

Những tư duy đa chiều
TRONG PHẬT GIÁO

TK THÍCH ĐỒNG BỔN chủ biên

NHÀ XUẤT BẢN
HỒNG ĐỨC



Những tư duy đa chiều
TRONG PHẬT GIÁO

TK THÍCH ĐỒNG BỒN
Chủ biên

Những tư duy đa chiều
TRONG PHẬT GIÁO



NHÀ XUẤT BẢN HỒNG ĐỨC

Mục lục

Phạm Văn Nga Ph.D

ĐẠO PHẬT VÀ NHỮNG ĐÓNG GÓP
CHO NHÂN LOẠI VÀ DÂN TỘC
(Thay lời phi lộ)

trang 9

Nguyễn Cẩm

VẤN ĐỀ CHỐNG ĐÓI NGHÈO DƯỚI LĂNG KÍNH
PHẬT GIÁO

27

Thích Đồng Bổn

NHỮNG ĐIỀU CẦN THIẾT TRONG VIỆC
ỨNG DỤNG NGHI LỄ TRONG PHẬT GIÁO

43

Vu Gia

NGHĨ VỀ NGHI LỄ PHẬT GIÁO XƯA VÀ NAY

57

Nguyễn Hải Hoành

NGƯỜI TRUNG QUỐC ĐÁNH GIÁ CHỮ HÁN
NHƯ THẾ NÀO?

75

Nguyễn Đại Đồng

SỰ RA ĐỜI VÀ HOẠT ĐỘNG CỦA GIÁO HỘI
LỤC HÒA TĂNG

93

Ninh Thị Sinh Ph.D

PHẬT GIÁO LƯỢC GIẢNG

CUỐN SÁCH BỔ ÍCH CHO NGƯỜI HỌC PHẬT

117

Thích Như Tịnh

THIỀN PHÁI LÂM TẾ CHÚC THÁNH Ở TỈNH
PHÚ YÊN

125

<i>Nguyễn Thị Thu Hương</i> VAI TRÒ CỦA PHẬT GIÁO VIỆT NAM TRONG THỜI KỲ ĐẤU TRANH CHỐNG THỰC DÂN PHÁP XÂM LƯỢC	145
<i>Tuệ Ân</i> PHÁP VƯƠNG GYALWANG DRUKPA SỰ THẬT CẦN ĐƯỢC TÔN TRỌNG	163
<i>Dương Như Tâm</i> NGHỆ THUẬT - SÂN KHẤU PHẬT GIÁO MAI SAU, CHO ĐẾN BAO GIỜ?	177
<i>Tạ Văn Trường</i> TƯ LIỆU VỀ PHẬT GIÁO TRONG CHÂU BẢN TRIỀU NGUYỄN VÀ ĐẠI NAM THỰC LỤC	217
<i>Lương Thị Thu</i> NGHI LỄ LÀ NHỮNG NGUYÊN LÝ HƯỚNG DẪN HÀNH VI	227
<i>Thích Nữ Hạnh Lý</i> CÁCH TIẾP CẬN PHẬT GIÁO VỀ VẤN NẠN BẠO HÀNH HỌC ĐƯỜNG TẠI VIỆT NAM HIỆN NAY	237
<i>Nguyễn Thị Long - Tâm Hoa</i> TÌM HIỂU TRÍ TUỆ TRONG KINH ĐIỂN NIKAYA	297
<i>Thích Minh Hải</i> Ý NGHĨA TỔNG QUÁT VỀ GIỚI TRONG THANH TỊNH ĐẠO	321

Thiền Kinh
TƯ TƯỞNG DỪNG PHƯƠNG TIỆN THIÊN XẢO
TRONG KINH TẠNG PĀLI 331

Phạm Ngọc Sơn
HOÀN THIỆN GIÁO DỤC THEO LỜI DẠY
CỦA ĐỨC PHẬT TRONG BÀI KINH CÂU-LAU-SÁU
VÔ TRÁNH 347

Thích Nữ Trung Tín
NGUỒN GỐC VÀ SỰ PHÁT TRIỂN CỦA LÝ TƯỞNG
BỒ TÁT 371

Thích Nữ Vạn Huyền
LẬP LUẬN VỀ “NHẤT THIẾT PHÁP GIAI KHÔNG”
CỦA BỒ TÁT LONG THỌ 405

Thích Nữ Hải Liên
TÌM HIỂU PHIỀN NÃO TRONG KINH TRUNG BỘ 421

Nguyễn Thị Duy Đông
TƯ TƯỞNG THIỀN HỌC TRONG THƠ
CỦA THIỀN SƯ HUYỀN QUANG 439

Đạo Phật và những đóng góp cho nhân loại và dân tộc

Thay lời phi lộ

Những thời kỳ trong lịch sử Phật giáo

Người ta có nhiều cách phân kỳ lịch sử Phật giáo trên thế giới. Theo Edward Conze¹ trong “A short history of Buddhism” thì có thể tạm chia làm bốn giai đoạn: Thời kỳ thứ nhất là thời kỳ Phật giáo nguyên thủy, phần lớn trùng khớp với giai đoạn mà sau này người ta gọi là Tiểu thừa (Hinayana); thời kỳ thứ hai được đánh dấu bởi sự phát triển của giáo lý Đại thừa (Mahayana); thời kỳ thứ ba là sự phát triển của Mật tông (Tantra) và Thiền tông (Ch'an hay Zen), thời kỳ này kéo dài đến thế kỷ XI và khoảng 1.000 năm gần đây có thể được xem là thời kỳ thứ tư. Người ta đã

1. Edward Conze, *A Short History of Buddhism*, London 1980.

tranh luận về tính chất tâm lý, triết lý có khác nhau của từng thời kỳ. Ví dụ thời kỳ đầu tập trung nhiều vào tâm lý cá nhân trong khi thời kỳ thứ hai đặt ra những vấn đề về bản chất sự hiện hữu và thời kỳ thứ ba là các vấn đề rộng hơn như mối tương quan với vũ trụ. Phương thức tu tập ban đầu là nhiếp phục tâm mình, phân tích tâm lý nhằm đạt đến sự chế ngự tâm; thời kỳ thứ hai nghiên cứu về tự tánh, sự nhận thức của tâm về tự tánh của vạn hữu được xem là yếu tố quyết định để đạt đến sự giải thoát và thời kỳ thứ ba là điều chỉnh tự thân cho hài hòa với vũ trụ là đầu mối dẫn dắt đến giác ngộ. Quan niệm đào luyện con người cũng khác biệt nhiều, thời kỳ đầu lý tưởng là A La Hán (Arhat) nghĩa là các bậc dứt trừ ái nhiễm, mọi dục vọng đều dứt sạch, không còn tái sinh trong cõi luân hồi; thời kỳ thứ hai lý tưởng là Bồ tát (Bodhisattva), người phát nguyện cứu độ toàn thể sinh linh và tin tưởng mình có thể trở thành một vị Phật; thời kỳ thứ ba là Tất đạt (Siddha), thành tựu giả, người đạt đến sự hòa hợp hoàn toàn với vũ trụ, không còn bất kỳ giới hạn nào và hoàn toàn tự tại trong việc vận dụng những năng lực vũ trụ trong tự thân cũng như đối với ngoại cảnh... Về mặt địa lý ban đầu Phật giáo chỉ phát triển ở Ấn Độ và một số nước Nam Á nhưng sau đó phát triển rực rỡ ở Trung Hoa, Nhật Bản, Tích Lan và cả Việt Nam.

Chúng ta thường nghe nói Phật giáo sẽ suy tàn sau 2.500 năm: có người dự báo là ngọn lửa tâm linh sẽ lụi dần đến chỗ tắt hẳn. Dự báo ấy có đúng hay không vẫn là một câu hỏi lớn vì cho dù lịch sử Phật giáo ngoài những ngày tháng huy hoàng cũng có những ngày tháng bi thương khi bị các tôn giáo, hoặc học thuyết khác trấn áp (bằng mọi phương tiện) như một thời Hồi giáo tàn sát và tàn phá Phật giáo trên đất Ấn và vùng Nam Á hay ở Trung Hoa và Việt Nam, có thời Khổng Mạnh lên ngôi, sau đó đến người Pháp ủng hộ đạo Gia Tô khuynh loát, hoặc gần đây phong trào “bài Phong đả Thực” ở miền Bắc Việt Nam đã vô tình làm mất đi bao đình chùa, lăng miếu, nhưng rồi Phật giáo vẫn cứ tồn tại, sau mỗi trận phong ba lại hình như mạnh hơn, phát triển nhanh hơn (!) Về mặt địa lý, Phật giáo lại lan tỏa sang châu Âu, châu Mỹ, được tầng lớp trí thức, hoặc văn nghệ sĩ ủng hộ nhiệt thành. Khởi đầu với Schopenhauer, một triết gia Đức, người đã tạo ảnh hưởng lên Richard Wagner (nhà soạn nhạc), cả Henri Berson (triết gia Pháp). Sau đó rất nhiều tài năng sáng tạo khác ở phương Tây gần đây có Karl Jaspers (triết gia Đức), Ludwig Wittgenstein (Triết gia Anh gốc Áo) và phải kể Martin Heidegger (triết gia Đức)... các nghệ sĩ Mỹ như ngôi sao truyền hình Oprah Winfrey, nam tài tử Richard Gere hay cựu Tổng thống Bill Clinton và nhiều người

khác đều hoặc tin theo triết lý Phật giáo hoặc ăn chay, ngồi thiền và cả hai.

E. Conze² viết: “Từ đỉnh cao triết lý, thấp dần xuống triển núi học thuật, và bây giờ chúng ta xuôi ngược miền đồng bằng với Phật giáo như một tôn giáo phổ cập cho mọi người. Các tổ chức Phật giáo đã hình thành 80 năm qua, chủ yếu là ở các nước theo Tin lành. Ở đó họ thành lập một trong những chi phái nhỏ hơn không theo tôn giáo chính. Họ cố vượt qua lòng bác ái của Chúa với tâm từ bi của Phật vốn ôn hòa hơn”. Xu thế nở rộ một thời nghiên cứu Zen với những ấn bản Thiền luận của Suzuki, hay gần đây sách của thiền sư Nhất Hạnh đang được phổ biến rộng khắp châu Âu và Mỹ. Những tác phẩm như Buddha’s Heart hay Anger trở thành best seller một thời gian. Phật giáo đi vào cuộc sống phương Tây. Một số tín đồ trở thành “double belonging” nghĩa là theo hai tôn giáo một lúc “như ở châu Âu hoặc “Phật tử tùy chọn” (buffet buddhist) như trên đất Mỹ. Họ tập trung học tập triết lý Phật giáo, không cần quy y, thậm chí không cần thờ Phật. Họ theo Phật pháp hành thiền, giải tỏa stress thay vì trị liệu rối loạn tâm thần bằng thuốc men. Từ đó họ thành lập các cộng đồng chuyên sâu tập thờ và học Phật pháp trên đất Mỹ từ Washington DC đến Texas...

2. Edward Conze, Ibid.

Conze cho rằng tinh thần bất vụ lợi và sự quên mình đã từng là những vũ khí công hiệu nhất của tín đồ Phật giáo trước đây. Họ tin điều Phật dạy. Khi được hỏi rằng “Làm thế nào để một giọt nước chẳng bao giờ khô đi?” đức Phật đã trả lời “Hãy cho nó vào biển cả”. Đó là lý do tại sao ngài được tôn xưng là Đấng giác ngộ. Phật giáo cứ thế phát triển và có người quan niệm đối với họ giáo lý Phật giáo là một triết lý thực tiễn (practical philosophy).

Theo Thượng tọa Nyanatiloka Maha Thera ở Tích Lan (Sri Lanka)³, “Khoảng vài ba mươi năm trước đây,... người ta còn xem đạo Phật như một tôn giáo đầy màu sắc thần bí lẫn mê tín dị đoan và không ai tin rằng Phật giáo sẽ có thể đóng một vai trò quan trọng trong sự hướng dẫn đời sống tinh thần cho các dân tộc Tây phương như hiện nay.

.... Thật chưa có tôn giáo nào xác nhận tinh tấn là động lực chính giúp con người vươn đến cõi toàn thiện và trái lại giải đãi (biếng nhác) là nguyên nhân khiến con người phải sa đọa khổ đau như Đức Phật đã dạy: “Tinh tấn là đường dẫn đến Niết Bàn, Giải đãi và trì hoãn là đường về sanh tử”.

3. T.T. Nyanatiloka Maha Thera, *The Influence of Buddhism on People, Ảnh hưởng Phật giáo đối với nhân loại*, chuyển ngữ HT. Thích Trí Chơn, <http://www.thuvienhoasen.org>.

“... chưa có nhà truyền giáo tên tuổi nào của Phật giáo có ý tưởng phỉ báng hay sân hận chống đối những kẻ khác tín ngưỡng với mình, và cũng không bao giờ có sự kỳ thị về tôn giáo quốc gia hay chính trị nơi một dân tộc đã thực sự thấm nhuần chân tinh thần từ bi của Phật giáo... Nói tóm, Phật giáo đã nêu cao tinh thần tự tín bằng cách dạy rằng số phận con người nằm trong tay của nó, và chính con người có đủ tiềm lực để phát triển những đức tánh tốt đẹp, hầu đạt đến quả vị giải thoát, chứ Thượng Đế và đức Phật không bao giờ có thể giúp con người điều ấy. Cho nên, tự trọng, tự tín, khoan dung, từ bi, trí tuệ là những đức tánh xây dựng nên nhân loại dưới ảnh hưởng của Phật giáo. Và trong một quốc gia mà dân chúng thấm nhuần những đức tính ấy thì chắc chắn hạnh phúc, và hòa bình sẽ đến, một quốc gia như thế sẽ là một quốc gia kiểu mẫu cho toàn thế giới, một cõi nhân gian tịnh độ vậy”.

Phật giáo trong lịch sử Việt Nam

Bằng ngôn ngữ và trí huệ của mình đức Phật đã hoàng dương chánh pháp suốt 25 thế kỷ. Phật giáo Việt Nam không đứng ngoài con đường của Người khi giáo pháp ban đầu đi qua các nền văn minh lúa nước. Việt Nam tiếp thu cả hai dòng chảy của Phật giáo Ấn Độ và Trung Hoa. Theo *Thiền uyển tập anh*,

một bộ sách quan trọng về các vấn đề lịch sử, tư tưởng, văn học của Phật giáo Việt Nam nói riêng và của dân tộc nói chung, thì Phật giáo được truyền vào nước ta trực tiếp từ Ấn Độ, trước cả Trung Quốc⁴. Như vậy, Phật giáo được du nhập nước ta (thời bấy giờ là Giao Châu) trực tiếp từ Ấn Độ, nhưng chính xác vào năm nào thì chưa thấy ai khẳng định.

Giáo sư Lê Mạnh Thát⁵ nhận định trong *Lịch sử Phật giáo Việt Nam* tập 1, rằng Chủ Đồng Tử là người Phật tử Việt Nam đầu tiên liên hệ và học Phật pháp trực tiếp qua người thầy Ấn Độ là nhà sư Phật Quang tại núi Quỳnh Viên (Cửa Sót, Hà Tĩnh ngày nay). Niên đại của Chủ Đồng Tử cũng được tác giả xác lập là có thể khoảng vào thời Hùng Nghi Vương thứ nhất hoặc thứ hai, tức khoảng thế kỷ II-III trước dương lịch. Dù là bắt nguồn hay bắt đầu từ đâu đi nữa, Phật giáo Việt đã tự tạo cho mình một chỗ đứng, một địa vị thù thắng trong lịch sử giữ nước và dựng nước, luôn sáng ngời trong lòng dân tộc. Phật giáo không chỉ đồng hành cùng dân tộc trong suốt chặng đường mà còn in bóng trong những câu ca dao lưu truyền ngàn đời,

4. Thích Tâm Hải, *Lịch sử Phật giáo Việt Nam*, Phần I <http://thuvienhoasen.org>.

5. Lê Mạnh Thát, *Lịch sử Phật giáo Việt Nam* tập 1, Nxb. TP Hồ Chí Minh, 2016.

những câu truyện cổ, sắc thái Phật giáo bàng bạc thấm đẫm mang tính nhân quả:

*Ở hiền thì lại gặp lành
Ở ác gặp dữ tan lành ra tro*

Trong những truyện kể dân gian như *Tấm Cám*, *Quan Âm Thị Kính*, *Phan Trần*, *Nhị độ mai*, *Truyện kỳ mạn lục*, ông Bụt vẫn ẩn khuất đâu đó như một phép mầu trong đời sống đảm bảo công bình xã hội, tượng trưng cho thiên lý cao vời.

Những tín ngưỡng đặc thù cổ xưa còn lưu lại trong tín ngưỡng Phật điện đến tận ngày nay, và đặc biệt là nền văn hóa Việt cổ có sức mạnh tiếp thu và đã chủ động bản địa hóa Phật giáo, một yếu tố văn hóa nước ngoài, để phù hợp với nó; và hơn thế nữa, biến nó trở thành một trong những vũ khí sắc bén và uy vũ đối kháng âm mưu đồng hóa và nô dịch về văn hóa của phương Bắc ngay từ những ngày đầu.

Nếu nói Chủ Đồng Tử là người Phật tử đầu tiên mà chúng ta biết được hiện nay, thì đạo Phật mà Chủ Đồng Tử và Tiên Dung tiếp nhận từ nhà sư Phật Quang còn mang nặng tính chất Ấn Độ, đến những người Phật tử Việt Nam tiếp sau, như Man Nương (người trở thành Phật Mẫu trong tín ngưỡng của Phật giáo Việt Nam sau này, được thờ tại chùa Phúc

Nghiêm, làng Mãn Xá, gần Luy Lâu), đặc biệt là sự ra đời của tín ngưỡng Phật điện (Tứ pháp) mà tiêu biểu là Phật Pháp Vân, đã thể hiện sự hòa nhập của Phật giáo vào văn hóa vốn có của bản địa⁶.

Đạo Phật đã vào Việt Nam ngay trong thời kỳ Bắc thuộc nhưng phải nói rằng phát triển rực rỡ nhất vào triều Lý, với công lao to lớn thuộc về Sư Vạn Hạnh, người mà Lý Thái Tổ không tiếc lời ca ngợi như một bậc thầy cao cả đã xây dựng sự nghiệp của vua và cơ đồ cho cả dân tộc. Người đã viết về thầy mình:

*Vạn Hạnh dung tam tế
Chân phù cổ sấm thi
Hương quan danh cổ pháp
Trụ tích trấn vương kỳ*

GS Nguyễn Đăng Thục⁷ giải thích về “dung tam tế” “tam tế” là ba cõi giáp với nhau. Ở đây là danh từ nhà Phật chỉ ba cõi thời gian phân chia giả tạo là quá khứ, hiện tại, vị lai kỳ thực thời gian là tương đối, do tinh thần tạo ra chứ tự nó không có thực độc lập cũng như không gian... Chính là cái tinh thần thiền của Vạn

6. Thích Tâm Hải, *ibid.*

7. Nguyễn Đăng Thục, *Lịch sử tư tưởng Việt Nam*, tập III, Nxb. TP HCM, 1998.

Hạnh nối liền ba cõi, hợp nhất nhân thân và vũ trụ, điều lý ngoại giới với nội giới. Cái ý thức nhậm vận ấy không chấp vào đâu nên thông suốt, vô niệm, liên tục, quân bình, thông hiểu lòng người khác, biết việc sắp tới, thốt ra lời là phù sấm tiên tri, làm lợi khí cho hành động ích quốc lợi dân, và vua Nhân Tông đã ca tụng cái tư tưởng ấy là tư tưởng bảo vệ quốc gia.

Tạm dịch

Vạn Hạnh thông ba cõi

Sấm ký ẩn thơ xưa

Cổ pháp vang danh gọi

Chống trượng trấn thành vua

Hòa thượng Đức Nhuận⁸ khi nhận định về Phật giáo triều Lý có viết: “Nhiều người tin rằng triều đại nhà Lý là triều đại của Phật giáo. Điều đó đúng nhưng Phật giáo không giữ độc quyền thao túng văn hóa, rồi hất hủi, không nâng đỡ các đạo giáo khác, như Khổng giáo và Lão giáo, để các đạo này không có cơ phát triển... Về mặt tư tưởng, tự do tín ngưỡng tôn giáo dưới triều Lý vẫn được triển khai một cách triệt để bình đẳng. Ở một đoạn khác, Hòa thượng viết:

8. Đức Nhuận, *Đạo Phật và dòng sử Việt*, Nxb. Phương Đông, 2008.

“... nên nhớ rằng: Không phải chỉ bắt đầu từ đời nhà Lý, Phật giáo mới cố vấn chỉ đạo guồng máy chính quyền. Phật giáo đã làm việc này từ đời nhà Đinh. Phật giáo không ngửa tay xin việc hoặc quy lụy luôn cúi quyền môn để xin ân huệ nhần thỏa mãn ý định riêng tư, để lấn trên ép dước các đạo khác. Phật giáo bao giờ cũng đứng ngoài chính quyền. Các thiền sư có đời sống riêng, tại các tu viện, để tu đạo hành đạo. Lịch sử Việt Nam chưa từng ghi một vị thiền sư nào đang tịnh tiến tu hành mà cởi bỏ pháp phục để nhận phẩm phục triều đình, và nhập cung điện an cư bao giờ”.

Chúng ta thấy ngược lại có các vị vua như Trần Thái Tông hay Trần Nhân Tông cởi áo mũ vua để khoác áo thiền sư, từ bỏ ngai vàng và mọi thứ quyền rũ vật chất khác một cách nhẹ nhàng, dứt khoát như bỏ đôi dép đang mang...

Thấm nhuần tinh thần nhà Phật nên Lý Thánh Tông ngồi xử kiện, chỉ vào công chúa Đông Thiên đứng kế bên, mà phán rằng “Ta yêu con ta thế nào thì các bậc cha mẹ trong thiên hạ cũng yêu con cái họ như thế. Trăm họ vì không hiểu luật pháp nên phạm tội, ta rất thương xót, vậy từ nay về sau ta muốn rằng các tội dù nặng hay nhẹ cũng được xử một cách khoan hồng⁹”.

9. *Đại Việt sử ký toàn thư*, Nxb. Thời Đại, 2013.

Hình luật nhà Lý vì thế mang nặng tính giáo hóa hơn trừng trị. Phật giáo đã ảnh hưởng rất lớn qua nguyên lý nhân quả và tứ nhiếp pháp. Nông dân yên tâm làm ăn dù phải cầm cố đồ đạc ruộng vườn nhưng vẫn đủ thời gian chuộc lại. Ruộng hoang ai khai khẩn sẽ không bị đòi lại. Nhưng ngược lại đối ngoại cương quyết không kiêng nể Phán quan Lê Văn Thịnh được cử sang nhà Tống đòi lại các khoảnh đất mà người Tàu đã chiếm ở biên cương hay do các thổ ty biên địa cống nạp. Vua Tống ngoan cố, nhưng khi Lý Thường Kiệt đem quân sang đánh thì đã phải trả một phần.

Tinh thần nhà Phật còn thấm nhuần trong các triều đại nhà Trần sau này, khi vua Trần Thái Tông vào núi tìm Phật được Trúc Lâm thiền sư dạy rằng: “Trong núi không có Phật, Phật ở trong tâm ta”. Ngài đã về lắng nghe tâm mình, nghe ý kiến muôn dân, lấy làm ý chí của mình, lãnh đạo kháng chiến. Tinh thần Phật giáo ảnh hưởng đến sự hòa hợp của quần thần, vương triều để rồi sau này khi chiến thắng Nguyên Mông lần thứ ba, vua thiết tiệc ở Thăng Long (1288). Đến lúc xét những kẻ hàng giặc, một tráp chứa tờ biểu xin hàng của các quan mà triều đình đã bắt được, để đình thần đưa ra, luận tội, nhưng “...thượng hoàng Thánh tông đã sai đốt cả đi, cho yên lòng mọi người”¹⁰.

10. *Đại Việt sử ký toàn thư*, ibid.

Tinh thần nhập thế của Phật giáo là điểm sáng từ thời nhà Lý mà GS Nguyễn Đăng Thục nhận định: “Đây là biện chứng khai phóng ý thức đến trực giác toàn diện, không còn đối tượng, vượt lên trên cả “có” và “không” của ý thức danh lý (conscience rationelle) đến chỗ thể hiện Phật tính. Đây là biện chứng đem đạo vào đời, trong đời thấy đạo, là biện pháp thích ứng vào thời mạt pháp của Phật giáo vậy. Thế nên ngài mới nói với đệ tử: “Ta không lấy chỗ có trụ để mà trụ, không nương vào chỗ không có trụ để trụ”¹¹.

Sau những triều đại huy hoàng, Phật giáo trải qua những thăng trầm theo dòng lịch sử. Phật giáo suy thoái từ cuối đời Trần Hiến Tông (1329-1341). Sau đó có những lúc vượng hơn, sang đến cả đời nhà Nguyễn dù các vua chúa cũng sùng kính, xây chùa dựng tháp nhưng chỉ thu hình trong phạm vi tín ngưỡng cổ truyền... Sự suy thoái ấy theo HT Đức Nhuận một phần do luật vô thường chuyển biến, nhân tài Phật giáo thưa thớt, lại gặp thời Nho giáo thịnh trị (thời Hậu Lê) rồi khi người Pháp đô hộ lại xiển dương Gia Tô giáo nên Phật giáo cũng thiếu cơ hội phát triển. Nhưng Phật giáo vẫn tồn tại, cụ thể 1931, 1932, 1934 liên tiếp các Hội nghiên cứu Phật học ra đời ở Nam kỳ, Trung Kỳ, Bắc kỳ... với hàng loạt

11. Nguyễn Đăng Thục, *ibid.*

tờ báo ra đời như Đuốc Tuệ, Liên Hoa, Từ Quang,... Phật giáo lại trải qua một cơn pháp nạn do chế độ gia đình trị họ Ngô gây ra, làm bùng lên sự phản kháng của quần chúng Phật tử, đỉnh điểm là sự kiện HT Thích Quảng Đức tự thiêu ngày 11 tháng 6, 1963 tại Sài Gòn với lời kêu gọi “Tôi tha thiết kêu gọi chư vị thượng tọa, đại đức tăng, ni và Phật tử nên đoàn kết nhất trí, hy sinh để bảo tồn Phật giáo”. HT Đức Nhuận nhận định “Ngọn lửa Quảng Đức không chỉ làm chấn động lương tâm nhân loại trên khắp thế giới mà còn đốt luôn một chế độ hà chính bất công, thối nát, sau 9 năm cai trị khiến người dân phải sống cuộc sống trong quần quai đau thương tủi nhục...”¹².

Sau cuộc đảo chính 1963, Phật giáo được phục hưng và vững mạnh cho đến hôm nay. Sau ngày thống nhất, nhiều tự viện, đình chùa được xây dựng, tôn tạo. Nhiều trường Phật học được mở ra, đào tạo những lớp tăng tài mới. Tuy đây đó còn hiện tượng mê tín, nhưng tựu trung Phật giáo đang đi đúng hướng, thu hút được quần chúng, cả giới trí thức, thích nghi phát triển cùng xã hội.

“Đạo Phật đem lại ánh sáng của TRÍ TUỆ và là

12. Đức Nhuận, *Đạo Phật trong dòng sử Việt*, Nxb. Phương Đông, 2009.

sưởi nguồn TỪ BI làm tươi mát hồn người và tạo sự an vui cho cuộc đời”¹³.

Nói như nhà thơ Vũ Hoàng Chương “Trang sử Việt cũng là trang sử Phật”¹⁴.

Đôi điều về nội dung

Những bài viết trong tập sách này là một tập hợp những bài viết của tăng sĩ, nhà nghiên cứu, giảng viên của những Chùa, Viện hay các trường Đại học cả nước. Những tác phẩm viết về Phật pháp và Phật giáo dưới những góc nhìn đa chiều, đa tầng trong những viễn cảnh khác nhau, từ góc độ tâm lý học, xã hội học hay tôn giáo học, thiền học và sử học...

Trong tập sách này, chúng ta có dịp đọc những bài viết về nghi lễ Phật giáo dưới lăng kính tổng hợp được TT Thích Đồng Bổn nêu bật khi nhận định dưới những đặc tính: nhân văn, khoa nghi, dân gian, cộng đồng, mục đích và giải thoát trong bài viết “*Những điều cần biết trong việc ứng dụng nghi lễ trong Phật giáo*”; nhà báo Vu Gia lại nhìn dưới lăng kính lịch đại và đồng đại qua bài viết “*Nghĩ về nghi lễ Phật giáo xưa*

13. Đức Nhuận, *ibid*.

14. Bài thơ “Bánh xe diệu Pháp” trong tập thơ *Bút nở hoa đàm*, Nxb. Văn Hạnh, 1967.

và nay”; tác giả Lương Thị Thu thì nhìn dưới một góc độ khác “*Nghi lễ là những nguyên lý hướng dẫn hành vi*”. Chúng ta đọc những bài viết liên quan đến lịch sử Phật giáo, như bài viết “*Từ Bồ tát nguyên thủy đến Bồ tát đại thừa*” (Lương Thị Thu) hay “*Nguồn gốc sự phát triển của lý tưởng Bồ tát*” (Thích Nữ Trung Tín), đi sâu hơn, có các bài “*Sự ra đời và hoạt động của giáo hội Lục hòa tăng*” của Nguyễn Đại Đồng; “*Thiền phái Lâm Tế Chúc Thánh ở Phú Yên*” (Thích Như Tịnh); “*Tư liệu về Phật giáo trong châu bản triều Nguyễn và Đại Nam thực lục*” (Tạ Văn Trường). Có bài viết đi sâu vào kinh điển như “*Tìm hiểu trí tuệ trong kinh điển Nikaya*” (Nguyễn Thị Long); “*Ý nghĩa tổng quát về giới trong Thanh tịnh đạo*” (Thích Minh Hải); “*Lập luận về “Nhất thiết pháp giai không” của Long Thọ Bồ tát*” (Thích Nữ Vạn Huyền) hay “*Tư tưởng dùng phương tiện thiện xảo trong kinh tạng Pali*” (Thiền Kinh); “*Tư tưởng thiền học trong thơ của Thiền sư Huyền Quang*” (Nguyễn thị Duy Đông). Có bài vận dụng Phật pháp vào tu tập như “*Tìm hiểu đoạn trừ phiền não trong kinh Trung Bộ*” (Thích Nữ Hải Liên), nhưng lại có một số bài viết mang hơi thở hiện đại khi muốn ứng dụng giáo lý Phật giáo vào những vấn đề hiện đại như lãnh vực giáo dục “*Hoàn thiện giáo dục theo lời dạy của đức Phật trong bài kinh Câu lâuâu sâu vô tránh*” (Phạm Ngọc Sơn) rồi ứng dụng Phật pháp giải quyết những nan đề hiện đại

như “*Cách tiếp cận Phật giáo trong vấn nạn bạo lực học đường tại Việt Nam hiện nay*” (Thích Nữ Hạnh Lý), hoặc dưới lăng kính xã hội “*Vấn đề chống đối nghèo dưới lăng kính Phật giáo*” (Nguyễn Cẩn). Ngoài ra, có một bài viết nhắc đến lịch sử và sự đóng góp của Phật giáo trong chiến tranh “*Vai trò của Phật giáo Việt Nam trong thời kỳ đấu tranh chống thực dân Pháp*” của TS Nguyễn Thị Thu Hương và còn một số bài nữa về những chủ điểm khác như TS Ninh Thị Sinh “*Phật giáo lược giảng - Cuốn sách hay bổ ích cho người học Phật*”, còn có bài “*Nghệ thuật - Sân khấu Phật giáo mai sau, cho đến bao giờ*” (Dương Như Tâm) hay “*Pháp vương Gyalwang Drukpa, Sự thật cần được tôn trọng*” (Tuệ Ân)...

Dù còn có những chỗ chưa thật sự trau chuốt, hoàn hảo, những người viết đã cố gắng trong phạm vi khả năng của mình trình bày những cảm nhận hay tri thức Phật pháp mà họ đã bỏ ra nhiều thời gian, công sức trau dồi, tu tập và suy nghiệm.

Trong tinh thần “Duy tuệ thị nghiệp”, mong gửi đến quý độc giả những bài viết mang tâm huyết và sở học của những tác giả nêu trên.

PHẠM VĂN NGA, Ph.D

VẤN ĐỀ CHỐNG ĐÓI NGHÈO DƯỚI LĂNG KÍNH PHẬT GIÁO

NGUYỄN CẢN

Nghịch lý giàu nghèo ở những nước theo Phật giáo

Trước đây rất lâu từ những năm 1930, người ta đã chất vấn, phê phán rằng những người theo Phật giáo không biết làm giàu. Cụ thể trên tờ *Viễn Âm*, cụ Tâm Minh phải phản bác lại quan điểm cho rằng những nước theo Phật giáo đều nghèo. Ngay trong hàng ngũ cư sĩ Phật giáo, có người cho rằng vai trò phát triển kinh tế ở các nước Á Châu nếu có, là vai trò của Khổng giáo hơn là Phật giáo. Tự hào về tinh thần quốc gia và truyền thống văn hóa có thể là động lực đánh thức mấy con rồng Á Châu, và Lý Quang Diệu từng dùng ‘giá trị Á Châu’ để biện minh cho những biện pháp cai trị bằng bàn tay sắt bọc nhung ở Singapore.

Theo GS Cao Huy Thuần, Phật giáo chỉ dành cho những người nào biết nghĩ đến mùa màng ngày mai, góp phần làm tươi tốt xã hội hơn là phát triển vật chất. Người ta quan niệm rằng kinh tế xã hội hay kinh tế thị trường giống nhau ở chỗ là cả hai đều khuyến khích và cổ vũ tích lũy tài sản cá nhân hoặc quốc gia. Tham lam là điều tốt (Greed is Good) và “mánh mung” là công bằng (Foul is Fair)¹ là phương châm hành động. Như Schumpeter khuyến cáo, những ai muốn bước qua ngưỡng cửa kinh tế phải bỏ lại tình nghĩa, đạo đức bên ngoài. Tôn giáo và đạo đức chỉ ngăn trở sự phát triển kinh tế, chớ chẳng có ích lợi gì! Hơn nữa con người ít ai biết tri túc hay thiểu dục, hay quyết liệt hơn, diệt dục như trong đạo Phật. Thậm chí các nhà kinh tế cho rằng *kinh tế Phật giáo* là cụm từ gượng ép và lạc điệu². Trên bình diện quốc gia, các nước theo Phật giáo như ba nước Đông Dương, Miến Điện, Tích Lan đều là những nước

1. Schumacher, E.F. *Small is Beautiful, A Study of Economics As If People Mattered*, Randon House, Sydney, Australia, 1993.

2. Quán Như Phan Văn Minh, *Kinh tế Phật giáo*, Nxb. Văn hóa - Văn nghệ, 2012.

nghèo. Kinh tế Thái Lan mới phát triển gần đây và kinh tế phát triển với cái giá hy sinh phần nào đạo đức và phẩm hạnh phụ nữ, một hiện tượng mà cư sĩ lãnh đạo phong trào nhập thế ở Thái, Sulak Sivaraksa, gọi là từ Hoa Sen đến Bàn tay của Quỷ. Nhật là nước giàu sang từ sau thế chiến, nhờ đầu tư của Mỹ, và có người cho rằng nhờ tinh thần quốc gia hun đúc từ Thần đạo, còn Đại Hàn phát triển được có lẽ nhờ viện trợ Mỹ và trải qua nhiều thập niên dưới sự cai trị chuyên chế theo kỷ luật quân sự, và có lẽ nhờ tinh thần tranh đua ráo riết với Nhật.

Đức Phật nói gì về một xã hội sung túc?

Đức Phật không phải là không để ý việc tạo dựng một xã hội sung túc. Trong Kinh Cakkavatti Sihananda (Chuyển Luân Thánh Vương Sư Tử Hống, Trường Bộ), đức Phật nói rằng sự hung ác và tội phạm, như ăn cắp, lường gạt, bạo lực, thù ghét, bạo tàn, v.v. đều bắt nguồn từ nghèo khó. Quốc vương và triều đình có thể dùng sự trừng phạt để kiềm chế tội phạm, nhưng không bao giờ có thể tiêu trừ các tội phạm bằng quyền lực của mình.

Trong Kinh Kutadanta (Cứu-la-đàn-đầu, Trường

Bộ), đức Phật chủ trương phát triển kinh tế, thay vì dùng quyền lực, để xóa giảm tội phạm. Triều đình phải biết sử dụng các nguồn tài nguyên để cải thiện điều kiện kinh tế trong nước. Họ phải biết phát triển nông nghiệp ở thôn quê, trợ giúp giới buôn bán, cung cấp lương bổng đầy đủ cho công nhân để bảo đảm một đời sống tốt có nhân phẩm.

Trong kinh Bốn Sanh (Jakata), đức Phật có đưa ra 10 nguyên tắc của một chính quyền tốt, gọi là "Thập Vương Pháp" (Dasa Raja Dhamma). Mười nguyên tắc này vẫn có thể áp dụng trong thời đại ngày nay cho bất cứ một chính quyền nào, để quản trị xứ sở một cách hài hòa. Đó là:

1. Phải cởi mở và không ích kỷ;
2. Duy trì đạo đức cao;
3. Sẵn sàng hi sinh lợi ích cá nhân để phục vụ cho an sinh của dân chúng;
4. Phải thành thật và ngay thẳng;
5. Phải dịu dàng và giàu lòng nhân ái;
6. Phải sống giản dị để làm gương cho dân chúng;
7. Phải vượt lên trên mọi hận thù;

8. Biết áp dụng tinh thần bất bạo động;

9. Biết nhẫn nại;

10. Tôn trọng ý kiến dân chúng, và biết phát triển sự hòa bình và hòa hợp.

Nếu vị quốc vương ấy cai trị xấu, người dân sẽ than phiền rằng họ đang bị phá hoại bởi một vị lãnh đạo xấu vì các chính sách hà khắc, những lạm, bất công, sưu cao thuế nặng, và do đó, dân chúng sẽ có phản ứng chống lại vị vua ấy. Ngược lại, nếu vị vua cai trị tốt, thì dân chúng sẽ chúc tụng: "Cầu xin cho quốc vương của chúng tôi được trường thọ".

Lời dạy của đức Phật về các bốn phạm đạo đức của vua chúa để sử dụng công quyền, bảo đảm an sinh người dân, đã giúp cho vua A Dục (Asoka), vào thế kỷ III trước Tây lịch, cai trị đất nước. Ông đã sống và thực hành Chánh pháp cùng với tất cả mọi người dân trong triều đại của ông. Ông quảng bá chính sách bất bạo động đến các vương quốc lân cận, cam đoan các thiện ý của ông, và gửi sứ giả đi khắp nơi để truyền bá thông điệp hòa bình và bất bạo động. Ông cổ võ sự ứng dụng của các nguyên tắc đạo đức trong xã hội, như chân thật, từ bi, bác ái, bất bạo động, nhân từ, không hoang phí, không chiếm đoạt,

và không gây sát hại cho mọi loài vật. Ông khuyến khích tự do tôn giáo và bình đẳng tương kính giữa mọi đức tin. Ông thường du hành thuyết giảng đạo pháp đến người dân ở tận thôn quê. Ông thiết lập các công trình công cộng như bệnh xá, cung cấp thuốc men, trồng cây gây rừng, đào giếng, các công trình thủy lợi, và nhà tạm trú. Ông cũng đặc biệt ngăn cấm việc đối xử tàn ác với các loài thú vật.

Có hay không một nền kinh tế Phật giáo?

Một nhà kinh tế Anh gốc Đức, Erns Friedric Schumacher, đã nhìn thấy tiềm năng của đạo Phật trong phát triển kinh tế. Ông đã xuất bản tác phẩm “Small is Beautiful: A Study of Economics as if People Mattered”³. Có người mạnh dạn cho rằng đó là Tuyên ngôn kinh tế Phật giáo của người Phật tử. Schumacher nhấn mạnh ông không phải là Phật tử và nói rằng tư tưởng của đức Phật đã có sẵn, nên ông chỉ muốn rút ra một vài nguyên tắc để biện chính cho những nhận xét của ông về trào lưu kinh tế hiện đại.

3. Schumacher, E.F. *Small is Beautiful, A Study of Economics As If People Mattered*, Randon House, Sydney, Australia, 1993.

Schumacher cho rằng các nhà kinh tế thường bị mắc bệnh “mù lò thần học” không chịu nhìn nhận là, ở phía sau mỗi mô thức hay lý thuyết kinh tế đều có giả định siêu hình, như ẩn dụ mà Gandhi đã dùng trong khi đề cập đến chánh trị. Siêu hình kinh tế cũng giống như con rắn quấn quanh mình chúng ta, muốn tránh cũng không tránh được. Đó cũng là lý do tại sao Schumacher nói Tây phương có thần học Tin lành, nên họ có nền kinh tế tư bản. Còn các nước theo Phật giáo, lẽ ra cũng phải có một nền kinh tế tương ứng, lại cứ nhắm mắt chạy theo “đại thần chú” kinh tế thị trường. Thông thường thể chế chánh trị được nối kết với mô thức kinh tế: Dân chủ - tư bản, xã hội chủ nghĩa - kinh tế chỉ huy. Nhưng khi xét đến lịch sử kinh tế từ Marx đến Keynes, qua Samuelson, ngay cả đến các “tổ sư” kinh tế thị trường ở Đại học Chicago, chúng ta thấy sự liên hệ kinh tế - chánh trị không đơn giản như vậy.

Khi Wangchuck đăng quang quốc vương Bhutan và tuyên bố là ông quan tâm đến tổng hạnh phúc quốc gia (GNH), nhiều người chế diễu vì tổng GNP của Bhutan chỉ là 2,7 tỷ USD. Tuy nhiên tờ Time số ngày 18 tháng 1 năm 2005

cho biết tổ chức New Economic Foundation thúc đẩy việc thiết lập chỉ số an lạc (Well-being index) gồm thêm những yếu tố khác như mức độ hài lòng, tin cậy và tham dự của dân chúng vào các chánh sách công quyền. Thủ tướng Anh Tony Blair là người đầu tiên áp dụng chỉ số này. Phát ngôn viên của nhóm NEF cho biết các chánh phủ Pháp, Đức, Hòa Lan đang xem xét. Schumacher cho rằng khâu Chính mệnh trong con đường Bát chánh đạo là khởi điểm cho những suy nghĩ của ông về một mô thức kinh tế Phật giáo. Trong khi đức Phật còn tại thế, kinh tế còn đơn giản, đức Phật đã khuyến cáo đệ tử không nên làm các nghề không chính đáng như bán vũ khí, bán rượu và buôn người. Trong nhiều đoạn kinh khác, đức Phật còn đưa các lời khuyên cụ thể làm thế nào để sống một cuộc đời thanh bạch hạnh phúc. Đức Phật xem tiện nghi vật chất chỉ là phương tiện để chúng ta có điều kiện tinh tấn trên con đường tu tập giải thoát tâm linh. Các nhà kinh tế biện chứng như Marx và giới thần học Tin lành, hay các nhà kinh tế thị trường, cho rằng sự sung túc vật chất trong đời sống cá nhân hay quốc gia có thể đem đến hạnh phúc cá nhân hay hòa bình thế giới.

Theo đạo Phật khi thân tâm không an lạc, dù giàu có đến mức nào, chúng ta vẫn không cảm thấy hạnh phúc. Đời sống tại các nước giàu nhất hiện nay cho thấy rằng sự giàu có không đồng nghĩa với hạnh phúc. Những nước có chỉ số an sinh cao nhất không phải là Mỹ, mà là Bhutan với GNP khá thấp, hay các quốc gia Bắc Âu và Tây Âu, trong đó GNP mỗi đầu người chỉ bằng 2/3 của Mỹ. Khi kinh tế định chế (Institutional economic) được các nhà kinh tế đề cập, nhiều ý tưởng của Schumacher về đạo đức, văn hóa và tôn giáo bắt đầu đóng vai trò quan trọng trong phân tích hoạt động kinh tế. “Có những quốc gia ‘âm thầm’ thực hiện lý tưởng xã hội như các quốc gia Bắc Âu và trong một chừng mực nào đó, hệ thống an sinh của các quốc gia Tây Âu, là những mô thức mà Việt Nam có thể học hỏi và thực hiện ‘định hướng xã hội chủ nghĩa’. Phát triển cho nước giàu dân mạnh là một điều cần phải làm trong hoàn cảnh toàn cầu hóa hiện nay, nhưng thiên mệnh của nhà nước là ‘Công bình xã hội’. Cần phải có chánh sách để những người hiện còn sống với thu nhập 1, 2 hay 3 đồng đô la Mỹ một ngày, theo như định nghĩa người cùng đinh của Liên Hợp Quốc, cải thiện thu nhập nếu

không cũng phải có một mạng lưới an sinh an toàn cho những thành phần này”⁴.

Về vấn đề giảm thiểu nghèo đói

Để làm việc này, chúng ta cần xây dựng xã hội bền vững. Như chúng tôi đã đề cập trong bài viết trước: Cần phải phục hưng Phật giáo. Bởi lẽ: “Xã hội Phật giáo là một xã hội để phục vụ con người chứ không phải để bóc lột con người; một xã hội để giải phóng con người chứ không phải để ràng buộc con người; một xã hội đem lại sự diệt khổ chứ không tạo ra đau khổ miên trường; một xã hội giúp con người thực hiện Phật tâm của mình vượt ra ngoài các trở ngại chứ không phải để dồn con người vào sự hoai vong, không đường gỡ. Xã hội, quan niệm theo tinh thần đạo pháp, phải giúp con người hướng lên vào tâm linh, tiến dần lên đến sự minh mẫn trong trí tuệ, sự hân hoan với thiện pháp, với tự do trong tâm hồn, sự siêu thoát đối với cái vô thường trong cảnh giới”⁵.

4. Quán Như Phan Văn Minh, *Kinh tế Phật giáo*, Nxb. Văn hóa - Văn nghệ, 2012.

5. Trần Ngọc Ninh, *Đức Phật giữa chúng ta*, Lá Bối 1972

Thế nên, một nền kinh tế theo chủ trương Phật giáo trước tiên phải lo giải quyết những nhu cầu căn bản, đói rét, cơm áo, bệnh hoạn, nhu cầu giáo dục, trường học và công ăn việc làm cho người dân. Đó là những điều kiện tối thiểu cho sự giải phóng con người trong xã hội, tạo những điều kiện vật chất của tự do tâm linh.

