nhân quả và sống với các hành động thiện với đạo đức Hiếu Sinh, không làm khổ mình, không làm khổ người và không làm khổ chúng sinh, thì đời sống của từng cá nhân, của cộng đồng và xã hội sẽ được đảm bảo trong bình yên và hạnh phúc chân thật. 🌻



Con đường hạnh phúc

(tiếp theo Tạp chí Nghiên cứu Phật học số 163)

Huỳnh Uy Dũng

Thế nhưng, dù loài người chúng ta đã tự hữu (đầu từ tiên thiên vô thủy) hai cái đức nói trên – đức tin và đức tình yêu – với mỗi đức một năng lực dồi dào non lấp biển rất phi thường, nhưng...

Thực tế cho thấy rằng, mặc dù có công năng vĩ đại phi thường, “hai vị thần linh” có tên gọi là đức tin và tình yêu cũng không phải chỉ đem lại thuần phúc lợi cho loài người.

Một đức tin chính đáng, khế hợp với chân lý, chắc chắn đã, đang và sẽ đem lại phúc lợi lớn lao cho loài người thực: nhưng đó là nói về trường hợp – của một đức tin chính đáng (nghĩa là khế hợp với chân lý, như dòng trên đã nói) ngược lại, với một đức tin không chính đáng, nghĩa là không khế hợp với chân lý thì...

Ô hô ai tai! Phúc lợi đâu không thấy chỉ thấy toàn những tai ách đoạn trường.

Từ những những ngàn năm, từ khi loài người có văn hóa cho đến nay, chính những đức tin không chính đáng, đi ngược lại với chân lý, đã là chính gây ra hàng hà sa số những cảnh thống khổ cho cuộc nhân sinh. Đến nỗi bậc thức giả trước những điều trông thấy đã phải chép miệng mà than. Ôi đức tin như vậy thì chẳng thà chẳng có đức tin!

Quả đúng như vậy, bởi ngoài những điều hay tốt, ít ra là tốt một cách tất yếu, cái gọi là đức tin cũng đồng thời đã gây ra vô vàn những cảnh “núi xương sông máu” lại cả những cảnh “nhai xương uống máu” man rợ dị thường, cơ hồ như đó chỉ có thể là tác phẩm của ác quỷ ma vương. Nguyên do vì sao? Là vì có đức tin mà thiếu trí tuệ vậy, tình yêu mà thiếu trí tuệ vậy.

Thiếu trí tuệ là vì không khế hợp được với chân lý, với thực tướng của lẽ uyên nguyên, Đấng Chí Tôn trong vũ trụ thì vô hình vô ảnh, không dễ gì mà mắt phàm thấy được; để nhận biết nó, mà chân lý, mà thực tướng của lẽ uyên nguyên.

Như trên đã nói: *Đấng Chí Tôn trong vũ trụ thì vô hình vô ảnh, không dễ gì mắt phàm thấy được.* Để nhận biết nó, Lẽ Uyên Nguyên ấy, Đấng Tạo Hóa ấy, Người Thợ Lớn ấy, người đời họa chẳng chỉ có hai cách:

Cách thứ nhất, là nghe một người trung gian

khác nói. Nếu người trung gian nói với chúng ta rằng Đấng Thợ Lớn mang hình hài ví dụ, của một... con voi, thì chúng ta, những tín đồ sùng kính bèn thậm tín Ngài là một con voi.

Nếu người trung gian tuyên bố Ngài mang hình hài một con bò, thì chúng ta bèn ven tín Ngài là một con bò, cứ thế.

Nghĩa là, chúng ta, loài người, chỉ được thấy qua cái thấy của một người khác. Không hề, không thể mở thần nhãn, pháp nhãn, tuệ nhãn, thánh nhãn của chính mình để nhìn Đấng Thực Tướng bằng đôi – mắt – của – chính – mình.

Mà như vậy – mà theo cung cách đó – thì hỏi làm sao đức tin của chúng ta khế hợp vẹn vẻ vuông tròn cùng chân lý được? Mà như vậy, thử hỏi làm cách nào mà để trái tim chúng ta đập đúng nhịp của tình yêu được? Mà một khi đức tin nào đó đã chưa khế hợp trọn vẹn với chân lý thì dứt khoát nó không phát huy được phần tác dụng thiện, phần tác dụng bao hàm tính chất tự lợi tự tha: Chẳng những thế mà, trái lại, còn phát huy phần tác dụng xấu với hậu quả hại người lại hại cả mình.

Biết hậu quả là như vậy, nhưng – lại chữ nhưng – làm cách nào để tệ trạng đừng xảy ra, thôi xảy ra? Làm thế nào để khế hợp trọn vẹn đức tin với chân lý, khế hợp với thành ý, thiện chí với tuệ tâm? Tóm lại, khế hợp Thiện với Chân – để cho Thiện và Chân, Tâm và Trí, Cha và Con có thể mặt nhìn mặt, tay cầm tay, hòa hợp thành Một, hợp hòa Chân Thiện Mỹ thành Một?

Thông thường khi nói đến đức tin, là người ta nói đến một mối quan hệ giữa Bề Trên và Kẻ Dưới, Hóa Công và Tạo Vật dành cho Tạo Hóa.

Vấn đề nằm ở chỗ là đức tin phải có phẩm chất như thế nào để người sở hữu nó có thể nương vào nó mà thăng hoa, mà thành tựu, mà “nên người” “nên thánh”.

Ai cũng có thể biết một đức tin chỉ có nghĩa, chỉ có ích khi nào có khế hợp hòa hài với chân lý, công lý và đạo lý.

Tin vào một cái gì không đúng (với chân lý, công lý, đạo lý, thiên lý với mọi thứ lý...) ấy chỉ là một niềm tin mù quáng, mê muội. Niềm tin mù quáng mê muội ấy có thể ví như một kiếm sĩ lỗi lạc có

đường kiếm vô địch, nhưng bản thân lại bị... mù. Các bạn có thể tưởng tượng một trường hợp như thế sẽ đưa đến hậu quả ra sao?

Tóm lại niềm tin, đức tin là một năng lực tinh thần rất to lớn của con người, nhưng bản thân nó chỉ là năng lực thuần túy thôi! Muốn năng lực ấy trở nên hữu ích – cho mình, cho người – chúng ta cần hướng đạo nó, soi sáng nó bằng trí tuệ. Vậy một đôi mắt mù như trên đã nói, nó chẳng giúp ích được gì mà còn gây bao điều tai hại cho những người vô can, vô tội – lại cả chính mình -.

Thêm một lần tóm lại: niềm tin, đức tin cần được soi sáng bằng trí tuệ.

Nói thì dễ. Nhưng... làm thì khó. Là bởi vì, để cho cái niềm tin, cái đức tin – năng lực vô giá của tinh thần con người trở nên hữu hiệu, hữu ích, chúng ta cần khế hợp nó với trí tuệ. Ai chẳng biết thế. Nhưng để thực hiện điều đó, ta phải làm như thế nào? Thiết nghĩ, điều quyết định là phương pháp vậy.

Để đức tin khế hợp với chân lý, chúng ta cần phải vận dụng trí tuệ để gạt đục khơi trong nó. Trước tiên, về mặt định nghĩa, chúng ta hiểu rằng đức tin là một trạng thái đỉnh ninh quyết chắc của con người đối với một đối tượng nào đó. Dĩ nhiên không nói thì ai cũng biết rằng, khi nói đến mọi niềm đỉnh ninh quyết chắc đối với một đối tượng, là chỉ khoanh phạm vi về những phần cao thượng, tốt đẹp, hoàn hảo rất đáng trông cậy, tôn thờ kính yêu của đối tượng ấy!

Chẳng ai lại đặt đức tin nơi những điều độc ác bại hoại bao giờ!

Lại nữa, đặc điểm nổi bậc của cái gọi là đức tin, ấy là nó luôn luôn là một đặc sản của Kẻ Dưới dành cho Bề Trên. Ví dụ Con dành cho Cha, Tôi dành cho Chúa, Tào Vật dành cho Tào Hóa...

Về quan niệm thế tục, ví dụ như cha con, chúa tôi, thầy trò, ở đây không nói tới mà chỉ hỏi về mối quan hệ cốt cán nhất – mối quan hệ siêu hình – tức là, cụ thể, mối quan hệ giữa Con Người – và Nguồn Gốc Tào Sinh, ví dụ như là Thượng Đế.

Con người có khuynh hướng dành đức tin cho Đức Chí Tôn, Đức Thế Tôn của họ. Và họ - con người – nỗ lực ăn ở thế nào cho đúng ý chí Đấng mà họ tôn thờ, cho đúng lời dạy, cho đúng gương



mẫu, hình dáng của Đấng mà họ tôn thờ.