Nói cách khác, xã hội Phật giáo là xã hội theo nguyên lý trung đạo. Nền kinh tế trong xã hội đó buộc mỗi người làm việc theo chí hướng và khả năng, và đóng góp việc làm vào sự lợi ích chung, nhưng ngược lại nhà nước phải đảm bảo được cơm áo và những điều kiện cần thiết để sinh hoạt một cách đồng đều cho toàn thể. Nói cách khác, trung đạo là con đường nhân bản. Trung đạo là con đường để phục vụ, để dẫn dắt con người hướng lên trong tinh thần và trí tuệ.

Trung đạo không phải là một con đường đòi hỏi và khó khăn, mà chỉ hướng đến một xã hội có một mức sống tối thiểu mà xã hội văn minh phải thực hiện cho toàn dân. Trong cùng một nước, người dân ở một mảnh đất hoang lại cũng có quyền có một mức sống tối thiểu ngang với người dân ở miền châu thổ phì nhiêu vì cả hai đều làm việc.

Thu hẹp bất bình đẳng

Vấn đề bất bình đẳng thu nhập, dẫn đến bất bình đẳng trong xã hội là mối quan tâm lớn của nhiều nước phát triển. Vì bất bình đẳng thu nhập sẽ dẫn đến các vấn đề của xã hội, như tỷ lệ thất nghiệp tăng, tỷ lệ tội phạm tăng, năng suất lao động bình quân giảm... Vì vậy, nhiều nước đã cố gắng thực hiện giảm bất bình đẳng qua việc tiếp cận các dịch vụ xã hội cơ bản, đặc biệt là giáo dục và y tế. Người nghèo được đảm bảo các điều kiện sống tối thiểu, và luôn có các quỹ an sinh xã hội hỗ trợ khi cần thiết. Để sống một cuộc đời phát triển trọn vẹn thể xác - tâm linh, Phật giáo muốn thực hiện một nền kinh tế trong đó những người nào muốn làm việc sẽ có việc làm. Nhiều người nghĩ mô thức kinh tế này chỉ là điều mơ ước viển vông, nhất là khi các nhà kinh tế tư bản thị trường cho rằng tỷ lệ thất nghiệp 'lý tưởng' là từ 2% đến 5%. Để giữ an ninh xã hội, kinh tế an sinh sẽ được thiết lập để giúp đỡ những người cần được giúp đỡ. Để giữ mức quân bình hệ thống, nhà kinh tế J.K. Galbraith⁶ trong *The Affluent Society* nói

6. J.K. Galbraith, *The Affluent Society*, Penguin Books, Victoria, Australia, 1958.

mạng lưới an toàn là cách đền bù những người thất nghiệp để họ có thể hưởng được những thành quả của tăng trưởng kinh tế.

Một báo cáo của Oxfam năm 2017 cho biết, năm 2014 Việt Nam có 210 người siêu giàu (tài sản ròng trên 30 triệu đô la Mỹ), chiếm 12% GDP cả nước, và con số này sẽ tăng lên 403 vào năm 2025. Báo cáo này cũng ví von rằng người giàu nhất Việt Nam có thu nhập một ngày bằng 10 năm thu nhập của người nghèo nhất, và với tài sản này, có thể đưa toàn bộ 13 triệu người nghèo thoát nghèo ngay tức khắc. Kết quả điều tra mức sống hộ gia đình (VHLSS)⁷ cho thấy rằng khoảng cách về thu nhập giữa nhóm giàu với bốn nhóm còn lại (nghèo, cận nghèo, trung bình, cận giàu) đã tăng nhanh trong giai đoạn 2004-2014, tạo ra khoảng cách ngày càng lớn về thu nhập. Thậm chí một khảo sát của Oxfam năm 2016 cho thấy khoảng cách này lên đến 21 lần, so với của VHLSS 2010 là 8,5 lần và VHLSS 2012 là 9,4 lần.

Chúng ta hiểu rằng hố ngăn cách giàu - nghèo

7. Tổng Cục Thống kê, *Vietnam Household Living Standards survey* (VHLSS), 2010.

là vấn nạn chung của các nước tăng trưởng nhanh. Trong cuốn sách Tư bản trong thế kỷ XXI⁸ - vấn đề bất bình đẳng thu nhập, sự phân hóa giàu - nghèo thu hút ngày càng nhiều sự quan tâm của xã hội. Sự phân phối của cải là một trong những chủ đề gây tranh cãi và thảo luận rộng rãi. Liệu rằng động cơ của việc tích lũy tư bản tư nhân sẽ không tránh khỏi việc tập trung vào tay một thiểu số, như Marx hình dung vào thế kỷ XIX hay việc cân bằng các nguồn lực, sự cạnh tranh, và tiến bộ công nghệ sẽ đưa thế giới đến một giai đoạn phát triển, giảm bớt bất bình đẳng và hòa hợp hơn giữa các giai cấp như Simon Kuznets quan niệm trong thế kỷ XX? Bài học nào có thể được rút ra từ tri thức của thế kỷ trước đang được chúng ta tiếp thu? Có những nan đề mà tác giả nỗ lực đưa ra câu trả lời trong tác phẩm. Sự phát triển kinh tế hiện đại và sự phổ biến tri thức khiến cho chủ nghĩa tư bản thoát khỏi sự diệt vong như Marx tiên liệu nhưng nó cũng không thể chuyển đổi sâu xa hệ thống tư bản và tình trạng bất bình đẳng. Làm thế nào để

8. Thomas Piketty (2014), *Capital in the Twenty-First Century*, Belknap Press: An Imprint of Harvard University Press; Reprint edition (2017).

tránh tình trạng “bình quân mỗi người một con gà, nhưng một người có chín, chín người có một”.

Chúng ta có thể kết luận rằng: “Chỉ trong một nền kinh tế trung đạo thì những việc phi lí trong đời sống vật chất mới chấm dứt mà thôi: vì phương châm của trung đạo là sự lao động tối thiểu đạt hiệu năng tối đa”.

Nói cách khác, trung đạo là con đường nhân bản. Trung đạo là con đường để phục vụ, để dẫn dắt con người hướng lên trong tinh thần và trí tuệ. Nếu có một xã hội mà trong đó người ta không những ít bị chướng ngại mà lại còn được giúp cho để tiến lên trong chính đạo, thì phải là một xã hội xây dựng trên căn bản trung đạo.

Những gì đức Phật nói là hướng đến tất cả mọi giới, và lời nói của Ngài nhằm vào việc dập tắt chiến tranh, ngăn cản bạo động, xóa bớt những bất công xã hội, đập vỡ những hàng rào ngăn cách giữa các thế cấp, chống tham nhũng và thất thoát, xây dựng tự do và là nền an ninh xã hội chung cho toàn thể. Nhưng khác với một số chủ nghĩa coi thường tự do cá nhân, tự do là điều căn bản trong đạo Phật. “Đạo Phật là sự đi tìm cõi tự do tuyệt

đối bằng một con đường lựa chọn trong tự do cho toàn dân một cách đồng đều và công minh”.

Trên tinh thần ấy, chúng tôi thiết nghĩ những nhà kinh tế hay hoạch định chính sách hôm nay có thể tham khảo tinh thần trung đạo của Phật giáo. Điều quan trọng là hướng về một cứu cánh nhân sinh, nhân quyền và nhân bản. Còn thì gọi kế sách ấy bằng tên gì cũng được! Vấn đề là làm thế nào hiện thực hóa ước mơ hay dự phóng ấy!

Tham luận hội thảo Nghi lễ Phật giáo

NHỮNG ĐIỀU CẦN THIẾT TRONG VIỆC ỨNG DỤNG NGHI LỄ PHẬT GIÁO TRONG CÁC LỄ HỘI

TỶ KHEO THÍCH ĐỒNG BỒN

Trong lần hội thảo về nghi lễ Phật giáo toàn quốc lần III này, tôi được Ban Nghi lễ Trung ương mời viết bài. Tôi xin chọn chủ đề thứ 10 mà Ban tổ chức đã gợi ý để viết lên những dòng cảm nghĩ của mình, góp phần bổ sung cho ngành Nghi lễ Phật giáo có một định hướng chặt chẽ hơn khi thực hiện các nghi thức Phật giáo trong các lễ hội đang có ở Việt Nam.

Theo tôi, một khoa nghi, nghi lễ hay một lễ hội, ta cần định hình ý nghĩa thực tiễn của công việc đó cần có tính tích cực cho cộng đồng, và

nghi lễ đó phải thực sự là việc tiếp cận tâm linh, tâm hồn của con người hiện hữu ở xã hội. Muốn được như thế, thì mỗi một nghi lễ hay lễ hội được coi là hoàn chỉnh, theo tôi cần phải hội đủ 6 đặc tính là tính Nhân văn, tính Khoa nghi, tính Dân gian, tính Cộng đồng, tính Mục đích và tính Giải thoát. Tôi xin diễn tả các đặc tính đó như sau:

1. Tính nhân văn

Bất cứ một nghi lễ, lễ hội nào, chúng ta cần đặt câu hỏi trắc nghiệm xem mục đích nghi thức lễ hội ấy là gì? Có lợi ích gì cho người, cho vật, cho thiên nhiên, đó có nghĩa là mang tính nhân văn, hay nói cách khác có tính thiện, tức là nhân văn. Còn nghi thức lễ hội ấy không mang ảnh hưởng tác động đến lợi lạc xã hội nhân sinh, chỉ là mang tính giải trí, thì đó là sự lợi dụng nghi thức lễ hội vì mục đích nào khác mà thôi.

Chắc chắn một điều, ý nghĩa nhân văn của nghi thức lễ hội ấy, cho dù đã bắt nguồn từ rất xa xưa hay chỉ mới xuất hiện gần đây, thì hình thái ấy ắt phải mang một ý nghĩa gì lợi lạc cho tâm linh hay tạo được tâm trạng an lạc, thoải mái cho người xem người thụ hưởng, đó mới là lợi ích thực thụ

đáng làm nên giá trị nhân văn cho cuộc đời. Bởi vậy, thước đo cho một lễ hội hay nghi thức, chính là ý nghĩa nhân văn của nó. Lễ hội nghi thức ấy có thật sự mang lại lợi ích cho xã hội nhân sinh hay không, đó là tính nhân văn được đặt thành tiêu chí đầu tiên. Bởi có những nghi thức lễ hội đã và đang xảy ra đâu đó hiện nay, xét cho kỹ ta thấy chưa hẳn vị nhân sinh, mà chỉ có tính thu hút vì một mục đích nào đó, cho một bộ phận nào đó.

2. Tính Khoa nghi

Nói đến lễ hội hay nghi lễ, tất yếu phải có tính khoa nghi chuẩn mực. Khoa nghi ở đây tức là nghi thức hành lễ đã được quy định thống nhất trong khoa giáo từ ngàn xưa hay từ Ban nghi lễ Trung ương Giáo hội Phật giáo Việt Nam đã duyệt.

Thực tế các nghi lễ hiện nay của từng vùng miền hay từng chùa, vẫn còn khác biệt, không đồng nhất và có nơi còn phát triển tùy tiện, chẳng theo thứ lớp một khoa nghi nào đã có trước đây. Sự biến tấu ấy cũng mang đến điều khác lạ, dễ dàng thu hút mọi người, nhưng cũng dễ đi ra ngoài khuôn mẫu của khoa nghi thuần chất Phật giáo đã quy định.

Khoa nghi theo Phật giáo thì rất đa dạng sắc thái, ta thấy về âm thanh, có nơi thì sử dụng lễ nhạc ngũ âm, có nơi thì chỉ thuần dùng chuông mõ, có nơi thì không pháp khí gì hết chỉ xướng tụng, có nơi thì sử dụng âm nhạc hiện đại... Về pháp phục, có nơi thì sử dụng áo mũ màu sắc sắc sỡ, mang hơi hướng cung đình phong kiến xa xưa, có nơi thì mang phong cách nghệ thuật thường chèo tuồng hát, có nơi thì xuề xòa mang dáng dấp dân gian gần gũi tập tục địa phương...

Ta cũng hiểu rằng chư Tổ từ xa xưa đã sử dụng quyền thật phương tiện, dung hợp triết lý Phật giáo vào các phương tiện thế tục ấy, ý nghĩa là để chuyển đạo vào đời hay chứ không phải ngược lại là nhuộm đời vào lý đạo. Có thể thấy những việc ấy thể hiện qua việc chư Tổ đã dùng phương tiện "Phật giáo hóa dân gian" như dùng lễ hội Vu lan báo hiếu của Phật giáo thay dần cho Rằm Trung nguyên tháng Bảy của dân gian; Hay như thực hiện pháp hội đàn tràng Dược Sư đầu năm thay cho tục lệ cúng sao giải hạn từ đạo Lão... Thế nhưng cũng có những lễ hội nghi thức của Phật giáo bị "dân gian hóa"; Ví như những hủ tục xem ngày giờ tốt xấu, xem hướng phong thủy,

cúng Tam tai giải hạn, cắt tiền duyên tức nghiệp... vốn không phải là nghi lễ tập tục của Phật giáo thuần túy, nhưng ngày nay thì được các nhà sư xem như hình thức nghi lễ vốn có trong nhà chùa. Việc này đã khiến những người tìm đến nền giáo lý cao siêu Phật giáo để tu học, họ cảm thấy như Phật giáo ngày nay xem nặng hình thức cúng bái đến nỗi trở thành mê tín.

Bởi thế, xem xét về một phong tục tập quán nghi thức lễ hội, chúng ta cần tìm thấy tính khoa nghi chuẩn mực của Phật giáo đã có hiện diện trong nghi lễ ấy hay chưa? Và tính khoa nghi ấy, dù thực sự là đúng với giáo lý đã được chư Tổ ghi chép để lại, dù đã được truyền thừa từ xưa đến nay, nhưng liệu khi ứng dụng có còn cần thiết, còn phù hợp trong thời khoa học hiện đại ngày nay hay chăng?

3. Tính dân gian

Lễ hội luôn bắt nguồn từ những tập tục lễ thói của dân gian. Trong lễ hội tất phải có những nghi thức cúng bái thần thánh đã có công bảo hộ nhân lành, hay những nghi thức cầu an giải bệnh, ban phát công đức cho âm siêu dương

thái... Những nghi thức này phải luôn gắn với lễ nhạc vùng miền địa phương, gắn với phong tục lệ thói của dân gian. Có như thế thì lễ hội ấy mới có cái để người tham gia lễ hội học hỏi, không làm mất đi chất dân gian truyền thống của địa phương mình.

Ta có thể thấy các lễ hội Phật giáo đậm tính dân gian này ở cả ba miền đất nước. Ở miền Bắc, lễ hội chùa Hương ở Hà Tây, chùa Bái Đính ở Ninh Bình, chùa Yên Tử ở Quảng Ninh.... Những lễ hội này tuy tính dân gian không nhiều lắm, nhưng ít nhất là không có những hủ tục mê tín hay những trò chơi hiện đại thiếu tính dân gian.

Ở miền Trung, thì rõ nét dân gian nhất là tục hát Bài Chòi, tục đánh cờ người, lễ hội cung đình Huế. Tuy rằng hiện nay, ở festival Huế cũng có nhiều cải biên thành một lễ hội truyền thống pha trộn hiện đại để thu hút du khách ngoại quốc, nhưng cũng còn có những nghi thức hết sức truyền thống dân gian xa xưa được phục dựng lại đầy đủ và sinh động.

Ở miền Nam, ta có thể thấy các lễ hội mang đậm tính Phật giáo hơn, do vì miền Nam chưa

phải là vùng đất có tính truyền thống lâu dài. Thế nhưng vì vậy mà tính dân gian được đề cao hơn, như lễ hội thả đèn gió cúng trăng của người Khmer, hát Bội ở các trai đàn tháng Bảy, hay trò kêu lô tô... Đó đều là các lễ hội có tính dân gian đặc sắc tiêu biểu bản chất Việt của dân tộc Việt.

Nhân đây, chúng tôi cũng muốn chỉ ra một số lễ hội hay nghi thức không mang tính dân gian, cần sàng lọc để loại dần, để cho các nghi thức lễ hội của chúng ta ngày được tinh túy đặc sắc hơn. Như là các trò cờ bạc có ăn thua trong các lễ hội, các loại trò chơi điện tử hiện đại, các trò bói toán xử quẻ giải số mệnh, các nghi cúng cầu đảo trị bệnh, cúng giải tai ách, nghi cầu cơ trục vong... đây là những trò, những nghi thức trong lễ hội không còn phù hợp với xã hội hiện đại vì thiếu tính dân gian tích cực.

4. Tính cộng đồng

Đã là lễ hội, thì phải mang tính cộng đồng, có nghĩa là được sự đồng thuận, mong muốn của số đông và lễ hội hay nghi thức đó phải xuất phát từ nhu cầu của số đông, trong cộng đồng địa phương

đó. Có những lễ hội do các khu du lịch bày ra chỉ nhằm thu hút một bộ phận thị hiếu nào đó, chưa phải là nhu cầu của cộng đồng địa phương. Ví dụ như các hội thi hip hop, K pop, thời trang, nhạc trẻ, nhạc ngoại, các loại cờ tướng, cờ vây hay các hình thức văn hóa nước ngoài... đó đều không mang được tính cộng đồng, vì không đại diện được số đông ở nhiều tầng lớp nhân dân của địa phương ấy.

Nghi lễ cũng thế, nghi thức nào mà không hướng tới lợi lạc cộng đồng, thì nghi thức ấy chỉ mang tính riêng lẻ, đã là nghi thức thiên về cá nhân thì trở thành đa nhân cách, đa hình dạng chưa thể là nghi thức được sự thống nhất của mọi tầng lớp, để làm mô thức đại chúng phải vâng theo.

Ở hình thái này, ta thấy tính cộng đồng có trong các nghi lễ Phật giáo như cúng Chẩn tế thập loại chúng sinh, đàn tràng Dược Sư, trai đàn cầu siêu bạt độ, nghi thức Phật đàn hay nghi thức cúng vía Quan Thế Âm Bồ tát... Còn dân gian, điển hình như các lễ chơi trâu, lễ cày ruộng, tết trồng cây, lễ hội hát Quan họ, lễ hội trái cây hay các lễ hội mùa xuân hàng năm ở miền Bắc nước ta.

5. Tính mục đích

Bất cứ nghi lễ hay lễ hội nào khi tiến hành cũng đều có mục đích riêng của nó, chỉ khác là mục đích ấy có xứng tầm với lễ hội hay nghi lễ ấy chăng, hay chỉ là mục đích mang tính lợi nhuận, thời vụ để thu hút mọi người mà thôi. Những mục đích mở ra lễ hội hay nghi lễ nếu chỉ đơn giản là thế, chắc chắn sẽ không bền vững và dễ bị quần chúng quay lưng, bởi mục đích của nó không vì nhu cầu cộng đồng.

Gần đây qua các cổng thông tin đại chúng, ta thấy quảng bá khá nhiều loại lễ hội mới lạ, như lễ hội ẩm thực qua những món ăn siêu độc lạ, lễ hội quảng bá những sản phẩm khuyến mãi kém chất lượng, lễ hội du lịch với những tour không đồng v.v... và v.v... Những lễ hội như thế để lại những hệ lụy khôn lường, vì mục đích thật sự không hướng đến cộng đồng mà chỉ đơn thuần chạy theo số lượng mà thiếu đi chất lượng.

Về nghi lễ thì ta thấy mỗi một khoa nghi có mục đích rõ rệt, cần phải được đầu tư thật kỹ càng về các mặt từ hình thức đến nội dung. Về hình thức, khoa nghi cần cho thấy cách lập đàn tràng

phải thực sự trang nghiêm, y phục trong nghi lễ phải chỉnh chu mà thanh thoát, không nên quá lòe loẹt sắc sỡ mang dáng dấp cải lương phường tuồng, âm nhạc trong nghi lễ phải là lễ nhạc căn bản của địa phương, của dân tộc, chớ nên pha tạp bằng những giai điệu hiện đại lai căng, khiến cho lễ nghi mất đi sự tôn trọng về mặt tâm linh.

Một ý nữa riêng đối với người thực hành nghi lễ, phải được học hành bài bản đúng cách thức, tránh trường hợp non tay nghề bởi chưa được đào tạo đến nơi đến chốn và hành nghề vì mục đích kinh tế. Một nghi thức khoa cúng nào cũng cần phải đầy đủ từ nhân sự, lễ nhạc, cung văn, sư thầy và phải vì mục đích cao cả là hành lễ để âm dương lưỡng lợi, vì lòng từ bi chứ không phải vì kinh tế hay thị hiếu cho một ai đó theo yêu cầu của họ.

6. Tính giải thoát

Cuối cùng, bất cứ nghi thức hay lễ hội nào của Phật giáo đều phải hướng đến rốt ráo là giải thoát. Giải thoát đây có hai ý nghĩa, một là giải thoát xui xẻo ách nạn khổ đau của cuộc đời. Hai là giải thoát khỏi trói buộc phiền não của sinh tử luân hồi, để đạt đến cảnh giới lậu tận vô sinh diệt.

Những nghi thức như bói toán xử quẻ, cúng sao giải hạn, đốt vàng mã, xem ngày giờ tốt xấu, xem phong thủy, cúng thần linh... Các lễ hội như hội hoa xuân, hội kéo vật, hội đua thuyền, hội nấu bánh nấu cỗ... Chỉ có ý nghĩa tiêu khiển nhân gian, hay là giải thoát buồn phiền đau khổ ở cuộc đời mà không mang tính giải thoát của Phật giáo.

Những nghi thức như Cầu siêu bạt độ, Cầu an giải bệnh, Hộ niệm tang ma, Hành hương cầu phúc, Chấp tác công quả, Nấu chay bố thí... Hay các lễ hội phóng sinh, phát quà lương thực cho người nghèo, lễ hội Cầu an đàn Dược Sư tiêu tai diên thọ vào tháng Giêng, lễ hội hoa đăng mùa Phật đản, lễ Vu lan báo hiếu, Trai đàn chúc thọ, lễ cài hoa hồng ở tháng Bảy, lễ rước kiệu thánh, các lễ hội giỗ chư Tổ ở các chùa hàng năm, hát tuồng tích Phật giáo... đều là những khoa nghi lễ hội mang tính tích cực giải thoát cao cả.

Nét đặc biệt để làm thước đo của nghi lễ hay lễ hội của Phật giáo, chính là trong đó phải mang tải được nội dung giáo lý giải thoát sinh tử luân hồi. Nếu các khoa nghi lễ hội mà chỉ nhằm mang tính vui chơi tiêu khiển, thì lễ hội ấy sẽ không thể tồn tại trong không gian Phật giáo lâu dài, chỉ là

lễ hội của dân gian bởi thiếu đi tính lợi ích tích cực của tư tưởng Phật giáo vốn vì mục tiêu giải thoát cao cả.

Nói tóm lại, để cho lễ hội hay khoa nghi trong Phật giáo được trong sạch và có chất lượng hơn, những nhà tổ chức, những vị sư chủ trì khoa nghi phải đặt yếu tố chữ Tâm lên trên hết để phục vụ mọi đối tượng vì mục tiêu lợi lạc nhân sinh.. Có thể mượn một câu hát của nhạc sĩ Trịnh Công Sơn để nói về chữ Tâm ấy:

"Sống trong đời sống, cần có một tấm lòng..."

Có như thế, các nghi thức tập tục lễ hội sẽ có giá trị lâu dài để mọi người hưởng ứng và xã hội tôn trọng. Và hơn hết, với 6 tiêu chí cần thiết vừa nói ở trên, sẽ là thước đo cho giá trị của nghi thức lễ hội ấy. Chúng ta cũng không cầu toàn quá mức là phải có đủ các tiêu chí trên, mỗi khoa nghi lễ hội chỉ cần có đủ 3 tiêu chí trở lên là đã thành công và có được hiệu quả ít nhiều rồi.

Rất mong qua bài viết này, những vấn đề thiết yếu mà chúng tôi đã nêu trên đây, sẽ được những

nhà tổ chức lễ hội, những đơn vị phát triển lễ hội và những nhà hoạch định thực hành nghi lễ sẽ lưu tâm ứng dụng theo chúc năng của quý vị, để cho nghi thức hay lễ hội và tập tục của Phật giáo của truyền thống ngàn xưa sẽ ngày một phát huy được tính tích cực, góp phần làm cho xã hội ngày một văn minh, phát triển có khoa học, có ý nghĩa và đi đúng định hướng hơn.

Tp. Hồ Chí Minh, ngày 10.02.2020

NGHĨ VỀ NGHI LỄ PHẬT GIÁO XƯA VÀ NAY

VU GIA

Trung tâm Nghiên cứu Phật giáo Việt Nam

Lịch sử hoàng pháp của Phật giáo cho thấy sau khi đức Phật tịch diệt, trên đường hoàng pháp, những sứ giả Như Lai không thể không thích nghi với phong tục, tập quán cũng như nhu cầu thiết thực của cộng đồng, nếu muốn đạo Phật tồn tại và phát triển nơi vùng đất mới.

Thuở bình minh lịch sử nhân loại, khi phải đối mặt với thiên tai, dịch bệnh, với những bất trắc trong đời sống, thì con người nghĩ tới việc cầu cúng để tâm được bình an, sống tiếp quãng đời còn lại, và hy vọng vào lớp con cháu sẽ có cuộc sống tốt hơn... Ngày tháng đi qua, những việc làm ấy từng bước có bài bản, hình thành

nên niềm tin và phản ánh ước nguyện của cộng đồng, ngày nay gọi là tín ngưỡng dân gian. Sự cầu cúng có bài bản ấy gọi là nghi lễ, bởi theo *Từ điển Tiếng Việt*, nghi lễ còn gọi là lễ nghi, nghĩa là “Các nghi thức của một cuộc lễ (nói tổng quát) và trật tự tiến hành”¹.

Đến một lúc, nhân loại có những thức giả ra đời, họ hình thành nên “một số thế lực siêu việt tạo ra các chuẩn mực và sức mạnh cho phần còn lại của cuộc đời”², gọi là tôn giáo hay đạo. Theo Macionis John J., thì “ít nhất cách đây 40.000 năm, tổ tiên con người đã có niềm tin tôn giáo và tham gia các nghi lễ tôn giáo”³. Nhưng theo tôi, tôn giáo có sau tín ngưỡng dân gian, vì thế bất kỳ tôn giáo nào hình thành cũng phải tựa vào tín ngưỡng dân gian để tồn tại và phát triển. Khi tín ngưỡng dân gian có tổ chức, có nghi lễ chặt chẽ, có giáo lý, có

1. Viện Ngôn ngữ học, (2001), *Từ điển Tiếng Việt*, Nxb. Đà Nẵng, trang 561.

2. James, Paul & Mandaville, Peter (2010), *Globalization and Culture*, Vol. 2: *Globalizing Religions*, London: Sage Publications, P.41.

3. Macionis John J., (1987), *Xã hội học*, Nxb. Thống kê, H, trang 532.

kinh sách... tạo nên một hệ thống văn hóa của các hành vi và thực hành được chỉ định, thì trở thành tôn giáo và cũng tạo nên tín ngưỡng tôn giáo, rồi theo thời gian mới hình thành niềm tin tôn giáo.

Ở đâu, tôi chưa từng, nhưng với dân tộc ta thì kể từ thời trống đồng xuất hiện trở về trước, chắc chắn chưa có tôn giáo. Nhìn qua trống đồng, chúng ta dễ dàng nhận ra mặt trống chính giữa được đúc nổi ngôi sao 14 cánh bao quanh một mặt tròn nổi, chính là núm để đánh trống. Xen giữa các cánh sao là những họa tiết hình lông công. Họa tiết hoa văn trang trí trên mặt trống đồng rất phong phú và đặc sắc mô phỏng cuộc sống sinh hoạt của cư dân người Việt cổ. Hình người và động vật đi quanh ngôi sao theo hướng ngược chiều kim đồng hồ. Trong đó là các nhóm gồm người mặc áo lông chim đang nhảy múa, người giã gạo chày đôi, người đánh trống, nhà sàn mái cong, hươu đang đi cùng chim mỏ ngắn bay và chim mỏ dài đứng... Phải chăng những hình ảnh này đã mô tả lại người Việt cổ thực hành nghi lễ nào đó? Tôi tin như thế!

Theo các nhà nghiên cứu văn hóa, tiếng trống đồng đối với người Việt cổ là âm thanh của trời

(tiếng sấm), còn mặt trống tượng trưng cho mặt trời. Tiếng trống sẽ dẫn đường cho linh hồn người chết về với tổ tiên. Như thế, chỉ cần tiếng trống cho thấy việc thực hành nghi lễ theo tín ngưỡng dân gian của ông cha ta rất đáng trân trọng và đáng quý. Thời nhà Lý, trống đồng được phong thần (thần Đồng Cổ), được cúng tế và thời nhà Trần cũng tiếp tục lệ này.

Khi đạo Phật được truyền vào Việt Nam, những sứ giả Như Lai không thể bỏ qua những nghi lễ, tập tục dân gian có từ bao đời qua. Như chúng ta đã biết từ ngày xưa, ở Ấn Độ, đạo Bà la môn coi nghi lễ tế tự là hàng đầu và chỉ có tu sĩ Bà la môn giáo mới thực hành được, mới có ý nghĩa. Chỉ có họ thông qua nghi lễ mới có thể tiếp xúc được thần linh, cũng như câu chuyện Mục Kiền Liên cứu mẹ được Phật tử Việt Nam ghi nhớ dù có thần thông, một mình Mục Kiền Liên không thể giải cứu nghiệp lực cho mẹ mà phải chờ tới rằm tháng bảy - ngày chُر tăng măn hạ, thiết lễ Vu Lan, nhờ sức chُر tăng cùng chú nguyện thì mẹ ông mới thoát khỏi được cảnh địa ngục.

Nhiều tài liệu cho biết thời còn tại thế, đức Phật là người đả kích kịch liệt vào thành trì nghi

lễ của đạo Bà la môn. Trong kinh Kim Cang, tôi thấy có ghi lại bài kệ của đức Phật: “*Nhược dĩ sắc kiến ngã/ Dĩ âm thanh cầu ngã/ Thị nhơn hành tà đạo/ Bất năng kiến Như Lai*” (Nếu dùng sắc để thấy ta/ Dùng âm thanh để cầu ta/ Ấy là người tà đạo/ Không thể thấy Như Lai). Bài kệ của Ngài, người phàm hiểu cách của người phàm, người tu hành hiểu theo cách của người tu hành, nên không thể cho người phàm ngu muội, xuyên tạc lời Phật dạy, hay hiểu theo những bậc chân tu là tuyệt đối đúng, bởi như chúng ta đã biết văn minh Ấn Độ mang đậm tín ngưỡng tôn giáo và triết học siêu hình. Cái tồn tại có thật là thế giới siêu việt bên kia, siêu việt ngoài các giác quan, tai nghe, mắt thấy, ngoài cả suy niệm bất khả tư nghĩ, tư tưởng không thể vươn đến, ngôn ngữ không thể diễn tả. Nền triết lý của đạo Phật không phải dễ hiểu nên đối với quần chúng bình dân, kể cả không ít trí thức, khó thâm nhập. Nhưng thông qua nghi lễ, đạo lý cao siêu được họ cảm nhận bằng trái tim hơn là bằng trí óc.

Trong thiền học có một câu chuyện về kinh Kim Cang, về một bà già bán nước dưới chân chùa. Bấy giờ Đức Sơn là người đã từng giảng kinh Kim

Cang rất nhiều lần, muốn tìm đến các thiền sư để luận đạo. Trên đường đi, ông ghé vào quán nước. Bà già bán nước thấy ông có mang một dây kinh, hỏi: *“Thầy mang kinh gì thế?”*. Ông nói: *“Kinh Kim Cang! Tôi trì kinh Kim Cang, giảng kinh Kim Cang mấy chục năm nay rồi”*. Bà hỏi: *“Thầy cần gì?”*. Ông nói: *“Tôi muốn điểm tâm”*. Bà lão nói: *“Kinh Kim Cang, Phật có nói, quá khứ tâm bất khả đắc, hiện tại tâm bất khả đắc, vị lai tâm bất khả đắc. Thầy muốn điểm cái tâm nào?”*. Tức là tâm quá khứ, chúng ta không bắt được nó. Tâm hiện tại, ta không bắt được và tâm vị lai ta cũng không bắt được. Ba cái tâm này vốn không thể nắm bắt, vậy điểm cái tâm nào? Qua câu chuyện này, cho thấy phàm nhân chưa hẳn đã ngu muội, và người bỏ ra mấy chục năm trì kinh, giảng kinh Phật chưa hẳn đã thông thái.

Do vậy, hiểu lời Phật dạy để áp dụng vào cuộc vui trần thế là do tâm của mỗi người. Đây là trách nhiệm của những sứ giả Như Lai. Và để dẫn mọi người đến với giáo lý Phật đã không gì hay hơn là thông qua nghi lễ.

Điều này càng đúng, lịch sử hoằng pháp của Phật giáo cho thấy sau khi đức Phật tịch diệt, trên

đường hoàng pháp, những sứ giả Như Lai không thể không thích nghi với phong tục, tập quán cũng như nhu cầu thiết thực của cộng đồng, nếu muốn đạo Phật tồn tại và phát triển nơi vùng đất mới.

Trong ký sự *Mười lăm ngày ở Nhật* của Chánh Trí Mai Thọ Truyền, có chi tiết liên quan đến việc này. Lúc đến thăm Trường Đại học Komazawa của phái Thiền tông, Mai Thọ Truyền mới biết nhà trường không chỉ dạy chữ mà còn dạy võ và ngồi thiền. Thiền định là một môn học như những môn học khác của chương trình đào tạo. Qua đây, Mai Thọ Truyền biết thêm: “Thiền tông của Nhật là do các Thiền sư của phái Thiếu Lâm tự ở Trung Hoa truyền sang. Để cảm hóa dân tộc Phù Tang là một dân tộc có tinh thần thượng võ và rất trung thành với Thần đạo, các vị Thiền sư Trung Hoa, trong lúc đầu, không đem Phật giáo ra giảng mà đem môn võ Thiếu Lâm ra truyền. Về sau, khi chinh phục được lòng môn sinh, các ngài mới lần lượt đưa thêm họ vào cửa Thiền. Chừng họ nhận được chân tinh thần của pháp môn này, họ hết sức hoan nghinh vì Thiền tông không làm lụn bại khí phách của dân tộc họ, trái lại còn giúp cho khí phách ấy nảy nở, phát đạt. Do đấy mà

hạng thượng lưu Nhật cho rằng không thể bàn đến nền văn hóa của Phù Tang mà không đề cập đến Thiên tông...”⁴. Các tông phái Phật giáo đến Việt Nam cũng không thể làm khác hơn. Đây gọi là tùy duyên hóa độ.

Tín ngưỡng dân gian Việt Nam có những nét tương đồng với Đạo giáo, nên không phải vô cớ mà sau khi giành được độc lập, Đinh Bộ Lĩnh lên ngôi năm 968, đến năm 971 “Lấy Nguyễn Bặc làm Định quốc công, Lưu Cơ làm Đô hộ phủ sĩ sư, Lê Hoàn làm Thập đạo tướng quân, Tăng thống Ngô Chân Lưu được ban hiệu là Khuông Việt đại sư, Trương Ma Ni làm Tăng lục, Đạo sĩ Đặng Huyền Quang được trao chức Sùng chân uy nghi”⁵.

Lịch sử Việt Nam ghi rõ Lý Công Uẩn là Phật tử thuần thành và được Phật giáo ủng hộ lên làm vua, mở ra triều đại nhà Lý. Ông làm nhiều Phật sự, như tháng 5 (1014), “Hữu nhai tăng thống là Thắm Văn Uyển tâu xin lập đàn chay ở chùa Vạn

4. Chánh Trí Mai Thọ Truyền, *Hải ngoại ký sự*, Nxb. Tôn Giáo, H, 2012, trang 102.

5. *Đại Việt sử ký toàn thư*, T.1, Nxb. KHXH, H, 2004, trang 215.

Tuế để cho tăng đồ thụ giới. Vua chuẩn tâu”⁶, hoặc tháng 3 (1016), “Độ cho hơn nghìn người ở kinh sư làm tăng đạo. Dựng hai chùa Thiên Quang, Thiên Đức và tô bốn pho tượng Thiên Đế”⁷, hoặc tháng 6 (1018), “sai Viên ngoại lang là Nguyễn Đạo Thanh và Phạm Hạc sang nước Tống xin kinh *Tam tạng*”⁸, hoặc tháng 9 (1024), “làm chùa Chân Giáo ở trong thành để vua tiện ngự xem tụng kinh”⁹... Thế nhưng, Lý Thái Tổ vẫn quan tâm đến nghi lễ theo tín ngưỡng dân gian, như tháng 3 (1016), “Làm lễ tế vong các danh sơn”¹⁰, hoặc “Vua sai bói xin âm dương, quả nhiên đúng như thế”¹¹, hoặc năm Mậu Thìn (1028), Lý Thái Tổ “Phong tước cho thần núi Đồng Cổ, dựng miếu để tuế thời cúng tế và làm lễ thờ. Trước đây, một hôm trước khi ba vương làm phản, vua chiêm bao thấy một người tự xưng là thần núi Đồng Cổ nói với vua về việc ba vương

6. *Đại Việt sử ký toàn thư*, T.1, sdd, trang 253.

7. *Đại Việt sử ký toàn thư*, T.1, sdd, trang 254.

8. *Đại Việt sử ký toàn thư*, T.1, sdd, trang 255.

9. *Đại Việt sử ký toàn thư*, T.1, sdd, trang 257.

10. *Đại Việt sử ký toàn thư*, T.1, sdd, trang 254.

11. *Đại Việt sử ký toàn thư*, T.1, sdd, trang 255.

Vũ Đức, Đông Chinh, Dục Thánh làm loạn, phải mau đem quân dẹp ngay. Tỉnh dậy liền sai phòng bị, quả nhiên ứng nghiệm. Đến đây xuống chiếu giao cho Hữu ty dựng miếu ở bên hữu thành Đại La sau chùa Thánh Thọ, lấy ngày 25 tháng ấy, đắp đàn ở trong miếu, cấm cờ xí, chỉnh đốn đội ngũ, treo gương giáo ở trước thần vị, đọc lời thề rằng: “Làm con bất hiếu, làm tôi bất trung, xin thần minh giết chết”. Các quan từ cửa đông đi vào, đến trước thần vị cùng uống máu ăn thề, hằng năm lấy làm lệ thường. Sau vì tháng 3 có ngày quốc kỵ, chuyển sang mùng 4 tháng 4”¹²...

Đến đời Lý Nhân Tông, “tháng 2 (1075), xuống chiếu tuyển Minh kinh bác học và thi Nho học tam trường. Lê Văn Thịnh trúng tuyển, cho vào hầu vua học”¹³. Đây là khoa thi đầu tiên trong lịch sử khoa cử ở nước ta. Và vào thời điểm này, Nho, Phật, Đạo đồng nguyên. Đến thời nhà Trần, đạo Phật vẫn được vua, quan cho đến thứ dân tôn kính quy về, thậm chí từ năm 1231, “Thượng hoàng xuống chiếu rằng trong nước hễ chỗ nào

12. *Đại Việt sử ký toàn thư*, T.1, sdd, trang 262.

13. *Đại Việt sử ký toàn thư*, T.1, sdd, trang 294.

có đình trạm đều phải đắp tượng Phật để thờ”¹⁴, nhưng mọi việc không đơn giản như nhiều người nghĩ. Đời Trần Thái Tông (1227), “Thi tam giáo tử (nghĩa là những người nổi nghiệp Nho giáo, Đạo giáo, Thích giáo)”¹⁵. Tháng 3 (1244), “cho Phùng Tá Khang, cha Phùng Tá Chu, làm tả nhai đạo lục, tước Tả Lang.

Bấy giờ các vương hầu bổ quan tăng đạo thì gọi là Tả nhai, vì không để cho đứng vào hàng ngũ các quan trong triều. Tả nhai là phẩm cao nhất của tăng đạo. Không phải là người thông thạo tôn giáo của mình thì không được dự càn”¹⁶. Tháng 8 (1247), “thi các khoa thông tam giáo. Ngô Tần (người Trà Lộ) đỗ giáp khoa, Đào Diễn, Hoàng Hoan (người Thanh Hóa) và Vũ Vĩ Phủ (người Hồng Châu) đỗ ất khoa”¹⁷...

Thời nhà Trần, bên cạnh việc xem Phật giáo như là quốc giáo, nhưng trong thực tế, các nghi lễ

14. *Đại Việt sử ký toàn thư*, T.2, Nxb. KHXH, H, 2004, trang 13.

15. *Đại Việt sử ký toàn thư*, T.2, sdd, trang 10.

16. *Đại Việt sử ký toàn thư*, T.2, sdd, trang 21.

17. *Đại Việt sử ký toàn thư*, T.2, sdd, trang 22.

theo tín ngưỡng dân gian và Đạo giáo vẫn bàng bạc trong đời sống. Cụ thể, việc tế và lễ minh thệ ở đền thờ thần Đồng Cổ, nhà Trần vẫn “theo như lệ cũ của triều Lý”¹⁸; tháng 6 (1247), “sai các nhà phong thủy đi xem khắp núi sông cả nước, chỗ nào có vượng khí để vương thì dùng phép thuật để trấn yểm, như các việc đào sông Bà Lễ, đục núi Chiêu Bạc ở Thanh Hóa; còn lấp các khe kênh mở đường ngang dọc thì nhiều không kể xiết”¹⁹, v.v.

Đạo Nho cũng quan tâm tới lễ nghi, nhưng không mấy quan tâm tới nghi lễ được cho là xa xỉ, phù phiếm: “*Lâm Phỏng vấn lễ chi bản*. Tử viết: “*Đại tai vấn! Lễ, dư kỳ xa dã ninh kiệm; tang dư kỳ dị dã, ninh thích*” (Lâm Phỏng hỏi về gốc của lễ. Khổng tử đáp: “Câu hỏi đó quan trọng đấy! Lễ mà quá xa xỉ thì kiệm ước còn hơn; tang mà quá chú trọng nghi tiết thì thương xót còn hơn”)²⁰. Với Khổng Tử, điều quan trọng ở bản tâm thiện lương của con người: “Tử viết: “*Nhân*

18. *Đại Việt sử ký toàn thư*, T.2, sdd, trang 10.

19. *Đại Việt sử ký toàn thư*, T.2, sdd, trang 23.

20. Nguyễn Hiến Lê, *Luận ngữ*, Nxb. Văn học, H, 1995, trang 57.

nhi bất nhân, như lễ hà? Nhân nhi bất nhân, như nhạc hà?” (Khổng Tử nói: “Người không có đức nhân thì lễ mà làm gì? Người không có đức nhân thì nhạc mà làm gì?”)²¹.

Nho giáo là hệ thống đạo đức, triết học xã hội, triết lý giáo dục và triết học chính trị do Khổng Tử đề xướng, được các môn đồ của ông phát triển với mục đích xây dựng một xã hội hài hòa, thái bình, thịnh vượng. Với đạo Nho, “Lễ” là những quy tắc mang tính hình thức được xã hội thừa nhận để bày tỏ sự tôn trọng đối với người khác, với cộng đồng hoặc với những định chế xã hội và để nhận được sự tôn trọng của xã hội, chứ không phải những “cuộc lễ” của thiên hạ bá tánh. Do vậy, Nho giáo chỉ ảnh hưởng đến những người bước chân vào cửa Khổng sân Trình chứ không ảnh hưởng tới bá tánh có niềm tin thần thánh.

Trong sách *Luận ngữ*, có đoạn: “*Quý Lộ vấn sự quý thân*. Tử viết: “*Vị năng sự nhân, yên năng sự quý?*”. Viết: “*Cảm vấn tử*”. Viết: “*Vị tri sinh, yên tri tử*” (Quý Lộ hỏi đạo thờ quý thân. Khổng tử đáp: “Chưa biết đạo thờ người, sao biết được

21. *Luận ngữ*, sđd, trang 56.

đạo thờ quỷ thần?”. Lại hỏi: “Con mạo muội hỏi về sự chết”. Đáp: “Sự sống còn chưa biết, sao biết được sự chết?”)²².

Vậy thế giới tâm linh có không? Nếu có thì ở đâu? Ra sao?... Bao câu hỏi được đặt ra, không ai giải thích rạch ròi được, và tinh thần “vạn vật hữu linh” vẫn động trong tâm trí nhiều người, nên từ vua, quan cho đến bá tánh bình dân vẫn thực hành các nghi lễ mà ông cha truyền lại để mong tâm được bình an.

Nếu đạo Phật vào Việt Nam và làm theo lời Phật dạy: “*Nhất thiết hữu vi pháp, như mộng huyễn, bào ảnh*” (kinh Kim Cang), thì rất khó đưa đạo Phật vào cuộc sống. Làm thế nào để nhìn tất cả đời sống này như một giấc chiêm bao, để thấy đau khổ hay hạnh phúc cũng chỉ như là giấc chiêm bao? Có lẽ quá nhiều người hiểu rõ điều đó và nói quá nhiều về điều đó. Nhưng tỉnh giấc chiêm bao để thấy cái gì hư, cái gì thực, thì chắc là quá ít.

Vì thế, nghi lễ Phật giáo khá cần cho đời sống tâm linh của người Việt Nam hiện nay, kể cả mai

22. *Luận ngữ*, sđd, trang 184.

sau. Có thờ có thiêng, có kiêng có lành, đạo lý dân tộc Việt Nam ngàn đời qua mãi là thế, mặc cho thế nhân gọi là mê tín hay chánh tín. Theo tôi, Giáo hội Phật giáo Việt Nam đưa ra cái khung nghi lễ là đủ, còn lại để cho chùa tùy duyên hóa độ, giống như thế gian, mỗi quốc gia đều có bộ khung hiến pháp; các bộ luật theo đó mà soạn thảo, ban hành và sửa đổi tùy lúc theo đà phát triển, biến hóa của xã hội.

Độc *Văn tế thập loại chúng sinh* của Nguyễn Du viết cách nay hơn 120 năm (theo bản khắc ván năm 1895, do GS Lê Thuộc phát hiện ở chùa Diệc - TP Vinh), ta dễ dàng nhận ra nghi lễ tín ngưỡng Phật giáo hòa trộn với nghi lễ tín ngưỡng dân gian: (...) “*Nhờ đức Phật thần thông quảng đại/ Chuyển pháp luân tam giới thập phương/ Nhon nhon Tiêu Diện đại vương/ Linh kỳ một lá dẫn đường chúng sinh/ Nhờ phép Phật uy linh dũng mãnh/ Trong giấc mê khuya tỉnh chiêm bao/ Mươi loài là những loài nào?/ Gái trai già trẻ đều vào nghe kinh/ Kiếp phù sinh như hình bào ảnh/ Có chữ rằng: "Vạn cảnh giai không"/ Ai ơi lấy Phật làm lòng/ Tự nhiên siêu thoát khỏi trong luân hồi/ Đàn chấn tế vâng lời Phật giáo/ Cửa có chi bát*

cháo nén nhang/ Gọi là manh áo, thoi vàng/ Giúp cho làm của ăn đường thăng thiên/ Ai đến đây dưới trên ngồi lại/ Của làm duyên chớ ngại bao nhiêu/ Phép thiêng biến ít thành nhiều/ Trên nhờ Tôn Giả chia đều chúng sinh/ Phật hữu tình từ bi phổ độ/ Chớ ngại rằng có có không không/ Nam mô Phật, nam mô Pháp, nam mô Tăng/ Độ cho nhất thiết siêu thăng thượng đài”.

Ngày 23 tháng chạp, nhà nhà có tục lệ đưa Ông Táo về trời, nhiều chùa cũng có nghi thức tống chú thiên, giỗ những hương linh gửi tại chùa. Trong lúc đó, nhiều địa phương cũng có nghi thức cúng nghĩa trùng sau khi dọn sạch cỏ dại, đắp lại mồ mả những người không còn người thân chăm sóc: “*Ba tấc đất mồ hoang cỏ rậm/ Bốn phương trời khói lạnh hương tàn*”²³, nên không ít chùa tổ chức nghi lễ này rất được đại chúng hoan nghênh.

Cả ngàn năm qua, người Việt Nam đến với đạo Phật, biết Phật qua những nghi lễ như thế, chứ không phải qua kinh sách. Nhân hội thảo này, tôi cũng có kiến nghị, các chùa nên Việt hóa

23. Vu Gia (chủ biên), *Địa chí Đại Cường*, Nxb. Đà Nẵng, 2005, trang 333.

những lời kinh tiếng kệ, thì tôi tin đại chúng sẽ hiểu lời Phật dạy, hiểu những gì đạo Phật đem lại cho chúng sinh, và một khi đã hiểu thì mới yêu được, mới làm theo được. Ngay bản thân tôi có mấy lần tham dự nghi thức tụng chú thiên và thỉnh chú thiên (chiều 30 Tết) ở một số chùa mà chẳng hiểu bao nhiêu, đâu thấy đại chúng thành tâm tán tụng theo lời xướng của sám chủ, chẳng hạn: *“Thiên địa thủy nhạc, tứ phủ vạn linh, bái niên lạc ngoạt tống vân trình, bửu giá triều cung thiên, tống đạt tâm cung, giáng phước vĩnh vô cùng”*, hoặc *“Thiên chơn địa thánh, thủy triết dương hiền, tứ phủ la liệt biến sum vinh, hộ pháp chúng chú thiên, phổ phổ pháp viên, giáng phước vĩnh vô cùng”*, v.v. Và điều quan trọng, theo tôi, ở những nghi lễ Phật giáo, các chùa nên dựa vào tín tâm của đại chúng, hướng đại chúng đến với giáo lý Phật đà, chứ không phải khoa trương theo ý muốn của số ít người. Kinh Hoa Nghiêm dạy rằng: *“Nhược nhân dục liễu tri, tam thế nhất thiết Phật, ưng quán pháp giới tánh, nhất thiết duy tâm tạo”* (Nếu ai muốn hiểu rõ được về hết thấy các đức Phật trong ba đời quá khứ, hiện tại và tương lai, thì nên quán xét tánh thật của các pháp trên thế gian này tất cả đều là do tâm tạo thành).

Và cái tâm ở đây là tâm thiện lương, tâm Phật. Bao đời qua, Phật giáo đồng hành cùng dân tộc, tùy thuận theo hoàn cảnh, phương tiện mà kế lý, kế cơ tiếp nhận từ dân gian. Đây là cách hành đạo của các tổ sư, trước là hội nhập cùng với đại chúng, kế đến là đưa chánh pháp lồng vào trong những sinh hoạt, nghi lễ để hoàng pháp độ sanh trên tinh thần nhập thế. Được vậy, tôi tin nghi lễ Phật giáo sẽ tồn tại lâu dài trong đời sống tâm linh của dân tộc Việt Nam.

TÀI LIỆU TRÍCH DẪN

- 1- Chánh Trí Mai Thọ Truyền, *Hải ngoại ký sự*, Nxb. Tôn Giáo, H, 2012.
- 2 - *Đại Việt sử ký toàn thư*, T.1, Nxb. KHXH, H, 2004.
- 3 - *Đại Việt sử ký toàn thư*, T.2, Nxb. KHXH, H, 2004
- 4 - James, Paul & Mandaville, Peter, *Globalization and Culture*, Vol. 2: *Globalizing Religions*, London: Sage Publications, 2010.
- 5 - Macdonald John J., *Xã hội học*, Nxb. Thống kê, H, 1987.
- 6 - Nguyễn Du, *Văn tế thập loại chúng sinh*, Bách khoa toàn thư mở.
- 7 - Nguyễn Hiến Lê, *Luận ngữ*, Nxb. Văn học, H, 1995.
- 8 - Viện Ngôn ngữ học, (2001), *Từ điển Tiếng Việt*, Nxb. Đà Nẵng.
- 9 - Vu Gia (chủ biên), *Địa chí Đại Cường*, Nxb. Đà Nẵng, 2005.

NGƯỜI TRUNG QUỐC ĐÁNH GIÁ CHỮ HÁN NHƯ THẾ NÀO?

NGUYỄN HẢI HOÀNH

Sáng tạo chữ viết là một thành tựu vĩ đại của loài người. Nhờ có chữ viết, nhân loại tiến một bước nhảy vọt từ thời đại tiền sử man rợ sang thời đại văn minh có sử sách ghi chép. Chữ viết là công cụ để ghi chép ngôn ngữ, mà ngôn ngữ là công cụ để suy nghĩ, tư duy, như vậy chữ viết là công cụ để ghi chép tư duy, ý nghĩ của con người, nhờ đó ý nghĩ có thể truyền đi xa và lâu. Nhưng làm ra chữ viết ở thời xưa là việc rất khó và cần thời gian hàng trăm hàng nghìn năm. Vì thế loài người cùng tiếng nói của họ tuy đã tồn tại hàng triệu năm nhưng chữ viết chỉ mới ra đời trong khoảng 5-6.000 năm gần đây.

Chữ Hán là chữ viết của người Trung Quốc,

có lịch sử hơn 3.300 năm. Người Trung Quốc coi chữ Hán là vật tượng trưng cho văn hóa Trung Hoa, là báu vật thiêng liêng tổ tiên để lại; họ sùng bái chữ Hán như chữ của thần thánh, mấy nghìn năm qua không ai dám nói gì đến các mặt hạn chế của chữ Hán. Cho tới nay ai đánh giá không tốt về chữ Hán sẽ bị họ đả kích không thương tiếc.

Mọi người đều biết, chữ viết là công cụ để ghi chép ngôn ngữ, mà đã là công cụ thì phải đáp ứng yêu cầu càng đơn giản càng tiện dụng càng tốt; nghĩa là phải luôn cải tiến để tốt hơn. Muốn vậy phải đánh giá xem công cụ đã tốt chưa. Nói cách khác, mọi công cụ đều phải được đánh giá; chữ Hán cũng phải được xem xét đánh giá. Nhưng người Trung Quốc bắt đầu đánh giá chữ Hán rất muộn.

Năm 1894, quân đội nhà Thanh Trung Quốc thảm bại trong cuộc Chiến tranh Giáp Ngọ với nước Nhật, giới trí thức Trung Quốc như tỉnh dậy sau mấy nghìn năm ngủ say trong giấc mơ nước mình giỏi nhất, mạnh nhất thế giới. Thua trận, Trung Quốc phải mở cửa đất nước; từ đó văn hóa phương Tây tràn vào. Nhờ đó giới tinh hoa nước này có điều kiện so sánh chữ Hán với chữ phiên

âm (còn gọi chữ ghi âm) của phương Tây lần đầu họ thấy.

Học giả Đỗ Tử Kinh nói: Nước người ta mạnh vì họ phổ cập giáo dục chứ không chỉ vì có tàu to súng lớn, mà “sở dĩ phổ cập được giáo dục là do họ dùng chữ viết kiểu phiên âm rất tiện lợi. Chữ viết của ta quá lạc hậu khiến cho giáo dục phát triển méo mó, quốc gia ngày càng suy yếu. Vì thế Tống Hành, Đàm Tự Đồng, Lương Nhiệm Công đều tuyên bố chữ Hán có tội và đề xướng cải tạo chữ Hán. Trong sách Nhân học, Đàm Tự Đồng chủ trương phế bỏ chữ Hán; đây là phát súng đầu tiên bắn vào chữ Hán trong hơn 2.000 năm”.

Năm 1892, học giả Lô Tráng Chương (1854-1928) đầu tiên đưa ra phương án chữ phiên âm (thời ấy gọi là thiết âm) cho Hán ngữ. Lô nói: Chữ Trung Quốc khó nhất thế giới, ngoài Trung Quốc ra, các nước đều dùng chữ phiên âm chỉ có ba chục chữ cái.

Cho tới năm 1911 (năm nổ ra Cách mạng Tân Hợi) các học giả đã đề ra 28 phương án chữ phiên âm, nhưng họ không đề nghị bỏ chữ Hán mà chủ trương dùng song song với chữ Hán. Tuy 28

phương án này đều chưa được thực thi nhưng các tác giả đã làm được hai việc: - Đả phá “Thuyết chữ Hán thiêng liêng”, xây dựng “Thuyết chữ Hán (là) công cụ”; - Đưa chữ phiên âm vào Trung Quốc dùng làm hệ tham chiếu để đánh giá chữ Hán.

Năm 1908, trên tờ “Tân thế kỷ chu san” nhà ngôn ngữ Ngô Trĩ Huy tuyên bố Trung Quốc cần bỏ Hán ngữ, dùng Thế giới ngữ Esperanto. Một số học giả đề nghị dùng chữ La Mã.

Thời Ngũ Tứ là thời kỳ khai sáng của Trung Quốc, dân chúng khắp nơi đòi khoa học và dân chủ, triệt để phủ định thuyết chữ Hán thiêng liêng, chủ trương bỏ chữ Hán. Năm 1918, nhà ngôn ngữ Tiền Huyền Đồng (1887-1939) viết bài trên báo “Tân Thanh niên” chủ trương bỏ chữ Hán dùng Thế giới ngữ. Phó Tư Niên, sinh viên Đại học Bắc Kinh nói: Nguồn gốc chữ viết của Trung Quốc cực kỳ dã man, hình dạng hết sức kỳ dị, học chữ cực kỳ bất tiện, ứng dụng cực kỳ không kinh tế... tuyệt đối nên thay chữ Hán bằng chữ phiên âm, Hán ngữ tuyệt đối có khả năng biểu đạt bằng chữ phiên âm.

Tiền Huyền Đồng là lá cờ đầu của phong trào Ngũ Tứ, ông chủ trương cải cách chữ Hán, đề xuất

chữ giản thể (chữ bớt nét). Năm 1923 ông viết bài “Cách mạng chữ Hán” đăng trên “Quốc ngữ nguyệt san - Hán tự cách mạng”, có tiếng vang rất lớn. Ông kết luận: Tuyệt đối có thể làm cuộc cách mạng chữ Hán, chuyển sang dùng chữ phiên âm với chữ cái La Mã thông dụng. Ông nói: Những người có tư tưởng mới đều biết các tội ác của chữ Hán như khó học, khó viết, gây trở ngại cho việc phổ cập giáo dục và truyền bá tri thức ... Điều tồi tệ nhất là chữ Hán không hòa nhập với văn hóa thế giới hiện đại.

Cù Thu Bạch (1899-1935), nhà lãnh đạo Đảng Cộng sản Trung Quốc hồi ấy từng nói những lời quá khích, chẳng hạn nói: Chữ Hán đã trở thành cái xác chết cứng đờ. Ngôn ngữ Trung Quốc phải phát triển tiếp. Muốn có một đời sống văn hóa mới hiện đại thì phải hoàn toàn bỏ chữ Hán. Như vậy mới có thể thực sự phát triển được văn bạch thoại nói và viết, đồng thời thoát khỏi sự trói buộc của chữ Hán - thứ chữ thực sự là hố phân bản thủ nhất thời trung thế kỷ.

Đại văn hào Lỗ Tấn (1881-1936) cũng có thái độ phủ định chữ Hán. Ông nói: “Chữ Hán là báu vật thời cổ truyền lại, nhưng tổ tiên ta còn cổ xưa

hơn cả chữ Hán, cho nên chúng ta càng là báu vật thời cổ truyền lại. Vì chữ Hán mà hy sinh chúng ta hay là vì chúng ta mà hy sinh chữ Hán?... Chữ Hán là khối u trên cơ thể đại chúng lao khổ Trung Quốc, vi rút tiềm ẩn bên trong khối u ấy, nếu không cắt bỏ khối u thì kết quả sẽ chết. Tôi cho rằng chữ Hán khối vuông bản thân là một triệu chứng của sự chết, ăn chút nhân sâm hoặc nghĩ biện pháp nào đó, cố nhiên có thể kéo dài sự sống nhưng cuối cùng vẫn không thể cứu được...” Khi ốm nặng, ông trần trối: “Không diệt chữ Hán thì Trung Quốc ắt mất nước”.

Trong nửa đầu thế kỷ XX, người Trung Quốc đã thiết kế một số phương án chữ phiên âm với mục tiêu thay cho chữ Hán, trong đó phương án chữ Quốc ngữ La Mã và phương án chữ mới Latinh hóa là hai phương án tương đối có ảnh hưởng. Chính phủ Quốc dân không thừa nhận chữ quốc ngữ La Mã là chữ viết, chỉ thừa nhận là ký hiệu chú âm quốc ngữ, lại càng phủ nhận chữ Latinh hóa. Nhưng tại vùng chiến khu của đảng Cộng sản, chữ phiên âm Latinh hóa được ủng hộ mạnh.

Sau ngày nước CHND Trung Hoa ra đời (1/10/1949), việc đánh giá chữ Hán vẫn kế thừa

truyền thống cách mạng chữ Hán của phong trào Ngũ Tứ, tiếp tục cho rằng chữ Hán phức tạp rối rắm khó học khó dùng, gây trở ngại cho sự phát triển giáo dục và khoa học, nhưng đã loại bỏ quan điểm lệch lạc phủ định toàn diện chữ Hán, không còn theo chủ trương cực đoan “Bỏ chữ Hán” nữa.

Nghị quyết của Hội nghị toàn quốc về cải cách chữ Hán (10/1955) viết: Chữ Hán phải cải cách, việc cải cách căn bản cần phải theo phương hướng chung của thế giới là chữ phiên âm; nhưng trước mắt phải dần dần đơn giản hóa chữ Hán đồng thời ra sức phổ cập tiếng Phổ thông lấy ngữ âm Bắc Kinh làm âm tiêu chuẩn - tức tiếng nói chung của dân tộc Hán.

Ngày 26/10/1955, Nhân dân Nhật báo ra xã luận “Cố gắng đẩy mạnh cải cách chữ Hán, phổ cập tiếng Phổ thông, thực hiện quy phạm hóa Hán ngữ”. Xã luận viết: Ai cũng thừa nhận chữ Hán từng có cống hiến vĩ đại trong lịch sử văn hóa lâu đời nước ta. Mấy nghìn năm qua, các thư tịch của Trung Quốc cổ đại đều nhờ vào chữ Hán mà được bảo tồn. Sau đây, trong thời kỳ nước ta xây dựng và cải tạo CNXH, chữ Hán sẽ được đông đảo quần chúng nhân dân sử dụng rộng rãi hơn. Trong

tương lai lâu dài chữ Hán vẫn sẽ tiếp tục tồn tại và được nhiều người nghiên cứu. Nhưng không thể phủ nhận rằng chữ Hán có những khuyết điểm nghiêm trọng, vì thế đem lại khó khăn rất lớn cho việc học tập và sử dụng. Do chữ Hán khó nhận biết, khó viết, khó nhớ, làm cho giáo dục phổ thông của nước ta hao phí nhiều thời gian hơn vào việc dạy và học chữ. Chữ Hán là một gánh nặng trầm trọng trong giáo dục nhi đồng, giáo dục người lớn và công tác xóa nạn mù chữ. Nếu giữ nguyên hiện trạng của chữ Hán mà không cải cách thì sẽ nghiêm trọng trở ngại cho việc phổ cập và nâng cao giáo dục văn hóa nhân dân, cũng rất bất lợi cho sự nghiệp công nghiệp hóa và phát triển kinh tế của đất nước.

Nhân dân Nhật báo ngày 3/5/1964, đăng bài “Cải cách chữ Hán và cơ giới hóa chữ viết ở nước Nhật” của Quách Mạt Nhược (1892-1978, Chủ tịch Viện Khoa học TQ), trong có viết: “Chữ Hán là loại chữ viết sáng tạo độc đáo của Trung Quốc, thư pháp của Trung Quốc là một nghệ thuật có tính sáng tạo độc đáo. Nhưng thẳng thắn mà nói, xét trên mặt sử dụng chữ viết thì loại chữ tốt đẹp có tính sáng tạo độc đáo này đúng là một công

cụ khó nắm bắt. Số lượng chữ quá nhiều, âm đọc không chính xác. Tuy đã dùng chữ Hán hơn 60 năm, nhưng cho tới nay tôi vẫn còn gặp những chữ mình chưa biết, không tra tự điển thì không xong”. “Chúng ta đang xây dựng CNXH nhanh nhiều tốt rẻ, yêu cầu thực hiện hiện đại hóa nông nghiệp, công nghiệp, quốc phòng và khoa học kỹ thuật với tốc độ cao. Ở đây, có một vấn đề mấu chốt là phải phổ cập và nâng cao giáo dục với hiệu suất cao hơn. Muốn giải quyết tốt vấn đề này thì xem ra việc đơn giản hóa hoặc hiện đại hóa chữ viết là không thể tránh được.” “Cơ giới hóa, tự động hóa và cao tốc hóa công tác chữ viết là một quá trình nổi bật trong sinh hoạt văn hóa hiện đại. Cơ giới hóa công tác chữ viết đòi hỏi số lượng đơn nguyên ký hiệu chữ viết không được quá nhiều; chữ phiên âm rất thích hợp yêu cầu này. Số lượng đơn nguyên chữ Hán quá nhiều, tuy có thể chế tạo các loại máy chữ Hán nhưng sử dụng rất không thuận tiện linh hoạt, hiệu suất quá thấp mà giá thành quá cao”.

Từ sau ngày Trung Quốc thi hành chính sách cải cách mở cửa (1979), giới học thuật Trung Quốc tranh luận sôi nổi hơn trước, nhờ thế việc

ngiên cứu chữ Hán có phát triển mới, phạm vi thảo luận rộng rãi hơn. Dưới đây trình bày quan điểm của một số học giả tiêu biểu về việc đánh giá chữ Hán, các quan điểm này đại diện cho những kết quả mới nhất về nghiên cứu đánh giá chữ Hán. Qua đó có thể thấy hiện nay việc nghiên cứu chữ Hán đã thoát ra khỏi các hạn chế trước đây, đi lên con đường khoa học.

Tháng 5/1979, học giả Nghệ Hải Thự phát biểu: Trước đây nói không cải cách chữ viết thì không xóa được nạn mù chữ, không phổ cập được giáo dục... nay lại nói không cải cách chữ viết thì không thực hiện được hiện đại hóa. Nói như vậy phải chăng là thiếu phân tích. Các nước Mỹ Latinh đã thực hiện cải cách chữ viết nhưng số người mù chữ còn rất nhiều... Đây là vấn đề chế độ giáo dục và chế độ xã hội. Một số nước chưa cải cách chữ viết như Nhật, Hàn Quốc đã thực hiện hiện đại hóa. Nhưng một số nước đã cải cách chữ viết như Mông Cổ, Indonesia, Việt Nam lại chưa thực hiện hiện đại hóa... Phiến diện nói chữ Hán tồi, người ta không chịu; phiến diện nói chữ phiên âm tốt, người ta cũng không chịu. Chữ Hán có ưu điểm, chữ phiên âm có khuyết điểm, phải xem xét toàn

diện. Thập niên 50 ta phiên diện phê bình, phủ định chữ Hán. Hồ Kiều Mộc từng nói chữ Hán như một cây đại thụ; anh phê bình chỗ lá này của nó không tốt, chỗ cành kia không tốt ; sự phê bình ấy không rung chuyển được cái gốc của nó.

Năm 1985, Trương Chí Công nêu lên hai ưu điểm nổi trội của chữ Hán. Thứ nhất, chữ Hán thích ứng với Hán ngữ, thể hiện trên hai mặt: - Hán ngữ là ngôn ngữ phi hình thái, không dùng âm tố để biểu thị sự biến đổi hình thái; - Hán ngữ chủ yếu là ngữ tố đơn âm tiết. Chính vì thế chữ Hán mới dùng một ký tự để biểu thị một âm tiết, một ngữ tố. Chữ Hán thích ứng với Hán ngữ, đây là nguyên nhân căn bản nhất làm cho chữ Hán giàu sức sống. Nếu không thích ứng thì chữ Hán không sống nổi. Thứ hai, không thể coi nhẹ tác dụng do “hình” của chữ Hán gây ra. “Hình” này có hai tác dụng lớn nhất: - Có lợi cho việc đọc chữ; - Nếu vận dụng tốt sẽ có lợi cho phát triển trí lực.

Ông Trương nói chữ Hán ít nhất có 2,5 khó khăn rất không dễ giải quyết: - Mới học (trong vòng khoảng 500-1.000 chữ) thấy khó, vì trong giai đoạn này chữ Hán rất khó liên hệ với ngôn ngữ. Mới học đã thấy khó, điều này làm tổn hại sự tự tin

và tự tôn, hứng thú học của trẻ, ức chế sự phát triển trí lực. - Khó giao lưu văn hóa quốc tế. Ta không thể ép người nước khác học chữ Hán, hơn nữa chữ Hán không thể ghi được ngôn ngữ các nước; chữ Hán gây trở ngại cho việc giao lưu văn hóa với quốc tế. - Khó cơ giới hóa việc ghi và truyền chữ viết, mang lại rất nhiều khó khăn cho việc sử dụng máy chữ, máy tính, máy telex, dịch máy. Sở dĩ nói đây là một nửa (0,5) khó khăn, vì khó khăn này có thể dần dần giải quyết bằng kỹ thuật, tuy sẽ mất nhiều công sức, thời gian... Tóm lại, chữ Hán vừa có tính ưu việt vừa có những khuyết điểm khá nghiêm trọng. Cũng nên thấy rằng một số mặt lợi của chữ Hán đồng thời tất nhiên đem lại một số mặt bất lợi. Ví dụ tự hình có mặt lợi, nhưng cũng có mặt hại như sinh ra bệnh nhìn chữ đoán nghĩa, tạo thuận tiện cho việc tự bịa ra từ ngữ, dễ lẫn lộn văn ngôn với bạch thoại v.v...

Tháng 12/1986, nhà ngôn ngữ học nổi tiếng Lã Thúc Tương (1904-1998) nói: Chữ Hán có ưu điểm cũng có khuyết điểm. Chữ phiên âm cũng vậy. Tôi cần nói rằng: Thứ nhất, dù chữ Hán hay chữ phiên âm, ưu điểm và khuyết điểm của chúng đều gắn với nhau; thứ hai, ưu điểm của chữ

Hán lại chính là khuyết điểm của chữ phiên âm; khuyết điểm của chữ Hán lại chính là ưu điểm của chữ phiên âm.

Chữ Hán có những ưu điểm: 1- Mỗi chữ Hán đại diện cho một ngữ tố trong Hán ngữ, nó tập hợp ba yếu tố tự hình, âm đọc chữ và nghĩa chữ (tự nghĩa) vào một, tiện cho việc đọc lập sử dụng; 2- Âm như nhau mà nghĩa khác nhau, tiện cho việc phân biệt các chữ đồng âm; 3- Âm đọc chữ Hán khác nhau tùy theo địa phương, tùy theo thời đại, vì thế vẫn viết bằng chữ Hán thì nơi nào, thời nào cũng hiểu được. 4- Dùng chữ Hán in sách, phần chữ chiếm ít diện tích, tiết kiệm được giấy in.

Thế nhưng các ưu điểm trên cũng đem lại những khuyết điểm tương ứng. Thứ nhất, ưu điểm đầu tiên cũng là đặc điểm cơ bản nhất của chữ Hán, đem lại nhiều khuyết điểm: - Do tự hình không biểu thị âm đọc chữ (“Chữ hình thanh” thực sự đồng âm chỉ là số ít) và cũng chẳng thể nhìn tự hình là biết tự nghĩa, vì thế phải có thầy dạy từng chữ, không tiện cho việc tự học; - Vì một ngữ tố là một chữ nên số lượng chữ Hán vô cùng nhiều, việc phân biệt tự hình và nhớ âm đọc chữ cũng như tự nghĩa rất mất công sức; - Do cấu tạo

của tự hình lẫn hình lẫn dạng, nên rất khó thu xếp được một thứ tự vừa rõ ràng chính xác vừa giản tiện, vì thế gây bất tiện cho việc soạn từ điển, soạn biên mục (index).

Thứ hai, ưu điểm âm như nhau mà chữ khác nhau, tuy có tiện cho việc phân biệt các chữ đồng âm nhưng cũng dễ làm người ta viết sai chữ. Phần lớn chữ viết sai là do âm đọc như nhau hoặc gần như nhau gây ra.

Thứ ba, ưu điểm “văn viết bằng chữ Hán thì nơi nào, thời nào cũng hiểu được” phải trả giá bằng việc chữ viết tách rời lời nói (khẩu ngữ). Âm đọc chữ Hán khác nhau tùy theo địa phương, điều đó khiến cho nó không thể dùng làm công cụ phổ cập tiếng Phổ thông. Bạch thoại và văn ngôn đều viết bằng chữ Hán, do đó dễ sinh ra loại chữ chẳng văn ngôn cũng chẳng bạch thoại, nửa văn ngôn nửa bạch thoại.

Thứ tư, dùng chữ Hán in sách có thể tiết kiệm giấy in, nhưng khi đọc sách sẽ tốn công và hại mắt bởi lẽ cùng con chữ chì (để sắp chữ trên máy in cổ), chữ Hán nhiều nét, chữ phiên âm ít nét. Hiện nay học sinh từ tiểu học đến trung học có tỷ lệ đeo kính

cận tăng theo sự lên lớp, điều đó có phần do sách giáo khoa và sách in nói chung dùng chữ cỡ nhỏ.

Chữ phiên âm có những ưu khuyết điểm nào? Thứ nhất, ứng với các khuyết điểm ở nhóm 1 của chữ Hán: - Chữ Hán nhìn mặt chữ mà không biết âm đọc và nghĩa của chữ. Trong chữ phiên âm, nếu biết đánh vần thì sẽ biết đọc âm của chữ, đọc được thì biết nghĩa của chữ; - chữ Hán phải phân biệt hàng nghìn tự hình còn chữ phiên âm chỉ cần phân biệt 26 chữ cái là được; - chữ Hán không có thứ tự cố định còn thứ tự của chữ phiên âm thì cố định; chữ dùng các chữ cái ghép lại đều có thứ tự cố định, rất tiện khi soạn tự điển, soạn biên mục (index). Thứ hai, chữ Hán có nhiều chữ đồng âm. Trong chữ phiên âm, do lấy từ làm đơn vị ghép vần nên ít chữ đồng âm (nếu không đánh dấu giọng thì cũng có khá nhiều chữ đồng âm, song vẫn ít hơn ở chữ Hán). Thứ ba, chữ Hán tách rời với lời nói, còn chữ phiên âm kết hợp với tiếng nói nên có lợi cho việc phổ cập tiếng Phổ thông. Thứ tư, cùng một con chữ rời (để sắp chữ khi in), chữ cái phiên âm trông thanh thoát hơn (vì ít nét hơn chữ Hán).

Có thể từ các ưu điểm của chữ Hán mà suy ra các khuyết điểm của chữ phiên âm, việc này

mọi người có thể tự làm lấy. Qua đó mỗi người sẽ tự đánh giá tổng quan về chữ Hán và chữ phiên âm. Có một điểm cần nói là: Trong chữ phiên âm, không dễ phân biệt thấy ngữ tố của Hán ngữ. Nói chung một âm tiết đơn độc không thể biểu thị một ý nghĩa chính xác rõ ràng, nghĩa là không thể phân biệt các ngữ tố đồng âm....

Nhà ngôn ngữ học Châu Hữu Quang (1906-2017, cha đẻ phương án Pinyin chữ Hán) có quan điểm như sau: Bản thân chữ Hán có tính hai mặt; một mặt là tính kỹ thuật, mặt khác là tính nghệ thuật. Người coi trọng tính kỹ thuật trở thành “Phái cải cách” chữ Hán. Người coi trọng tính nghệ thuật trở thành “Phái quốc túy” của chữ Hán. Bất cứ chữ viết nào cũng có tính hai mặt, nhưng chữ phiên âm có tính kỹ thuật mạnh mà tính nghệ thuật yếu. Chữ Hán thì yếu tính kỹ thuật, mạnh tính nghệ thuật. Đó là do chữ viết càng gần hình vẽ nguyên thủy thì tính nghệ thuật càng mạnh; càng xa hình vẽ nguyên thủy thì tính nghệ thuật càng yếu. Chữ phiên âm cách hình vẽ nguyên thủy rất xa, “gene nghệ thuật” trở nên yếu, cho nên tuy chữ phiên âm cũng cần viết cho ưa nhìn, nhưng “nghệ thuật thư pháp” của nó không thể

phát triển được. Khi kỹ thuật viết chữ từ viết tay tiến lên đánh máy rồi xử lý trên máy tính thì “nghệ thuật thư pháp” dựa vào thủ công bị thoái hóa. Chữ Hán thì khác, nó cách hình vẽ nguyên thủy không xa cho nên “gene đồ họa” của nó không bị thoái hóa. Vì vậy, sau khi các “chữ viết ý âm” (như chữ hình nôm, chữ Thánh thư) rút ra khỏi sân khấu lịch sử, thì “nghệ thuật thư pháp” của chữ Hán thực sự một mình chiếm vũ đài. Nhưng vì thế mà nó mang lại tác dụng phụ, như yêu thích lệch về nghệ thuật, coi nhẹ kỹ thuật, ưu thế nghệ thuật của chữ Hán đã che lấp nhược điểm về kỹ thuật. Trong thời gian chuyển tiếp từ văn minh cổ đại sang văn minh hiện đại, tính hai mặt của chữ Hán còn thể hiện ở mâu thuẫn giữa hai loại văn minh. Chữ Hán vừa là “báu vật” của văn minh cổ đại lại vừa là “gánh nặng” của văn minh hiện đại. Khi đã nhận thức được như vậy thì rất khó có thể lại khẳng định chữ Hán chỉ là “báu vật” mà không phải là “gánh nặng”.

Nhìn chung quan điểm của Châu Hữu Quang được nhiều người tán thành.

Tóm lại, người xưa cho rằng chữ Hán là “báu vật”, còn giới học giả Trung Quốc hiện đại cho

rằng chữ Hán vừa là “báu vật” vừa là “gánh nặng”. Dư luận Trung Quốc phổ biến coi sự chuyển biến này trong đánh giá chữ Hán là một bước tiến. Biên bản Hội nghị thảo luận học thuật vấn đề chữ Hán (12/1886) viết: Tương đối nhiều người có khuynh hướng sử dụng “Nhất ngữ lưỡng văn” (còn gọi là “chế độ Song văn”. Nhất ngữ là nói phổ cập một thứ tiếng Phổ thông trong cả nước. Lưỡng văn hoặc song văn là nói đồng thời dùng hai thứ chữ viết, là chữ Hán và chữ Pinyin, trong đó chữ Pinyin chỉ dùng với tính chất phụ trợ để ghi âm đọc của chữ Hán). Còn nói tương lai thế nào, chuyện ấy sẽ do con cháu sau này lựa chọn quyết định.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

- *Nghiên cứu chữ Hán hiện đại của thế kỷ XX*. Tô Bồi Thành. Nxb. Thư Hải, 8.2001.
- Các tài liệu trên mạng.

SỰ RA ĐỜI VÀ HOẠT ĐỘNG CỦA GIÁO HỘI LỤC HÒA TĂNG

NGUYỄN ĐẠI ĐỒNG

Phó Giám đốc Trung tâm NCPGVN phía Bắc
thuộc Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam.

I. Bối cảnh ra đời

1.1. Bối cảnh

Năm 1949, Ban Chấp hành Hội Phật giáo Cứu quốc Nam Bộ do Hòa thượng Thích Minh Nguyệt làm Hội trưởng, xét thấy tình hình khó khăn do giặc Pháp khủng bố tàn bạo, nên đưa các Ủy viên trong Ban Chấp hành về phụ trách Phật giáo Cứu quốc trong Mặt trận Liên Việt các tỉnh hoạt động, cốt yếu là giữ người và tổ chức để đối phó với âm mưu lợi dụng tôn giáo của Pháp. Mặt khác, quý ngài có hoài vọng tập hợp “chư sơn thiền đức”, vào một tổ chức để duy trì nền tảng Phật giáo Cổ truyền, sống theo 6 phép Lục hòa của tinh thần

Phật giáo. Điều 2 của Điều lệ Giáo hội Lục hòa Tăng Việt Nam cho biết nguyên nhân thành lập Giáo hội nhằm “duy trì nền tảng cổ truyền và thực hiện nền giáo dục Phật lý để điều dắt nhân sinh sống theo 6 phép Lục hòa mà nghìn xưa đức Phật đã dạy”.

1.2. Sự ra đời

Năm Nhâm Thìn (1952), tình hình chiến sự ở Nam Bộ có vẻ lắng dịu, những tăng sĩ ngày nào nghe theo tiếng gọi của Hội Phật giáo Cứu quốc, tạm xếp cà sa, ra đi kháng chiến đã có nhiều vị trở về, vì thế phong trào Phật giáo ở nội thành Sài Gòn lại có cơ hội hoạt động mạnh. Do đó theo yêu cầu kháng chiến, Hòa thượng Giác Ngộ (ở Ngã Sáu Sài Gòn), tại chùa Long An số 136 Cộng Hòa (nay là đường Nguyễn Văn Cừ) cùng nhiều vị khác tiến hành Đại hội thành lập Nam Việt Giáo hội Lục hòa Tăng vào ngày rằm tháng hai năm Nhâm Thìn. Đại hội đã bầu Ban Chức sự gồm:

- 1) Tăng trưởng: Hòa thượng Thiện Tông chùa Trường Thạnh (tương tự như chức Tăng thống);
- 2) Phó Tăng trưởng: Hòa thượng Pháp Nhạc, chùa Long An;

3) Tăng giám: Hòa thượng Thành Đạo, chùa Phật Ấn;

4) Phó Tăng giám: Hòa thượng Minh Đức, chùa Thiên Tôn;

5) Tổng Thư ký: Thượng tọa Huệ Chí;

6) Thủ quỹ: cư sĩ Đoàn Trung Còn;

7) Hòa thượng Pháp Lan, chùa Khánh Hưng;

8) Hòa thượng Huệ Thành, chùa Long Thiền, Biên Hòa, Đệ nhất Phó Tăng giám kiêm Trưởng ban Hoằng pháp.

Giáo hội Lục hòa Tăng Nam Việt xuất bản *Phật học tạp chí* và mở Khánh Hòa Phật học Tùng thư.

Tôn chỉ của Giáo hội là đoàn kết trên tinh thần Lục hòa, truyền bá chính pháp, giữ gìn truyền thống yêu nước. Đây là sự tiếp nối của tổ chức Lục hòa Liên xã (1920), tại Nam Bộ.

Hòa thượng Thích Thiện Thuận (1900-1973), trụ trì chùa Giác Lâm quyết định tham gia vào tổ chức Giáo hội Lục hòa Tăng. Ngài cùng Hòa thượng Hồng Từ hiến cúng 4 công đất của chùa Giác Viên cho Giáo

hội Lục hòa Tăng làm nơi bồi dưỡng đào tạo tăng tài lấy tên là “Trường Lục Hòa”. Cũng tại đây, thành lập cơ sở in ấn “Phật học tạp chí, cơ quan ngôn luận của Giáo hội Lục Hòa Tăng, nhưng tạp chí chỉ ra được vài số thì đình bản vì không đủ nhân lực và tài lực¹.

II. Hoạt động của Giáo hội Lục Hòa Tăng

1. Những năm 1953 - 1959

Bên cạnh tổ chức Giáo hội dành cho tăng sĩ, Hội cũng thành lập thêm một tổ chức của cư sĩ Phật tử, đó là Hội Lục hòa Phật tử vào năm 1954, trụ sở đặt tại chùa Long Vân (Gia Định). Mục đích chính của Hội nhằm chăm lo tốt đời sống các Phật tử có tuổi, giúp đỡ họ được chu tất khi qua đời. Hội cũng có một nghĩa trang tại Gò Dưa (Thủ Đức).

Năm 1953 (Quý Tỵ)

Hòa thượng Thích Thiện Thuận hiến cúng mảnh đất trước khuôn viên chùa Giác Lâm để xây tháp, tôn trí ngọc Xá lợi Phật do Đại đức Narada từ Sri Lanca mang sang tặng, vào ngày 24 tháng

1. Thích Đồng Bổn (chủ biên), *Tiểu sử danh tăng Việt Nam thế kỷ XX*, tập II, Nxb. Tôn giáo, 2017, tr.370.

6 năm 1953, và trồng một cây Bồ đề được chiết cành từ nơi đất Phật².

Giáo hội Lục hoà Tăng Việt Nam tỉnh Biên Hòa thành lập do Hòa thượng Thích Huệ Thành, Trưởng ban Hoàng pháp Trung ương GHLHTVN làm Tăng trưởng. Hòa thượng còn là thành viên các tổ chức Trí vận và Tôn giáo vận tại Sài Gòn - Gia Định và miền Đông Nam Bộ tới năm 1975³.

Tháng 9 năm 1953, *Phật học tạp chí* - cơ quan phổ biến Phật lý của Giáo hội Lục hoà Tăng số 1 ra đời. Trang bìa ghi: ba tháng xuất bản một kỳ, giá 6 đồng. Tòa soạn tại chùa Phật Ấn, đường Gallieni, Sài Gòn; Chủ nhiệm Hòa thượng Thành Đạo; Chủ bút: Huệ Chí.

Ngày 20 tháng 9 năm Quý Tỵ (27-10-1953), tại chùa Giác Viên - Chợ Lớn, cử hành Lễ đặt viên gạch đầu tiên xây móng trường Phật học Giáo hội Lục hoà Tăng. Ngoài sư cụ Giác Viên sở tại làm Giám tự, còn có: Hòa thượng Đại Tăng trưởng Thích Thiện

2. Thích Đồng Bổn (chủ biên), *Tiểu sử danh tăng Việt Nam thế kỷ XX*, tập II, Nxb. Tôn giáo, 2017, tr.370.

3. Thích Đồng Bổn (chủ biên), *Tiểu sử danh tăng Việt Nam thế kỷ XX*, tập III, Nxb. Tôn giáo, 2017, tr.395.

Tòng chùa Trường Thanh - Sài Gòn, Hòa thượng chùa Bửu Lâm - Mỹ Tho, sư cụ Giác Ngộ - Chợ Lớn, sư cụ trụ trì chùa Tam Tông Miếu và các vị đại đức ở Chợ Lớn, Sài Gòn, Gia Định, Mỹ Tho, Biên Hòa v.v... bên phái cư sĩ (Hội Lục hòa Phật tử) có các ông Trần Văn Đĩnh - Chánh Hội trưởng, Đoàn Trung Còn - Phó Hội trưởng và quý bà, quý cô bổn đạo... dự lễ xong, tất cả cùng dự vào cuộc dựng nhà bếp của Trường do Hòa thượng Phật Ấn chủ xướng. Dựng rồi, chụp hình kỷ niệm, xong Giáo hội Lục hòa Tăng mời vào chùa Giác Viên thọ trai. Thọ trai xong, đại biểu ngồi lại uống trà, cùng bàn bạc công việc tiến hành của Giáo hội và tương lai Phật giáo Việt Nam. Ai nấy đều tán thành và hoan hỷ đối với Trường Phật học của Giáo hội Lục hòa Tăng và đứng lên ghi tên vào sổ cúng tiền để giúp vào việc xây dựng nhà trường. 14h00 mọi người ra về.

Khai giảng khóa đầu tiên của Trường Phật học do Lục hòa Tăng Nam Việt lập ra. Thầy Pháp Lan đọc diễn văn khai mạc, kêu gọi: “Riêng về phần anh em thanh niên học Phật chính là những tia sáng rọi chung tiền đồ cho nhân loại, lại cũng là người đủ cương quyết để mưu hạnh phúc cho những trang Phật tử tương lai.

Như thế, đáng gọi rằng một sứ mạng của đức Như Lai vậy”.

Ngày 17 tháng 11 năm Quý Tỵ (27 tháng 12 năm 1953), là ngày vía đức Phật A Di Đà, Giáo hội Lục hòa Tăng chi hội tỉnh Biên Hòa làm lễ kỷ niệm đức Phật rất long trọng. Một việc đặc biệt trong ngày lễ này là Chi hội tỉnh Biên Hòa do thầy Tăng trưởng, Hòa thượng Huệ Thành, trụ trì chùa Long Thiền lãnh đạo, thầy kêu gọi Chi hội Hội Phật học sở tại hòa hợp để cúng. Vì vậy, quý ông, bà cư sĩ bên Hội Phật học ngày 16 và 17-11 đồng tế tửu tại chùa Thanh Long mà cúng chung. Đây là thể hiện tinh thần hòa hợp của quý vị Phật tử.

Ngày 25 và 26 tháng 11 năm Quý Tỵ, GHLHT Chi hội tỉnh Thủ Dầu Một (nay là Bình Dương) được thành lập, suy tôn Hòa thượng Thích Thiện Hương (1903-1971) trụ trì chùa Hội Khánh lên giữ chức Tăng trưởng tỉnh để lãnh đạo sự tu hành cho hàng Phật tử toàn tỉnh. Trụ sở tại chùa Hội Khánh ở thị xã Thủ Dầu Một⁴.

4. *Phật học tạp chí*, số 2 ra tháng 12 năm 1953, trang 1,35,36.

Năm 1954 (Giáp Ngọ)

Ngày 10 tháng 6 năm 1954, Đại sư Thành Đạo Tăng giám Lục hòa Tăng ra Tuyên bố:

Hỡi các Phật tử sáng suốt! Quý ngài có nhận thế nào đạo Phật thịnh hành chưa?

... Chúng ta không nên dựa vào những hình thức chùa cao chón chở, tháp đẹp nguy nga, tăng chúng lũ lượt hàng muôn, tín đồ đông đảo hàng triệu. Người ta hiểu rằng: Đó là đạo Phật thịnh hành. Không phải vậy đâu, đó chỉ là một trợ duyên về hình thức cho Phật giáo đấy thôi....

Kết luận: Vì tinh thần bác ái bao la của đức Phật chưa được thực hiện ngay trong xã hội của đa số dân tộc, cho nên loài người còn đau đớn ê chề, lầm than khổ cực, là đạo Phật chưa thịnh hành”.

Ngày 20 tháng 7 năm 1954, Hiệp định Giơnevơ được ký kết, hòa bình lập lại trên đất nước ta, GHLHT Việt Nam ra hoạt động công khai. Hòa thượng Thích Thiên Trường (1876-1970) được suy tôn là Đại Tăng trưởng⁵.

5. Thích Đồng Bổn (chủ biên), *Tiểu sử danh tăng Việt Nam thế kỷ XX*, tập II, Nxb. Tôn giáo, 2017, tr.294.

Nhìn chung trong thời kỳ chống Pháp, đại đa số Tăng ni tự viện đã tiếp nối tinh thần của các vị tiền bối như Hòa thượng Nguyễn Văn Đồng chùa Tam Bảo Rạch Giá, Thầy Giáo Ánh chùa Giác Viên theo tiếng gọi của Mặt trận Việt Minh tham gia khởi nghĩa, góp phần đưa cách mạng thắng đến thành công; cũng tại đô thành Sài Gòn Gia Định hơn 375 Tăng ni cờ đỏ sao vàng đã xuống đường mừng thắng lợi, xuất phát từ chùa Trường Thạnh, cùng với thời gian 9 năm kháng chiến Tăng ni, Phật tử Giáo hội Phật giáo Cổ truyền đã đoàn kết trong Mặt trận Việt Minh, Mặt trận Liên Việt, Hội Phật giáo Cứu quốc, tham gia chống Pháp, có vị đã hy sinh anh dũng.

Năm 1955 (Át Mùi)

GHLHT tỉnh Mỹ Tho (Định Tường) được thành lập. Hòa thượng Thích Quảng Ân (1891-1974) được bầu làm Tăng trưởng, Hòa thượng Pháp Tràng làm Tăng giám, Hòa thượng Thích Chí Tịnh (1913-1972) là Ủy viên Hoằng pháp, Hòa thượng Nguyên Thanh làm Thư ký, Hòa thượng Trí Long làm Ủy viên Tài chính. Hội sở đặt tại chùa Vĩnh Tràng thành phố Mỹ Tho⁶.