Con nào mà lại chẳng giống Cha. Vật Tào Sinh nào mà chẳng giống (y khuôn) Đấng Sáng Tạo.

Điều chướng ngại có lẽ là ở chỗ, phạm vi thế tục, con có thể dễ dàng học tập “để rập y khuôn” với khuôn mẫu của cha được là vì kẻ gọi là con đó có thể có điều kiện thuận lợi để “mặt giáp mặt tay cầm tay” với cha mình. Nhưng trong phạm vi tâm linh, việc giáp mặt tay cầm tay ấy hầu như là bất khả.

Ngay trong phạm vi thế tục, kẻ - bầy - tôi mà muốn diện kiến tôn nhan của bậc đế vương đã là điều khó, huống hồ kẻ - chúng - sinh, để mấy ai mà được diện kiến “Đấng Sinh Thành”.

Có thể nói rằng suốt trong chiều dài lịch sử kể từ khi có cái sinh vật con người trên hành tinh, tuyệt đại đa số nhân loại chả mấy ai được nhìn tận mắt Đấng Sinh Thành là Thượng Đế. Lý do?

Một là Thượng Đế không có thực. Thượng Đế chỉ là huyền thoại, là truyền thuyết;

Hai là vì Thượng Đế tuy có thực nhưng vì một lẽ nào đó (và dĩ nhiên là một lẽ rất tốt, rất thành nhân chi mỹ) Ngài đã đặt ra chủ trương là không cho loài người, con cái của Ngài, được “gặp mặt”;

Ba là vì Thượng Đế tuy có thực nhưng vì Ngài tự thân là không có cá thể, không có hình dung, nên loài người bằng thịt bằng xương không thể lấy con mắt phàm (nhục nhãn) mà thấy được. Vì Thượng Đế là Siêu Hình, là Cái Lý: nên muốn thấy Ngài, con cái của Ngài là con người phải mở pháp nhãn, tuệ nhãn mới thấy được. 🌸

Còn nữa...

Trích sách “Con đường hạnh phúc”

SƯU TẦM TRỌN BỘ TẠP CHÍ NGHIÊN CỨU PHẬT HỌC



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

Bạn đọc tại Hà Nội xin mời đến mua tại Tòa soạn, bạn đọc ở các tỉnh/ thành trên cả nước vui lòng liên hệ với chúng tôi qua số: 024 39423887, 0934666360 để biết thêm chi tiết về cước phí Bưu điện.

PHIẾU ĐĂNG KÝ ĐẶT MUA TẠP CHÍ NGHIÊN CỨU PHẬT HỌC NĂM 2020

Kính mời: Quý Chư tôn đức tăng ni, phật tử, độc giả đăng ký mua Tạp chí Nghiên cứu Phật Học năm 2020

- | | |
|--|--------------|
| ☐ Số 1 Xuân 2020 (tháng 1+2), phát hành ngày 15/01/2020 | Giá 30.000đ |
| ☐ Số 2 (tháng 3+4), phát hành ngày 15/03/2020 | Giá 30.000đ |
| ☐ Số 3 (tháng 5+6), phát hành ngày 15/05/2020 | Giá 30.000đ |
| ☐ Số 4 (tháng 7+8), phát hành ngày 15/07/2020 | Giá 30.000đ |
| ☐ Số 5 (tháng 9+10), phát hành ngày 15/09/2020 | Giá 30.000đ |
| ☐ Số 6 (tháng 11+12), phát hành ngày 15/11/2020 | Giá 30.000đ |
| ☐ Tạp chí cả năm (6 số) | Giá 180.000đ |
| ☐ Cước gửi tạp chí về tận nhà (theo nhu cầu) | Giá 50.000đ |

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

Mọi thông tin về việc đặt mua báo, chi phí chuyển phát xin vui lòng liên hệ với chúng tôi theo địa chỉ:

TẠP CHÍ NGHIÊN CỨU PHẬT HỌC

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

Điện thoại: 024 - 39423887; 0934666360

Email: tapchincph@gmail.com

Tài khoản: Phân viện Nghiên cứu Phật học

Sở giao dịch 1 - Ngân hàng Thương mại Cổ phần Công thương Việt Nam * Số tài khoản: 102010000032825