6. Thích Đồng Bổn (chủ biên), *Tiểu sử danh tăng Việt Nam thế kỷ XX*, tập II, Nxb. Tôn giáo, 2017, tr.348.

Năm 1956 (Bính Thân)

Từ tháng 4 đến tháng 7 năm Bính Thân, GHLHT tổ chức an cư kiết hạ tại chùa Giác Nguyên. Hòa thượng Thích Minh Đức (1902-1971) được cử làm Thiền chủ, ngài đã có công đưa Giáo hội vào các cao trào đấu tranh của nhân dân⁷.

Sau khóa hạ đầu tiên này, Trưởng ban Hoằng pháp GHLHT Việt Nam thông báo kể từ năm 1956 trở về sau cứ đến mùa hè là Trường Phật học Lục Hòa Tăng sẽ tổ chức an cư kiết hạ⁸.

Năm 1957 (Đinh Dậu)

Ngày 1 tháng 10, GHLHT Việt Nam họp Đại hội đón mừng tin Giáo hội chính thức được chính quyền chấp thuận và có Điều lệ. Hòa thượng Thích Thiện Hào (1911-1997) được tăng ni Phật tử suy cử làm Tổng Thư ký GHLHT và LHPT Việt Nam. Trụ sở Giáo hội đặt tại chùa Long Vân,

7. Sách đã dẫn, tr.412.

8. Giáo hội Phật giáo Việt Nam, *Biên niên sử Phật giáo Gia Định - Sài Gòn-TP Hồ Chí Minh*, Nxb. Thành phố Hồ Chí Minh, 2001, tr. 133.

quận Bình Thạnh, tỉnh Gia Định⁹.

Giáo hội cũng có một trường học mang tên Phật học đường Lục Hòa, được xây dựng cạnh chùa Giác Viên (quận 11) do Thượng tọa Huệ Chí làm Giám đốc và một tạp chí lấy tên là *Phật học tạp chí*, tòa soạn đặt tại chùa Phật Ấn (quận 1) do Hòa thượng Thành Đạo làm Chủ nhiệm và Thượng tọa Huệ Chí làm Chủ bút.

Hòa thượng Thích Bửu Ý (1917-1996) thế danh Nguyễn Văn Đạt, pháp húy Hồng Đào được cử làm Phó Tổng Thư ký và sau đó là Tổng Thư ký GHLHTVN thay thế Hòa thượng Thích Thiện Hào đi nhận nhiệm vụ khác¹⁰.

Năm 1958 (Mậu Tuất)

Hòa thượng Thích Trí Tấn (1906-1995) thế danh Huỳnh Văn Xông, pháp danh Nhật Quân, pháp tự Nhứt Bồn được suy cử làm Tăng giám GHPGCT-LHTVN tỉnh Biên Hòa¹¹.

9. Thích Đồng Bồn (chủ biên), *Tiểu sử danh tăng Việt Nam thế kỷ XX*, tập II, Nxb. Tôn giáo, 2017, tr.412.

10. Sách đã dẫn, tr.658.

11. Sách đã dẫn, tập II, Nxb. Tôn giáo, 2017, tr.720.

Năm 1959 (Kỷ Hội)

Chư sơn thiền đức suy cử Hòa thượng Thích Thiện Hào làm Hội trưởng GHLHT và LHPT.

Cuối năm 1945, Hòa thượng Thích Huệ Pháp (1887-1975) tham gia kháng chiến, là Chủ tịch Hội PGCQ tỉnh Bình Định.

Năm 1959, Giáo hội Lục hòa Tăng và Lục Hòa Phật tử thỉnh Hòa thượng Thích Huệ Pháp làm Chứng minh Đạo sư Trung phần¹².

Thời kỳ 1952-1959, GHLHT Việt Nam được thành lập và lần lượt GHLHT các tỉnh Nam Bộ ra đời với sự tham gia của nhiều chùa và chư tăng Phật giáo Bắc tông. Như ở tỉnh Bình Dương, đây là tổ chức Giáo hội nổi bật nhất, hầu hết các chùa và chư tăng ở Bình Dương đều thuộc tổ chức này. Từ năm 1957 đến năm 1959, Hòa thượng Minh Nguyệt đổi tên là Lý Duy Kim ra hoạt động công khai cùng với các vị Hòa thượng ở thành phố Sài Gòn, như Hòa thượng Pháp Đông, Hòa thượng Pháp Lan, Hòa thượng Thiện Phú, Hòa thượng

12. Thích Đồng Bổn (chủ biên), *Tiểu sử danh tăng Việt Nam thế kỷ XX*, Nxb. Tôn giáo, 2017, tập II, tr.391,

Thiện Tông lập văn phòng GHLHTVN tại số 97 đường Bác sĩ Yersin, hệ thống GHLHTVN thành lập xuống các tỉnh Nam Bộ hoạt động công khai nhưng bên trong là ủng hộ cách mạng. Hoạt động xuyên suốt 4 năm đạt nhiều thành tích đáng kể ở nội thành¹³.

2. Từ 1960 đến năm 1975

Năm 1960 (Canh Tý)

Ngày 6 tháng 4 năm 1960, một số cơ sở cách mạng bị lộ, khiến nhiều người bị bắt như Hòa thượng Thành Đạo chùa Phật Ấn, Hòa thượng Huệ Chí, Hòa thượng Lý Duy Kim cũng bị bắt, chúng điều tra biết ngài là Hòa thượng Thích Minh Nguyệt nên đưa ra tòa kêu án 20 năm tù và đầy ra Côn Đảo. Sau Hiệp định Paris (1973), Hòa thượng mới được trao đổi tù binh về Lộc Ninh. Hòa thượng Thích Thiện Hào phải rời chùa Giác Ngạn lánh về miền Tây và được Hòa thượng Pháp Tràng liên lạc với tổ chức đưa ngài vào chiến khu

13. Tỉnh hội Phật giáo Tiền Giang, *Phật giáo Tiền Giang: Lược sử và những ngôi chùa*, Nxb. Thành phố Hồ Chí Minh, 2002, tr.83.

Đồng Tháp Mười¹⁴. Vì một số Hòa thượng đứng đầu GHLHTVN bị bắt nên các hoạt động của Giáo hội cũng ngưng hoạt động cùng trường Phật học Đức Hòa, tạp chí Phật học, xưởng in đều bị đóng cửa... Những biến động này xảy ra và liên quan đến chùa Thiên Tôn do Hòa thượng Thích Minh Đức trụ trì là nơi tiếp xúc, hội họp của cán bộ Trung ương và Sài Gòn. Cùng trong năm này, để bổ sung sự thiếu hụt cán bộ lãnh đạo GHLHT, Hòa thượng Thích Huệ Thành được cử làm Tăng giám Trung ương GHLHT Việt Nam.

Cùng năm 1960 (Canh Tý), Hòa thượng Thích Thiện Hương (1903-1971) được Hội đồng Trưởng lão Giáo hội suy cử Đệ nhất Phó Tăng giám Trung ương GHLHT Việt Nam. Trong suốt thời gian hành đạo, ngài đã tham gia nhiều Phật sự cho Phật giáo Bình Dương, góp phần to lớn trong phong trào chấn hưng Phật giáo tỉnh nhà.

14. Tỉnh hội Phật giáo Tiền Giang, *Phật giáo Tiền Giang: Lược sử và những ngôi chùa*, Nxb. Thành phố Hồ Chí Minh, 2002, tr.83. Tuy nhiên, sách *Biên niên sử Phật giáo Gia Định - Sài Gòn - Thành phố Hồ Chí Minh* do Nxb. Thành phố Hồ Chí Minh ấn hành năm 2001, tr 138 lại viết rằng: “năm 1959 nhiều cơ sở cách mạng bị lộ, Hòa thượng Minh Nguyệt bị bắt”.

Ngài đã đào tạo nhiều thế hệ kế thừa như Hòa thượng Quảng Viên, Hòa thượng Đồng Lưu, Hòa thượng Đồng Nghĩa¹⁵.

Từ năm 1960 đến năm 1968, Hòa thượng Thích Bích Lâm (1924-1971) đảm nhiệm chức vụ Chánh Đại diện Trung phần kiêm Giám đốc Tăng Học viện Giáo hội Lục Hòa Tăng miền Trung.

Năm 1961 (Tân Sửu)

Sau ngày thành lập Mặt trận Dân tộc Giải phóng miền Nam, Hòa thượng Thích Minh Đức trở về chùa Thiên Tôn (số 117/9 đường An Bình, phường 13, quận 5, thành phố Sài Gòn) tập hợp các vị còn lại, khôi phục lại các hoạt động Giáo hội Lục hòa Tăng từ nhiều cấp.

Năm 1963 (Quý Mão)

Đầu năm, GHLHT Việt Nam đã tập hợp Tăng ni, Phật tử cùng các đoàn thể khác tích cực đấu tranh chống chế độ độc tài kỳ thị Phật giáo của Ngô Đình Diệm.

15. Thích Đồng Bổn (chủ biên), *Tiểu sử danh tăng Việt Nam thế kỷ XX*, tập II, Nxb. Tôn giáo, 2017, tr.340.

Tháng 6 năm 1963, được sự ủng hộ của chính quyền, một số người trong GHLHT Việt Nam đứng ra thành lập Giáo hội Phật giáo Cổ Sơn Môn chống lại bản thông cáo chung và 5 nguyện vọng của Phật giáo (ngày 20 tháng 6 năm 1963, các tăng ni thuộc Cổ Sơn Môn đã họp tại chùa Giác Lâm-Phú Thọ Hòa, ủng hộ chính phủ)¹⁶.

Năm 1964 (Giáp Thìn)

Ngày 22 tháng 4 (tức 13-3 năm Giáp Thìn), Hòa thượng Thích Thiện Tông nguyên Đại Tăng trưởng Ban Chúc sự Giáo hội Phật giáo Cổ truyền Việt Nam, viên tịch tại chùa Trường Thạnh, Sài Gòn. Hòa thượng Quảng Kim kế đăng và tiếp tục sự nghiệp yêu nước, nuôi dưỡng cán bộ và là nguồn tài chính thường xuyên cho cách mạng.

Năm 1966 (Bính Ngọ)

Từ năm 1966 đến năm 1971, Hòa thượng Thích Huệ Hòa (1915-1980) đảm nhiệm chức vụ Chánh Thư ký Giáo hội Lục hòa Tăng tỉnh Mỹ Tho.

16. Giáo hội Phật giáo Việt Nam, *Biên niên sử Phật giáo Gia Định - Sài Gòn - Thành phố Hồ Chí Minh*, Nxb. Thành phố Hồ Chí Minh, 2001, tr153.

Năm 1967 (Đinh Mùi)

Thượng tọa Thích Pháp Lan trả lời báo chí: “Vấn đề Hiến chương Phật giáo không phải là vấn đề nội bộ mà đây là âm mưu chia rẽ Phật giáo; Thượng tọa Pháp Lan đòi phải hủy bỏ Hiến chương 23/67 và không nói chuyện với Thượng tọa Tâm Châu¹⁷.”

Năm 1968 (Mậu Thân)

Sau Tết Mậu Thân, Giáo hội Lục Hòa Tăng vận động quyền góp ủy lạo đồng bào nạn nhân chiến cuộc.

Ngày 8 tháng 11 năm 1968 (Mậu Thân) Đại hội thường niên GHLHT diễn ra tại chùa Trường Thạnh, quận I, có 150 đại biểu. Hòa thượng Huệ Thành được suy cử lên ngôi vị Tăng thống (từ 1968-1981). Cùng ngày, chùa Phật Ấn mở Đại giới đàn và chùa Thiện Trường khánh thành trường Tiểu học Huệ Đăng.

17. Giáo hội Phật giáo Việt Nam, *Biên niên sử Phật giáo Gia Định - Sài Gòn - Thành phố Hồ Chí Minh*, Nxb. Thành phố Hồ Chí Minh, 2001, tr 215.

Năm 1969 (Kỷ Dậu)

Giáo hội Lục hòa Tăng cứu trợ đồng bào hỏa hoạn tại Cầu Muối, quận I, Sài Gòn.

Hòa thượng Thích Huệ Thành (chùa Long Thiền, Biên Hòa) cùng chư sơn thiền đức hợp nhất hai tổ chức Giáo hội Lục hòa Tăng và Giáo hội Lục hòa Phật tử thành Giáo hội Phật giáo Cổ truyền Lục hòa Tăng Việt Nam (gọi tắt là Giáo hội Phật giáo Cổ truyền Việt Nam). Văn phòng Giáo hội đặt tại chùa Giác Lâm (quận Tân Bình).

Hòa thượng Thích Minh Đức (1902-1971) làm Phó Chủ tịch Hội đồng chỉ đạo Trung ương kiêm Viện trưởng Viện Hoằng đạo.

Hòa thượng Minh Đức thành lập Phật học viện Minh Đức tại chùa Thiên Tôn và tổ chức Đại hội thành lập Tổng đoàn Thanh niên Tăng ni đi theo con đường yêu nước. Ngài khai sơn chùa Địa Tạng tại huyện Hóc Môn.

Từ năm 1969 đến 1971, Hòa thượng Thích Bích Lâm kiêm nhiệm chức vụ Phó Viện trưởng Nội vụ Viện Hoằng đạo Trung ương Giáo hội Phật giáo Cổ truyền. Ngài đã thay mặt Giáo hội thăm

hữu nghị các tự viện ở Thái Lan, Nhật Bản, Hồng Kông, Hàn Quốc. Đồng thời muốn có người thừa kế sự nghiệp đạo pháp nên ngài đã cho hai đệ tử là Thượng tọa Thích Trí Tấn, Thích Trí Đức đi du học tại Nhật Bản¹⁸.

Hòa thượng Thích Bửu Ý (1917-1996) vận động chư tôn giáo phẩm thành lập các trường Phật học Lục hòa ở chùa Giác Lâm, chùa Giác Viên, chùa Thiên Tôn, trường Tiểu học Lộc Uyển ở chùa Thiên Trường, quận 8 Sài Gòn - Chợ Lớn để đào tạo tăng tài, truyền thừa đạo mạch.

Năm 1970 (Canh Tuất)

Ngày 11 tháng 3 năm 1970, Giáo hội Phật giáo Cổ truyền xuất bản Tập văn sao kỷ niệm ngày Phật đản 2533 - DL 1970 mang tên *Ánh sáng Lục Hòa Tăng Việt Nam* dày 70 trang. Nội dung sách được chuẩn bị từ năm 1968 nay mới được xuất bản với những bài: *Nhắc lại phong trào chấn hưng Phật giáo miền Nam, Sự lợi ích và công dụng Phật hòa Tăng, Duyên khởi tiếp tục Việt Nam Lục hòa Tăng...*

18. Thích Đồng Bổn (chủ biên), *Tiểu sử danh tăng Việt Nam thế kỷ XX*, tập II, Nxb. Tôn giáo, 2017, tr.420.

Ngày 26 tháng 5, Giáo hội Phật giáo Cổ truyền Việt Nam, phát động quyên góp xây tháp thờ xá lợi Phật trước chùa Giác Lâm.

Ngày 24 tháng 4 năm 1970, Hòa thượng Thích Thiên Trường, Đại tăng trưởng Giáo hội Phật giáo Cổ truyền viên tịch.

Giáo hội Phật giáo Cổ truyền Việt Nam cứu trợ Việt kiều Campuchia hồi hương.

Hòa thượng Thích Thiện Thuận (1900-1973) được suy cử vào thành viên Hội đồng Viện Tăng thống Giáo hội Phật giáo Cổ truyền Việt Nam.

Từ ngày thành lập đến năm 1970, Giáo hội Lục hòa Tăng tỉnh Thủ Dầu Một (Bình Dương) đã tổ chức được 15 khóa giáo lý cho tăng chúng và hội viên; mở nhiều khóa an cư kiết hạ; tổ chức thuyết giảng cho trên 1.000 Phật tử, tái bản kinh sách và hoạt động từ thiện xã hội.

Năm 1971 (Tân Hợi)

Hòa thượng Thích Trí Tấn được chư sơn đề nghị đảm nhận chức vụ Tăng trưởng Giáo hội Phật giáo Cổ truyền - Lục hòa Tăng Việt Nam tỉnh Biên Hòa.

Ngày 16 tháng 5 năm Tân Hợi (8-7-1971) Hòa thượng Thích Minh Đức, Viện trưởng Viện Hoằng đạo viên tịch, Viện chủ Tổ đình Giác Lâm là Hòa thượng Thích Thiện Thuận và Hòa thượng Thích Bửu Ý được Giáo hội tín nhiệm suy cử làm Viện trưởng và Phó Viện trưởng¹⁹.

Ngày 10 tháng 5 nhuận năm Tân Hợi (tức 2 tháng 7 năm 1971) Hòa thượng Thích Thiện Hương viên tịch, Hòa thượng Thích Thiện Trang chùa Phước Long được bầu làm Tăng trưởng GHLHT tỉnh Thủ Dầu Một. Bấy giờ dưới Tỉnh Giáo hội còn có Quận hội, tạo thành một mạng lưới hoạt động đều khắp trong tỉnh. Trước năm 1975, ở Thủ Dầu Một (Bình Dương) có trên 60 tự viện thuộc Giáo hội Lục hòa Tăng, chiếm đến 70% cơ sở Phật giáo trong tỉnh với 10.000 Phật tử²⁰.

Năm 1972 (Nhâm Tý)

Hòa thượng Thích Huệ Thành giữ ngôi vị Tăng thống Giáo hội Phật giáo Cổ truyền Việt Nam.

19. Thích Đồng Bổn (chủ biên), *Tiểu sử danh tăng Việt Nam thế kỷ XX*, tập II, Nxb. Tôn giáo, 2017, Tr. 658,

20. Trần Hồng Liên, *Phật giáo Bình Dương - Lịch sử và hiện trạng*, Nxb. Phương Đông, 2016.

Hòa thượng Thích Trí Tấn được toàn thể chư sơn thiện đức đề cử lên hàng Giáo phẩm Hòa thượng tại Đại giới đàn Bửu Phương, núi Bửu Long, Biên Hòa và cử làm Thư ký Viện Tăng thống Giáo hội Phật giáo Cổ truyền - Lục hòa Tăng Việt Nam..

Hòa thượng Thích Thiện Thuận được đề cử chức vụ Viện trưởng Viện Hoằng đạo.

Hòa thượng Thích Huệ Hòa được Tăng ni suy cử làm Tăng trưởng Giáo hội Phật giáo Cổ truyền tỉnh Mỹ Tho²¹.

Năm 1973 (Quý Sửu)

Ngày 26 tháng 3 năm Quý Sửu, Hòa thượng Thiện Thuận viên tịch, Hòa thượng Thích Bửu Ý được Giáo hội đề bạt làm Viện trưởng Viện Hoằng đạo tới ngày miền Nam hòa toàn giải phóng.

Năm 1974 (Giáp Dần)

Hòa thượng Thích Quảng Ân viên tịch, Hòa thượng Thích Hoằng Thông (1902-1988) được

21. Thích Đồng Bổn (chủ biên), *Tiểu sử danh tăng Việt Nam thế kỷ XX*, tập II, Nxb. Tôn giáo, 2017, tr.431.

bầu làm Tăng trưởng GHLHT tỉnh Định Tường cho tới ngày miền Nam hoàn toàn giải phóng²².

Theo Hòa thượng Bửu Ý, Giáo hội Phật giáo Cổ truyền Việt Nam từ Quảng Ngãi trở vào trước giải phóng (30 tháng 4 năm 1975) có khoảng 2.000 tăng sĩ²³ với hàng trăm ngôi chùa.

Dưới thời Mỹ - Diệm, Giáo hội Phật giáo Cổ truyền đã trải qua không ít trở ngại khó khăn, phải nằm gai nếm mật trước bọn mật vụ với những thủ đoạn nham hiểm của Diệm - Nhu khủng bố, đe dọa, mua chuộc lừa mị hòng làm giảm ý chí chiến đấu và cướp đi lòng yêu nước phụng đạo, nhằm tách Giáo hội Phật giáo Cổ truyền khỏi cộng đồng dân tộc để thực hiện ý đồ chia để trị của bọn chúng, nhưng thực tế đã trả lời: Hòa thượng Thích Thiện Nghị, Hòa thượng Thích Pháp Nhục, Đại đức Tin Hải đã vào tù năm 1958, tới năm 1960 Hòa thượng Thích Minh Nguyệt, Ủy viên biên tập tờ Phật học tạp chí với bút hiệu Hải Quang, Hòa thượng Thành Đạo Chủ nhiệm tờ Phật học tạp chí, Giảng sư Huệ Chi, Thượng tọa Minh Giáo

22. Sách đã dẫn, tr.500.

23. Báo *Giác ngộ* số 198, ra ngày 1 tháng 11 năm 1980.

và Phật tử...đã vào tù, cơ sở bị lộ, Hòa thượng Thích Thiện Hào, Hội trưởng Hội Lục hòa Phật tử Trung ương đã thoát ly vào chiến khu tham gia Mặt trận Dân tộc Giải phóng miền Nam Việt Nam và nhiều vị ẩn mình hoạt động rất khó khăn.

Tháng 8 năm 1975, Giáo hội Phật giáo Cổ truyền Việt Nam gia nhập Ban Liên lạc Phật giáo Yêu nước do Hòa thượng Thích Minh Nguyệt làm Chủ tịch, một trang sử mới bắt đầu.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. *Phật học tạp chí*, số 2 ra tháng 12 năm 1953.
2. Phật giáo Cổ truyền, *Ánh sáng Lục Hòa Tăng Việt Nam*, Khánh Hòa Phật học Tùng thư xuất bản, 1970.
3. Giáo hội Phật giáo Việt Nam, *Biên niên sử Phật giáo Gia Định - Sài Gòn - Thành phố Hồ Chí Minh*, Nxb. Thành phố Hồ Chí Minh, 2001.
4. Tỉnh hội Phật giáo Tiền Giang, *Phật giáo Tiền Giang: Lược sử và những ngôi chùa*, Nxb. Thành phố Hồ Chí Minh, 2002.
5. Trần Hồng Liên, *Phật giáo Bình Dương - Lịch sử và hiện trạng*, Nxb. Phương Đông, 2016.
6. Nguyễn Đại Đồng, *Phật giáo Việt Nam từ khởi nguyên đến năm 1981*, Nxb. Tôn giáo, 2018.
7. Thích Đồng Bổn (chủ biên), *Tiểu sử danh tăng Việt Nam thế kỷ XX*, tập I,II,III, Nxb. Tôn giáo, 2017.
8. *Báo Giác ngộ*, ra năm 1980.

PHẬT GIÁO LƯỢC GIẢNG CUỐN SÁCH BỔ ÍCH CHO NGƯỜI HỌC PHẬT

TS. NINH THỊ SINH

Khoa Lịch sử, Trường ĐHSP Hà Nội 2

Phong trào chấn hưng Phật giáo ở Việt Nam giai đoạn nửa đầu thế kỷ XX ghi nhận sự ra đời của nhiều hội Phật giáo/Phật học khác nhau, trong đó phải kể đến *Nam kỳ Nghiên cứu Phật học hội* (1931), *Annam Phật học hội* (1932) và *Hội Phật giáo Bắc kỳ* (1934). Các hội Phật học ra đời, ngoài mục đích chấn chỉnh thiền môn, thiết lập kỷ luật tăng già, đào tạo một thế hệ chư tăng hữu học và chân tu, thì việc phổ biến giáo lý đạo Phật, nâng cao hiểu biết của tín đồ, nhằm gây thành một sự tín ngưỡng chính đáng được các hội coi trọng. Để đạt cho được mục đích đó, các hội chú trọng công tác in ấn, xuất bản sách,

báo bằng chữ quốc ngữ. Nhiều sách vở đã được xuất bản trong thời gian này.

Phật giáo lược giảng là một cuốn sách nhỏ, do Thanh Hóa tỉnh hội ấn tống, được in tại nhà in Đuốc Tuệ năm 1944, hiện nay đang được lưu giữ tại *Thư viện Quốc gia Pháp*. Thanh Hóa tỉnh hội là một chi hội của Annam Phật học hội, được thành lập năm 1932 do cư sĩ Lê Đình Thám làm hội trưởng. Cuốn sách nhỏ gồm 8 mục giới thiệu những nội dung căn bản của đạo Phật.

Mở đầu, cuốn sách nêu lên thực trạng đa số người Việt Nam đều nhận mình là người theo đạo Phật, nhưng lại không có hiểu biết gì về đạo Phật, thậm chí là những kiến thức căn bản nhất “*nếu có người hỏi dân Việt Nam ta theo đạo nào, thời chín phần mười sẽ trả lời rằng theo đạo Phật. Song xét cho kỹ thời trong mười người tự nhận là Phật tử đó, đến chín người chẳng biết đạo Phật là gì và Phật là ai cả*”¹. Vì không hiểu biết nên dẫn đến hệ lụy “*phần nhiều chỉ lạc vào đường mê tín*”. Từ đó, sách đề cập đến vấn đề đã

1. Tỉnh hội Thanh Hóa, *Phật giáo lược giảng*, nhà in Đuốc Tuệ, 1944, tr.1

là tín đồ đạo Phật, trước hết cần có những hiểu biết căn bản về đạo.

Nội dung chính của cuốn sách tập trung vào 4 vấn đề căn bản gồm: *Đạo Phật là gì? Thế nào là Phật? Lược sử đức Phật Thích Ca Mâu Ni, Phật pháp*. Sau khi giải thích những nội dung căn bản, tác giả tiếp tục lý giải lý do vì sao phải tu học Phật và chỉ ra cách thức để tu học Phật.

Ở nội dung thứ nhất, cuốn sách giải thích một cách ngắn gọn, dễ hiểu về khái niệm đạo Phật. Đó là “con đường sáng suốt, tuyệt đối, do đức Thích Ca Mâu Ni đã chứng ngộ và chỉ dạy cho hết thấy chúng sinh có thể tùy căn cơ noi theo để tâm chí được tiến hóa, giác ngộ, giải thoát tất cả khổ ách phiền não, và đời đời kiếp kiếp yên vui”². Chúng ta nhìn thấy ở những dòng trên nội dung đạo Phật “con đường sáng suốt, tuyệt đối”, người tìm ra và chứng ngộ con đường ấy “đức Thích Ca Mâu Ni”, người có thể theo con đường ấy “hết thấy chúng sinh” và mục đích “tâm chí được tiến hóa, giác ngộ, giải thoát tất cả khổ ách phiền não, và đời đời kiếp kiếp yên vui”. Một

2. Tỉnh hội Thanh Hóa, *Phật giáo lược giảng*, nhà in Đuốc Tuệ, 1944, tr.2.

điểm đáng lưu ý là con đường này mặc dù hết thấy chúng sinh đều có thể noi theo, nhưng cách thức cụ thể thì không giống nhau mà tùy theo “căn cơ”, tức là điều kiện, hoàn cảnh, trình độ, nhận thức,... của mỗi chúng sinh mà thực hành sao cho phù hợp.

Từ việc hiểu khái niệm đạo Phật, cuốn sách tiếp tục giảng giải cho chúng ta biết *Thế nào là Phật?* “*Phật là bậc đã hoàn toàn giác ngộ, nghĩa là đã thấu triệt chân lý vũ trụ, từ xưa đến nay, từ xa đến gần, bất kỳ sự vật gì đều hiểu biết thấu nguồn cội gốc. Phật là bậc hoàn toàn giải thoát, nghĩa là thường được yên vui, không bị hoặc nghiệp ràng buộc, trăn lụy câu thúc, thoát khỏi tất cả khổ quả trong tam giới. Phật là đáng chí tôn, từ bi bình đẳng, công đức viên dung, thương xót muôn loài chúng sinh như con đẻ, dắt đường chỉ lối cho mà tiến hóa đến bờ giác ngộ giải thoát, là khổ nạn được yên vui*”³. Từ những dòng trên, có thể suy ra, Phật vừa là một danh từ riêng, cũng lại là một danh từ chung. Trước hết, Phật chỉ đức Thích Ca Mâu Ni, người đã chứng ngộ và chỉ dạy cho chúng sinh con đường giác ngộ. Nhưng

3. Tỉnh hội Thanh Hóa, *Phật giáo lược giảng*, nhà in Đuốc Tuệ, 1944, tr.3.

Phật cũng là một danh từ chung chỉ những bậc đã “giác ngộ hoàn toàn”, “giải thoát hoàn toàn”.

Nội dung thứ ba, tác giả khái lược về cuộc đời của Phật Thích Ca Mâu Ni, từ khi ngài sinh ra là một thái tử; khi ngài 4 tuổi nhìn thấy những cảnh khổ ở quanh thành, quá trình cầu đạo, đắc đạo và tuyên dương Phật pháp. Ở nội dung này, chúng ta nhận thức được rằng Phật Thích Ca Mâu Ni là người không phải thần thánh vì Ngài có tên tuổi, có cha mẹ, có vợ con, có quê hương, xứ sở,...

Nội dung thứ tư, là nội dung rất quan trọng đề cập tới “Phật pháp”, “là những phương pháp Phật dạy để y theo đó mà diệt khổ nạn, đặng thường vui, ra khỏi bến mê, bước lên bờ giác”. Phật pháp được thể hiện trong Tam tạng thánh giáo gồm Kinh tạng, Luật tạng và Luận tạng “Kinh tạng ghi những giáo lý Phật dạy tùy theo căn cơ để rõ đường tu. Luật tạng ghi những luật giới Phật chế ra để người tu hành, tùy theo căn cơ phải giữ gìn cho tâm tánh khỏi xao lãng! Luận tạng ghi những lời Phật và các bậc Thánh tăng bàn giải Phật pháp, để người tu hành khỏi hiểu lầm tu lạc”⁴.

4. Tỉnh hội Thanh Hóa, *Phật giáo lược giảng*, nhà in Đuốc Tuệ, 1944, tr.4-5.

Ở nội dung này, cuốn sách cũng đề cập tới “lý nhân quả”, là đạo lý của Phật giáo, cũng là kim chỉ nam hành động cho mỗi người trong cuộc đời, vì *“Theo lý ấy thì làm lành gặp lành, làm dữ gặp dữ, cũng như trồng dưa được dưa, trồng đậu được đậu. Đời hiện tại là kết quả của công việc làm trong đời quá khứ; Đời tương lai lại là kết quả của công việc làm trong đời hiện tại. Vậy ai cũng nên tránh điều dữ, vì kết quả dữ sẽ trở lại cho mình; ai cũng làm điều lành, vì sẽ được phúc lành về tương lai”*⁵.

Sau khi đã giảng giải 4 nội dung căn bản giúp độc giả hiểu đúng đắn về đạo Phật, cuốn sách lý giải lý do phải tu học Phật *“Ngoài Phật ra không còn ai chỉ dạy cho ta rõ thấu nguồn gốc khổ, nguồn gốc sinh tử. Mà có biết nguồn gốc khổ mới mong dứt trừ được khổ, có biết nguồn gốc sinh tử mới mong ra khỏi nẻo luân hồi. Vì vậy, ta phải học Phật tu Phật”*⁶. Đồng thời, chỉ ra cách thức để tu học Phật. Trước hết phải Quy y Tam bảo (Phật

5. Tỉnh hội Thanh Hóa, *Phật giáo lược giảng*, nhà in Đuốc Tuệ, 1944, tr.5.

6. Tỉnh hội Thanh Hóa, *Phật giáo lược giảng*, nhà in Đuốc Tuệ, 1944, tr.6.

bảo, Pháp bảo và Tăng bảo), phải thực hiện Ngũ giới, là *năm điều răn cần yếu Phật dạy cho người sơ cơ*, gồm không sát hại, không trộm cắp, không tà dâm, không điều ngoa lừa dối, không rượu chè hút sách. Ngũ giới là để tránh những điều ác, hại mình hại người. Bên cạnh việc giữ giới phải chú ý *“làm những điều lành”* như bố thí, giúp đỡ những người kém hơn ta,...

Ở những dòng cuối cùng, cuốn sách giới thiệu một pháp môn dễ tu và mau hiệu quả, đó là pháp môn Tịnh độ. Cõi Tịnh độ là cõi thanh tịnh, trang nghiêm, chỉ có vui không có khổ. Cõi này do đức Phật A Di Đà làm chủ. Muốn được vãng sinh về cõi Tịnh độ của Ngài, hàng ngày ta nên trì niệm danh hiệu đức Phật A Di Đà.

Mặc dù chỉ vồn vẹn có 8 trang, nhưng cuốn sách đã trình bày những nội dung căn bản về đạo Phật. Đọc sách, ta biết được rằng đạo Phật là con đường mà đức Thích Ca Mâu Ni đã chứng ngộ chỉ dạy cho hết thảy chúng sinh. Con đường này ai cũng có thể theo, tùy theo căn cơ của mình mà thực hành để đi đến bờ giác ngộ, giải thoát. Cuốn sách tuy giản lược nhưng rất cần thiết cho những ai bước đầu tu học Phật!

THIỀN PHÁI LÂM TẾ CHÚC THÁNH Ở TỈNH PHÚ YÊN

THÍCH NHƯ TỊNH

Phú Yên là một trong những tỉnh của miền Trung nước Việt. Niên hiệu Hồng Đức năm thứ 2, dưới triều vua Lê Thánh Tông thì người Việt đã đặt chân đến vùng đất Ayaru của Chiêm Thành tức Phú Yên ngày nay. Mãi đến năm 1611, Tiên chúa Nguyễn Hoàng mới bình định được vùng đất Ayaru, sáp nhập vào lãnh thổ Đàng Trong và đặt tên là tỉnh Phú Yên. Cái tên Phú Yên chính thức ra đời từ đó.

Hơn 400 năm hình thành và phát triển của tỉnh Phú Yên, Phật giáo luôn có mặt và cùng thịnh suy theo lẽ phế hưng của thế sự thăng trầm. Từ trước đến nay, Tăng già Việt Nam luôn xem Phú Yên là

vùng đất Tổ. Và không biết tự bao giờ trong dân gian đã lưu truyền câu nói:

“*Quan Quảng Ngãi, Sãi Phú Yên*” hay là “*Huế dòng quan, Bắc dòng vua, Bình Định hát bội, thầy chùa Phú Yên*”. Điều này đã nói lên được một điều rằng: Tại đất Phú Yên Phật giáo rất hưng thịnh và đã un đúc nên rất nhiều vị cao tăng đóng góp cho sự phát triển của Phật giáo nước nhà. Phú Yên cũng là quê hương của Tổ sư Thiệt Diệu Liễu Quán, vị thiền sư đầu tiên của Phật giáo Đàng Trong biệt kế truyền thừa lập nên một dòng thiền mới đậm nét Việt Nam: Đó là dòng thiền Lâm Tế Liễu Quán.

Nói đến Phật giáo Phú Yên, người ta thường nhắc đến Tổ đình Từ Quang, trung tâm Phật học của tỉnh Phú Yên và cũng là chiếc nôi đào tạo Tăng tài của Phật giáo miền Trung trong thế kỷ XIX và đầu thế kỷ XX.

Tổ đình Từ Quang tọa lạc tại thôn Cần Lương, xã An Dân, huyện Tuy An, tỉnh Phú Yên. Chùa nằm trên triền núi Bạch Ngọc Sơn nên còn có tên gọi là chùa Đá Trắng, lưng dựa vào dãy Xuân Đài, mặt hướng ra dòng sông Ngân Sơn hiền hòa thơ mộng. Đứng trên chùa Từ Quang nhìn về hướng

Nam, ta thu vào tầm mắt một khoảng trời đất bao la sông nước hữu tình.

Chùa Từ Quang còn được biết đến với phong trào Cần Vương của Võ Trứ mà sử triều Nguyễn gọi là Giặc Thầy Chùa. Đặc biệt nơi đây có một giống xoài rất ngon thường được chọn cung tiến cho vua ngự. Vì thế trong dân gian có lưu truyền câu ca dao:

“Rủ lên Đá Trắng ăn xoài

Muốn ăn tương ngọt Thiên Thai thiếu gì?”

Chùa được thiền sư Pháp Chuyên khai sơn vào năm Đinh Tỵ (1797) dưới thời vua Quang Toản triều Tây Sơn. Chùa Từ Quang chính là ngôi Tổ đình đầu tiên của thiền phái Lâm Tế Chúc Thánh truyền thừa tại tỉnh Phú Yên. Chùa được triều đình nhà Nguyễn ban Sắc tứ vào năm Kỷ Sửu (1898), Thành Thái nguyên niên. Hai câu đối trước tiền đường chùa đã toát lên ý nghĩa của hai chữ Từ Quang.

*Từ Âm Nhân Thiên Ấn Ước Bán Không Khai
Ngọc Vũ*

*Quang Đăng Thế Giới Linh Long Tuyền Xứ
Hiển Kim Thân*

Nghĩa là:

*Lòng từ phủ mát nhân thiên, phủ cả tầng
không siêu vũ trụ*

*Hào quang che ngời thế giới, che cùng khắp
chốn rạng kim thân*

Theo *Từ Quang Tự Pháp Chuyên Luật Truyền Diệu Nghiêm Nhân Do Sự Tích Chí* cho biết: Tổ sư pháp danh Pháp Chuyên, tự Luật Truyền, hiệu Diệu Nghiêm, nối pháp đời 36 tông Lâm Tế, thế hệ thứ 3 thiền phái Chúc Thánh. Ngài họ Trần, khánh sanh ngày mồng 2 tháng 4 năm Bính Ngọ (1726) tại làng Cổ Tháp, xã Hoa Châu, phủ Thăng Hoa, tỉnh Quảng Nam (nay thuộc thôn Cổ Tháp, xã Duy Châu, huyện Duy Xuyên). Ngài xuất thân từ Nho sĩ, chán cảnh thế sự nhiều nhương nên xuất gia đầu Phật tại chùa Phước Lâm, Hội An với Thiền sư Thiệt Dinh Ân Triêm. Sau đó, đến chùa Bảo Lâm ở Lạc Câu xã, thọ giới với Tổ sư Tế Hiệp Hải Điện, theo học với pháp sư Thiệt Kiến Liễu Triệt và tham cứu Đại tạng kinh tại chùa Thập Tháp, Bình Định. Ngài thường thọ trì kinh Pháp Hoa, kinh Hoa Nghiêm và phát lời đại nguyện: “*Phàm hễ gặp người, không luận nam nữ*

già trở sang hèn đều giáo hoá quy kính ba ngôi Tam bảo”.

Với tâm nguyện ấy, Ngài tùy cơ duyên thuyết pháp. Thề theo nhu cầu của các đạo tràng, Ngài giảng về kinh Địa Tạng, Quy Nguyên, Pháp Hoa, Long Thơ Tịnh độ, Sa Di Oai Nghi Tăng Chú v.v.. Khắp các tỉnh Đàng Trong từ kinh đô Thuận Hóa Phú Xuân vào đến Phú Yên, nơi nào cũng có bước chân hoằng hóa và đều thấm nhuần pháp nhũ của Ngài.

Tháng Giêng năm Quý Sửu (1793), Ngài đến xã Xuân Đài thấy núi sông hòa quyện bèn dựng gậy lập thảo am trụ lại nơi đây. Mãi cho đến năm Đinh Tỵ (1797), Ngài mới chính thức khai sơn chùa Từ Quang tại tỉnh Phú Yên.

Khi biết cơ duyên của mình ở chốn Ta bà đã trọn, Ngài nhóm họp đồ chúng và đọc kệ phú pháp:

Lai nhi vị tăng lai

Khứ nhi vị tăng khứ

Khứ lai bốn như như

Như như hoàn lai khứ.

Đến mà chưa từng đến

Đi cũng chẳng từng đi

Đến đi vốn như như

Như như lại đến đi

Ngài thị tịch vào ngày 17 tháng 6 năm Mậu Ngọ (1798), trụ thế 73 thế tuế, trải qua 53 năm tu học và hoằng hóa.

Suốt 50 năm hành đạo, tổ Pháp Chuyên đã trước tác phiên dịch trên 20 tác phẩm có giá trị học thuật cao, bao gồm các thể loại: Thơ, văn, chú giải, nghi lễ và tự điển.

Với một số lượng tác phẩm đồ sộ như vậy, Ngài quả thật là một trong những tác gia lớn của Việt Nam ở thế kỷ XVIII. Qua những công trình của Ngài, giáo sư Lê Mạnh Thát đã khẳng định vị trí Ngài ngang tầm với nhà bác học Lê Quý Đôn trong nền văn học Việt Nam. Giáo sư khẳng định: “*Thiền sư Pháp Chuyên - Diệu Nghiêm (1726-1798) là một tác gia lớn của nền văn học thế kỷ XVIII. Những gì do ông sáng tác và biên tập, cho đến nay đã phát hiện tới những 20 công trình, trong đó quan trọng và lôi cuốn nhất là Tam Bảo*

Biện Hoạch Luận. Đây là một tác phẩm ghi lại cuộc đấu tranh gay gắt về mặt tư tưởng giữa ý thức Tống Nho suy tàn và hệ tư tưởng Phật giáo đang lên”.

Sự nghiêm trì giới luật với những tác phẩm trước tác chú giải về luật học nên thiền sư Pháp Chuyên Diệu Nghiêm được người thời nay tôn xưng là Trung Việt Luật tông Sơ tổ.

Trải qua hơn 200 năm hình thành và phát triển, Tổ đình Từ Quang đã trải qua 10 đời trụ trì đều là các bậc cao tăng thạc đức, góp phần phát triển Phật giáo Việt Nam và tông môn Chúc Thánh. Kế thừa Tổ sư Diệu Nghiêm là các vị: Toàn Thể Linh Nguyên; Chương Niệm Quảng Giác; Ấn Từ Huệ Viễn; Ấn Thiên Huệ Nhân; Chơn Tín Pháp Hỷ; Chơn Thật Pháp Ngãi; Chơn Thành Pháp Ngữ; Thị Chí Phúc Hộ, Thị Tín Phước Trí v.v... Và trụ trì hiện nay là Hòa thượng Thích Đồng Tiến, trưởng Ban trị sự Phật giáo tỉnh Phú Yên.

Kế thừa trụ trì chùa Từ Quang sau khi tổ Pháp Chuyên viên tịch là thiền sư Toàn Thể Vi Lương Linh Nguyên. Tại nơi đây, Ngài Linh Nguyên đã hợp với tông môn tổ chúc khắc ván in lại các tác

phẩm mà Bốn sư Pháp Chuyên đã trước tác, chú giải để phổ biến cho chư Tăng có tư liệu tham cứu tu học. Chính nhờ vậy mà các tác phẩm của ngài Pháp Chuyên còn lưu truyền mãi cho đến ngày hôm nay.

Trong hàng môn đồ của Tổ sư Pháp Chuyên nổi bật nhất là pháp sư Toàn Nhật Quang Đài, trụ trì chùa Viên Quang, thôn Phong Niên, xã An Định, huyện Tuy An. Pháp sư Toàn Nhật Quang Đài họ Nguyễn, sinh quán tại Phú Yên. Thiếu thời theo Nho học, lớn lên đầu thiền và đắc pháp với Tổ sư Pháp Chuyên Diệu Nghiêm. Pháp sư kế nghiệp thiền sư Đạo Giác làm trụ trì chùa Viên Quang, ngôi chùa do ông ngoại Pháp sư dựng nên. Tại chùa Viên Quang này, pháp sư đã biên tập lại những tác phẩm của thầy mình cũng như san bổ, trước tác nhiều tác phẩm văn học chữ Nôm rất có giá trị. Tiêu biểu nhất là cuốn Hứa Sử Truyện Văn được chư Tăng hai miền Trung Nam khắc ván tái bản nhiều lần.

Trên đoạn hương lộ về thôn Minh Đức, xã Bình Kiến, thành phố Tuy Hòa, chùa Khánh Sơn

nằm ẩn mình trong vòm cây hoa phượng. Chùa tọa lạc ở độ cao 20m, lưng dựa vào phía Nam núi chóp chài, mặt nhìn về hướng đồng ruộng mênh mông. Vượt qua hơn 107 bậc cấp được lát bằng đá, chánh điện chùa Khánh Sơn hiện ra trang nghiêm sừng sững giữa núi đồi lộng gió.

Chùa được thiền sư Toàn Đức Thiệu Long, đời 37 tông Lâm Tế, thế hệ thứ 4 thiền phái Chúc Thánh, là đệ tử Tổ sư Pháp Chuyên tại chùa Từ Quang khai sơn vào năm Gia Long nguyên niên, Nhâm Tuất (1802). Tại đây, thiền sư Toàn Đức Thiệu Long đã đào tạo được các đệ tử hữu danh như: Chương Thiện Quảng Hưng: trụ trì chùa Khánh Sơn; Chương Chí Bửu Tịnh: khai sơn chùa Thiên Ân, Ninh Hòa.

Hơn 2 thế kỷ hình thành, trải qua các cuộc chiến tranh Tổ đình Khánh Sơn nhiều lần bị tàn phá. Với các đời trụ trì kế tiếp như: Chương Thiện Quảng Hưng; Ấn Hậu Viên Sơn; Chơn Trinh Giác Hải; Như Cử Kim Bình; Như Cảnh Kim Thiền v.v... đã vận dụng hết khả năng của mình để duy trì chốn tổ, tiếng chuông vẫn 2 thời chiều mộ ngân nga như cảnh tỉnh khách danh lợi quay về làm sáng nguồn tâm. Đương kim trụ trì là Đại đức

Thích Thông Luận đã trùng tu toàn bộ chốn Tổ có diện mạo như ngày hôm nay, góp phần trang nghiêm cho ngôi cổ tự sử lịch này.

Tổ đình Bảo Sơn nằm ẩn mình trong rừng cây sau dãy núi Bà thuộc thôn Phong Thắng, xã An Định, huyện Tuy An. Mặt chùa nhìn ra cánh đồng hẹp chạy dài đến thôn Phong Hanh, bên phải dãy núi Kiêu Ngựa. Chùa được xây dựng vào năm Gia Long thứ 2, 1803 bởi thiền sư Liễu Căn Thiện Đức, truyền thừa đời 37 tông Lâm Tế theo kệ phái tổ Vạn Phong Thời Ủy. Trải qua nhiều cuộc chiến tranh nên chùa bị thiêu hủy hoàn toàn. Vì thế, tự tích chữ Tổ kế thừa không được tri tường. Chúng ta chỉ biết khoảng cuối thế kỷ XIX, Thiền sư Ấn Chánh Huệ Minh, đời 39 tông Lâm Tế, thế hệ thứ 6 thiền phái Chúc Thánh trụ trì tại đây. Tại ngôi cổ tự lịch sử này, Thiền sư Huệ Minh đã đào tạo được nhiều vị đệ tử nổi danh như: Chơn Kim Pháp Lâm: trụ trì chùa Châu Lâm, Phú Yên và Viên Thông tại Huế; Chơn Tín Pháp Hỷ: trụ trì chùa Linh Sơn, Hòn Chồng; Chơn Hương Thiên Quang: trụ trì chùa Linh Sơn, Vạn Ninh; Chơn

Thiện Pháp Ngôn: trụ trì chùa Bảo Sơn; Chơn Thường Pháp Hưng: trụ trì chùa Liên Trì, Tuy An v.v... Chùa còn lưu giữ quả chuông đồng do đệ tử Chơn Kim Pháp Lâm trụ trì chùa Viên Thông, núi Ngự Bình, kinh đô Phú Xuân phụng cúng vào năm Thành Thái thứ 6, Giáp Ngọ (1894). Trên chuông có bài minh ca ngợi cảnh quan chùa Bảo Sơn và công đức Hòa thượng trụ trì Ấn Chánh Huệ Minh như sau:

*Bảo Sơn thắng tích
Kim cổ linh thông
Thiền lâm trụ thạch
Đàn việť hưng sùng
Trượng bằng Phật lực
Cần tức đại công
Dục truyền cứu viễn
Vi chú kinh chung
Kim thỉnh ngọc chấn
Điều lý thủy chung
Hưởng tai chung tự
Đình đông vô cùng.*

Tạm dịch:

*Thắng tích Bảo Sơn
Xưa nay đều biết
Thạch trụ chốn thiền
Phật tử đông đúc
Nương nhờ Phật lực
Làm công đức lớn
Truyền lại đời sau
Tạo chiếc chuông đồng
Tiếng vàng tiếng ngọc
Diễn lí cổ kim
Vang thay chuông chùa
Ngân đến vô cùng.*

Chánh điện hiện tại được Thượng tọa Thích Thông Hòa trùng tu đơn giản vào những năm gần đây. Sau lưng ngôi chánh điện là vườn tháp của chư Tổ, chư Tăng được chia làm 3 khu vực cao thấp khác nhau. Đa phần các tháp mộ đều bị xâm thực hư hoại bởi chiến tranh và thời gian nên không xác định được tôn danh chư Tổ. Duy chỉ

có tháp Thiền sư Ấn Chánh Huệ Minh được xây dựng quy mô bề thế nhất, thể hiện sự tôn kính của môn đồ đệ tử đối với bậc ân sư khả kính. Sau ngài Huệ Minh, kế thừa trụ trì Tổ đình Bảo Sơn lần lượt có các vị: Chơn Thiện Pháp Ngôn; Như Lý Thiền Tôn; Thị Sơn Phổ Huệ; Thị Niệm Phước Ninh và hiện nay là Thượng tọa Thích Thông Hòa, trụ trì Tổ đình Bảo Tịnh kiêm nhiệm.

Vào năm 1947, Giáo hội Tăng già Phú Yên đã tổ chức giới đàn tại đây là Hòa thượng Thích Vạn Ân làm Đường đầu. Giới tử đắc giới có các vị: Thích Khế Hội; Thích Huệ Thắng v.v... là những bậc danh tăng thạc đức của tỉnh Phú Yên thời hiện đại.

Nằm chênh vênh trên một khu đồi tại khu phố Trường Xuân, thị trấn Chí Thạnh, huyện Tuy An là khu phế tích Linh Sơn cổ tự tục gọi là Linh Sơn Hòn Chồng vẫn còn phảng phất đâu đây một thời hưng thịnh. Bị tàn phá trong thời kháng chiến chống Mỹ, cổ tự Linh Sơn giờ chỉ còn nền móng khu chánh điện cũng như vườn tháp rêu phong cổ kính. Cho đến nay, vẫn chưa ai biết rõ ngôi cổ tự

Linh Sơn ra đời khi nào và ai là người khai sơn. Hiện hữu trong vườn tháp của chùa còn có 2 ngôi tháp uy nghiêm đầy đủ đạo hiệu của quý Ngài. Đó là tháp của Tổ sư Chơn Tín Đạo Thành Pháp Hỷ và Chơn Chất Đạo Trục Hoằng Hóa, thuộc đời 40 tông Lâm Tế, thế hệ thứ 7 thiền phái Chúc Thánh. Theo sử liệu còn lưu lại, ngài Pháp Hỷ trụ trì Linh Sơn cổ tự dưới triều vua Thành Thái và chính nơi đây Ngài đã truyền trao Phật pháp cho Quốc sư Phước Huệ và Pháp sư Phổ Huệ để tạo nhân tố cho phong trào chấn hưng Phật giáo sau này. Đến đời ngài Hoằng Hóa trụ trì dưới triều Khải Định, vào năm Nhâm Tuất (1922), Ngài khai đàn truyền giới và Hòa thượng Luật sư Thích Phúc Hộ là giới tử đặc pháp với Ngài. Ngày hôm nay, ngôi cổ tự Linh Sơn đang được chư Tăng thiền phái Chúc Thánh tại Phú Yên đang tiến hành trùng tu khôi phục lại. Mong rằng Tổ ấn sớm trùng quang để chốn xưa trở lại thành đạo tràng hưng thịnh, làm rạng rỡ công đức của tiền nhân.

Tổ đình Triều Tôn tọa lạc tại thôn Triều Sơn, xã Xuân Thọ 2, Thị xã Sông Cầu, tỉnh Phú Yên. Chùa được thiền sư Liễu Diệu Chánh Quang khai

sơn tại thôn Triều Sơn, xã Xuân Thọ 2, huyện Sông Cầu, tỉnh Phú Yên vào năm Gia Long nhị niên, Quý Hợi (1803). Thiền sư Liễu Diệu Chánh Quang là đệ tử của thiền sư Tế Khoan Thiên Quyền tại chùa Cổ Lâm, nổi pháp đời 36 tông Lâm Tế truyền theo kệ phái tổ Vạn Phong Thời Ủy. Tuy nhiên, do không có đệ tử kế thừa nên thiền sư Chương Tánh Quảng Nhuận thuộc kệ phái Chúc Thánh đảm nhận trụ trì sau khi tổ khai sơn viên tịch. Ban đầu chùa tọa lạc trên đồi cây Dừa, xứ Đồng Găng, đến đời ngài Quảng Nhuận để thuận tiện cho việc tu niệm của Phật tử nên dời về địa điểm như hiện nay.

*Triều khán thanh sơn xuất nhập hữu duyên
tâm phước quả*

Tôn vi lục thủy vắng lai vô ngại chủng trí nhơn.

Tạm dịch:

*Triều ngắm núi xanh hữu duyên ra vào tìm
phước quả*

Tôn xem sông biếc khắp nơi lui tới trồng trí nhơn

Kể từ khi tổ Chương Tánh Quảng Nhuận, trụ trì thì chùa Triều Tôn truyền thừa theo kệ

phái Chúc Thánh xuyên suốt cho đến ngày hôm nay. Kế tục các đời trụ trì như: Ấn Như Huệ Hương, Chơn Ấn Thiện Tâm, Chơn Hạnh Thiện Quang, Thị Thành Liên Tâm, Thị Tín Phước Trí và đương kim trụ trì là Hòa thượng Thích Đồng Tiến. Trải qua hơn 200 năm hình thành phát triển, chùa nhiều lần được trùng tu và lần cuối cùng trùng tu vào năm 2000 nên có diện mạo trang nghiêm như ngày hôm nay. Đa phần các chùa truyền thừa theo kệ phái Chúc Thánh tại thị xã Sông Cầu đều xuất phát từ tổ đình Triều Tôn như chùa Lăng Nghiêm, Thắng Quang, chùa Phước Long v.v...

Hiện tại tổ đình Triều Tôn còn lưu giữ quả hồng chung được đúc vào đời tổ khai sơn Chánh Quang vào năm 1816, cũng như hệ thống long vị cổ xưa mang đậm dấu ấn truyền thừa hoằng pháp của chư Tổ.

Khi nói đến sự phát triển của Thiền phái Chúc Thánh tại Phú Yên thì chúng ta thường nhắc đến tổ đình Từ Quang là trung tâm Phật học, là chiếc nôi của dòng thiền Lâm Tế Chúc Thánh thì tổ

đình Phước Sơn là nơi đào tạo được nhiều vị danh Tăng cho Phật giáo Việt Nam nói chung và thiền phái Chúc Thánh nói riêng.

Tổ đình Phước Sơn tọa lạc tại thôn Tân Phước, xã Xuân Sơn Bắc, huyện Đồng Xuân, tỉnh Phú Yên. Nằm giữa lưng chừng núi Phú Mỹ, phía trước là cánh đồng lúa bao la mà dân gian gọi là Đồng Tròn nên chùa còn có tên gọi là Phước Sơn Đồng Tròn để phân biệt với chùa Phước Sơn Vững Rô ở Tuy Hòa. Nhìn xa xa là con sông cái La Hai chảy xuống cầu Ngân Sơn đổ về biển Đông. Vì thế, trên chùa Phước Sơn còn có khu Vọng Giang Đài để làm nơi cho các tao nhân mặc khách thường lăm mỗi khi đến thăm chùa.

*Phước địa khởi liên đài hiền thánh nhân thiên
triêm thụ khí*

*Sơn môn huyền tuệ cự đông tây nam bắc một
tường quang.*

*Phước địa sanh hoa sen, hương lành thơm cả
trời người*

*Sơn môn treo đuốc tuệ, ánh sáng tỏa khắp
bốn phương.*

Chùa do thiền sư Liễu Năng Đức Chất khai sơn vào năm Gia Long nguyên niên, Nhâm Tuất (1802). Sau khi tổ khai sơn viên tịch, các vị thiền sư dòng Chúc Thánh kế đăng và truyền thừa mãi cho đến ngày hôm nay tuần tự như sau: Chương Từ Quảng Thiện; Ấn Thiên Huệ Nhân; Chơn Chánh Pháp Tạng; Như Đắc Thiền Phương, Thị Tín Phước Trí và hiện nay là Hòa thượng Thích Đồng Hóa.

Trải qua 6 đời cao tăng trụ trì, tiêu biểu là ngài Ấn Thiên Huệ Nhân để lại công trình con đường đá lên chùa tổ Từ Quang như một dấu ấn minh chứng cho đạo hạnh của Ngài. Ngài cũng đã độ 1 vị đệ tử thuộc hoàng thân quốc thích hiệu Phước Thân về khai sáng chùa Phước Huệ tại Huế.

Kế thừa tổ sư Huệ Nhân, trụ trì chùa Phước Sơn là thiền sư Chơn Chánh Pháp Tạng. Ngài là bậc quảng bác đa văn, được triều đình cung thỉnh về kinh đô khai mở Thủy Lục đạo tràng dưới triều vua Thành Thái. Năm Quý Tỵ (1893), ngài được cung thỉnh làm Yết ma tại giới đàn tổ đình Chúc Thánh, Quảng Nam. Năm Bính Ngọ (1906), sơn môn tỉnh Phú Yên kiến lập giới đàn tại tổ đình Từ Quang và cung thỉnh ngài làm Đàn đầu. Các giới

tử đắc pháp với ngài mà hiện nay ta còn biết được như: Trừng Thông Viên Thành: khai sơn chùa Trà Am, Huế; Trừng Ngoạn Chơn Nguyên: khai sơn chùa Thiên Hòa, Nha Trang; Như Điền Huệ Chấn: trụ trì chùa Hưng Long, Sài Gòn; Như Chương Vạn Pháp: trụ trì chùa Kim Quang, Tuy Hòa v.v...

Kế nghiệp Bốn sư Pháp Tạng, thiền sư Như Đắc Thiền Phương đã kiến tạo Phước Sơn thành một đạo tràng hưng thịnh, đào tạo được nhiều vị đệ tử nổi danh, tiêu biểu là Hòa thượng Luật sư Thích Phúc Hộ hành đạo tại miền Trung và Hòa thượng Luật sư Thích Hành Trụ hành đạo tại miền Nam.

Hòa thượng Thích Phúc Hộ pháp danh Thị Chí tự Hành Thiện, nối pháp đời 42 tông Lâm Tế, thế hệ thứ 9 thiền phái Chúc Thánh. Ngài xuất gia đắc pháp với tổ Thiền Phương và được sơn môn cung cử làm trụ trì Tổ đình Từ Quang. Ngài là một vị Luật sư mô phạm trong chốn Tông lâm nên thường được cung thỉnh làm Đường đầu truyền giới Tôn sư tại các giới đàn khắp các tỉnh miền Trung. Với uy đức và đạo hạnh trác tuyệt, Ngài được cung thỉnh làm Đệ nhị Tăng thống của Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống nhất nhưng Ngài khước từ. Cuộc sống bình nhật giản dị nhưng vô cùng miên mật

của Ngài đã cảm hóa Tăng chúng mọi nơi nhất là quần chúng Phật tử tại Phú Yên. Vì thế, hằng năm vào ngày 11 tháng Giêng, Phật tử khắp nơi đều hành hương về chùa Từ Quang để kỷ niệm ngày viên tịch của Ngài. Và ngày húy nhật của Ngài trở thành một lễ hội Phật giáo tại tỉnh Phú Yên.

Ngày hôm nay, Tổ đình Từ Quang không còn đóng vai trò trung tâm Phật học đào tạo Tăng tài như trước đây nữa. Trở lại Từ Quang, nhìn con đường lên chùa được lát bằng đá tảng mới thấy được công sức của tiền nhân. Hàng xoài cổ thụ như những chứng nhân lịch sử chứng kiến biết bao thế hệ Tăng tài công phu miên mật. Ánh nắng chiều đỏ dài trên khu vườn tháp cổ kính khiến ta luôn hướng vọng về công đức giáo hóa của các bậc cổ đức. Chuông chiều nhẹ vắng lan xa như đưa ta trở về với một thời vàng son của ngôi Tổ đình lịch sử này.

Tìm về Bạch Thạch, A Lan Nhã

Dưới gốc Xoài già, hỏi sư đầu

Rằng kia lời pháp vang trong gió

Đá Trắng vô tri cũng gột đầu.

VAI TRÒ CỦA PHẬT GIÁO VIỆT NAM TRONG THỜI KỲ ĐẤU TRANH CHỐNG THỰC DÂN PHÁP XÂM LƯỢC

TS. NGUYỄN THỊ THU HƯỜNG

Khoa Triết học, trường Đại học

Khoa học xã hội & Nhân văn

Đạo Phật truyền bá ở Việt Nam tính đến nay đã 20 thế kỷ. Trải qua các thời kỳ lịch sử của đất nước, Phật giáo từ lâu vốn đã đi sâu, gắn bó với các mặt sinh hoạt trong đời sống nhân dân từ tư tưởng văn hóa đến chính trị xã hội. Tuy ảnh hưởng mạnh yếu từng lúc khác nhau nhưng với bản chất từ bi, trí tuệ, vô ngã, vị tha, yêu hòa bình, tôn trọng sự sống, đạo Phật đã gắn bó và đồng hành cùng với dân tộc Việt Nam trong suốt quá trình lịch sử. Ngay cả trong thời kỳ mà cả dân tộc gồng mình đấu tranh chống thực dân Pháp xâm lược thì đạo Phật vẫn thể hiện rõ được vai trò to lớn của nó.

Phật giáo như đã nói ở trên là một trong những tôn giáo lớn trên thế giới du nhập vào Việt Nam từ rất sớm, từ khi đất nước còn gọi là Văn Lang - Giao Chỉ. Qua sử liệu, ta có thể khẳng định Phật giáo truyền vào Việt Nam bằng hai con đường: Một là, con đường biển từ phương Nam Ấn Độ trực tiếp truyền sang; Hai là, con đường bộ từ phương Bắc truyền xuống. Bằng con đường biển từ phương Nam, Phật giáo truyền vào Việt Nam rất sớm và sớm hơn bằng con đường bộ từ phương Bắc truyền xuống.

Ngay từ những ngày đầu du nhập vào Việt Nam, Phật giáo đã hòa mình với tín ngưỡng và văn hóa bản địa, hình thành nên nền Phật giáo dân tộc, Phật giáo càng phát triển và bén rễ sâu trong đời sống xã hội thì sự gắn bó với dân tộc càng sâu sắc hơn. Lịch sử 2000 năm Phật giáo Việt Nam là lịch sử của những người Phật giáo yêu nước. Sử sách đã ghi lại rằng năm 43 sau Tây lịch, đất nước ta rơi vào tay nhà Hán, mở đầu thời kỳ 1000 năm Bắc thuộc và chống Bắc thuộc. Trong bối cảnh đất nước bị nô dịch và nguy cơ văn hóa bị đồng hóa, Phật giáo dân tộc thực sự trở thành vũ khí tinh thần chống lại sự xâm lược, nô dịch và

đồng hóa bằng Hán Nho của các triều đại phong kiến phương Bắc. Ngay sau khi lên ngôi, vị vua đầu tiên của nước ta là Lý Nam Đế (544-548) đã cho dựng chùa Khai Quốc (chùa Mỏ Nước) ở giữa Kinh đô. Việc xây dựng chùa Mỏ Nước cho thấy vua Lý Nam Đế đã nhận thấy vai trò của Phật giáo trong xây dựng và giành nền độc lập dân tộc.

Các thời kỳ sau đó, Phật giáo vẫn tiếp tục khẳng định vai trò của mình trong việc cùng với dân tộc phấn đấu giành quyền cho một nước Việt Nam độc lập tự chủ, gây dựng nên một nếp sống “dân phong quốc tục” làm vẻ vang cho dòng giống Việt... Trải qua các triều đại phong kiến, từ thời Đinh - Tiền Lê rồi đến thời Lý, Trần, Phật giáo luôn có vai trò rất quan trọng trong công cuộc xây dựng và bảo vệ đất nước. Thời đại nào cũng có những nhà sư đồng thời là những nhà văn hóa, chính trị, quân sự, ngoại giao xuất sắc có vai trò trong công cuộc hộ quốc, an dân như: Thiền sư Ngô Chân Lưu (được vua Đinh Tiên Hoàng phong chức “Khuông Việt Đại sư”), thiền sư Vạn Hạnh (được coi là một kiến trúc sư góp phần xây dựng nên sự thịnh vượng của Vương triều Lý), thiền sư Đa Bảo, Sùng Phạm... Giai đoạn này

được coi là giai đoạn vàng son của dân tộc và cũng là của Phật giáo. Phật giáo đã được nâng lên một tầm mới, hoà nhập với dân tộc, trở thành một yếu tố tinh thần chủ đạo của xã hội. Đến thời kỳ nhà Trần, tinh thần đó đã được nhà Trần kế tiếp và tạo dựng đất nước ta trong gần 2 thế kỷ trị vì. Phật giáo đã thực sự trở thành Phật giáo dân tộc, trở thành nền tảng tư tưởng chủ đạo trong đời sống chính trị, kinh tế, văn hoá, xã hội và bảo vệ đất nước, đồng thời là bộ phận chủ yếu góp phần tạo nên nền văn hoá tinh thần đương thời của dân tộc. Các Thiền sư - các Vua thời Trần đã lập nên Thiền phái Trúc Lâm - Yên Tử, là một thiền phái mang hệ tư tưởng triết học và bản sắc hoàn toàn Việt Nam. Các vị vua như Trần Thái Tông, Trần Thánh Tông, Trần Nhân Tông và Trần Anh Tông đều rất uyên thâm về triết lý Phật giáo và đã ứng dụng Phật giáo trong mối liên kết nhân tâm để xây dựng và bảo vệ đất nước. Lịch sử đã cho thấy, tinh thần của hội nghị Diên Hồng là tiếng nói của ý thức tự chủ và tinh thần tự lực, tự cường của người dân Việt Nam, là đỉnh cao của sự đoàn kết dân tộc, mà chính sự liên kết nhân tâm, tinh thần hoà hợp của đạo Phật đã thấm nhuần sâu sắc trong vua - tôi thời Trần. Tinh thần Phật giáo ấy

đã góp phần quan trọng trong chiến thắng vĩ đại chống giặc Nguyên - Mông của quân và dân Đại Việt. Từ đó, khiến đạo Phật càng phát triển mạnh mẽ trong đời sống xã hội và đem hạnh phúc đến với nhân dân trong tình yêu thương và đem an lạc đến với số đông trong từng bước chân, hơi thở.

Dân tộc Việt Nam đã trải qua những bước thăng trầm của lịch sử, nhưng dù ở bất kỳ giai đoạn nào thì hình ảnh của Phật giáo, của các vị Thiền sư, Pháp sư, Quốc sư, Phật tử đứng ra hộ trì đất nước đã trở nên rất gần gũi, thân quen với người dân. Trong cuộc kháng chiến chống thực dân Pháp, Phật giáo Việt Nam tiếp tục nêu cao ngọn cờ yêu nước, kề vai sát cánh cùng toàn thể nhân dân cả nước đấu tranh giải phóng dân tộc. Không thể phủ nhận rằng sự khủng hoảng về chính quyền phong kiến Việt Nam nửa đầu thế kỉ XIX là một trong những nguyên nhân hàng đầu của việc tại sao Pháp xâm lược Việt Nam. Về mặt chính trị, chính quyền thực hiện chính sách đàn áp phong trào đấu tranh của nhân dân. Sống dưới chế độ xã hội phong kiến, đã có khá nhiều cuộc nổi dậy chống lại chế độ nhưng đều bị dập tắt sau những cuộc đàn áp đẫm máu, khốc liệt. Ngoài ra,

chính quyền còn thực hiện chính sách đối ngoại mù quáng, thần phục nhà Thanh, ban hành luật Gia Long, đóng cửa đất nước, không giao thương với bạn bè các quốc gia khác. Đây cũng là điều khó khăn cho chính nhân dân. Do chính sách đóng cửa mà thương nhân không thể nào buôn bán được với các thương nhân nước ngoài. Từ đó dẫn đến hiện trạng, nông dân sản xuất ra thì cũng phải chịu cảnh ế ẩm. Đời sống nhân dân đã khổ nay càng khổ hơn. Về mặt kinh tế, bãi bỏ những cải cách tiến bộ của nhà Tây Sơn, khiến cho sự phát triển kinh tế bị trì trệ. Các ngành kinh tế: Nông nghiệp, thủ công nghiệp hay thương nghiệp đều không có cơ hội phát triển. Dẫn đến đời sống nhân dân vô cùng khổ cực lại kèm theo sưu thuế nặng, ngoài ra còn phải chịu thêm cảnh thiên tai, dịch bệnh. Giữa triều đình nhà Nguyễn với nhân dân ngày càng có nhiều bất đồng, mâu thuẫn dẫn đến những cuộc nổi dậy chống lại nhà nước phong kiến rất đông. Từ thời Gia Long đến đầu thời kỳ Pháp xâm lược có gần 500 cuộc khởi nghĩa do nông dân lãnh đạo. Điều này khiến cho nhà Nguyễn lâm vào tình trạng khủng hoảng.

Bên cạnh những nguyên nhân chủ quan trên,

nguyên nhân khách quan để Pháp xâm lược Việt Nam là do sự phát triển của chủ nghĩa tư bản Pháp về nhu cầu thị trường và thuộc địa tăng cao. Chúng nhận thấy Việt Nam là nơi có vị trí chiến lược quan trọng, giàu nguồn tài nguyên, khoáng sản, là ngã ba của Đông Dương, rất thuận lợi để vận chuyển hàng hóa đường ven biển nên dễ xâm chiếm. Xâm chiếm được Việt Nam đầu tiên, âm mưu sau đó là những nước láng giềng thân cận. Việt Nam được xem như là miếng mồi ngon mà Pháp đã nhắm từ trước. Việt Nam có lượng dân cư đông đúc nhưng trình độ dân trí thấp, đây chính là nguồn nhân công giá rẻ với số lượng lớn. Vào thời phong kiến, nhân dân ta chịu cảnh áp bức, lầm than. Ăn còn chưa đủ no, mặc còn chưa đủ ấm thì lấy đâu ra học hành. Đây chính là một thiệt thòi to lớn. Thực dân Pháp nhận thấy điều này có lợi, nếu thống trị được Việt Nam thì đây sẽ là lực lượng sản xuất cốt cán. Bên cạnh đó, Việt Nam là thị trường rất lớn tiêu thụ hàng hóa của Pháp. Điều này sẽ làm cho nền kinh tế của Pháp phát triển mạnh mẽ hơn. Nếu thôn tính Việt Nam, Pháp sẽ đưa hàng hóa sang Việt Nam tiêu thụ... Sau thời gian điều tra, tìm hiểu, thực dân Pháp tìm cách xâm lược Việt Nam, thông qua các hoạt động truyền giáo, bằng nhiều thủ đoạn,

Pháp đã thiết lập những cơ sở chính trị, xã hội, dọn đường cho cuộc xâm lược.

Ngày 1/9/1858, liên quân Pháp - Tây Ban Nha nổ súng đánh vào cửa biển Đà Nẵng, mở đầu cuộc chiến tranh xâm lược Việt Nam. Đây là lần đầu tiên trong lịch sử, dân tộc ta phải đương đầu với họa xâm lăng từ một nước phương Tây, hoàn toàn chiếm ưu thế về tiềm lực kinh tế, quân sự, nhất là về vũ khí, công nghệ quân sự. Trong gần 30 năm tiếp theo, quân Pháp lần lượt đánh chiếm Nam Kỳ, Bắc Kỳ rồi tiến công vào kinh đô Huế (1883), buộc triều đình nhà Nguyễn từng bước phải nhượng bộ, lần lượt ký các hiệp ước Nhâm Tuất (1862), Giáp Tuất (1874), Quý Mùi (1883) và cuối cùng là Hiệp ước Giáp Thân (1884), thừa nhận nền thống trị của thực dân Pháp trên toàn bộ lãnh thổ Việt Nam. Từ nhà nước phong kiến độc lập, triều đình Huế trở thành chính quyền bù nhìn, tay sai cho ngoại bang.

Mặc dù, thực dân Pháp khuất phục được triều đình nhà Nguyễn, nhưng không thể đè bẹp tinh thần kháng chiến của dân tộc Việt Nam. Trong thời kỳ đầu, nhân dân ta phối hợp với quân đội triều đình anh dũng chiến đấu chống quân xâm

lược Pháp ở những nơi chúng đánh chiếm, như: Đà Nẵng, Gia Định, Hà Nội và các tỉnh đồng bằng Bắc Bộ. Đồng thời, xuất hiện các cuộc nổi dậy chống quân xâm lược ở các vùng địch chiếm đóng, tiêu biểu là các cuộc khởi nghĩa: Trương Định, Nguyễn Trung Trực, Võ Duy Dương, Nguyễn Hữu Huân, v.v.

Trong cuộc kháng chiến chống Pháp trường kỳ đó của dân tộc, Phật giáo đã có những đóng góp đáng ghi nhận vào chiến thắng hào hùng của nhân dân ta. Nhiều cơ sở thờ tự của Phật giáo trên khắp mọi miền đất nước đã trở thành những căn cứ che chở, nuôi giấu cán bộ cách mạng, như: chùa Quảng Bá, chùa Linh Quang, chùa Ngọc Hồi, chùa Tự Khánh, chùa Thanh Trì, chùa Sùng Giáo... ở Hà Nội; chùa Trại Sơn, chùa Trúc Động, chùa Vũ Lao... ở Hải Phòng; chùa Ninh Cường, chùa Cổ Lễ, chùa Vọng Cung... ở Nam Định; chùa Hoa Sơn, chùa Bích Động... ở Ninh Bình... ; Ngoài ra, Phật giáo Việt Nam còn thành lập các tổ chức “Tăng già cứu quốc”, “Đoàn Phật giáo cứu quốc”, “Bộ đội Tăng già”, “Hội Phật giáo cứu quốc” các cấp để quy tụ, vận động và tổ chức cho tăng ni, Phật tử tham gia cách mạng, ủng hộ kháng chiến.

Hưởng ứng lời kêu gọi của Chính phủ Việt Nam Dân chủ Cộng hòa thực hiện “Tiêu thổ kháng chiến”, Hội Phật giáo đã cho phá hủy nhà in Đuốc Tuệ và nhiều cơ sở vật chất khác của Phật giáo để ủng hộ cách mạng kháng Pháp.

Nhiều tăng ni, phật tử đã hăng hái lên đường tòng quân đánh giặc, cứu nước. Nói đến lịch sử dân tộc Việt Nam thời kỳ này không thể không nói đến sự đóng góp to lớn của Phật giáo Việt Nam. Dưới sự lãnh đạo và những tấm gương yêu nước của các vị cao tăng, như: Hòa thượng Thích Tâm Thi (1889-1959), Hòa thượng Thích Thanh Lộc (...), Hòa thượng Thích Thanh Chân (1905-1989), Hòa thượng Thích Thế Long (1909-1985); Hòa thượng Thích Đôn Hậu (1904-1992); Hòa thượng Thích Thiện Hào (1911-1997); Hòa thượng Thích Tâm Thông (1916-1999); Hòa thượng Thích Thuận Đức (1918-2000)... các tăng ni, phật tử Phật giáo Việt Nam đã tích cực hưởng ứng lời kêu gọi toàn quốc kháng chiến của Bác Hồ, tiêu biểu là sự kiện 11 nhà sư đã phát nguyện “cởi áo Cà - Sa khoác áo chiến bào” tại chùa Cổ Lễ, huyện Trực Ninh, tỉnh Nam Định vào ngày 27/02/1950, và họ đã trở thành những chiến sĩ vệ quốc đoàn kiên trung, có

người đã hy sinh thân mình cho Tổ quốc, có người sau khi hoàn thành nghĩa vụ công dân cao cả lại tiếp tục quay trở về tiếp tục cuộc sống tu hành; sự kiện 15 sư tăng thuộc tổ chức bộ đội tăng già thuộc huyện Thủy Nguyên (Hải Phòng) tình nguyện nhập ngũ lên đường bảo vệ Tổ quốc, và trong trận chiến đấu bảo vệ cho chính nghĩa đó, 3 nhà sư đã anh dũng hy sinh. Và còn rất nhiều tấm gương của các vị sư, cư sĩ Phật giáo yêu nước khác.

Chùa Tam Bảo, trụ sở Hội Phật học kiêm tế của Thiền sư Thích Thiện Chiếu trở thành nơi cất giấu vũ khí, nuôi giấu cán bộ kháng chiến. Bản thân Thiền sư thì bị đẩy ra nhà tù Côn Đảo và bị tra tấn dã man, nhưng vẫn một lòng trung kiên với cách mạng. Bên cạnh nhiệm vụ tham gia kháng chiến để bảo vệ Tổ quốc, Phật giáo Việt Nam vẫn không quên lời dạy của đức Bổn sư: “Duy tuệ thị nghiệp” (lấy trí tuệ làm sự nghiệp) và thực hiện lời dạy của Bác Hồ, đó là muốn kiến thiết đất nước thì phải diệt được 3 loại giặc: “Giặc đói, giặc dốt và giặc ngoại xâm”, các vị sư lại là những người thầy chùa của Phật giáo lại trở thành các trường học dạy chữ cho bà con; bên cạnh đó tăng ni, phật tử còn tích cực tăng gia sản xuất, ủng hộ cho kháng

chiến chống thực dân Pháp. Trong lao động sản xuất, thực hiện nếp sống đạo đức, văn hóa, nhiều vị tăng ni, phật tử trở thành những người tiêu biểu, gương mẫu, là chỗ dựa đáng tin cậy của Phật giáo trong khối đại đoàn kết toàn dân tộc.

Đó là những minh chứng cho tinh thần yêu nước chân chính của Phật giáo Việt Nam hòa mình trong dòng chảy lịch sử dân tộc. Nhận định về vai trò và những đóng góp của Phật giáo Việt Nam đối với cách mạng và dân tộc, cố Thủ tướng Phạm Văn Đồng đã phát biểu trong buổi tiếp đại biểu Hội nghị thống nhất Phật giáo Việt Nam tại Phủ chủ tịch: *“Trong quá khứ, Phật giáo Việt Nam đã gắn chặt với dân tộc trong sự nghiệp dựng nước và giữ nước. Lịch sử đã xác nhận Phật giáo Việt Nam là một tôn giáo, từ bản chất, bản sắc, từ trong thực tiễn hoạt động của mình, biểu hiện truyền thống yêu nước, gắn bó chặt chẽ với dân tộc, với Tổ quốc. Trong sự nghiệp cao cả của dân tộc ngày nay, Phật giáo đã góp phần xứng đáng. Đối với Việt Nam, nói đến tôn giáo là người ta nghĩ ngay đến đạo Phật, đến những việc làm quý báu, đẹp đẽ của đồng đạo tăng ni, phật tử. Đạo Phật ở Việt Nam đã mang màu sắc dân tộc Việt Nam rõ rệt. Có thể nói rằng Phật giáo*

Việt Nam đã góp phần làm sáng ngời lý tưởng dân tộc, và trưởng thành cùng dân tộc”.

Không chỉ trực tiếp tham gia chiến đấu, Phật giáo Việt Nam còn phát động phong trào chấn hưng Phật giáo. Đây không chỉ là việc đạo mà còn với mục đích chấn hưng tư tưởng của một bộ phận tăng ni, phật tử đặc biệt là lớp trẻ lúc bấy giờ, hướng họ không sa đà vào những hoạt động mê tín dị đoan, sống cuộc sống vật chất, thực dụng, thiếu lý tưởng do luồng tư tưởng của chủ nghĩa thực dân mang lại. Cuộc vận động chấn hưng trong Phật giáo đã cảnh tỉnh nhiều nhà trí thức, làm dấy lên làn sóng đề cao tinh thần, văn hóa dân tộc ở khắp các tỉnh miền Nam thời bấy giờ. Đây cũng là một trong những yếu tố góp phần đẩy mạnh phong trào cách mạng lên cao, sớm đi đến sự kết thúc địa vị của thực dân Pháp ở Việt Nam.

Hòa bình lập lại, Nhà nước Cộng hòa Xã hội Chủ nghĩa Việt Nam tiếp tục nhất quán chính sách tôn trọng tự do tín ngưỡng, tôn giáo của nhân dân, và đó cũng là điều kiện thuận lợi để Phật giáo Việt Nam thực hiện được nguyện vọng thống nhất Phật giáo trong một tổ chức chung của đại đa số tăng ni, Phật tử Phật giáo Việt Nam.

Trong xây dựng đất nước, kể từ khi Quốc hội nước Việt Nam Dân chủ Cộng hòa, nay là nước Cộng hòa Xã hội Chủ nghĩa Việt Nam được thành lập, Phật giáo Việt Nam trước đây và nay là Giáo hội Phật giáo Việt Nam luôn có những đại biểu xứng đáng, được cử tri cả nước tin cậy bầu vào Quốc hội, vào Hội đồng Nhân dân các cấp để phản ánh nguyện vọng của đông đảo quần chúng nhân dân, của tăng ni, phật tử với Đảng và Nhà nước, đồng thời góp phần đưa chủ trương, chính sách của Đảng và Nhà nước vào cuộc sống nhân dân, đặc biệt là trong bộ phận đồng bào theo đạo Phật. Ngoài ra, rất nhiều vị tăng ni, phật tử còn tham gia vào Ủy ban Mặt trận Tổ quốc Việt Nam và các tổ chức đoàn thể, xã hội... các cấp, góp phần không nhỏ xây dựng khối Đại đoàn kết toàn dân tộc, đoàn kết tôn giáo ở nước ta. Trong quá trình vận động của lịch sử Phật giáo và lịch sử dân tộc, một bộ phận nhỏ tăng ni, phật tử đã bị các thế lực thù địch lợi dụng làm cản trở tiến trình cách mạng của dân tộc Việt Nam, do đó khi đất nước thống nhất, các vị có tâm trạng e dè, mặc cảm, một số vị vẫn còn giữ thái độ cực đoan, không hợp tác với chính quyền và Giáo hội Phật giáo Việt Nam, tuy nhiên, với tình đồng đạo, nghĩa đồng bào, các vị

cao tăng trong Giáo hội Phật giáo Việt Nam đã thể hiện thái độ chia sẻ, khoan dung để cảm hoá, kéo họ lại gần với Giáo hội Phật giáo Việt Nam, với dân tộc Việt Nam.

Với phương châm hoạt động "Đạo pháp - Dân tộc - Chủ nghĩa xã hội", Giáo hội Phật giáo Việt Nam đã quán triệt sâu sắc và kiên trì thực hiện chính sách nhất quán trước sau như một của Đảng và Nhà nước Việt Nam về tín ngưỡng, tôn giáo, đặc biệt là Nghị quyết Hội nghị Trung ương lần thứ Bảy (khóa IX), Pháp lệnh Tín ngưỡng, tôn giáo. Đây là phương châm hoạt động mang tính xuyên suốt, là sự lựa chọn đúng đắn của Giáo hội Phật giáo Việt Nam, thể hiện tinh thần tiếp tục đồng hành cùng dân tộc tiến lên phía trước. Để thực hiện mục đích cao cả đó, trong 20 năm đổi mới vừa qua, Giáo hội Phật giáo Việt Nam đã vượt qua nhiều khó khăn, thử thách và đã đạt được nhiều thành tựu Phật sự quan trọng trên tất cả các lĩnh vực hoạt động của Giáo hội, tạo nền móng vững chắc cho sự nghiệp xây dựng và phát triển trong kỷ nguyên mới. Thành tựu quan trọng nhất là công tác xây dựng và củng cố tổ chức của Giáo hội ngày càng được hoàn thiện, ổn định, thống

nhất, vận hành có hiệu quả. Qua đó, đã cổ vũ tăng ni, phật tử trong cả nước tham gia thực hiện các hoạt động Phật sự chung của Giáo hội, sống “tốt đời, đẹp đạo”, tích cực đóng góp sức mình vào sự phát triển kinh tế, văn hóa, xã hội, củng cố quốc phòng - an ninh. Tăng ni, phật tử không ngừng lớn mạnh cả về chất lượng và số lượng, đáp ứng yêu cầu đòi hỏi của thực tiễn. Hệ thống giáo dục của Giáo hội được đổi mới về nội dung và phương pháp, nâng cao chất lượng giáo dục về nội điển và ngoại điển, nhất là giáo dục cho tăng ni, phật tử nêu cao tinh thần cảnh giác cách mạng, nhận rõ âm mưu của các thế lực thù địch, của một số kẻ xấu lợi dụng tôn giáo, núp bóng tôn giáo để phá hoại đoàn kết lương - giáo, đoàn kết giữa các tôn giáo, đoàn kết dân tộc, chống đối chế độ... Công tác hoằng dương chính pháp được phát huy, đóng góp vào nhiệm vụ xây dựng nếp sống văn hóa lành mạnh, bài trừ các hủ tục mê tín dị đoan; thường xuyên liên lạc và hợp tác với các đoàn thể, cơ quan để góp phần cùng toàn dân xây dựng một nền văn hóa tiên tiến mang đậm đà bản sắc dân tộc, nhân bản, văn minh và tiến bộ; tích cực bảo quản, trùng tu, tôn tạo các cơ sở tự viện xuống cấp; tổ chức in ấn, phát hành các kinh sách, báo

chí nhằm xây dựng nếp sống văn hóa theo đúng chính pháp, cũng như phổ biến đến kiều bào nước ngoài về các hoạt động chung của Giáo hội.

Như vậy, Phật giáo Việt Nam đã đóng một vai trò hết sức quan trọng trong thời kì đấu tranh chống thực dân Pháp của dân tộc. Không chỉ có những đóng góp bằng sức lực cho cuộc chiến bằng cách cầm súng ra chiến trường mà các Phật tử còn đóng góp về mặt tinh thần cho cuộc chiến như ủng hộ lương thực, trí tuệ,... Tất cả những đóng góp to lớn đó đã làm nên thắng lợi của cuộc kháng chiến chống Pháp xâm lược. Không chỉ trong thời chiến mà trong thời bình hôm nay, Phật giáo vẫn giữ nguyên được vai trò, giá trị của mình trong đời sống dân tộc. Vẫn một lòng phục vụ dân tộc, phục vụ chúng sinh theo phương châm hoạt động “Đạo pháp - Dân tộc - Chủ nghĩa xã hội”, luôn luôn nêu cao tinh thần yêu chuộng hòa bình và truyền thống đồng hành cùng dân tộc, đoàn kết phấn đấu vì dân giàu, nước mạnh, xã hội công bằng, dân chủ, văn minh, cùng hướng tới tương lai.

PHÁP VƯƠNG GYALWANG DRUKPA SỰ THẬT CẦN ĐƯỢC TÔN TRỌNG

TUỆ ÂN

*Vài dòng sửa lại từ nguồn wikipedia
cho thành chuẩn mực:*

“Gyalwang Drukpa là người đứng đầu dòng truyền thừa Drukpa, còn được biết đến dưới tên gọi Truyền thừa Rồng Thiêng. Gyalwang Drukpa hiện thời là Jigme Pema Wangchen, sinh ra tại thánh địa Hồ Liên Hoa Tso Pema, nơi từng là Vương quốc Zahor thuộc bang Himachal Pradesh (Ấn Độ). Ông sinh vào sáng ngày 10/1/1963 (Quý Mão, thuộc cung thứ 16 theo Tạng lịch).

Gyalwang Drukpa sinh năm 1963, trong gia đình tu theo Kim cương thừa có dòng dõi tôn quý. Bố ông là Kyabje Bairo Rinpoche, hóa thân đời

thứ 36 của Đại dịch giả Vairochana - một đệ tử nổi tiếng của Thượng sư Liên Hoa Sinh. Thân mẫu là Bà Mayum-la Konchok Pema thuộc dòng dõi Thượng sư Nyadak Nyang vĩ đại của Truyền thừa Nyingmapa, vị Tertön đầu tiên trong số ba vị khám phá kho tàng chính trong lịch sử (tôi thêm vào là “Lịch sử của phái Drupka”).

Ông sinh ra tại hồ Tso Pema (hồ Liên Hoa) ở phía Bắc Ấn Độ, nơi đức Liên Hoa Sinh từng hiện sinh vào thế kỷ VIII. Ngài chào đời vào buổi bình minh ngày mùng 10 tháng 1 năm Quý Mão (thuộc cung thứ 16 theo lịch Tạng, cũng chính là ngày vía đức Liên Hoa Sinh), đúng lúc đức Pháp vương Dudjom Rinpoche và Tăng đoàn Kim cương thừa vân tập nơi hồ Tso Pema đang tổ chức lễ hội Tse Chu trình diễn vũ điệu Kim Cương mô tả tám hóa thân Liên Hoa Sinh. Vào lúc này, có nhiều điềm lành vi diệu như sấm sét, mưa cát tường, tuyết rơi rồi cầu vồng tuyệt đẹp thị hiện để chào đón sự hóa thân chuyển thế của người đứng đầu Truyền thừa Drukpa. Đức Dudjom Rinpoche khi đó đã ban tặng pháp danh “Jigme Pema Wangchen” hay “Vô úy Liên hoa Quyền lực Tự tại” cho ấu nhi mới chào đời.

Trong ba năm đầu tiên, ông sống với cha mẹ và gia đình. Ngay từ thuở nhỏ, Ngài đã bộc lộ bản chất của thánh nhân với lòng từ bi hiển bày tự nhiên, luôn lo lắng quan tâm ngay cả những sinh linh nhỏ bé thấp kém nhất. Cha mẹ Ngài như biết trước thân thế đã cố gắng giấu giữ Ngài trong một thời gian, tuy nhiên việc này không kéo dài được lâu do nhiều Thượng sư đã thiên định và có linh kiến về sự hóa thân chuyển thế của đức Pháp vương Gyalwang Drukpa. Năm Bính Ngọ 1966, sau khi thỉnh cầu sự trợ giúp và linh kiến thiên định của các Thượng sư vĩ đại của mọi truyền thống đương thời và nhận được sự xác nhận ấn chứng của các Ngài, Hộ trì chúng sinh, Niếp Chính vương Drukpa Thuksey Rinpoche đời thứ I của Truyền thừa Drukpa đã cùng đức Khamtrul Rinpoche thứ 8 và Tăng đoàn Truyền thừa Drukpa đến vùng Dalhousie, nơi gia đình đức Bairo Rinpoche cư trú để chính thức ấn chứng và cung nghinh hóa thân chuyển thế của đức Pháp vương Gyalwang Drukpa. Sau khi tìm được hóa thân, các Ngài cử hành đại lễ tịnh hóa thân nghiệp và cúng dường Pháp y cho Ngài tại tự viện Khampa Gar ở Dalhousie. Không lâu sau, tại Dharamsala, ấu nhi đã thụ nhận lễ giá kéo và được ban thêm

pháp danh Tenzin Jigdrel Lodoe nghĩa là “Thắng Giả Vô Úy Bảo Trì Giáo Pháp”.

Năm Đinh Mùi 1967, vào ngày 14 tháng giêng lịch Tạng, chư Thượng sư và Tăng đoàn Truyền thừa Drukpa cùng các Thượng sư Kim Cương thừa trú danh đã vân tập và cử hành nghi lễ đăng quang cho đức Pháp vương Gyalwang hiện đời tại tự viện Druk Thubten Sangag Choeling ở Darjeeling, Tây Bengal, Ấn Độ. Đây là nơi đức Pháp vương Gyalwang tiếp tục quá trình tu học nghiêm cẩn nhiều năm dành cho hóa thân đứng đầu một “truyền thống Phật giáo” (đoạn này tôi sửa thành dòng truyền thừa) lớn. Ngài học đọc, viết, ghi nhớ tất cả kinh văn, nghi thức hành lễ và nghi quỹ và dần dần thụ nhận toàn bộ quán đỉnh của truyền thừa Drukpa, những giáo lý nền tảng cho các pháp tu trì thâm diệu của dòng truyền thừa Drukpa như Đại Thủ Ấn, Sáu Yoga của Naropa, Sáu Pháp vị Bình đẳng, Bảy Pháp Duyên sinh, Pháp Khẩu truyền của chư Dakini... Ngài lĩnh hội trọn vẹn dòng cam lồ giáo pháp tinh túy thâm sâu của truyền thừa Drukpa từ đức Nhiếp Chính vương Drukpa Thuksey Rinpoche và đồng thời nghiên cứu tham học nhiều giáo pháp thù thắng thuộc mọi

truyền thống tân phái, cổ phái từ các Thượng sư giác ngộ như đức Zhichen Ontrul Rinpoche, đức Dujom Rinpoche, đức Trulshik Rinpoche, đức Karmarpa đời thứ 16.

Đức Pháp Vương Gyalwang Drukpa là một trong những Thượng sư được tôn kính rộng khắp nhờ thành tựu trong công hạnh hoằng dương “Phật” (chữ này tôi sửa thành “đạo”) pháp và các thiện hạnh lợi ích hữu tình. Nương ân đức và nỗ lực của Ngài, Truyền thừa Drukpa hiện vẫn duy trì hệ thống khoảng một ngàn tự viện tại các vùng miền trên dãy Himalaya như Ladakh, Nam Ấn, Tây Bengal, Lahaul, Kinnaur, Nepal, Bhutan, Sikkim,... và còn được hoằng truyền rộng khắp thế giới với sự hiện diện của các Trung tâm tại châu Á (Hong Kông, Đài Loan, Malaysia, Singapore, Việt Nam), châu Âu (Anh, Pháp, Đức, Monaco, Thụy Sĩ, Tây Ban Nha, Ba Lan), châu Mỹ La tinh (Argentina, Peru, Mexico) và nhiều nhóm thực hành tại Bắc Mỹ. Ngài đồng thời khởi xướng nhiều dự án, sách tấn và truyền cảm hứng thực hành thiện hạnh đến đông đảo đại chúng. Năm 2007, Ngài sáng lập phong trào từ thiện quốc tế Live to Love đến nay đã được mở rộng trên phạm

vi 16 quốc gia, tập trung vào những dự án thiết thực như bảo vệ môi trường, cứu trợ nhân đạo, giáo dục, hỗ trợ y tế, và bảo tồn di sản.

Đức Pháp vương Gyalwang Drukpa cũng đưa ra sáng kiến và hỗ trợ công tác tổ chức Hội đồng Drukpa thường niên, nơi vận tập của chư Thượng sư và đệ tử truyền thừa Drukpa trên toàn thế giới và là diễn đàn để mọi người chung sức đồng lòng vận dụng các năng lực chữa lành của “đạo Phật” (chữ này tôi sửa thành “đạo pháp Drukpa”) góp phần giải quyết những vấn đề khủng hoảng của xã hội hiện đại. Là vị đứng đầu truyền thống “Phật giáo” (chữ này tôi sửa thành “đạo pháp Drukpa”), đức Pháp vương Gyalwang Drukpa cũng thường nhận được lời thỉnh cầu tìm kiếm và xác nhận, đăng quang, ấn chứng hóa thân tái sinh (“Tulku”) của các Thượng sư quá cố. Ngài luôn thực hiện sứ mệnh quan trọng này với trách nhiệm và sự chặt chẽ, nghiêm cẩn nhất bởi các hóa thân chuyển thế sẽ gánh vác trọng trách lớn lao trong việc hoằng truyền giáo pháp “đức Phật” (chữ này tôi sửa thành “của dòng truyền thừa Drukpa”) và giáo hóa chúng sinh. Trong hiện đời, đức Pháp vương Gyalwang Drukpa đã tìm thấy và ấn chứng

rất nhiều các hóa thân chuyển thế chính yếu của truyền thừa Drukpa như Đức Kyabje Drukpa Yongdzin Rinpoche, đức Gyalwa Lorepa, đức Adeu Rinpoche, đức Drukpa Choegon Rinpoche Tenzin Chokyi Gyatso, đức Gyalwa Dokhampa (Nhiếp Chính vương Kyabje Khamtrul Rinpoche đời thứ IX Jigme Pema Nyinjadh), đức Drukpa Thuksey Rinpoche đời thứ II Jigme Mipham Shedrub, đức Sengdrak Rinpoche, đức Kunga Rinpoche...” hết trích dẫn Wikipedia”.

Thông tin về Ngài Pháp vương Gyalwang Drukpa mà dòng truyền thừa Drukpa cung cấp cho Wikipedia gần chuẩn theo quan điểm của họ. Tôi nghĩ sau sự điều chỉnh 1 số câu từ của tôi thì đã chuẩn xác luôn vì đã đưa ra định nghĩa chính xác về 1 vị đứng đầu 1 đạo giáo trong vô vàn đạo giáo trên thế giới. Trên thực tế, khi ta tìm hiểu về các tôn giáo lớn trên thế giới thì ta có thể liệt kê những phái lớn như đạo Phật, đạo Thiên Chúa, đạo Hồi... Còn nhỏ thì nhiều vô kể trong đó có cả đạo “truyền thừa Drukpa”. Sẽ có rất nhiều người hoan hỉ với việc phân chia rành mạch, gọi tên chính xác thế này bởi ta cần phải minh bạch rằng “Drukpa” là 1 đạo giáo chứ không phải là

một nhánh của Phật giáo. Thật không đúng và không có tính hàn lâm (Academic) khi cứ gán đạo Drukpa là 1 phần vô cùng nhỏ bé của đạo Phật vì trong nội thân của đạo Drukpa, họ cũng đã có bề dày lịch sử rất hoành tráng với bao nhiêu hóa thân của đức Pháp vương Gyalwang Drukpa. Nhân tiện xin giải thích thêm về từ “Pháp vương”. Theo nghĩa hiểu của người viết sau khi tham khảo rất nhiều nguồn thì Pháp là sự gọi tên của 2 vấn đề:

1. Về định danh địa lý: Pháp là 1 quốc gia nằm trong địa giới của châu Âu nên từ Pháp vương ở đây chỉ có gì liên quan đến Pháp quốc (France) hoặc vua của nước Pháp gì hết.

2. Về định danh tôn giáo: Pháp là danh từ chung để chỉ những lời giáo huấn của vị đứng đầu tông phái đạo giáo, tùy theo cách của các tôn giáo mà những lời giáo huấn đó được gọi tên là “kim ngôn, Pháp, kinh điển...” Người đứng đầu và đưa ra những lời giáo huấn đó được gọi là bậc Tôn sư/Đấng tối cao/Vua của Pháp (Pháp vương).

Drukpa cũng là 1 đạo, có giáo lý mà theo họ thì được Ngài Gyalwang là đấng Giáo chủ của họ cứ xuất hiện ở cõi này trong mỗi thời kỳ dưới

1 hóa thân khác nhau. Ngài Gyalwang cứ tái sinh rồi hoằng truyền giáo pháp của dòng Drukpa rồi lại mạng chung, và theo truyền thống thì sau khi sự trợ giúp và linh kiến thiên định của các Thượng sư vĩ đại của mọi truyền thống đương thời và nhận được sự xác nhận ấn chứng của các Ngài, Hộ trì chúng sinh, Nhiếp Chính vương dòng Drukpa sẽ tìm được hóa thân chuyển thế của Ngài Gyalwang - người đứng đầu dòng truyền thừa Drukpa và đưa vị đó về đúng vị trí tôn nghiêm của đạo pháp. Ngài đó sẽ được đặt tên là đức Pháp vương Gyalwang Drukpa đời thứ (theo số thứ tự). Kể từ thời điểm đức Tsangpa Gyare thành tựu Đại giác ngộ rồi sáng lập truyền thừa Drukpa, với tâm nguyện phụng sự nhân loại, lợi ích chúng sinh, Ngài đã liên tục hóa thân chuyển thế 12 lần với pháp danh gần nhất là đức Pháp vương Gyalwang Drukpa đời thứ 12 tên là Jigme Pema Wangchen (Vô Úy Liên hoa quyền lực tự tại) sinh năm 1963.

Thông tin về đạo truyền thừa Drukpa giờ đây đã được làm sáng tỏ và chân thực vô cùng. Do nhờ những minh bạch như thế này mà giờ đây, theo quan điểm của cá nhân tôi - một người nghiên cứu về Phật học, thì đạo truyền thừa Drukpa đã

không còn bị nhầm lẫn là 1 nhánh nhỏ của Phật giáo nữa. Cũng như vậy, tôn giáo nào cũng hướng tới chân thiện mỹ và muốn hoằng truyền giáo pháp của mình tới cho pháp giới chúng sinh khắp nơi trên thế giới. Theo thông tin từ truyền thông dòng Drukpa thì Pháp vương Gyalwang Drukpa đời thứ 12 là Jigme Pema Wangchen của họ đã lĩnh hội trọn vẹn dòng cam lồ giáo pháp tinh túy thâm sâu của truyền thừa Drukpa từ đức Nhiếp Chính vương Drukpa Thuksey Rinpoche và đồng thời nghiên cứu tham học nhiều giáo pháp thù thắng thuộc mọi truyền thống tân phái, cổ phái từ các thượng sư giác ngộ như đức Zhichen Ontrul Rinpoche, đức Dujom Rinpoche, đức Trulshik Rinpoche, đức Karmarpa đời thứ 16... nên hoạt động hoằng pháp của ngài Nhiếp Chính vương đã có sự lan tỏa khắp thế giới. Trong số các dự án lớn nhằm bảo tồn di sản văn hóa Kim cương thừa của Ngài hiện còn có dự án trùng tu các đại tự viện ở Sikkim, Tự viện Hemis ở Laddakh, dự án xây dựng Đại Bảo tháp và quần thể tâm linh Kim cương thừa tại Tây Thiên, Vĩnh Phúc, Việt Nam. Điều này rất đáng quý và đáng ghi nhận. Tuy nhiên, xét về góc độ nghiên cứu tôn giáo, tôi thấy cần phải minh bạch 1 số vấn đề sau:

1. Ban Tôn giáo Chính phủ cần đưa ra được định danh chính xác cho đạo truyền thừa Drukpa là một đạo phái, tôn giáo trong đó công khai tôn chỉ giáo lý của Drukpa nói về những giáo lý nền tảng cho các pháp tu trì thâm diệu của họ như Đại thủ Ấn, Sáu Yoga của Naropa, Sáu Pháp vị Bình đẳng, Bảy Pháp Duyên sinh, Pháp Khẩu truyền của chư vị Dakini... Mục tiêu tu tập của hiện thân Gyalwang là tái sinh trở lại luân hồi với các hình thức khác nhau để khẳng định sự bất tử của Ngài Gyalwang cũng như của phái Kim cương thừa bất tử.

Vị Pháp vương dòng Gyalwang Drukpa đời thứ 12 là Jigme Pema Wangchen là vị đại diện cho đạo truyền thừa Drukpa, giáo chúng của họ có thể gọi người đứng đầu của họ là Pháp vương/Tổ sư/Tôn sư/Chí tôn... tùy thích nhưng phải kèm theo từ khóa “dòng Drukpa” để tránh việc hiểu lầm vị đó là Thánh bố của tất cả các tôn giáo. Nếu Ban Tôn giáo Chính phủ thấy cần phải đón tiếp theo nghi thức ngoại giao thì phải công bố công khai trên các phương tiện thông tin đại chúng về Ngài Pháp vương dòng Drukpa Gyalwang Drukpa đời thứ 12 là Jigme Pema Wangchen trong đó chữ “Ngài” được gọi với sự kính trọng ngoại giao như

cách gọi với các Ngài Đại sứ đại diện cho các quốc gia, Ngài chủ tịch, Tổng thư ký các tổ chức quốc tế lớn.... để tỏ sự hiếu khách, tôn trọng văn hóa, thể chế ngoại giao cần thiết.

2. Giáo hội Phật giáo Việt Nam phải khẳng định được sự không liên quan của mình với dòng truyền thừa Drukpa vì mục đích tôn chỉ, cách tu tập của dòng truyền thừa này trái ngược hoàn toàn với giáo lý của đạo Phật. Đức Phật xuất hiện trên cõi nhân gian này để thuyết giảng cho chúng sinh trong tam giới thấy và hiểu được tam tướng cuộc sống là Vô thường - Khổ - Vô ngã, không có gì là vĩnh cửu, bất hoại (luôn cả kim cương cũng vẫn bị bào mòn bởi dòng thời gian vô thường) Trong đó nhấn mạnh đến yếu tố con người, mục đích và cơ duyên được tái sinh làm người, mục đích của tu tập là thoát vòng sinh tử luân hồi, nhập vào Niết bàn tối thượng, Hơn nữa, đạo Phật hướng đại chúng đến việc nỗ lực tu tập của bản thân, hướng đại chúng đến chân thiện mỹ, làm lành, lánh dữ. Tự mình tu tập để cứu lấy chính mình mà không dựa vào sự kêu cầu van vái, dựa vào sức mạnh của 1 vị thần hay thế lực siêu hình nào hết. Trong đạo Phật, chỉ có đức Phật là Đấng Đạo sư, Đấng

Pháp vương mà thôi. Các vị đệ tử của đức Phật đã xuất gia xả ly thế tục, sống đời tu tập trong chánh niệm tỉnh giác chỉ xưng tán đức Phật là đức Pháp vương và chỉ có quỳ lạy trước Phật - Pháp - Tăng Tam Bảo chứ không được quỳ lạy các vị ngoại đạo, kể cả là các vị tôn sư của ngoại đạo. Tránh trường hợp các vị Tăng ni quỳ xuống đánh lễ vị Nhiếp Chính vương Drukpa như những chuyến thăm Việt Nam trước đây.

3. Hiện nay, tình trạng lợi dụng sự tự do tín ngưỡng để truyền bá những điều mê tín dị đoan, cổ súy cho các lễ hội tốn kém, linh đình đi ngược với tôn chỉ của chính giáo và pháp luật hiện hành đang ngày càng phổ biến. Những luận thuyết được các kênh truyền thông của rất nhiều đạo giáo, trong đó có đạo truyền thừa Drupka nói đến việc nghi lễ huyền bí của đạo Drukpa “Kim cương thừa khi tiến hành nghi lễ yểm trước khi đưa vào sử dụng để tạo nên Tứ khí (bao gồm linh khí, vương khí, tú khí và quý khí). Họ quảng cáo và đảm bảo “những người có đủ phúc duyên tham dự và cúng dường phẩm vật trong Đại lễ yểm tâm sẽ thực sự rất may mắn bởi mỗi đại lễ yểm tâm chỉ được thực hiện duy nhất một lần và năng lượng gia trì linh thiêng sẽ lợi ích

mãi hàng trăm, hàng nghìn năm sau... các thành tựu giả truyền thừa Drukpa có khả năng phô diễn vô số đại thần thông bất khả tư nghĩ, điều phục ngoại đạo và giáo hóa chúng sinh bằng hành vi, thái độ, cung cách phi thường cùng những phương tiện thiện xảo giúp chuyển hóa sâu sắc thế giới nội tâm, qua đó đánh đổ hủ tục và tập khí huân tập lâu đời, đồng thời tạo luồng sinh khí năng động, tích cực cho xã hội...” (Hết trích) Những luận điệu huyền bí, phóng đại về những nhân vật siêu nhiên, hiện tượng siêu hình đang làm cho 1 bộ phận không nhỏ đại chúng bị choáng ngợp, sinh tâm tôn kính, sùng bái cá nhân đến cực đoan, bỏ bê nếp sống lành mạnh trong tu tập, bất chấp thủ đoạn khi kiếm sống vì đã có đấng siêu nhiên che chở cho họ mỗi khi gặp hung hiểm. Các tư tưởng sai lệch đó cần được các nhà quản lý tư tưởng nhìn nhận một cách nghiêm túc và đúng đắn để điều chỉnh cho hoạt động tâm linh được đi đúng hướng và phù hợp với văn hóa, quy định của pháp luật Việt Nam.

NGHỆ THUẬT - SÂN KHẤU PHẬT GIÁO MAI SAU, CHỜ ĐẾN BAO GIỜ?

DƯƠNG NHƯ TÂM

Bài viết này không nhằm mục đích đúc kết theo dạng nghiên cứu và lịch sử, đó là công việc của các nhà chuyên môn sau này, bởi hiện tại, lãnh vực này vẫn còn là chuyện kiến tạo sơ khai đối với tiền đồ gia sản văn hóa của Phật giáo. Xin được xem như là một tâm nguyện thiết tha, gần suốt nửa đời người hãy vẫn còn cật lực, mang nặng bốn hoài, vẫn đứng chân lại từ nhất cuộc khai phá, xây dựng nền móng ban đầu, và vẫn còn là kẻ “Thường độc hành thường độc bộ, đạt giả đồng du Niết bàn lộ, Diệu cố thần thanh phong tự cao. Mạo tụy cốt can nhơn bất cố”. Để rồi qua đây, nhân diễn đàn này, khả dĩ đánh lên

tiếng chuông nhỏ, tranh thủ sự đồng tình để xác lập nên nhiệm vụ của một lãnh vực mà Phật giáo kể từ sau chấn hưng phát triển đến nay vẫn còn bỏ ngỏ. Với chúng tôi, thiết tha với lãnh vực Nghệ thuật Sân khấu Phật giáo chỉ với tâm nguyện “Nhất thiết thân nghiệp tùy trí huệ hành; Nhất thiết ý nghiệp tùy trí huệ hành và Nhất thiết khẩu nghiệp tùy trí huệ hành”. Do những điều trên, bài viết này sẽ cố gắng, tránh đưa ra nhiều dẫn dụ sâu xa trong điển tịch Phật giáo cả đến những cứ liệu ở ngoài sân khấu xã hội; để từ đó bắt tay ngay vào công việc chuẩn bị, đặt trọng tâm phát triển loại hình nghệ thuật sân khấu Phật giáo trên tâm nguyện song hành với sự nghiệp Hoàng Hoa chúng sanh (Pháp Thí).

Nhận định

Từ thuở sơ khai, con người đã biết tìm đến sự thanh thản của tâm hồn bằng các phương tiện giải trí qua âm nhạc, qua các cuộc tế lễ thần linh, bên cạnh cuộc săn bắn, sinh sống hằng ngày. Ở khái niệm Sân khấu thì các cuộc chiến đấu giữa các bộ lạc, dù là để sinh tồn, có chết chóc thật sự mà sau này không ít nơi trên thế giới còn lưu lại hình thức

đó bằng các cuộc lễ hội; có thể gọi đó là nguyên thi của sân khấu thời sơ khai. Xã hội phát triển dần lên, cho đến khi con người biết tìm ra lửa, ăn thức ăn chín... thì sự giải trí - sân khấu cũng được tách rời để nên nét văn hóa riêng không thể thiếu. Từ đây nghệ thuật sân khấu giữ vai trò chuyên chở tâm lý sâu xa của con người. Hình ảnh trên sân khấu đã có đủ những hỷ, nộ, ái, ố; cũng có chiến tranh, máu đổ v.v... cũng chỉ là để làm nhiệm vụ đó. Cho nên cũng bắt đầu từ đó đã phát sinh ra quan niệm sân khấu là sân khấu, mà đời thực là đời thực do một số người bị đả kích, hoặc giả muốn tránh trốn tội lỗi của mình để tiếp tục sống đời buông thả lừa gạt, bất chấp đạo lý con người. Ngược lại, với cái thiện cũng như lòng nhân bản con người nghệ thuật sân khấu luôn đứng về phía họ để tuyên chiến với cái ác. Có thể nói nghệ thuật sân khấu là để đại diện cho chân lý lẽ phải qua tư tưởng kịch chủng, dù bất cứ ở lãnh địa, phương thổ nào trên toàn thế giới. Nhờ vào khả năng tác động nhanh rộng của nghệ thuật sân khấu mà người ta rất coi trọng giá trị của nó và đặt để cho nó một mặt trận hổ tương cho sách lược, chiến lược của một quốc gia (mặt trận Văn hóa Tư tưởng). Đó là thiên chức cao cả của nghệ thuật sân khấu, luôn mang tính phổ cập

thời đại. Nhận ra các giá trị đó nên khi lịch sử phát triển nghệ thuật sân khấu vươn tới đỉnh cao của hoàn chỉnh, các trường phái nghệ thuật ra đời như Shakespeare (Anh, 1564-1616), Coquelin (Pháp, 1841-1909), Mikhail S. Shchepkin (Nga, 1788-1863), Denis Diderot (Pháp, 1713-1784), những trường phái biểu hiện cho các chủ trương thuần túy, biểu hiện, thể nghiệm. Đáng kể nhất là các trường phái gián cách và hiện thực của Bertolt Brecht (1898-1956) và K. Stanislavski (1863-1938). Tuy các trường phái này luôn đấu tranh, triệt tiêu lẫn nhau để giành cho mình vị trí nghệ thuật tiêu biểu nhưng tựu trung tất cả đều chỉ nhằm tung mở các cánh cửa đa dạng của đời sống xã hội mà chỉ riêng nghệ thuật sân khấu mới có thể giúp nói lên chân lý, bằng từng bước thể nghiệm.Ồ ào đó, giành giật đó, tai tiếng đó để rồi hôm nay hậu thế được thừa hưởng một giá trị tinh thần to lớn, đi theo đời sống con người như bóng với hình. Cho nên xưa kia Khổng Phu Tử chẳng đã từng nói “Thẩm âm tri chính” để muốn biết giá trị tinh thần của một dân tộc đó ra sao. Còn đại văn hào Victor Hugo (1802-1885) thì chính trị hóa hơn khi cho rằng “Một dân tộc nô lệ, nghệ thuật làm cho nó tự do; Một dân tộc tự do, nghệ thuật làm cho nó vĩ đại”. Tất cả những

dòng tư tưởng - lịch sử nghệ thuật sân khấu đó nay đã trở thành các giáo trình được giảng dạy ở các trường nghệ thuật sân khấu nhiều nước; là cứ điểm cho các luận cứ của khoa lý luận - phê bình sân khấu hiện thực.

Nghệ thuật cải lương ở nước ta, cũng như hát bội, chèo cổ, là các kịch chủng nằm trong phạm trù chung nghệ thuật sân khấu đó (tuy hát bội và chèo cổ - đặc biệt là hát bội - không mang tính sân khấu tả thực như cải lương và kịch nói, mà mang phong cách ước lệ, khái quát cao, đây là điều tự hào to lớn của vốn cổ dân tộc ta). Riêng về kịch nói, do không phải nó được du nhập từ phương Tây vào nửa đầu thế kỷ XX ở nước ta, nhưng xét về khía cạnh dân tộc và quá trình chuyển tải tư tưởng, ban đầu chưa có đóng góp gì đáng kể vào tư tưởng Phật giáo, mà chỉ dừng lại ở dạng chung chung, nên bài viết này chỉ xin được nói nhiều về sân khấu cải lương, làm tiêu biểu cho ý thức phát triển chung. Tuy nhiên, sự dàn trải trong đó cũng xin được hiểu chung là các loại hình nghệ thuật (kể cả điện ảnh và ca nhạc) của Phật giáo.

Như chúng ta biết, nghệ thuật cải lương được phát triển và hình thành ở nước ta không hơn

gì thời gian kịch nói du nhập. Nó được ra đời từ trong đau thương của dân tộc dưới ách đô hộ của Phú-lang-sa, dựa vào bài ca đầu tiên của cụ Cao Văn Lầu viết vào năm 1917, sau này phát triển thành vọng cổ từ nhịp tư, nhịp tám, nhịp 16, nhịp 32 và rồi dừng lại ở nhịp 64 như hiện nay. Đó là bài Dạ cổ hoài lang, mượn nỗi nhớ nhung của người thiếu phụ thương nhớ chồng là người lính chiến phương xa (hàm ý các nghĩa binh Cần Vương). Thời gian này chưa định hình một nghệ thuật sân khấu mà chỉ phát triển ở dạng đồn ca tài tử, do sự cấm cản của chính quyền thực dân, kiểm chế sự phát triển; bởi chúng thừa hiểu hình thành nên một sân khấu ắt phải chuyên chở các tư tưởng chống đối. Điều đó chứng tỏ Phú-lang-sa thừa hiểu sức mạnh của nghệ thuật trong khi kịch chủng cải lương lại rất được thành phần bình dân ưa thích. Khi từ ca tài tử bước lên phong trào “ca ra bộ” (tức lời ca có điệu bộ) dần dà hình thành một nghệ thuật sân khấu thật sự thì khán giả của bộ môn này ngoài giới bình dân ra còn có cả các thành phần trí thức. Nhìn qua lịch sử kịch chủng này chúng ta thấy những soạn giả - tác giả đầu tiên đều là người có trình độ trí thức uyên bác. Đó là Mạnh Tự Trương Duy Toàn, một chí sĩ yêu

nước, từng tham gia phong trào Đông kinh Nghĩa Thục, những vở đầu tiên của chính cụ là “Lục Vân Tiên”, “Kim Vân Kiều”, “Nhị Độ Mai”... đề cao đạo lý dân tộc. Soạn giả Đào Trí Phú (Đào Châu) một trí thức Tây học, lẫn Nho học, từng làm đốc học, ông soạn ra những vở phần lớn dựa vào truyện thần thoại nước Tàu. Soạn giả Trần Phong Sắc, người đầu tiên soạn các vở mang tính xã hội như “Bội thê thiên xử”, “Tham phú phụ bần”. Soạn giả Mộc Quán Nguyễn Trọng Quyền với nhiều đề tài xã hội, phong thần và đặc biệt là lịch sử Việt Nam như “Trần Hưng Đạo bình Nguyên” và vở phóng tác đầu tiên là “Mã Hoa Nhi” (tức phim gián điệp mang tên Matahari). Từ đó cải lương đã chiếm được lòng say mê của giới học sinh trung học, nhờ vậy trong lịch sử phát triển của mình có được thêm những soạn giả, diễn viên lừng lẫy điển hình như Nguyễn Thành Châu (Năm Châu). Ông là người có công rất lớn giúp cải lương ngày càng nâng cao giá trị thẩm mỹ và nghệ thuật. Ngoài các vở theo đề tài phong thần, ông còn soạn rất nhiều vở mang đề tài xã hội và là người thành công nhất về thể loại này. Trong đó ông còn dựa theo các vở kịch nước ngoài phóng tác thành cải lương như Le Cid của Corneille (vở

Giá trị công lý), Marie Tudor của Victor Hugo (Túy hoa vương nữ). Ở mảng xã hội, đáng được chú ý các vở có liên quan đến tư tưởng Phật giáo của ông là “Sư cụ hàm oan” (còn gọi là “Con của ai?” hoặc cũng có tên khác là “Tu sinh tử”, “Tội của ai?”), “Tiếng nói trái tim”...). Người soạn giả tài ba, cũng vừa là diễn viên như Năm Châu đáng được nhắc đến là Huỳnh Thủ Trung (tức nghệ sĩ Tư Chơi). Ông cũng ngoài các vở viết theo nhiều thể loại còn có các vở xã hội liên quan đến Phật giáo như “Lỡ tay trót đã nhúng chàm”, “Đầu xanh vô tội” và đặc biệt là “Khúc oan vô lượng”. Một soạn giả có trình độ uyên thâm khác nữa là Trần Hữu Trang, ông và Năm Châu là đôi bạn tâm đắc trên lãnh vực phát triển bộ môn cải lương, có nhiều đóng góp đáng kể. Nhắc đến Trần Hữu Trang, người mộ điệu luôn nhớ đến các vở “Tô Ánh Nguyệt” xuất sắc, mang đậm tính thể dân tộc, nhưng ít ai biết được rằng nó được tác giả phóng tác từ phim truyện nước ngoài mang tên Back-Street; cũng như vở “Mộng hoa vương” là nội dung bộ phim Thụy Điển “Nữ vương Christine”. Nhằm đánh lạc hướng của thực dân dòm ngó, để nhờ vậy mà bộc lộ tài nghệ, ngôi bút Trần Hữu Trang khéo đưa về cho khán giả Việt Nam hướng

nhìn của đạo đức dân tộc qua các vở... Tây! Để rồi khi nhận thấy thời cơ chín muồi, ông tung ra đòn phủ đầu, mạnh dạn bằng vở “Đời cô Lựu” vào giữa năm 1935. Thế mới biết tầm quan trọng của nghệ thuật sân khấu một khi mà lưỡi gươm, mũi giáo, làn đạn, binh mã vô hiệu quả. Từ đây tính ngược lại thời gian nghệ thuật sân khấu cải lương hình thành (năm 1922), lác đác vẫn có không ít soạn giả soạn các vở về đề tài tôn giáo - thuật ngữ nghệ thuật sân khấu cải lương gọi là “tuồng Phật tuồng Tiên”, các thể loại khác là Tuồng Đề (các vở chủ yếu ở dạng Tam Quốc, chinh Đông, Tây của Tàu; Tuồng dã sử các lịch sử Việt Nam; Tuồng kiếm hiệp; Tuồng đường rừng: Các dân tộc ít người; Tuồng xã hội: Đề tài hiện tại; Tuồng màu sắc: Tên gọi chung cho các loại ngoại trừ xã hội) thì ở Trần Hữu Trang “Tuồng Phật, Tiên” mà ông quyết định cho ra đời nhằm giai đoạn và hoàn cảnh khá đặc biệt. Đó là giai đoạn ông có nhiệm vụ vận động giới văn nghệ sĩ tham gia chống Mỹ, kể từ sau năm 1952 hầu như chưa soạn thêm vở nào mới; kể nữa là sự cảm kích với công cuộc đấu tranh của Tăng tín đồ Phật giáo miền Nam chống lại ách kỳ thị gia đình trị họ Ngô. Ông viết vở “Mục Liên Thanh Đề” trong hoàn cảnh đó nhằm

ủng hộ cho mục đích lý tưởng của Phật giáo miền Nam thời bấy giờ, đồng thời kết hợp sự đồng tình nơi đại đa số nhiều tầng lớp ở bên kia giới tuyến trong lý tưởng chống giặc Mỹ. Do đó, ở vở “Mục Liên Thanh Đề” của ông khác với xưa nay ở chỗ ông khai thác triệt để tính gian ác, hiếp đáp kẻ thế cô, khinh miệt tầng lớp bần hàn của bà Thanh Đề, cũng là nằm trong mục đích đó. Tuy nhiên, đó cũng chỉ mới là dự án, còn nằm trên bản thảo của Trần Hữu Trang cho đến lúc ông mất (1969) thì vở ấy chỉ mới viết được một màn; sau này có nhiều người chấp bút nhưng không thành công, và vở diễn coi như chỉ tồn tại trong di cảo.

Cải lương là bộ môn nghệ thuật dân tộc, tuy sinh sau đẻ muộn nhưng nó có một sự cuốn hút mãnh liệt nhờ vào tính đa năng, đa văn hóa, dễ dàng thu nạp các làn điệu dân ca, kể cả các mảng bài ca nơi các bộ môn khác. Làm phong phú thêm cho sự phát triển của mình. Phải chăng nhờ vậy mà cải lương cũng đã sớm hòa mình vào chân lý nhân nghĩa - Thương Thiện Phạt Ác của Phật giáo, một tôn giáo đã hòa nhập vào cội rễ dân tộc đều chịu ảnh hưởng của “nền văn minh Phật giáo - Nho giáo” (gọi chung là văn minh Đông

phương) như các nhà nghiên cứu nghệ thuật sân khấu Việt Nam đã khẳng định trên nền tảng lịch sử phát triển của cả dân tộc ta¹.

Đã có hay chưa một sân khấu Phật giáo?

Để trả lời câu hỏi này trước tiên xin được khẳng định lại rằng sân khấu Phật giáo không có nghĩa là hình thành một đoàn hát hay nhiều đoàn hát mang tính chất chuyên nghiệp và kinh doanh, và Giáo hội Phật giáo là đơn vị chủ quản. Đây là sự quản lý về mặt tổ chức - cố vấn giáo điển - hình thành nên một tổ chức “Hoằng pháp” ở dạng vĩ mô đúng nghĩa, có như vậy vai trò sân khấu Phật giáo mới là sự quan tâm trong thời đại phát triển và có ý nghĩa quan trọng, vượt lên sự “bầu gánh”, hát, biểu diễn chỉ vì mục đích sinh sống.

Qua phần nhận định trên, hẳn chúng ta đã thấy được vai trò giá trị cũng như điểm vài nét lịch sử của nghệ thuật sân khấu nói chung và cải

1. Nhà nghiên cứu tướng (hát bội) Mịch Quang, loạt chương trình “Tìm hiểu cái hay cái đẹp trong nghệ thuật Tướng”, Đài TNVN, sóng AM, hệ thống 2, từ 14-16:45h thứ 2, 4, 6 hàng tuần từ tháng 3, 4-1997.

lượng nói riêng. Chưa nói đến hai loại hình nghệ thuật sân khấu dân tộc quan trọng khác là hát bội và chèo cổ. Ngoài ra, chung quanh đó còn có các loại hình nghệ thuật khác nữa như ca Huế - ca Bài Chòi (Khu 5 - Bình Định), ca trù... nhưng do nét đặc thù riêng và tính cách không phát triển nên các loại hình này chỉ dừng lại ở dạng thính phòng, chưa được xem là nghệ thuật sân khấu. Ở hát bội và chèo cổ xưa kia xuất thân từ chốn cung đình, giới thường ngoạn là những vị có địa vị cao. Chính hai loại hình nghệ thuật này đã có những vở hát đề tài “tuồng Phật tuồng Tiên” rất sớm như Quan Âm Thị Kính (khuyết danh) và rất nhiều các vở đều dựa trên nền tảng lý Nhân - Quả của Phật giáo của chèo cổ. Ở loại hình hát bội thì nhiều hơn như vở Sơn Hậu (khuyết danh, cụ Đào Tấn 1845-1908 chỉnh biên) trong đó có lớp Nguyệt Kiều xuất gia rất xuất sắc, xin được lược trích một bài ca của Tam Cung Nguyệt Hảo, lúc năm anh em họ Tạ tiễn đưa, đến chỗ phải chia tay:

Nguyệt Hảo (Kiểu):

Nam mô A Di Đà Phật!

Xe rồng em trở bánh

*Dặm liễu chị bước qua
Giã năm em còn hưởng vinh hoa
Phò một mối cho toàn huynh đệ.*

(Khách)

*Một mối cho toàn huynh đệ
Mặt giã từ tướng sĩ quần liều*

Hoặc lời ca của hát bội Bình Định thì:

*Nam mô A Di Đà Phật!
Cõi Phật đà đặng tới
Đền vui đã chân lui
Oan gia tự ấy mà thôi
Nghiep báo thế gian rồi nữa.
Giã từ cung viện, lớn bé các người
Toại đền rồng gác phượng lòng ai
Vui đạo Phật non tiên chi mối.*

(Khách)

*Đạo Phật non tiên chi mối
Tấm lòng thành sở mộ nào nguôi.*

Nói đậm:

(Hà thời phân thuyết nhân tình tận, nhất nhật công phu nhất nhật nan)

Tán:

Gutom thần đã dứt dây oan

Sự đời đặt để biếng ham sự đời.

Vãn:

...

Mặc ai giàu mển sang yêu

Mưa mai dễ biết, nắng chiều nào hay

Hư vô là đạo mầu thay

Có duyên phận độ có ngày siêu thăng.

Kết thúc vở diễn hẳn chúng ta đã biết chân lý Phật giáo đã góp phần đáng kể cho năm anh em nhà họ Tạ. Cái chân lý này xưa kia đức Phật Nhựt Nguyệt Đăng Minh thứ 20 ngàn, cũng vốn là bậc vua chúa giác ngộ bằng lối Viễn Nhơn (viễn Nhân - Cận Nhân là hai nẻo giác ngộ của nguyên nhân xuất gia - thành đạo) đã gióng lên hồi chuông cảnh tỉnh có giá trị mãi đến ngàn đời:

*“Nhứt phái thanh sơn cảnh sắc u
Tiền nhơn điền thổ hậu nhơn thu
Hậu nhơn thu đắc mạt hoan hỷ
Hoàn hữu thu nhơn tại hậu đầu”.*

*(Một dải giang sơn cảnh đẹp thay
Cơ đồ người trước kẻ sau giành
Người sau cướp được khoan cười vội
Chẳng bấy lâu sau có gã tranh).*

Sở dĩ vở Sơn Hậu này được chúng tôi trích dẫn tương đối dài vì so với những vở hát bội khác cùng đề tài “Phật Tiên” ít sai sót về mặt ngữ pháp và những nét đặc thù Phật giáo, mặc dù có lúc người ta hư cấu thêm hai nhân vật tu sĩ biến thái là “Đạo Xôi” - “Đạo Chuối” muốn hãm hại bà Nguyệt Kiêu. Ngoài vở Sơn Hậu ra còn có các vở “Trần Hương Các” (Đào Tấn) có đoạn vong hồn Đắc Kỷ được Địa Tạng Vương tiếp dẫn; hay như vở “Hộ Sinh Đàn” (Đào Tấn) có đoạn Bồ tát Quan Âm hóa độ nàng Kim Tú Hà v.v... Ở hát bội còn có mảng tuồng hài, ở chất hài gần đây thường bị lạm dụng thái quá, đôi khi dung tục trơ trẽn, hướng là chuyên chửi nội dung chân lý Phật giáo vốn nghiêm túc về

ý nghĩa kính trọng. Thế nhưng ở đây chất hài sao mà thâm thúy, có văn hóa, chứng tỏ xa xưa kia, các cụ nghệ nhân quả đã thật tài tình và phải chăng chỉ có như thế mới mang được Phật giáo lên sân khấu? Đó là các vở “Trần Bồ” (khuyết danh) cuộc vật lộn đấu tranh giữa nhân vật Dạ Tăng (thầy tu) với Nhân Sanh (thầy bói) để giúp hạnh phúc cho vợ chồng Trần Bồ. Vở “Trương Đồ Nhục” (tức Hồn Trương Ba da Hàng Thịt - khuyết danh), đặc biệt là vở “Trương Ngáo” (còn gọi là “Trương Ngáo đòi nợ Phật”) v.v... và v.v...

Hát bội được phôi thai từ thời Lê Hoàn (941-1005) dưới dạng “múa hát mua vui” dần dà hình thành một nghệ thuật sân khấu thực sự và điểm mốc cực thịnh của hát bội là từ thế kỷ XVIII (triều vua Minh Mạng), trở nên bộ môn nghệ thuật có vị trí rất lớn trong đời sống cộng đồng. Nói một cách khái quát, hát bội là phương pháp giải trí duy nhất trong các cuộc lễ hội, cúng tế, các quan chức tổ chức đám tiệc ở dinh gia v.v... Kể cả các chùa mỗi dịp lễ lộc cũng đều có hát bội, nên thành ngữ đã có câu “Trong chay, ngoài hội” để nói hàm ý một cuộc lễ to lớn và sung mãn. Theo lời các nghệ nhân cổ cụ, hát bội cũng đã từng

có thời gian dàn dựng các vở tuồng “Phật Tiên” như “Thích Ca đắc đạo”, “Thích Ca xuất gia”, “Thích Ca chiến thắng Ma Vương” v.v... đôi khi vở hát kéo dài ba, bốn đêm, thậm chí một tuần lễ mới đến hồi kết cuộc. Thể loại này tuy được đông đảo quần chúng ưa thích nhưng do yếu tố nghệ thuật (vũ đạo, y trang) vốn là nét đặc thù của hát bội, không phù hợp; cộng vào đó các cụ xưa chưa dám “đổi mới” tìm phong cách thích hợp để có thể dung nạp được thể loại này nên đã không thọ. Một sự đáng tiếc lớn lao cho cả Phật giáo và hát bội, đến tận hôm nay vẫn chưa có tín hiệu nào khả quan hơn và cũng chưa có lấy một “tâm hồn thiết tha” nào của phía Phật giáo quan tâm đến.

So với hát bội, cải lương có phần chiếm ưu thế nhờ vào sự tự thân phóng khoáng của mình. Tính từ thập niên 50 trở lại đây, cải lương đã hình thành nên một khối lượng rất lớn các kịch mục nói về Phật giáo hoặc đi thẳng vào lịch sử Đức Phật; chưa kể vô số các đề tài khác đều tựu trung vào nhân quả báo ứng, đạo lý con người do nhờ ảnh hưởng sâu xa của lịch sử hòa nhập. Tuy không có những đêm diễn công khai của các đoàn cải lương về tuồng tích Phật ở sân khấu nhưng thời gian này

thị trường đĩa nhạc (ban đầu là đĩa than, xài kim thay liên tục) đã có mặt ở Việt Nam. Các hãng đĩa Việt Nam, Asia đã cho ra đời hàng loạt các tuồng và bài ca lẻ về chủng loại này. Mãi đến sau sự kiện Tổng thống Ngô Đình Diệm năm 1963 thì hầu như tất cả đều dồn tâm tư tình cảm cho Phật giáo. Các soạn giả Viễn Châu, Thu An, Quy Sắc đã có những tuồng và bài ca lẻ trên mặt đĩa như: “Thích Ca đắc đạo”, “Thích Ca từ biệt hoàng cung”, “Mục Liên Thanh Đề”, “Quan Âm Thị Kính”; các tuồng dã sử “Phật tử Hốt Phi”, “Lý Công Uẩn diệt bạo chúa” (nội dung nói về quân của Lê Ngôa Triều đến tàn sát những ngôi chùa. Tăng chúng cầu viện đến Lý Công Uẩn đến đánh đuổi), “Quan Âm Diệu Thiện”... Về tính thời sự thì có (bài ca lẻ) “Quả tim bất diệt”, “Sư nữ Diệu Quang”, “Tu là cội phúc”, “Đò chiều biên giới”, “Tù giã am Thiền”, v.v...

Khi Hòa thượng Thích Nhất Hạnh chủ xướng cách “Hiện đại hóa Phật giáo” và sau đó đem từ Nhật Bản về ý nghĩa cài hoa hồng, báo hiếu mẹ cha, gắn chặt vào ngày lễ Vu Lan hằng năm... Thì ở nghệ thuật sân khấu xuất hiện vở cải lương “Tắm lòng của biển” của tác giả Hà Triều, Hoa Phượng;

bên kịch nói có vở “Bông hồng cài áo” của tác giả Hoàng Khâm... thì sự nhập thế của Phật giáo thêm rạn vỡ hẳn lên và tồn tại cho đến hôm nay. Xin được nói thêm, thời gian đó, hầu hết 60% đêm diễn hai vở cải lương - kịch nói vừa nêu đều được Viện Hóa đạo hoặc các mạnh thường quân đứng ra hợp đồng mua giàn để gây quỹ.

Như vậy, vô hình trung một sân khấu Phật giáo đã được hình thành! Sự có mặt của nó đã nói lên sức lực sung mãn của một chàng trai có đủ đầy cá tính, thông minh của thời đại, biết nắm bắt mọi mặt của sự tiến hóa bằng đạo lý Khế Cơ đại thừa. Một loại Khế Cơ bất liễu nghĩa. Các “cô gái” xuân thì nhìn chàng trai ấy bằng tư tưởng chiếm đoạt, nhưng đáng buồn thay! Cho đến tận hôm nay - thời đại bùng nổ thông tin - khoa học vũ trụ - mà cuộc hôn nhân ấy vẫn chưa thành. Chàng trai (Phật giáo) cô gái (nghệ thuật sân khấu) cả hai đảng đều nhìn thấy sự cần thiết của nhau trong “Mộc trung nguyên hữu hỏa, Nguyên hỏa phục hoạt sanh” chứ nếu “Nhược dĩ mộc vô hỏa, Toàn tại hà vô minh” thì sẽ chẳng có gì để bàn luận. Đó cũng là câu trả lời đã có hay chưa một sân khấu Phật giáo. Đứng về mặt chủ động,

quản lý, tổ chức rõ ràng đó chỉ là “sự có mặt” của Phật giáo trong sân khấu nghệ thuật, và điều dễ dàng nhận thấy là ngoài chân lý truyền thống dân tộc ra, nghệ thuật sân khấu đến với Phật giáo chỉ qua sự cảm tính nhiều hơn ý thức trách nhiệm. Nói tóm lại, tất cả chỉ là sự hình thành tự phát. Vì thế nó có hai vấn đề tồn đọng như sau:

a. Mặt tích cực

- Đã hỗ trợ cho Phật giáo ngày càng thêm rạng rỡ về cả hai mặt lịch sử và chân lý, góp phần nâng cao thêm giá trị một tôn giáo vốn từng là Quốc giáo của dân tộc; từng chịu chung số phận thăng trầm với non sông đất nước ngót hơn 20 thế kỷ qua.

- Phật giáo khỏi phải tốn hao công sức, tiền của, đầu tư chất xám, kể cả dè dặt cuối cổ dân tộc mình để chỉ nhằm phát triển bằng tham vọng độc tôn cho chân lý của mình.

- Phật giáo khỏi phải tốn hao tiền của, đầu tư chất xám... mà vẫn “có được” cả một kho tàng nghệ thuật sân khấu như thế (!).

b. Mặt hạn chế

- “Có” được một kho tàng nghệ thuật sân khấu

như thế, nhưng Phật giáo không có quyền tự hào dành lấy của mình và trên phương diện lịch sử nó chỉ là khoảng trống thay vì ung dung chiếm chệ bằng co chữ đẹp mắt, để báo cáo lại các thế hệ mai sau.

- Tuy nhiên, những sai sót đầy rẫy trong đó - nghệ thuật sân khấu - kể cả một số kịch bản đã được trích dẫn trên (tuồng Phật tuồng Tiên), Phật giáo hoàn toàn đưa lưng ra hứng chịu. Rất tiếc vấn đề “những tác hại do cảm tính” này do khuôn khổ bài viết không cho phép, nên không thể trích dẫn ra đây để thấy hết cái kết quả đó, bởi nó đã đưa vào tận tâm khảm quần chúng từ lâu, trở nên tầm nhìn méo mó dị dạng so với giá trị chân như của Phật giáo. Cho nên ở đây chỉ xin được lược qua bằng đôi chút nổi lòng đau xót: Đi tu (xuất gia) là chán đời hoặc thất tình, là tự đầy đọa xác thân nơi chốn am thiền (!), nhiệm vụ của người đi tu chỉ là “sớm mờ chiều kinh” (!), người đi tu chỉ được ăn mặc dưa muối, áo nâu sòng (!), đi tu chỉ thọ có Tam quy ngũ giới (!) v.v... những câu đó các tuồng cải lương thường dùng cho đến tận bây giờ mà vẫn chưa thấy... chán! Táo tợn hơn, loại cải lương kiếm - võ hiệp hình ảnh vị tăng sĩ

bị lạm dụng thái quá, không kém gì hạng bạt địa phàm phu, ăn thịt, uống máu người (giống như các bộ phim video võ hiệp hiện nay của Hồng Kông - Đài Loan vậy)! Văn chương cải lương phần lớn đều lâm vào thế biến ngẫu, nhưng đó không phải là lý do để các tác giả dễ dàng cho ý niệm của mình trôi theo cú pháp. Vấn đề ở đây là do không rốt ráo tư duy Phật học mà ra. Còn ở hát bội, như các đoạn vở San Hậu đã trích ở phần trên, ta thấy tuy các cụ đôi lúc cài vào các câu văn nho tùy tiện, ngoài ra toàn là thể thơ 6, 4, 5 hoặc 8 chữ, nhưng ở hát bội (đoạn đã trích San Hậu) ta thấy rõ ràng là có văn phong bác học bằng lảng rải đều. Cho nên ở hát bội mức độ tác hại càng nguy hiểm hơn. Rất có nhiều kiến giải mang tính chất khỏa lấp nhằm để cứu sống các nhân vật họ cho rằng những “ác tăng”, những kẻ buôn thần bán thánh, rằng thì là những kẻ lừa mị thế gian v.v... thực chất đó là thứ nguy biện cho các việc làm ác ý của họ mà hầu hết các vở hát bội loại này đều không tránh khỏi nét dung tục và hồ đồ, hãy nghe vài trích dẫn nhỏ làm tiêu biểu: “Tu chi ông, tu chuyện gái trai. Tu chi sãi, tu đường trộm cướp” hay “Việc kệ kinh hôm sớm lảng nhãng, Dâng hương quả tối, mai lặt vặt” (Vở hát bội Di

tình - tức Ngao Sò Ốc Hến. Theo kịch bản cổ còn có nhân vật thầy tu Nghêu là một ông thầy tu mà câu “Tu chi ông...” là lời Thị Hến chửi vào mặt). Câu kế tiếp là lời “tự thán” của nhân vật Dạ Tăng (trong vở Trần Bô). Họ còn leo lên chút nữa khi vợ Trương Đồ nhục (vở Hồn Trương Ba da Hàng Thịt) lên chùa “đòi” lại hồn của chồng, các sãi liền thách bởi lời đe dọa thưa lên quan của chị ta: “Tổn năm trăm quan chớ mấy! (mà có thiếu, bất quá) Ta cần theo ông Di Lặc”. Không thể có chuyện kẻ tà hạnh dù ở cấp độ nào tồn tại lâu dài giữa thế gian mà không sớm bị loại trừ, nhất là đối với Phật giáo. Nào phải những chú Sa Di, chú Diệu còn ở độ tuổi ham chơi được hưởng đôi chút quyền “như thị” của Bồ Sa. Dám cầm bán tượng Phật ngoài vị Hòa thượng trụ trì ra thì chẳng còn ai có thể dám làm việc ấy (xin miễn bình luận tiếp). Cho nên do không nắm bắt được tinh hoa Phật giáo, dù là ở dạng “phá chấp” cao độ nào đi nữa, việc đưa ra các nhân vật đó đúng là khiến cưỡng, có ác ý. Họ cung ứng cho giới dư thừa tiền của “mua vui được vài trống canh”, để lại trang sử nghệ thuật sân khấu những nét hài chua chát như nổi đau của văn hóa Phật giáo cũng chua chát như muối xát. Điều đó rõ ràng và nghiêm túc, bởi Karl

Marx (1818-1883) từng nói “Cái hài là giai đoạn chót của một hình thái lịch sử”². Theo Phật giáo thì đây là ác kiến của toàn bộ ngũ lợi sử (Thân kiến, biên kiến, tà kiến, kiến thủ, giới cấm thủ), cũng đồng thời do lỗi lầm của Phật giáo đã không quan tâm đến lãnh vực này.

Nói tóm lại, một sân khấu Phật giáo nghiêm túc - về mặt tổ chức, quản lý hoặc thấp nhất là tham vấn, hoàn toàn chưa có. Lý do vì sao xin được dành cho hậu thế và lịch sử trả lời. Phần chúng tôi chỉ nói được những điều có thể nói ở những phần trên mà thôi.

Nghệ thuật sân khấu Phật giáo của Phật giáo phải chăng là trái đạo?

Năm 1966, H.T. Thích Nhất Hạnh vì nhân duyên hoằng hóa, đã lên đường, tạm biệt quê hương, để lại những dự án cứ chạy dài mãi theo đường băng ngút ngàn tầm mắt mà vẫn còn ở giai đoạn tiền khả thi. Thế hệ chúng tôi lớn lên

2. “La dernière phase d’une forme historique, c’est la comédie” (Mác-Ăngghen về văn học nghệ thuật. Bản Pháp văn Nxb. Khoa học xã hội Paris – 1954, tr. 187).

từ thuở được Ngài tử tế với *Nói với tuổi hai mươi*, bước vào khoảng không gian đồ sộ của dự án *Đạo Phật hiện đại hóa để đạo Phật đi vào cuộc đời*³ một cách đường hoàng oai vệ bằng với lịch sử phát triển của mình. Ngày nay chúng tôi đã và sắp bước qua cái tuổi lúc Ngài ra đi mà những sự đồng cảm về một đạo Phật hiện đại hóa vẫn như mỗi thời mỗi làm lại công việc từ đầu, phí phạm biết bao là thế hệ, thậm chí làm thui chột, tàn lụi một cách đáng trách. Chúng tôi là Cư sĩ, để nuôi sống ý chí thiết tha đó, và để có tiền mua giấy bút viết lên những dòng này hằng đêm phải làm “phụ lục lộ” sơn vạch đường, kẻ tìm đường có màu vàng nhân hậu, nhìn nó cũng chạy dài thẳng tắp mà cảm hoài cho tiền đồ chánh pháp tương lai. Trong những dự án Ngài đã để lại đó, chưa có nét cụ thể về một loại hình sân khấu Phật giáo, cho nên chúng tôi phải tự thân mò mẫm, đúc kết và dĩ nhiên sẽ không tránh khỏi chấp vá. Tất cả sự chú tâm của chúng tôi trong quá trình mò mẫm “làm lại từ đầu”. Công việc của Ngài đều nhắm vào thời kỳ sau khi hình thành Giáo hội Phật giáo

3. Hai tựa sách của Nhất Hạnh, Lá Bối Xb đầu tiên 1964, Sài Gòn.

Việt Nam Thống nhất, và tờ báo Phật giáo của Giáo hội chính thức lúc đó là *Hải Triều Âm* thật xứng đáng vai trò chuyên chở thông tin - nghị luận văn hóa xã hội của nó. Vậy mà cũng chưa có lấy một dòng về vấn đề nghệ thuật sân khấu Phật giáo này. Có chăng là hội họa, âm nhạc, mỹ thuật (triển lãm), mặc dù có bài “Hãy nghĩ đến đoàn văn nghệ lưu động” của tác giả Nguyên Ân⁴. Gần đây, năm 1990 đón nhận tác phẩm đồ sộ “Đường xưa mây trắng” cũng chưa thấy Ngài giúp thế hệ chúng tôi thêm một tín hiệu về lãnh vực này, ngoài Chương 25 nói về “Đỉnh cao nghệ thuật” và Chương 71 “Nghệ thuật lên dây đàn” nhưng cũng chẳng liên quan gì nhiều nghệ thuật sân khấu Phật giáo. Nhớ lại xưa kia trong 49 năm ròng chuyển pháp luân, đức Thế Tôn cũng phải chia ra hệ tư tưởng các thời⁵ để rồi trước khi ra đi vào cõi miên viễn ba tháng Ngài phải dành trọn

4. Tuần báo *Hải Triều Âm* số 12 ra ngày 9-7-1964 (năm thứ nhất).

5. Thời Hoa Nghiêm tối sơ tam thất nhật; thời A Hàm như trăng chuyển chiếu; thời A Hàm Thập Nhị phương đẳng pháp; Nhị Thập Niên Bát Nhã Đàm và thời Pháp Hoa Niết Bàn Cộng Bát Niên.

thời gian tám năm để thuyết Đại thừa Vô lượng nghĩa và Pháp Hoa. Chính trong hệ tư tưởng thời “Pháp Hoa Niết bàn cộng bát niên” này đã lóe lên rất nhiều vấn đề mà hậu thế điệp trùng vẫn còn là những điều cần khám phá. Đó chính là điểm dựa của chúng tôi sau cùng để sống và cống hiến cho Phật giáo. Phải chi từ trước đến nay, H.T. Nhất Hạnh dựa vào các giới luật, phóng khoáng mở đường thì có lẽ hôm nay Phật giáo hẳn đã có thành tích nghệ thuật sân khấu Phật giáo nằm hiên ngang trong lòng sử liệu. Vì sao vấn đề này đều dựa vào Ngài Nhất Hạnh? Hỏi cũng tức là trả lời vì ngoài tư cách một Cư sĩ Phật tử ra còn có cả một rào chắn của Kiến Hoặc - Tử Hoặc, bản thân chúng tôi “không được phép” nói lên, dù là chỉ để làm nét “Lục Chung Thanh Tựu” (Lục Trùng Chánh Tín) để bảo vệ cho lý tưởng phụng sự Phật giáo của mình. Hạn chế của một Cư sĩ Phật tử.

Dựa vào nhận định trên, nay chúng tôi nhận thấy đã đến lúc phải trình bày những kiến giải dưới đây cũng với mục đích tranh thủ sự đồng tình, hỗ trợ chúng tôi trên bước đường phụng sự chúng sanh - cúng dường chư Phật như đoạn lời bạt đầu đã gợi mở.

Trong hầu hết các giới luật Phật chế, đặc biệt là Luật Tỳ kheo - Tỳ kheo Ni. Chưa có một toát ý nào ngăn cấm vấn đề văn nghệ (nghệ thuật sân khấu Phật giáo) lành mạnh (theo nghĩa đúng đắn của chánh pháp, phục vụ chánh pháp), ngay cả các bộ kinh có tính cách giáo đầu dành cho giới Sa Di để từng bước đi vào khuôn khổ giới luật như Tứ Thập Nhị Chương, Di Giáo, Quy Sơn Cảnh Sách. Đặc biệt là Quy Sơn Cảnh Sách, bộ luận của Tổ Linh Hựu. Bộ luận này làm nhiệm vụ như là một loại “văn bản dưới luật” nhằm nêu rõ, tập trung nơi hàng xuất gia tinh thần giới đức thêm cao đẹp. Cũng không thấy có sự cấm đoán về vấn đề này. Ở kinh Phạm Võng, Bồ tát giới và đặc biệt là Bát Quan Trai giới dành cho Cư sĩ cũng vậy, đáng lý ra giới cư sĩ càng nên “siết chặt”. Thiết nghĩ, 24 giờ sống trong thanh quy, thọ Bát Quan Trai, người cư sĩ giữ gìn giới thứ 7 (Không tự mình ca múa, xướng hát và cố ý tự mình đến xem - nghe) thì sự cần thiết ấy không liên quan gì đến vấn đề nghệ thuật sân khấu Phật giáo, vốn là một phương sách lâu dài và việc “hát xướng” của nó lại cũng chỉ là trùng tuyên chánh pháp. Trong “các món giới” có Nhiếp Luật Nghi Giới, Nhiếp Thiện Pháp Giới và Nhiều Ích Hữu Tình Giới, thì

hầu hết nêu lên ý nghĩa giữ gìn giới luật để vừa lợi mình vừa lợi cho tha nhân, mà ở phần Nhiều Ích Hữu Tình Giới chính là nhiệm vụ của một nền nghệ thuật sân khấu Phật giáo sẽ được trình bày dưới đây. Bản thân chúng tôi vốn từng bị “hù dọa” lúc còn sơ cơ học đòi Phật pháp, cũng bằng lời Phật (dạy Ngài tu Bồ đề trong kinh Kim Cang) rằng: “Nhược dĩ sắc kiến ngã, dĩ âm thanh cầu ngã, thị nhơn hành tà đạo, bất năng kiến Như Lai” khiến một quãng đời thanh xuân đầy nhiệt huyết của mình trôi qua một cách hồ hững đáng tiếc, lẽ ra chừng ấy thời gian làm thêm biết bao điều hay cho Phật đạo.

Như vậy có thể khẳng định dứt khoát rằng một nền nghệ thuật sân khấu Phật giáo ra đời, phục vụ chúng sanh, hoằng thừa chánh pháp, hoàn toàn không thể được xem là trái đạo, ngược lại càng... phải đạo!

Vâng! Giới luật có ngăn cấm giới tử nghe - xem - biểu diễn âm nhạc nhưng là thứ âm nhạc ủy mị, khô gò tham ái vốn là nguyên nhân, chủng tử gắn chặt với luân hồi, buộc chặt bàn chân kẻ muốn bước tìm giải thoát. Ngược lại, vấn đề đang được bàn đến là một loại hình nghệ thuật nương thừa

nhân duyên của chính nghệ thuật để làm nhiệm vụ hoàng pháp ở cấp thấp song hành với nhiệm vụ hoàng pháp chính thống, đồng thời về mặt xã hội, văn hóa, nhân văn thể hiện được tinh thần nhập thế tuyệt vời của Phật giáo, trong đó có thêm một ý nghĩa nữa là tạo nhân duyên để cho giới nghệ sĩ “cúng đường - ca ngợi” chánh pháp, điều đó đã được Đức Phật nêu lên trong nhóm các thành phần đại diện ở phẩm Phương Tiện kinh Pháp Hoa.

Cả một cuộc đời Đức Phật khi chọn cảnh giới ta bà để thị hiện, từ lúc đản sanh, xuất gia thành đạo, nhập Niết bàn và trong quá trình thuyết giảng chánh pháp đều có chư Thiên, Càn Thát Bà “trối nhạc tung hoa” cúng dường, tán thán. Cũng như khi thuyết giảng bộ kinh Pháp Hoa, Ngài lấy điểm tựa từ “cõi trời Sắc Cứu Cánh” để hàm ý cho chúng sanh tự tin và vượt tiến lên nữa bằng chính nỗ lực của mỗi nghiệp dĩ v.v... thì một nghệ thuật sân khấu Phật giáo không phải là hình thái dị ứng, phản chân lý, để phải tự mình vắt khô kiệt nguồn sinh lực tươi mát rất cần thiết trong kiếp thọ nghiệp trần ai đang tiến tu giải thoát. Như viên bảo châu nằm trong gấu áo mà phải đi làm tội mọi cho thiên hạ, thật hết sức tội nghiệp.

Vai trò nghệ thuật sân khấu Phật giáo trong xu hướng phát triển của thời đại

Vậy, hình thái một nền nghệ thuật sân khấu Phật giáo phải được tổ chức và quản lý như thế nào trong phương châm nhập thế, vừa phù hợp với đà phát triển mọi mặt của thời đại?

Trước hết, xin tự khẳng định đó không phải là một tổ chức “bầu gánh”, vừa là đơn vị làm kinh tế nuôi sống nghệ sĩ như đã nói, lại vừa dán nhãn cho rằng mình “làm nhiệm vụ giáo dục” quần chúng! Một tổ chức đó phải dựa trên hai phương châm hoạt động - và cũng là trách nhiệm - là:

1. Góp phần, làm nhiệm vụ hoằng pháp.
2. (Hoặc là) Nhiệm vụ cúng dường chánh pháp.

Muốn thực hiện được hai nhiệm vụ đó, dĩ nhiên vai trò chủ đạo - cố vấn - tham vấn của tổ chức Giáo hội là then chốt. Có quyền xét duyệt hoặc quyết định các vấn đề liên quan, chứ không đơn thuần và tránh thế tục hóa vai trò của Phật giáo như là một “Công ty Tổ chức Biểu diễn”. Vấn đề này theo thiển ý chúng tôi nên thành lập một Vụ chuyên trách trực thuộc Ban Văn hóa, như trước đây nó trực thuộc Tổng Vụ

Văn hóa vậy. Tránh giao trách nhiệm, chồng chéo, vào một cá nhân để không xảy ra thiên kiến (văn ghét thơ, nhạc không ưa cải lương, thậm chí có cả tư tưởng địa phương chủ nghĩa v.v...). Đó là một căn bệnh trầm kha đã xảy ra mà sự vắng mặt không riêng gì ở cải lương mà còn nhiều mặt khác nữa, là một minh chứng cho hôm nay. Vấn đề lãnh đạo luôn là nổi nhức nhối khôn tả, gây ra biết bao hậu quả, trì trệ con đường phát triển, nhập thế của Phật giáo. Phần lớn đều không phải do thiếu kiến thức hay do thiếu khả năng, mà do quá mới mẻ nên không tránh khỏi có người vì thế mà chới chạng tầm nhìn lúc vừa mới tiếp cận ánh sáng. Từ đó sinh tâm nhụt chí, sợ hãi và kể cả y lại, trong khi đó tự thân Phật giáo là một thực tại (une réalité) và tự thân nó (le Bouddhisme en soi) đủ luận lý thể nhập, chỉ cần những tư tưởng vượt thoát, tiếp sức để làm sống dậy một thực tại thời đương đại. Cho nên lối “Biến kế sở chấp” - nhận thức đóng khung trong sự mê chấp vào nguyên tắc đồng nhất (Principe d’identité)⁶ chưa phải đã chấm dứt trong không ít người lãnh đạo hiện nay của Phật

6. Những ý trích trong *Đạo Phật đi vào cuộc đời và đạo Phật hiện đại hóa* của Nhất Hạnh, Lá Bối tái bản lần thứ 2, 1966, Sài Gòn.

giáo. Cho nên nếu không đủ bản lĩnh người lãnh đạo nghệ thuật sân khấu Phật giáo dễ sa vào tư tưởng “vị nể” và cả tin. Bản thân chúng tôi vừa là nạn nhân vừa là nhân chứng của thời gian hành xã - đấu tranh cho một nền nghệ thuật sân khấu Phật giáo và nhận thấy đủ mọi thành phần, không riêng gì giới nghệ sĩ, đều tự cho rằng “Tôi có hành thiền” hoặc “Tôi có đọc kinh Phật” để rồi hiện nay vấn đề coi như chẳng kết quả gì cho ra cơm cháo!

Cho thấy, để tạo được nền móng cho hai trách nhiệm trên không phải là điều đơn giản. Nếu chưa hình thành được “Trách nhiệm góp phần làm công việc hoằng pháp” (vì có hai ý nghĩa rất lớn là tính chân lý Phật học trong nghệ thuật đòi hỏi sự chính xác tuyệt đối và tính nghệ thuật cũng phải ở dạng tương đương), thì nên triển khai phần hai, một nghệ thuật sân khấu Phật giáo ở dạng “cúng dường”. Nhưng tránh không được để kẻ hở để người có tư tưởng thời cơ và kẻ dựa vào thế lực “danh tiếng” kể cả tài chính xen vào khống chế, làm hư hoại một lần nữa lý tưởng nghệ thuật sân khấu Phật giáo này. Ở đây chỉ xin nêu mấy nét đại cương tóm tắt sau: Ở trách nhiệm thứ nhất (Hoằng pháp) các kịch bản phải được chỉ định theo từng nhu cầu

phổ cập của Giáo hội; được xét duyệt gắt gao bởi một hội đồng mà các thành viên ngoài thông đạt chánh pháp ra còn phải có kiến thức nghệ thuật nhất định, mới bảo đảm tính chuyên chính thật sự. Phần trách nhiệm thứ hai (Cúng dường) tuy Giáo hội chấp nhận họ (nghệ sĩ) ở dạng tiếp nhận, các mặt hướng dẫn, duyệt xét cũng vẫn ở thế quyết định cao độ, tránh vị cả, nề nang trần tục, dù cho có nhận được sự tài trợ nào đi nữa. Nội dung các bài ca, kịch mục ở đây phải là những nội dung tán dương - ca ngợi Phật pháp và nêu lên các hạnh tu, cúng dường, bố thí v.v... (khác với dạng hoằng pháp chỉ chuyên nêu nội dung về lịch sử, về các cuộc đời các đức Phật, Bồ tát, danh Tăng...).

Được như thế, từ đây Phật giáo có đầy đủ quyền hành và thành tựu, tự hào về một nền nghệ thuật sân khấu Phật giáo thật sự đã có mặt. Đủ sức khống chế lại vô số sai phạm của cái gọi là “tuồng Phật, tuồng Tiên” mà lịch sử sân khấu xã hội vô tình hay hữu ý chống phá chân lý Phật đà suốt một chiều dài hàng bao nhiêu thế hệ qua. Muộn còn hơn không.

Song hành với nhiệm vụ đó, nghệ thuật sân khấu Phật giáo cần có tư duy sáng tạo, mạnh dạn đổi mới sân khấu, và với nghệ thuật truyền thống

dân tộc chúng ta đưa nghệ thuật sân khấu Phật giáo trở lại với nó, để mai sau khi có “trong chay ngoài bội” ắt sẽ tròn vẹn ý nghĩa hơn. Điều đó thoát tiên tưởng chừng như nghịch ý mâu thuẫn, kỳ thật chúng ta hình thành nghệ thuật sân khấu Phật giáo được thừa hưởng kinh nghiệm quý báu từ sự sa sút sân khấu xã hội hiện nay, có thể tránh được những điều đáng tránh đã thấy.

Vấn đề đưa nghệ thuật sân khấu Phật giáo trở về với nghệ thuật truyền thống, ở bộ môn Hát Bội vốn ngày xưa từng đóng vai trò chủ đạo trong các cuộc lễ hội, kể cả ở các chùa, hình thức quan trọng nhất của lễ hội là lễ Xây Châu Đại Bội. Nền văn minh nông nghiệp và sự hòa quyện giữa Phật giáo - Nho giáo cho phép chúng ta tự hào về truyền thống đó. Phật đản năm 1992, chúng tôi tận dụng đến cạn kiệt các điều kiện sẵn có, cả về mặt danh dự - uy tín để làm một cuộc “thí nghiệm”, chọn các lớp chủ đạo nhất trong Xây Châu Đại Bội, dựa vào đó đưa nội dung chúc tụng của Phật giáo vào như: “Xang Nhục-Nguyệt” tượng trưng cho âm dương giao hòa sinh ra vạn vật (Gợi lại hình ảnh các đức Phật Nhục Nguyệt đăng minh từ vô lượng thủy kiếp vẫn còn tồn tại mãi, hỗ trợ cuộc “Tương mưa Pháp lớn,

Đánh trống Pháp lớn, Thổi kèn Pháp lớn” của đức Thích Ca Mâu Ni); lớp “Tứ Thiện Vương” (tượng trưng tứ tượng âm dương - bốn vị trời bốn hướng trụ lại, bung ra bốn câu liên chúc). Rất tuyệt vời ở lớp này khi thay nội dung bốn câu liên ấy là “Phật Nhứt Tăng Huy - Pháp Luân Thường Chuyển - Phong Điều Vũ Thuận - Quốc Thối Dân An”. Sau đó trao cho vị trụ trì bốn tờ liên đó; tiếp đó là tiết mục “Đứng Cái”, lớp này tượng trưng cho ngũ hành, với bốn nữ bốn góc và một vị nam đứng giữa. Đây là dịp để nhân vật giữa buồng ra những lời tán thán (thí dụ nêu lên công đức chư Tổ đã xây dựng nên ngôi chùa đó khiến việc hoàng pháp được khinh an, cuối cùng cảm ơn chư tín thí, chính quyền địa phương v.v... Lớp này nếu là lễ Phật đản ta cho lời chúc tán dương công đức đản sanh và nói về nguyên do thị hiện đản sanh); sau cùng là lớp “Gia Ban Tấn Tước”, lớp này thể hiện bằng một nhân vật duy nhất là người mặt trắng, nom dáng vui vẻ, gần như thổ địa, lạc đến đây (chùa) nhân ngày lễ Phật đản, suy nghĩ, viết lên câu “Kính mừng Phật đản 25...” rồi lại cũng trao cho vị trụ trì đem treo. Đó là lớp nói lên ý nghĩa vị thổ công vùng đất đó giúp ngôi pháp tự có nơi làm lợi lạc quần sanh (quốc độ). Những tiết mục đó mang tính chất nghi lễ (khai

hội), còn về vở hát, chúng tôi mạnh dạn thử nghiệm bằng cách lợi dụng ưu điểm tính chất vũ đạo ước lệ của hát bội, viết lên kịch bản “Thái tử xuất gia” từ đoạn dạo bốn cửa thành, từ giả công chúa rồi cùng Xa Nặc “lướt bụi hồng hướng nẻo rừng xanh”. Đó là những đoạn hát bội có thể dung nạp được và có đất diễn nơi người diễn viên hát bội. Nhất là cảnh phi ngựa vượt sông Hằng, hãy tưởng tượng chỉ có hát bội mới thể hiện được điều đó trên sân khấu một cách thi vị. Đó là công việc đổi mới và đưa nó trở lại với nghệ thuật dân tộc. Thế nhưng việc làm thử nghiệm của chúng tôi tuy nhận được nhiều sự đồng tình nhưng cũng chẳng vượt qua được hàng rào của thứ Kiến-Tư Hoặc, nên chỉ dừng lại ở chừng mực của nỗi khát khao cháy bỏng, rồi tự nó thiêu đốt đến tan tác đau thương.

Tổng luận

Nghệ thuật sân khấu Phật giáo vẫn còn là điều mới mẻ mặc dù các vị có tư tưởng tiến bộ xưa nay từng lên tiếng và mở lối. Vì cảm niệm công đức chư Tổ sư thời chấn hưng rực rỡ chúng tôi nghĩ rằng nếu không phát huy được thêm hoài bão cao cả đó tức là phản bội, sỉ nhục lại các Ngài. Cho nên chúng tôi

hằng tâm niệm “Trên mặt đất vốn không có đường, do có nhiều bước chân người mà thành ra đường” (Lỗ Tấn 1936-1981). Và để tạm kết thúc bài viết này, chúng tôi xin được ghi lại những lời tâm huyết nhất của các bậc danh Tăng lừng lẫy, thay cho lời một Cư sĩ Phật tử như chúng tôi, để tránh được tiếng ngạo mạn vốn còn nằm lại nơi căn bệnh của không ít người, đã trở nên vô phương cứu chữa.

“Phần đông các nhà hành đạo trong quá khứ, vì thiếu phương tiện và khả năng chuyên môn, nên chỉ hoằng pháp lợi sinh bằng phương tiện nội điển, mà không đi sâu vào các ngành sinh hoạt khác của xã hội. Do đó, đạo Phật bị thu hẹp phạm vi hoạt động và mất rất nhiều ảnh hưởng trong đời sống của đại đa số quần chúng.

Nhất là trong thế giới phức tạp ngày nay, khi mà lòng người bị chi phối rất nhiều vì những sinh hoạt kinh tế, chính trị, văn hóa... nếu người hành đạo cứ giữ những lễ lối cũ, không có những phương thức hoằng pháp thích hợp với xã hội mới, không có những kiến thức và khả năng thích hợp với các ngành hoạt động xã hội, thì đạo Phật sẽ mất dần ảnh hưởng và không giữ được vai trò lãnh đạo của mình nữa.

Những ý nghĩ trên đây không phải là những phát minh mới mẻ gì của chúng tôi, mà chính hơn 2.500 năm trước, đức Phật đã nghĩ đến...”

(Cố H.T. Thích Thiện Hoa,
Phần mở đầu của phần dạy Ngũ Minh)

“Sự hiện diện hữu hành của đạo đức tức là sự hiện diện của những hoạt động nhằm thể hiện sức sống của đạo pháp trên những khía cạnh khác nhau của cuộc đời, trên các phương diện giáo dục, kinh tế và văn hóa! Những hoạt động ấy phản chiếu ngôn ngữ của chúng ngộ và góp phần vào sự xây dựng một nếp sống xã hội tốt đẹp, vào sự giải quyết những vấn đề khổ đau của thời đại và của địa phương...”

(Thích Nhất Hạnh trong *Đạo Phật đi vào cuộc đời*, tr. 49)

Và cũng trong quyển sách đã dẫn, H.T. Nhất Hạnh đã thẳng thừng tuyên bố, cũng là lời kết sau cùng của bài này chúng tôi muốn nói.

“Cho nên, đạo Phật không phải là một bó luân lý và giáo điều cứng cõi”.

Tp. Hồ Chí Minh, 7-1997

TƯ LIỆU THAM KHẢO

1. *Phật học phổ thông*, Thích Thiện Hoa, Nxb. Sen Vàng, 1969.
2. *Đạo Phật hiện đại hóa*, Thích Nhất Hạnh, Lá Bối in lần thứ 2, 1966.
3. *Đạo Phật đi vào cuộc đời*.
4. *Đề án Hoạt động Văn-Mỹ-Nghệ của Tổng Vụ Văn hóa* (GHPGVNTN).
5. Tổng hợp các bài nói chuyện của T.T. Thích Mãn Giác, Tổng Vụ trưởng Tổng Vụ Văn hóa, tư liệu riêng.
6. Tổng hợp các bài báo (*Chính Luận, Điện Tín, Đại Dân Tộc, Đông Phương* từ 1972 đến cuối năm 1974) viết về những hoạt động của Viện Hóa Đạo và H.T. Thích Trí Thủ, Viện trưởng.

TU LIỆU VỀ PHẬT GIÁO TRONG CHÂU BẢN TRIỀU NGUYỄN VÀ ĐẠI NAM THỰC LỤC

TẠ VĂN TRƯỜNG

Kỹ sư, Cử nhân tỉnh Bắc Giang

Châu bản triều Nguyễn là các tài liệu hành chính của triều Nguyễn, đây là nguồn sử liệu quan trọng để biên soạn các bộ sử và các sách điển lệ chính thống như: *Đại Nam thực lục chính biên*, *Đại Nam nhất thống chí*, *Đại Nam liệt truyện*, *Khâm định Đại Nam hội điển sự lệ* (chính biên, tục biên), *Quốc triều chính biên toát yếu*, *Minh Mệnh chính yếu*... Trong *Châu bản triều Nguyễn* và *Đại Nam thực lục* đề cập nhiều nội dung liên quan tới Phật giáo, đây là nguồn tư liệu gốc có giá trị đặc biệt khi nghiên cứu về Phật giáo dưới triều Nguyễn.

1. Tư liệu về Phật giáo trong Châu bản triều Nguyễn

Trong *Châu bản triều Nguyễn* có ghi đến 250 bản chiếu, dụ, tấu, các sự kiện có liên quan đến Phật giáo. Nhiều văn bản thể hiện sự quan tâm của nhà vua đến các ngôi chùa công và các hoạt động Phật sự ở đó. Có chùa lại được vua Minh Mạng cho xây dựng từ sự cảm kích đối với một vị thiền sư chân tu. Trường hợp chùa Sắc tứ Bát Nhã ở Phú Yên là một ví dụ. Năm Minh Mạng thứ 21 (1840), nhà vua sắc mời thiền sư Giác Ngộ, trụ trì chùa Long Sơn Bát Nhã (Phú Yên) về Kinh ban hiệu Tăng cang và trọng thưởng. Trong dịp này, nhà vua ban dụ: “*lại truyền cho viên tỉnh Phú Yên xuất tiền công mua sắm vật liệu, thuê dân phu sửa sang chùa chiền nơi Nguyễn Giác Ngộ hiện đang trụ trì cho được quan chiêm...*”¹.

Năm Tân Ty (1822), thiền sư Tiên Giác - Hải Tịnh được lệnh triệu về Kinh, thay Mật Hoằng làm Tăng cang và trụ trì chùa Thiên Mụ. Đảm nhận nhiệm vụ này được một thời gian thì ngài Hải Tịnh bị triều đình cho thôi giữ chức trụ trì và Tăng cang

1. Lý Kim Hoa (2003), *Châu bản triều Nguyễn - Tư liệu Phật giáo*, Nxb. Văn hóa Thông tin, Hà Nội, tr. 82.

vì liên đới trách nhiệm trong vụ sư Nguyễn Văn Huấn ở chùa Thiên Mục phạm tội. Nhưng ngay sau khi vua Thiệu Trị lên ngôi (1841), thiền sư đã được phục hồi chức Tăng Cang. Châu bản ngày 16 tháng 3 năm 1841 ghi: *“Nguyên Trụ trì chùa Thiên Mục là Nguyễn Tâm Đoan, trước nhân can án phạm lỗi bị cách chức bỏ Tăng Cang, nhưng chuẩn cho ở chùa ấy làm công việc nặng nhọc để chuộc tội, gần đây đã biết xấu hổ ăn năn lỗi trước, truyền gia ân khoan miễn cho Nguyễn Tâm Đoan. Bộ Lễ hãy cấp hoàn một văn bằng Tăng Cang và văn chuẩn cho ở tại chùa này làm việc, chờ khi có chùa quan nào khuyết Trụ trì sẽ bổ sung. Khâm thử”*².

Năm 1826, vua Minh Mệnh cho dựng bức bình phong ở chùa Thiên Mục. Trong Châu bản triều Nguyễn, bản phụng chỉ ngày 29 tháng 9 năm Minh Mệnh thứ 7 (1826) có ghi: *“Lương Tiến Tường, Hoàng Văn Diển vâng chỉ truyền xuất tiền kho là 13 quan và 450 tàu lá dừa làm bức bình phong cho chùa Thiên Mục”*³.

2. Lý Kim Hoa (2003), *Châu bản triều Nguyễn - Tư liệu Phật giáo*, Sđd, tr. 91.

3. Trung tâm lưu trữ quốc gia I, *Châu bản triều Nguyễn*, Minh Mệnh tập 19, tờ 231.

Với các ngôi chùa công chủ yếu ở kinh đô Huế như chùa Thiên Mụ, chùa Diệu Đế, chùa Giác Hoàng, chùa Thánh Duyên, chùa Long Quang (Pháp Vân) quán Linh Hựu... chùa Long Phước ở Quảng Trị, triều đình Huế luôn quan tâm sửa chữa, trùng tu.

Năm Thiệu Trị thứ 6 (1846), thiên tai, bão lụt làm các tòa điện trong chùa Thiên Mụ bị hư hỏng. Bản tấu của Bộ Công ngày 15 tháng 1 năm Thiệu Trị 7 (1847) cho biết: *“Ngày tháng 9 năm ngoái do bão lụt nên ngôi lợp các toà đình Hương Nguyên, điện Đại Hùng, điện Di Lặc, điện Quan Âm, lầu Hộ Pháp trong chùa Thiên Mụ bị dột và các vật hạng bị gãy hỏng xin do bộ thần (Bộ Công) tiến hành kiểm tra lại rõ ràng để tu bổ cải tạo. Bộ Công đã tiến hành kiểm tra, phát vật liệu công và cấp thợ. Lại do quan Bộ Binh điều phái 2 viên Suất đội và 100 binh lính, lĩnh các vật liệu đem đến chùa (Thiên Mụ), căn cứ từng khoản mục để tu bổ sửa chữa”*⁴.

Năm 1844, xây dựng xong chùa Diệu Đế, chuẩn bị làm lễ khánh thành và mở trai đàn, triều đình

4. Trung tâm lưu trữ quốc gia I, *Châu bản triều Nguyễn*, Thiệu Trị tập 41, tờ 14.

có bài thượng dụ như sau: “*Vườn nhà nguyên của Phước Quốc công nơi ấp Xuân Lộc phía đông kinh thành là đất phát điền tốt, đã chuẩn y đề nghị của Bộ cho lập ngôi phạm vũ để vì dân cầu phước, đặt tên là Diệu Đế tự, hiện nay việc xây dựng đã hoàn thành. Tháng sau nhân tiết Vu Lan, mừng Thánh tổ Mẫu ta Nhân Tuyên Từ Khánh thái hoàng hậu hưởng thọ tuổi tiên thật là phước lớn, lòng trăm chi xiết vui mừng. Truyền lấy giờ tốt ngày mừng 9 tháng 7 mở đại trai đàn khánh chúc tại chùa Diệu Đế tụng kinh một thất bảy ngày đêm, chúc thánh thọ tăng long và cầu khắp nước mưa thuận gió hoà, dân chúng yên ổn cùng hưởng phước thái bình*”⁵.

Thiệu Trị ngày 15 tháng 1 năm thứ 7 (1847), Bộ Công xin sửa chùa Thiên Mụ, trong bản tâu có đoạn: “*Tháng 12 năm ngoái tiếp cung lục của Bộ Lễ tâu, trong đó có khoản nói rằng tháng 9 năm ấy nhân gặp bão lụt có kiểm tra các tòa sở chùa Thiên Mụ như đình Hương Nguyên, điện Đại Hùng, điện Di Lặc, điện Quan Âm, lầu Hộ Pháp thấy có nhiều mái ngói bị dột và các vật*

5. *Châu bản triều Nguyễn*, ngày 23 tháng 6 Thiệu Trị năm thứ 4, Nội các, Q.28, Lí Kim Hoa biên dịch, Nxb. Văn hóa thông tin, 2003, tr. 120-123.

hạng gầy vớ, xin cho thần bộ khám rõ lại xem những gì cần làm lại, chờ năm nay khi tạnh ráo sẽ phái lính thợ làm. Khâm phụng chuẩn cho cung lục tuân hành”⁶.

Cùng với việc chăm lo Phật sự ở các ngôi quốc tự, thì việc chấn chỉnh Phật giáo cũng được đặt ra ở các ngôi chùa này. Năm Tự Đức thứ 10 (1857) đã có sắc chỉ triều đình rằng: “*Truyền thị vệ chọn cử người thuộc ti chia nhau đến các chùa quán như Linh Mục, Giác Hoàng, Diệu Đế, Thánh Duyên, Linh Hựu, Long Quang mỗi tháng bất thần đến kiểm một lần. Nếu có chùa nào mái ngói, cây gỗ, tượng Phật, đồ thờ các thứ hư hao thì ghi rõ tâu xin sắm sửa. Và sư tăng nếu có tên nào hạnh kiểm sa sút cũng đồng thời tâu luôn đợi chỉ trục xuất để cho có luật lệ. Khâm thử”⁷. v.v...*

Về việc tu bổ các di tích ở núi Ngũ Hành Sơn (Quảng Nam) trong đó có các chùa Tam Thai, Ứng Chân, Từ Lâm. *Châu bản* chép:

6. *Châu bản triều Nguyễn*, Bộ Công, Q. 41, Lí Kim Hoa biên dịch, Sđd, tr. 206 - 209.

7. *Châu bản triều Nguyễn*, Bộ Lễ, Q.224, Lí Kim Hoa biên dịch, Sđd., tr 387-390.

“Núi Tam Thai ở Quảng Nam có nhiều cổ tích danh thắng, từ sau binh lửa đã hư hoại nhiều, cần tu bổ để lưu truyền việc tốt. Nay truyền phái thêm sự Bộ Công là Nguyễn Công Liêu, lang trung Nội tạo là Vương Hưng Văn trông coi việc tu bổ, cho xuất tiền khi Quảng Nam 3 ngàn quan cùng với số tiền 3 trăm lượng bạc của Hoàng Thái hậu (tức bà Trần Thị Đang) ban cho công trình tu bổ, giao cho Nguyễn Công Liêu và Vương Hưng Văn chước lượng thuê mướn tu bổ. Còn các thứ đồng sắt gạch vôi nếu cần chi tiêu, chuẩn cho tư trình nha môn này cấp phát, xong việc tâu luôn một thể...”⁸.

2. Tư liệu về Phật giáo trong Đại Nam thực lục

Đại Nam thực lục được các sử thần Nhà Nguyễn biên soạn từ năm 1921, gồm 38 tập chia thành 2 loại: *Đại Nam thực lục tiền biên* và *Đại Nam thực lục chính biên*. Trong *Đại Nam thực lục*, nhiều nội dung về Phật giáo được đề cập đến. Nhiều chiếu chỉ, văn bản của nhà vua và triều đình tỏ rõ sự can thiệp của Nhà nước đối với Phật giáo. Ngay từ thời Gia Long (1804) nhà vua đã xuống dụ: “*Gần*

8. Lý Kim Hoa (2003), *Châu bản triều Nguyễn - Tư liệu Phật giáo*, Sđd, tr.39.

đây có kẻ sùng đạo Phật, xây dựng chùa chiền quá cao, lầu gác rất là tráng lệ, đúc chuông tô tượng rất đồi trang hoàng, cùng là làm chay, chạy đàn, mở hội, phí tổn về cúng Phật nuôi sư không thể chép hết, để cầu phúc báo viễn vông, đến nỗi tiêu hao máu mỗ. Vậy từ nay về sau, chùa quán có đồ nát mới được tu bổ, còn làm chùa mới và tô tượng đúc chuông, đàn chay hội chùa, hết thấy đều cấm. Sư sãi có kẻ chân tu thì lí trưởng sở tại phải khai rõ tính danh quán chỉ, đem nộp cho quan trấn để biết rõ số”⁹.

Năm 1844, vua Thiệu Trị cho dựng tháp Từ Nhân (về sau đổi tên là tháp Phúc Duyên), gồm bảy tầng, cao 21m, bằng gạch, mỗi tầng thờ một pho tượng Phật. Đây là biểu tượng gắn liền với hình ảnh chùa Thiên Mụ. Trong *Đại Nam thực lục chính biên* có ghi chép về việc xây ngôi tháp này như sau: “*Năm Giáp Thìn, Thiệu Trị thứ tư, tháng 3, bắt đầu xây tháp bảy tầng chùa Thiên Mụ gọi là tháp Từ Nhân, trước tháp xây đình Hương Nguyên, giao cho Thống Chế doanh Hồ Uy là Hoàng Văn Hậu đôn đốc mọi việc. Năm Ất Ty, Thiệu Trị thứ 5*

9. Quốc Sử Quán triều Nguyễn, *Đại Nam thực lục chính biên*. Nxb. Sử học, Hà Nội, 1963, Tập 3, tr. 167.

(1845), mùa thu, tháng 7, tháp Từ Nhân làm xong, nhà vua đổi tên là Phúc Duyên bảo tháp”¹⁰.

Đến thời Tự Đức, nhà vua ra lệnh: “Chùa quán thờ Phật, có đồ nát thì cho phép sửa chữa, còn như làm chùa mới, đúc chuông, tô tượng, cúng đàn chay, hội thuyết pháp, hết thấy đều cấm cả. Sư ở chùa người nào chân tu thì lí trưởng phải khai, liệt họ tên nộp quan, để biết rõ số sư tăng”¹¹.

Về việc triều đình tổ chức sát hạch tăng sĩ, Đại Nam thực lục ghi lại: “Vua sai các địa phương từ Quảng Bình trở vào Nam hỏi kỹ trong hạt, có nhà sư nào đắc đạo, thông hiểu đạo thì tỉnh cấp bằng cho đến kinh, kịp tuần tháng tư tụng kinh ở chùa Giác Hoàng 21 ngày đêm, ở Thủy Đàn 7 ngày đêm; ở quán Linh Hựu 7 ngày đêm”¹².

Về quy định lối sống đạo đức tăng sĩ, khi một tăng sĩ phạm tội bị hình phạt thì sư trưởng của chùa ấy cũng bị liên đới trách nhiệm. Trường hợp

10. Đại Nam Thực Lục, Đệ tam kỷ, quyển XXXVII.

11. Quốc Sử Quán triều Nguyễn, Đại Nam thực lục chính biên. Sđd., tập XXVIII, 1973, tr. 136.

12. Quốc sử quán triều Nguyễn (2004), Đại Nam thực lục chính biên, tập 5, Nxb. Giáo dục, Hà Nội, tr. 643.

sư Nguyễn Văn Huấn ở chùa Thiên Mụ là một ví dụ tiêu biểu: “*Sư chùa Thiên Mụ tên là Nguyễn Văn Huấn vì ghen ghét người, Bộ Hình và Viện Đô Sát xét hỏi qua một năm không khám phá ra manh mối. Đến nay, khoa đạo là Nguyễn Sĩ Đăng, Lê Tập bí mật dò xét tìm được tình trạng, đều thưởng cho mỗi người 10 lạng bạc và gia một cấp. Khi án giao xuống đình thần xét, Huấn bị xử trăm hậu, sư trưởng Nguyễn Tâm Đoan bị cách chức trụ trì chuẩn bắt phải làm việc nặng nhọc tại chùa ấy*”¹³.

Còn rất nhiều nội dung liên quan tới Phật giáo được đề cập trong Châu bản triều Nguyễn và Đại Nam thực lục nhưng trong giới hạn bài viết chỉ đề cập được một số nội dung chính trong hai tài liệu trên. Nhìn chung, trong Châu Bản triều Nguyễn và Đại Nam thực lục có nhiều nội dung liên quan đến Phật giáo, đây là những tư liệu quý giá về Phật giáo dưới thời Nguyễn, cho thấy rõ được chính sách của triều đình đối với Phật giáo. Ngày nay, bất cứ ai muốn nghiên cứu về Phật giáo triều Nguyễn đều phải sử dụng những tư liệu chính thống này.

13. Quốc sử quán triều Nguyễn (2004), *Đại Nam thực lục chính biên*, tập 5, sđd, tr. 616.

NGHI LỄ LÀ NHỮNG NGUYÊN LÝ HƯỚNG DẪN HÀNH VI

LƯƠNG THỊ THU

**Học viên Cao học - Học viện
Phật giáo Việt Nam tại TPHCM**

Nghi lễ góp phần giúp cho con người không quên nguồn cội, không phủ nhận quá khứ và biết hướng tới tương lai với những điều tốt đẹp hơn.

Tôn giáo nào cũng có nghi lễ, bởi nó là một thiết chế, một quy tắc, một biểu tượng của thực thể tồn tại. Ai không thực hiện nghi lễ của một tôn giáo thì không phải là tín đồ tôn giáo. Trong Phật giáo, Tăng ni đều có luật riêng về nghi lễ. Trong lịch sử Phật giáo Ấn Độ, tôn giả A-nan đã từng nói rằng Thế tôn mất thì trông vào luật. Đó chính là lời dạy của đức Phật. Qua đó, có thể nói, luật,

nghi lễ đều là thiết chế. Loại bỏ nó thì tổ chức không tồn tại. Nghi lễ nằm trong thiết chế của Phật giáo là gì? Đó là luật, tăng già, cơ sở thờ tự, giáo dục tôn giáo, nghi lễ,...

Tín ngưỡng truyền thống tuy chưa có một tổ chức quy củ, nhưng khi hòa nhập vào Phật giáo thì có những tập tục dân gian đã được nghi lễ hóa như: *lễ Cầu siêu - cúng ông bà, lễ Chẩn tế - cúng cô hồn, Cúng vong - cúng cơm, Đàn thủy lục - vớt vong, lễ Cầu an đầu năm - cúng sao hạn, lễ Sám hối - cúng Sóc vọng, lễ Thượng nguyên - Rằm tháng Giêng, lễ Hạ nguyên - Rằm tháng Tư, lễ Trung nguyên - Rằm tháng Bảy, ...* và tác giả Thích Đồng Bổn trong công trình nghiên cứu *Phong tục dân gian Nam bộ và Phật giáo* đã giúp chúng ta thấy được sự trao đổi ảnh hưởng lẫn nhau giữa mảng phong tục tập quán dân gian và Phật giáo¹. Cũng thông qua nghi lễ, chúng ta nhận diện bản sắc của văn hóa Nam bộ.

Điều này cũng nói lên, đạo Phật khi đã du nhập vào Việt Nam, ít nhiều phải hội nhập một

1. Thích Đồng Bổn (2013), *Phong tục dân gian Nam bộ và Phật giáo*, Nxb. Hồng Đức, tr. 58, 59, 60.

phần những loại tín ngưỡng đổ vào đời sống sinh hoạt thờ cúng của tôn giáo mình. Lễ hội tháng Bảy ở nước ta, theo chúng tôi xu hướng phát triển của sự dung hợp giữa Phật giáo và thờ cúng tổ tiên của người Việt thông qua nghi lễ đã và đang phát triển. Chẳng hạn như đưa người đã khuất lên chùa an vị, giữ gìn hồn cốt. Nghi lễ được thiết lập chung quanh hành vi tôn giáo này. Và khi nghiên cứu mảng này, chúng ta không thể phủ nhận sự góp phần của Ấn giáo, Khổng giáo, Nho giáo, Đạo giáo trong mỗi một hành vi tôn giáo. Đây là những cuốn hút trên con đường đi của Phật giáo. Theo thông lệ từ xưa tới nay, tháng Bảy âm lịch, các chùa Bắc tông đều có ghi tên cầu siêu, cầu an. Một số lượng đáng kể của tín chúng ghi tên cầu cúng ở các chùa Bắc tông minh chứng cho tín ngưỡng của cộng đồng cư dân dưới nghi lễ Phật giáo đã và đang nằm ở thang nhu cầu của phạm trù “linh thiêng”, một loại cảm giác mang lại trong tâm thức con người trong quá trình ứng xử với môi trường tự nhiên đầy bất trắc với một hy vọng được chở che, được cứu giúp bởi đấng siêu nhiên mầu nhiệm của người dân Nam bộ trước kia, và những mối đe dọa thường trực trong cuộc sống của người đương thời. Linh thiêng đã gắn

chặt với thế giới tâm linh, linh thiêng có thể được cộng đồng thừa nhận thông qua cảm giác hơn là một quy ước xã hội, thể hiện thành tính đa dạng trong nhận thức của từng cá nhân cụ thể. Nhận thức đa dạng này có mặt trong nghi thức tuyên số cầu siêu, cầu an. Trong năm, phần lớn các chùa tổ chức ghi số hai lần, tháng Giêng và tháng Bảy. Ngày Rằm tháng Bảy, lưu hành trong dân gian những tên gọi liên quan đến tín ngưỡng thờ cúng âm linh là “Rằm Trung nguyên”, Vía “Địa Quan Đại đế”, “Địa Quan Giải ách” ngày “Địa Quan xá tội”, ngày “Xá tội vong nhân”, “mùa Báo hiếu”, “lễ Vu lan”, có lẽ những tên gọi này cũng khá quen thuộc, liên quan đến tập tục thờ cúng tổ tiên, cúng cô hồn trong dân gian. Nhưng tục cúng cô hồn của dân gian khác với cầu siêu Vu lan bên trong chùa. Chính nghi lễ đã làm cho hủ tục này trở nên quy củ thông qua các quy trình của lễ hội.

Thông qua các nghi thức cúng bái, cầu nguyện, con người cảm nhận như được chiếu cố, che chở, bảo vệ. Thật ra, về âm linh, âm hồn và thế giới bên kia mãi cho đến thế kỷ XXI vẫn còn là vấn đề thấp thỏm trong tâm trí mọi người. Nghi thức tiến hành trong thời đương đại, tất nhiên,

có sự dính dáng đến tín niệm của các tục trong dân gian. Có khoa nghi buổi đầu được hình thành bởi nhu cầu của những vị đế vương. Đất nước có chiến tranh, dù đã thắng lợi nhưng vẫn thấy sinh linh đổ thán như vua A Dục khi lên ngôi cũng đã làm công việc tế anh linh tử sĩ. Không riêng gì Ấn Độ, qua các nước phương Đông các vị vua cũng có sự thương cảm đó! Mặt khác, trong cuộc sống của chúng ta luôn có những nỗi sợ, theo chúng tôi, sự sợ hãi của người đương đại không khác gì người nguyên thủy. Nó đi theo nhân loại mới sinh ra đổ kỵ, ganh ghét, đua nhau chiếm đoạt những cái không phải của mình. Nhưng cũng phải nói rõ rằng lý thuyết tôn giáo có nguồn gốc của sự sợ hãi là chưa đúng. Bởi chừng nào có con người thì chừng đó có sự sợ hãi. Từ những nhu cầu có tính chất nhân văn đó mà các tổ biên soạn thành khoa hoàn chỉnh về nghi lễ.

Như chúng ta đã biết, trong dân gian, mỗi quốc gia đều có những “nghi lễ cổ truyền”. Ở Việt Nam, ngoài những nghi lễ có tính cách gia đình như lễ gia tiên, lễ cưới, đối với xã thôn, cộng đồng còn có nghi lễ thờ phượng các bậc anh hùng dân tộc. Bên cạnh đó lại còn có những lễ trên quy

mô quốc gia chẳng hạn như Việt Nam dưới thời quân chủ có lễ Nam giao do đích thân nhà vua chủ tế, không ngoài mục đích cầu cho mưa thuận gió hòa, bá tánh an cư lạc nghiệp. Ngày nay ý nghĩa của lễ Nam giao được chuyển hóa thành lễ cầu cho quốc thái dân an do hàng trăm, có khi hàng ngàn chư tăng ni vân tập chí tâm cầu nguyện.

Không thể nói đây là chuyện mê tín dị đoan, cứ cầu nguyện van vái thì quốc sẽ thái, dân sẽ an. Chúng ta hiểu rằng, bằng oai lực của chư Phật, chư vị Bồ tát, Tiên hiền Liệt sĩ, bằng tâm nguyện chí thành của chư Tăng ni, qua nghi lễ này, từ chính quyền đến thứ dân, trăm họ sẽ cùng cảm thông, cùng chia sẻ vinh dự, trách nhiệm và đóng góp hết sức mình vào như là một tổng lực của quốc gia để xây đắp sự cường thịnh và thái hòa cho đất nước:

Thái bình nghi nỗ lực,

Vạn cổ thử giang san.

(Thượng Tướng Trần Quang Khải)

Với truyền thống hộ quốc an dân của Phật giáo Việt Nam, ngày xuân các chùa đều tổ chức những lễ hội cầu cho mưa thuận gió hòa, nhân dân an lạc.

Còn tháng Bảy, với truyền thống báo tử trọng ân của nhà Phật cũng bao hàm khát vọng trên. Trai đàn chẵn tể vào tháng Bảy âm lịch, thì nặng về âm linh hơn. Ảnh hưởng từ trong dân gian, hàng năm, người Việt cúng cô hồn kéo dài một tháng, còn được gọi là “tháng cô hồn” hoặc “mở cửa mả”. Dân gian quan niệm đây là tháng của ma quỷ, đặc biệt là ngày Rằm tháng Bảy là ngày “xá tội vong nhân”, ngày mà Diêm Vương mở cửa Quỷ môn quan để ma quỷ được tự do trở về dương thế, đó cũng chính là ngày “âm khí xung thiên”.

Ở Việt Nam, cúng cô hồn là một tín ngưỡng tâm linh truyền thống của người Việt, được truyền từ đời này sang đời khác. Người Việt cho rằng, con người bao gồm hai phần là hồn và xác. Khi con người mất đi nhưng phần hồn vẫn tồn tại, có người thì được đầu thai kiếp khác hay có người thì bị đày xuống địa ngục, làm quỷ đói quấy nhiễu dương gian. Cho nên, ngoài việc làm cơm cúng gia tiên, cúng chúng sinh ở nhà, mọi người còn lên chùa thắp hương để mong bình an, hạnh phúc.

Mặc dù với đời sống hiện đại, nhiều điều đã không còn phù hợp, thiếu căn cứ khoa học nhưng người Việt cho rằng cúng cô hồn là một hành

động nhân đạo, mang tính nhân văn cao cả của con người, thể hiện lòng kính trọng, tôn nghiêm của người còn sống đối với người đã khuất, đề cao việc báo hiếu và làm phúc. Tháng Bảy hội tụ những quan điểm khác nhau trong dân gian, trong Phật học. Dù thế này hay thế khác, cơ bản là những giá trị đóng góp của lễ hội trên nhiều lĩnh vực khác nhau như đạo đức, giáo dục, âm nhạc, lễ nghi cần được nhìn nhận một cách nghiêm túc trong lễ hội Phật giáo.

Phật giáo thay vì thể hiện những ước mong, khát vọng, tâm tư, chia sẻ giữa con người với con người, của con người với đất trời suy tôn bằng ngôn từ thì được thực hiện bằng nghi lễ. Nguyễn Quốc Tuấn, nguyên Viện trưởng Viện Nghiên cứu Tôn giáo, cho rằng: *“Khi chúng ta thắp một nén nhang bái lễ tổ tiên là ta thực hiện nghi lễ của một tôn giáo. Đó chính là cách bày tỏ cảm xúc rất dân dã, thiêng liêng vì thắp một nén nhang và trò chuyện như lúc tổ tiên còn sống. Lúc này, hành vi, thái độ, cảm xúc đang hướng về tổ tiên. Như vậy là chúng ta đang thực hiện hành vi nghi lễ”*. Qua ý kiến này, thì những người đến với lễ hội tháng Bảy âm lịch bằng cảm xúc đó, và trong suy nghĩ,

trong tâm tưởng của họ, tổ tiên như cùng có mặt với con cháu vậy.

Nghi lễ Phật giáo trong đời sống tâm linh của người Việt Nam, từ trước đến nay giữ vai trò thiết yếu trong nuôi dưỡng niềm tin và nâng cao chất lượng đạo đức xã hội. Đã từ lâu, Phật giáo tận dụng niềm tin dân gian để hướng người vào đạo đúng với tuyên ngôn “*Thượng cầu Phật đạo, hạ hóa chúng sanh*”. Đồng thời, thông qua nghi lễ, người tu sĩ tạo được mối quan hệ gắn bó giữa đạo và đời, giữa nhà chùa và thôn xóm, giữa người tu hành với quần chúng nhân dân. Qua đó, người đệ tử Phật đã xuất gia làm công việc của Phật là giúp chúng sanh chuyển hóa tâm thức, bỏ ác làm lành sống đời đạo đức và trước hết là đạo đức trong gia đình. Tác giả Minh Chi trong công trình *Phật giáo Việt Nam thế kỷ XXI* có viết:

“*Lễ bái ở chùa, lễ cầu siêu, cầu an cần thiết trong chùng mực, nó an ủi tinh thần người chết cũng như người sống, nó nhắc nhở mọi người dự lễ hãy noi theo lời dạy của Phật làm mọi điều lành, tránh mọi điều dữ ... chứ lễ bái đâu có khả năng rửa sạch tội lỗi nếu tâm vẫn còn bất thiện? Phật giáo Việt Nam của thế kỷ XXI phải là Phật*

giáo của lý trí, không thể dung túng những tập tục mê tín dị đoan có thể là nguồn lợi dưỡng đáng kể và người có trí không thể chấp nhận được”².

Qua trải nghiệm, chúng tôi cũng cho rằng một trong những bước quyết định vào con đường Phật pháp, đó là một sự khởi sự bằng hình thức xúc cảm. Xúc cảm đó có từ những nét đẹp của nghi lễ, bên cạnh một bầu không khí an bình lan tỏa từ những vị tỳ kheo. Nhận thức của chúng tôi là qua nghi lễ cụ thể như thế đã góp phần giúp cho chúng ta cái nhìn về nhân sinh, vũ trụ...

Nhìn chung, nghi lễ có vai trò cực kỳ quan trọng trong tôn giáo nói chung và Phật giáo Việt Nam nói riêng. Ngoài ra, nghi lễ còn giúp cho con người không quên nguồn cội, không phủ nhận quá khứ và biết hướng tới tương lai với những điều tốt đẹp hơn. Do vậy, cũng có thể nói nghi lễ là những nguyên lý hướng dẫn hành vi.

Viết ngày 11/3/2020

2. Minh Chi (2005), *Phật giáo Việt Nam thế kỷ XXI*, Nxb. Hà Nội, tr. 58, 59.

CÁCH TIẾP CẬN PHẬT GIÁO VỀ VẤN NẠN BẠO HÀNH HỌC ĐƯỜNG TẠI VIỆT NAM HIỆN NAY

THÍCH NỮ HẠNH LÝ

Khái niệm “bạo hành học đường”

Khi nghiên cứu về bạo hành học đường, các nhà nghiên cứu đã nhận định: Bạo hành học đường là những hành vi thô bạo, ngang ngược, bất chấp công lý, đạo lý, xúc phạm, trấn áp người khác, gây nên những tổn thương về tinh thần và thể xác diễn ra trong phạm vi trường học.

Bạo hành học đường bao gồm các hành vi bạo hành về thể chất và bạo hành về tinh thần. Bạo hành thể chất gồm: Đánh nhau giữa các học sinh hoặc các hình phạt thể chất của nhà trường. Các hành vi về bạo hành tinh thần bao gồm: tấn công

bằng lời nói, bắt nạt bạn học, quấy rối tình dục, mang vũ khí đến trường¹...

Theo Trung tâm kiểm soát chấn thương Hoa Kỳ (CDC), bạo hành học đường là một phần thuộc bạo hành giới trẻ, xảy ra ở những người trong độ tuổi từ 6-24 tuổi.

Một số nhà nghiên cứu khác lại cho rằng: Bạo hành học đường là bất kỳ hình thức bạo hành nào xảy ra bên trong các cơ sở trường học. Nó bao gồm các hành vi bắt nạt, lạm dụng thân thể, lạm dụng bằng lời nói, ấu đả... Trong đó bắt nạt và lạm dụng vật chất là những hình thức phổ biến nhất của dạng bạo hành học đường².

Bên cạnh thuật ngữ “bạo hành học đường”, người ta còn nói tới thuật ngữ “bắt nạt học đường”, nó cũng là một hình thức bạo hành học đường.

Theo định nghĩa trên website Stopbullying.gov: Bắt nạt là hành vi gây hấn không mong muốn. Hành

1. Bạo lực học đường - Wikipedia tiếng Việt https://vi.wikipedia.org/wiki/Bạo_lực_học_đường

2. Bạo lực học đường - Vấn nạn cần phải bài trừ ngay lập tức https://timviec365.vn/CẨM_nang/Tin_tức_tổng_hợp.

vi này bắt nguồn từ sự khác biệt và chênh lệch về sức mạnh. Sự chênh lệch này có thể đến từ sự khác biệt thể chất của mỗi người, từ những thông tin gây ra sự xấu hổ cho ai đó, từ việc một người được yêu thích hơn những người khác. Hành vi này một khi đã xảy ra thì rất có khả năng sẽ tiếp diễn.

Bắt nạt học đường là một hành động đối xử thô bạo trong giới học sinh với nhau. Dan Olweus trong cuốn sách *“Bắt nạt trong trường học, chúng ta biết gì và chúng ta có thể làm gì”* đã đưa ra định nghĩa theo một cách chung nhất, bắt nạt trong trường học như một *“hành vi tiêu cực được lặp đi lặp lại, có ý định xấu của một hoặc nhiều học sinh nhằm trực tiếp chống lại một học sinh, người có khó khăn trong việc tự bảo vệ bản thân”*³.

Cho đến nay vẫn chưa có khái niệm thống nhất trong giới nghiên cứu về bạo hành học đường. Tuy nhiên, với những định nghĩa trên đây, chúng ta vẫn có thể hiểu: Bạo hành học đường là những hành vi cố ý sử dụng vũ lực hoặc quyền lực của học sinh hoặc giáo viên đối với những học

3. Bạo lực học đường - Vấn nạn cần phải bài trừ ngay lập tức <https://timviec365.vn> › Cẩm nang › Tin tức tổng hợp.

sinh, giáo viên hoặc những người khác và ngược lại. Đó có thể là những hành vi bạo lực về thể xác, bạo lực về tinh thần, bạo lực về tình dục, bạo lực ngôn ngữ, những bắt ép về tài chính hoặc những hành vi khác có thể gây ra những tổn thương về mặt tinh thần hoặc thể xác cho người bị hại.

Thực trạng về bạo hành học đường ở Việt Nam hiện nay

Xã hội không thể không lo lắng khi thực trạng về nạn bạo hành học đường đang ngày một gia tăng không ngừng và vô cùng phức tạp. Chuyện bạo hành trong gia đình thì người ta cho rằng “đèn nhà ai nấy sáng”, còn chuyện bạo hành nơi học đường thì học sinh lại im lặng để được “yên thân”! Đó là hậu quả từ căn bệnh vô cảm trong gia đình đã tiêm nhiễm vào đầu những đứa trẻ. Gia đình đã không truyền cho các em ngọn lửa của tình yêu thương đối với đồng loại, chương trình giáo dục thì nghiêng nhiều về kiến thức, cộng với những tác động từ xã hội, ảnh hưởng từ mặt trái của công nghệ thông tin, của kinh tế thị trường, của sự phát triển và hội nhập kinh tế, lối sống thực dụng... đã làm cho lối sống vô cảm của các em cứ thế mà phát

tán, lan tràn vào chốn học đường, bởi những điều tốt thường thì khó học, những thói hư tật xấu thì lại dễ dàng học theo. Điều đó đã làm cho học sinh ngày càng thờ ơ, vơi cạn đi tinh thần đấu tranh, bất bình trước những cái xấu, cái tiêu cực... diễn ra trong lứa tuổi của mình.

Vì thế mà không chỉ một vài học sinh mà thậm chí nhiều học sinh đứng dưng chứng kiến cảnh bạn cùng lớp, cùng trường bị đánh hội đồng một cách bầm dập dã man, bị lột quần áo, bị chửi bới, xúc phạm... mà không hề can ngăn hay kêu gọi sự can thiệp từ bên ngoài để giải cứu cho bạn, sau đó cũng không báo cáo với giáo viên hay nhà trường để giải quyết. Nhiều học sinh còn cổ vũ, tiếp tay cho bạo hành học đường bằng cách quay lại cảnh bạo hành rồi đưa lên mạng xã hội.

Việc im lặng để được “yên thân” trước hành vi bạo hành học đường là một biểu hiện của sự đánh mất những giá trị đạo đức ngàn đời của dân tộc: “thương người như thể thương thân”, “truyền thống đoàn kết, tương thân tương ái, sống có nghĩa tình”... Không những thế, một số học sinh còn đánh mất truyền thống “tôn sư trọng đạo” qua hành vi bạo hành thầy cô giáo. Khi giáo viên

làm đúng chức trách của mình thì bị học sinh cá biệt đe dọa, khủng bố bằng tin nhắn hoặc thậm chí thuê những thành phần xấu trong xã hội “làm việc” với thầy cô. Chính lối sống tha hóa và thái độ sống vô cảm này đã làm nên đòn bẫy để bạo hành học đường không ngừng gia tăng.

“Gần đây dư luận xã hội ngày càng nói nhiều về bệnh vô cảm trong nhiều lĩnh vực. Giáo dục vốn được tôn vinh là nghề cao quý cũng không ngoại lệ. Đó là tình trạng không nhiệt tình trong công tác, né tránh trách nhiệm giáo dục vì sợ bị liên lụy, làm việc qua loa hời hợt, hình thức, bàng quan trước mọi vấn đề, không quan tâm lắm đến việc giáo dục đạo đức học sinh... thực sự đây là vấn đề đáng báo động”⁴. Sự thờ ơ, thiếu tinh thần trách nhiệm để bảo vệ học sinh, nạn nhân của bạo hành học đường của một bộ phận giáo viên đã vô tình tiếp tay cho bạo hành học đường. Đa phần bạo hành học đường có mầm mống từ trong lớp học. Có thể đó là những xích mích không đầu vào đầu, như tình cờ bạn ngồi bàn trên quay xuống nhìn bạn bàn dưới, vì đang

4. Vì sao ngày càng có nhiều giáo viên vô cảm? - nhatvietedu.vn/1058-vi-sao-ngay-cang-co-nhieu-giao-vien-vo-cam

trong tâm trạng không vui nên nhìn gà hóa vịt, cho rằng bạn này “nhìn đều” mình nên ầm ức và “hẹn” bạn kia ra khỏi lớp là “xử”. Hoặc nhìn thấy bạn bên cạnh giờ kiểm tra nào cũng cặm cụi làm bài, còn mình thì trống rỗng không có chữ nào để viết nên thấy “khó ưa”, thế là kiếm chuyện, gán ghép cho bạn là chảnh, không đoàn kết, không giúp đỡ bạn làm bài, sống riêng lẻ... với vô vàn lý do để chờ ra khỏi cổng trường là “xử”...

Đối với một người giáo viên đứng trên bục giảng thì mọi hành vi, cử chỉ của học trò đều không thể qua mắt được họ. Vì thế, nếu muốn không xảy ra chuyện lớn thì sau giờ học giáo viên có thể mời các em ở lại hỏi chuyện gì đã xảy ra với các em để giải tỏa tâm lý và hòa giải cho các em. Trong những trường hợp như vậy mà giáo viên vẫn lặng im, vờ đi như không biết gì cả thì hẳn nhiên là bạo hành xảy ra. “Bởi một hệ quả tất yếu phải xảy ra là: nếu giáo viên vô cảm thì tất sẽ có nhiều thế hệ học sinh sống vô cảm, nhạt nhẽo, thiếu hoài bão!”⁵.

5. Vì sao ngày càng có nhiều giáo viên vô cảm? - nhatvietedu.vn › 1058-vi-sao-ngay-cang-co-nhieu-giao-vien-vo-cam

Với chiều hướng gia tăng và diễn biến hết sức phức tạp của bạo hành học đường đã cho thấy, bạo hành học đường đã trở thành điểm nóng báo động không chỉ trong ngành giáo dục mà còn đối với toàn xã hội. Vì thế, việc kiểm chế và tiến tới triệt tiêu bạo hành học đường và phục hồi các giá trị tích cực trong môi trường sư phạm không chỉ là trách nhiệm của các cơ quan ban ngành liên quan, của địa phương, gia đình hay nhà trường... mà còn là sự chung tay của toàn xã hội.

Để giải quyết một vấn đề, bất luận là sự vật hay hiện tượng, dù bằng những giải pháp hoàn thiện, trước tiên cũng phải biết rõ được bản chất của chúng, tức là phải tìm được nguyên nhân gốc rễ của chúng. Cũng vậy, cách tiếp cận của Phật giáo về vấn nạn này để tìm ra giải pháp nhằm triệt tiêu bạo hành học đường cũng cần phải đi từ nguyên nhân gốc rễ của nó.

Nguyên nhân bạo hành học đường theo Phật giáo

Nhìn lại những vụ việc về bạo hành học đường chúng ta thấy chúng đều được bắt đầu từ những lý do hết sức đơn giản: Nhìn đều, giỏi hơn, khôn

hơn, khờ hơn, đẹp hơn, xấu hơn... Vậy từ đâu mà chỉ cần một cái nhìn, một sự va chạm nhỏ... bạo hành đã có mặt? Có nhiều nguyên nhân dẫn đến bạo hành học đường, trong đó phải kể đến: Nguyên nhân tâm lý; nguyên nhân từ môi trường văn hóa bạo lực; Nguyên nhân từ gia đình và nhà trường.

- Những biến đổi tâm lý tuổi mới lớn: Nguyên nhân dẫn đến bạo hành học đường nhìn dưới lăng kính tham, sân, si

Nguyên nhân đầu tiên dẫn đến tình trạng bạo hành học đường có thể nói là do sự chuyển biến về tâm lý của bản thân học sinh. Tuổi mới lớn là giai đoạn trẻ em trải qua hàng loạt những biến đổi về tâm lý, có những biến đổi theo chiều hướng tốt, nhưng cũng có những biến đổi theo chiều hướng xấu. Những biến đổi tâm lý này khiến các em nhạy cảm hơn, cảm xúc cũng dễ thay đổi hơn. Sự thay đổi tâm sinh lý lứa tuổi làm cho các em luôn muốn khẳng định mình mặc dù tri thức sách vở làm cho các em hiểu biết nhiều, nhưng những mặt khác nhau trong đời sống thì như trẻ con, các em hiểu biết rất ít. Đây là thời kỳ chuyển từ thơ ấu sang tuổi trưởng thành, nó có một vị trí đặc biệt trong thời kỳ phát triển của trẻ em. “Vị trí đặc biệt này được phản

ánh bằng những tên gọi khác nhau của nó: “thời kỳ quá độ”, “tuổi khó bảo”, “tuổi khủng hoảng”, “tuổi bất trị”... Những tên gọi đó nói lên tính phức tạp và tầm quan trọng của lứa tuổi này trong quá trình phát triển của trẻ em⁶. Thế nên, việc quan tâm đến những diễn biến tâm lý của trẻ là vô cùng quan trọng. Nếu ít quan tâm hoặc quan tâm không đúng mức, không kiểm soát được những diễn biến tâm lý xảy ra hằng ngày với trẻ thì sẽ không bao giờ nghĩ đến việc phải ngăn chặn bạo hành học đường từ ngay nơi các bạo hành từ đời sống nội tâm do sự tác động của môi trường sống, môi trường học đường, môi trường xã hội làm cho tâm của trẻ phải hứng chịu những sóng gió cho bản thân.

Theo Phật giáo, tâm như họa sĩ khéo, vẽ đủ các hình ảnh của con người và thế giới; hoặc như con vượn, buông cành cây này, vịn nắm lấy cành cây khác. *“Bởi vì tâm thức chúng sanh hỗn tạp với các nghiệp thiện và bất thiện, cho nên thế giới xuất hiện như là kết quả mang các hình thái sai biệt trong đó những thứ đáng yêu thích lẫn lộn*

6. Lê Văn Hồng và tđk (2007), *Tâm lý học lứa tuổi và tâm lý học sư phạm*, Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội, tr. 27.

với những cái không mong muốn, đáng ghê tởm”⁷.

Theo đó, có thể hiểu tâm là đạo diễn của hành vi lời nói và việc làm. Khi những bức tức trỗi dậy trong tâm, con người có khuynh hướng thể hiện qua lời nói, hoặc hành động cụ thể hoặc cả hai. Vì thế, tâm là tác nhân tạo ra mọi thứ, ngay cả hạnh phúc hay khổ đau cũng do tâm tạo. Tâm thiện hay bất thiện tùy thuộc vào sự tác ý của chúng ta. *“Như lý tác ý làm phát sinh những tâm thiện, phi như lý tác ý tạo ra những tâm bất thiện. Ý định tốt cũng tạo ra các tâm thiện và ý định xấu làm nảy sinh những tâm bất thiện”⁸.*

Tâm thiện là các tâm như vô tham, vô sân, vô si, bi mẫn... Chúng luôn luôn dẫn đến những hành động thiện như bố thí, trì giới, tham thiền, cung kính, phục vụ... Chúng là tinh khiết hay vô tội, và có lợi cho bản thân cũng như những người khác, tức là cho quả hạnh phúc.

7. Tuệ Sỹ (dịch), *Luận thành duy thức*, Nxb. Hồng Đức, Hà Nội, tr. 28, 45.

8. Dr. Mehm Tin Mon (2016), *Chánh kiến về cuộc đời (Nhìn sanh tử đúng như thật)*, Pháp Thông dịch, Nxb. Hồng Đức, Hà Nội, tr. 52.

Tâm bất thiện tức là các tâm được kết hợp với các trạng thái tinh thần bất thiện như tính ích kỷ, tham, sự giận dữ, sân hận, ganh tỵ, ngã mạn, tính kiêu ngạo, sự phân biệt chia rẽ, ác tâm, sự lú lẫn, si mê... Chúng luôn luôn dẫn đến những hành động bất thiện như sát sanh, trộm cướp, tà dâm, nói dối, uống rượu... Chúng là vô đạo đức và nguy hại cho cả bản thân và những người khác, tức là cho quả đau khổ⁹.

Tâm có nhân tham làm động lực cho những hành động bất thiện như trộm cướp, tà dâm và sử dụng các chất gây say. Do đó, biến đổi nhân cách và tệt nạn xã hội len lỏi vào học đường cũng được xem là tiềm tàng từ rượu và các chất kích thích gây ra.

Theo đức Phật, lòng ham muốn thỏa mãn các thú vui giác quan là nguyên nhân của mọi tranh chấp, xung đột và chiến tranh. Bên cạnh đó, sân và si cũng chính là hai yếu tố đưa đến bạo hành. Tâm có nhân sân, làm động lực cho những hành động bất thiện như giết chóc, tra tấn, làm đau

9. U Hla Myint (2018), *Duyên hệ trong đời sống bình nhật*, Pháp Triều dịch, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr. 93, 94.

đơn, sỉ nhục... Tâm có nhân si làm khởi lên tất cả những hành động vô thức bao gồm tán gẫu, mơ tưởng viễn vông, phóng dật và suy nghĩ vô định¹⁰.

Do đó, những hành vi của bạo hành học đường như gây gổ, mắng chửi, bắt nạt, hành hung, đánh đập cho đến giết chết là do lối sống phóng dật, không kiểm soát được suy nghĩ, hành vi của mình nên bực tức, bất mãn không hài lòng... với đối tượng mà các em cho là thấy ghét hoặc hơn mình... nên không kiềm chế được cơn sân giận, không làm chủ được bản thân, vì thế mà bạo hành có mặt.

Như vậy, bạo hành học đường đứng trên quan điểm của Phật giáo phải nói đến nguyên nhân tâm lý dẫn đến những hành vi bất thiện có cội gốc từ tham, sân và si. Ba nguồn độc này đã dẫn các em đi vào các con đường sai lạc trong hành vi đạo đức. Do vậy, không nắm bắt và chuyển hóa nguyên nhân này thì dầu cho cha mẹ có muốn con mình thoát khỏi cảnh thể hiện hành vi bạo hành nơi học đường hay với người khác thì cũng khó mà làm tốt được.

10. U Hla Myint (2018), *Duyên hệ trong đời sống bình nhật*, Pháp Triều dịch, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr. 15.

- Môi trường văn hóa bạo lực: Nguyên nhân dẫn đến bạo hành học đường dưới lăng kính tham, sân, si

Một trong những nguyên nhân dẫn đến tình trạng bạo lực học đường hiện nay không thể không kể đến những ảnh hưởng từ môi trường văn hóa bạo lực như: Phim ảnh, sách báo, game bạo lực, đồ chơi mang tính bạo lực (kiếm, súng...). Những hình ảnh này được phát tán công khai trên mạng xã hội, đã trở thành vấn đề đáng lo ngại bởi mức độ lan truyền với tốc độ cao, đặc biệt nó luôn gây ra sự tò mò, thu hút đối với giới trẻ.

Theo Phật giáo, tiêu thụ phim ảnh bạo hành thuộc dạng bạo hành thức thực. Nghĩa là chúng ta tiêu thụ bằng tâm thức, đưa vào tâm thức một loại thức ăn gọi là “Thức thực”, là thức ăn cho dòng tương tục tồn tại từ đời này sang đời khác. Thức thực: Thức ăn là thức hay là thức ăn bởi thức. Nói đến thức ăn hay thực phẩm thì nó bao gồm hai phần: thức ăn cho thân thể và thức ăn cho tinh thần. Bốn loại thực phẩm bao gồm: Đoàn thực; xúc thực; ý tứ thực và thức thực, là những dưỡng chất nuôi dưỡng cơ thể, duy trì sự sống hữu tình và dẫn đến tái sanh. Đức Phật đã dạy: “Bốn loại

thức ăn là cái đáng nhàm tởm, các người phải nhàm chán thức ăn”¹¹.

Thế nhưng, chẳng những không nhàm tởm đối với loại thức ăn gọi là những sản phẩm của văn hóa bạo lực mà ngược lại, vấn đề tiêu thụ loại văn hóa bạo lực ngày nay dường như đã trở thành một phần không thể thiếu đối với người trẻ. Theo con số thống kê một năm những vụ án chém giết, đánh nhau gây thương tích từ bên công an sẽ thấy được rằng, hầu hết những đứa trẻ phạm tội là những đứa trẻ rất thích bạo lực, bởi trước đó chúng đã xem nhiều phim hành động mang tính bạo lực hoặc những game mang tính bạo lực. Những hành vi vô pháp luật trong game như giết người một cách dã man được xem là chuyện bình thường sẽ dễ dàng dẫn đến những hành vi phạm pháp trong xã hội thực. Có thể nói, đây chính là môi trường tốt để nuôi dưỡng tội ác trong giới trẻ¹².

Khi xem hay đọc những loại hình văn hóa bạo lực là chúng ta đang tiêu thụ vào trong cơ thể một

11. Hạnh Viên (Sưu tập) (2016), *Tuệ Sỹ văn tuyển*, Tập I, Nxb. Hồng Đức, Hà Nội, tr. 175.

12. Trò chơi bạo lực và tác hại - Tuổi Trẻ Online - tuoitre.vn
<https://tuoitre.vn/game-bao-luc-va-tac-hai-391200.htm>.

loại thức ăn cho tinh thần. Những hành động xem hay đọc này gọi là nghiệp cảm. Nghiệp là hành động do tham, sân, si, ý muốn bất thiện khởi lên thúc đẩy. Vì tham đắm đối với những loại hình văn hóa này nên các em mất hết lý trí, gọi là si. Vì si nên những ý muốn bất thiện khởi lên như: bằng mọi giá phải kiếm được tiền để thỏa mãn đam mê dù phải trấn áp, cướp của, giết người... Tham và si tạo nhân duyên cho sân có mặt. Do đó mới có những vụ án trẻ em giết người do “cuồng game”, những vụ án giết người do xem phim bạo lực...

Như vậy, môi trường văn hóa bạo lực là một trong những nguyên nhân dẫn đến bạo hành học đường. Tuy nhiên, đứng trên quan điểm của Phật giáo, cội gốc của nó vẫn là từ ba độc tố tham, sân và si. Ba nguồn độc này đã dẫn các em đi vào các con đường sai lạc trong hành vi đạo đức. Bởi lòng tham đối với dục lạc là không chứa một ai. Trong kinh Đại Khổ Uẩn thuộc Trung Bộ kinh, đức Phật đã chỉ rõ nguyên nhân của mọi xung đột xảy ra là do lòng tham của con người đối với các dục lạc. *“Này các tỷ kheo, do dục làm nhân, do dục làm duyên, do dục làm nguyên nhân, do chính dục làm nhân, vua tranh đoạt với vua, sát-*

đế-lị tranh đoạt với sát-đế-lị, bà-la-môn tranh đoạt với bà-la-môn, gia chủ tranh đoạt với gia chủ, mẹ tranh đoạt với con, con tranh đoạt với mẹ, cha tranh đoạt với con, con tranh đoạt với cha, anh em tranh đoạt với anh em, anh tranh đoạt với chị, chị tranh đoạt với anh, bạn bè tranh đoạt với bạn bè”¹³.

Khi nhìn nhận được những nguyên nhân căn bản của hiện tượng bạo hành trong học đường một cách chính xác thì việc hóa giải nó một cách triệt để mới có tính khả thi cao. Nếu chỉ mãi làm những việc như xử phạt hay cấm đoán học sinh mà không cho các em biết nguyên nhân thì chúng ta mãi chỉ chữa được phần ngọn của vấn đề.

- Những khiếm khuyết từ môi trường giáo dục nơi gia đình và nhà trường: Nguyên nhân của tham, sân, si dẫn đến bạo hành học đường

+ *Từ gia đình:* Thực tế ngày nay cho thấy, khi xã hội càng phát triển thì gia đình lại càng bộc lộ nhiều khiếm khuyết. Các bậc cha mẹ phần nhiều

13. Thích Minh Châu (dịch) (2017), *Kinh Trung Bộ*, Tập I, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr. 121.

đều tất bật với công việc và những mối quan hệ khác bên ngoài nên lơ là việc chăm sóc, giáo dục và định hướng cho con cái. Thậm chí không có bữa cơm chung của gia đình, không có thời gian quây quần bên nhau để tâm sự với con như một người thầy, người bạn để hiểu được tâm tư của con. Người ta cho rằng, “có tiền là có tất cả”, có tiền có thể cho con học ở những trường có chất lượng đào tạo tốt, có tiền người ta có thể muốn người thay thế bố mẹ chăm lo cho con, đưa đón con đến trường, có tiền người ta có thể tìm thầy giỏi về nhà dạy kèm cho con... Người ta cung cấp đầy đủ tiền bạc để con tiêu xài mà không cần biết con mình dùng tiền đó vào những khoản gì? Có tiền sanh tật, tật nghiện game on line, tật nghiện bài bạc, rượu chè... Khi không còn tiền thì lòng tham lại xúi các em trộm cắp để có tiền thỏa mãn cơn nghiện, có khi lại trấn lột bạn bè, không được thì sân hận trối dẫy khiến các em không còn tỉnh táo, rơi vào trạng thái si mê, dẫn đến bạo hành. Thầy giáo dù có trách nhiệm thế nào đi nữa thì cũng không thể giám sát hết tất cả học sinh của mình. Cho nên cha mẹ nào có thói quen đặt tất cả trách nhiệm cho nhà trường là một sự sai lầm và khó tránh khỏi những tình huống đáng buồn, khi

con mình có những hành vi bạo hành trong nhà trường và có khi cả trong gia đình nữa.

Bên cạnh đó, nạn bạo hành gia đình cũng là nguyên nhân dẫn các em đến lối sống lệch lạc. Những hình ảnh chồng đánh vợ, vợ đánh chồng, cha đánh con... đã gieo rắc vào đầu trẻ sự tổn thương tâm hồn cũng như mầm mống bạo lực. Nói chung, khi cha mẹ không thể quán xuyến được con cái, trang bị cho con mình những kĩ năng sống... điều đó đã góp phần làm cho sự lệch lạc nhân cách của các em ngày một tăng dần, dẫn đến tình trạng bạo hành ngay trong môi trường sư phạm. Vì thế những khiếm khuyết trong cách giáo dục con cái là một trong những nguyên nhân căn bản để tham lam, sân hận và si mê dẫn dắt các em đi đến hành vi bạo hành, rơi vào các tệ nạn xã hội.

+ *Từ nhà trường*: Trong xu thế phát triển như hiện nay, các trường học chủ yếu tập trung giảng dạy về kiến thức văn hóa. Nội dung chương trình giáo dục đạo đức, giáo dục công dân có phần còn nặng về lý thuyết, ít liên hệ với thực tiễn và việc ứng xử với những tình huống cụ thể để giúp học sinh nhận thức được các bài học về giá trị của lòng nhân ái, bao dung, giá trị của sự tôn trọng và

trách nhiệm của bản thân, nhận diện và lên án các hành vi bạo lực... Hoặc “trong suốt quá trình giáo dục đạo đức cho học sinh từ hệ thống mầm non cho tới hệ thống trung học, ở môn đạo đức và giáo dục công dân có tương đối đầy đủ những bài học về giá trị đạo đức, nhưng không nói rõ hay nhấn mạnh phẩm chất nào là trọng tâm”¹⁴ Vì thế, cách tiếp cận và sử dụng những bài học đạo đức đó vào trong ứng xử hàng ngày của các em gần như không có, thậm chí nhiều em không hề quan tâm tới những giá trị đạo đức đó. Chính sự giáo dục đồng bộ và thiếu sự xuyên suốt đó của nhà trường đã làm cho những giá trị đạo đức ở bộ phận không nhỏ học sinh, sinh viên trở nên mờ nhạt, dẫn đến lối sống thiếu lành mạnh, từ đó dẫn tới nạn bạo hành học đường.

Mặc khác, một số thầy cô giáo cũng chưa thực sự là tấm gương sáng cho học sinh noi theo. Sự tha hóa đạo đức, nhân cách của một nhà giáo, cũng như căn bệnh chạy theo thành tích, không

14. Cùng suy ngẫm về lối sống học sinh, sinh... - Trung Tâm Giáo Dục... <https://www.facebook.com/tt.giaoduc.Thuongxuyen.và.daynghecaungang/> bài viết / 13889973...

giám sát chặt chẽ với học trò, chưa thường xuyên liên hệ với gia đình để quản lý, giáo dục học sinh đã khiến nhiều học sinh mất phương hướng, bế tắc trong cuộc sống.

Hiện nay nhà trường chỉ áp dụng vấn đề kỷ luật và khen thưởng. Khen thưởng những ai có công, đóng góp nhiều cho đơn vị đó và kỷ luật những ai có hành vi trái với phép tắc được đặt ra, nặng hay nhẹ tùy theo tình huống. Theo Phật giáo, đó chỉ là cách ngăn chặn, thông qua sự trừng phạt, dấy lên sự sợ hãi để các em tránh vi phạm. Nhà trường hầu như không có môn học nào về kỹ năng làm chủ “tâm”, vốn được xem là kiến trúc sư của hành vi. Gỉ sắt từ sắt mà ra làm cho sắt mục, điều xấu cũng thế, phát xuất từ cái tâm của con người và phá hủy cái tâm ấy. Có một câu ngạn ngữ: “Hãy giữ cho tâm không đổi. Khi tâm không đổi, thì cả thế gian này sẽ không đổi.” Hãy hiểu rằng mọi sự phân biệt trên thế gian đều do cách nhìn nhận phân biệt của tâm mà ra. “Tâm tham phát sinh từ ác kiến về thỏa mãn; Tâm sân phát sinh từ ác kiến về tình trạng công việc và môi trường xung quanh; tâm si phát sinh từ không có khả năng đánh giá hạnh kiểm đúng là hạnh kiểm gì. Nếu con người bị nhiễm

tham, sân, si họ sẽ nói dối, lừa gạt, sát sinh, trộm cắp và đi vào con đường của các tệ nạn”¹⁵. Cũng vậy, chính tâm trí của các em chứ không phải của ai khác có thể cám dỗ các em đi theo con đường xấu. Chính tâm tham, tâm sân và tâm si đã tạo ra hành vi bạo hành học đường.

Do đó, nếu không có những bài học về kỹ năng làm chủ tâm để giúp các em vượt qua những khó khăn khi bạo lực trỗi dậy trong tâm, các em sẽ không biết kỹ năng vượt lên như thế nào, khi tình huống ngang trái xảy ra thì các em lại tiếp tục trở thành nạn nhân của chính mình, đồng thời gây khổ đau cho bạn đồng lứa. Chữa lửa phải chữa từ nguyên nhân chứ không phải chữa khi nó xảy ra rồi thì kết quả mới đạt được ở mức độ cao. Không thể để các em phạm pháp rồi mới dùng hình phạt. Hình phạt chỉ có tác dụng kiềm chế tội phạm tạm thời, sau một thời gian bị kiềm chế chừng lại thì tội phạm lại bắt đầu quen với hình phạt đó, thậm chí có tình trạng thách thức pháp luật khi tiếp tục phạm tội, người ta gọi đó là nhờn luật. Vì thế, ngăn ngừa

15. Thích Minh Thanh (dịch) (2007), *Lời Phật dạy*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr. 145

hành vi bạo hành từ gốc, không để ba độc tố tham, sân, si dẫn dắt các em đi đến hành vi bạo lực được thực hiện bằng bài học về kiểm soát tâm được xem là một trong những cách tiếp cận của Phật giáo đối với vấn đề giải quyết vấn nạn bạo hành học đường.

Giải pháp phòng, chống bạo hành học đường theo Phật giáo

Như trên đã trình bày, những hành vi bạo hành học đường đều có nguồn gốc từ tâm tham, tâm sân và tâm si, chúng thúc đẩy các em phạm vào những hành vi bạo hành. Những gốc rễ này nếu chưa được khắc phục một cách đáng kể, hoặc chưa được kiểm chế trước những biến động trong môi trường học đường thì vẫn khó có thể nghĩ đến một môi trường học đường không có bóng dáng của bạo hành, cũng như khó có thể giữ vững những giá trị đạo đức từ môi trường sư phạm. “Ngày nay chúng ta nghe nói nhiều về năng lực của ý, nhưng Phật giáo là hệ thống điều tâm đầy đủ và hữu hiệu nhất chưa từng có trên thế giới”¹⁶.

16. Nhiều tác giả (2012), *Phật giáo & cộng đồng quốc tế*, Nxb. Phương Đông, TP. HCM, tr 98.

Vì thế, việc ứng dụng hệ thống điều tâm này vào nền giáo dục học đường có thể được xem là cách tiếp cận của Phật giáo về vấn đề giáo dục đạo đức trong môi trường sư phạm, thiết nghĩ là điều nên thực hiện. Khi mà hiện nay, bạo hành học đường đã trở thành một vấn đề nhức nhối của giáo dục toàn cầu và được cả xã hội đặc biệt quan tâm.

Cũng vì thế, trong phần trình bày này, người viết muốn nhìn nhận giáo dục từ góc độ của Phật giáo, qua việc góp phần đề xuất khả năng đưa tinh thần Phật học, cụ thể là chương trình Năm giới vào triết lý giáo dục toàn diện - một triết lý hiện đại và hiệu quả đã và đang được áp dụng ở nhiều quốc gia phát triển. Đây là một xu hướng chuyển mình đúng đắn, nhằm khắc phục những hạn chế vốn có, tìm cách đổi mới giáo dục¹⁷. Có thể xây dựng môn học Giáo dục đạo đức theo triết lý tôn giáo tương tự như một môn học trong chương trình học ở các cấp học phổ thông bên cạnh các môn học giáo dục đạo đức đã có như Giáo dục công dân...

Năm giới hay Năm điều đạo đức là những

17. Thích Nhật Từ (Biên tập) (2019), *Nền tảng giáo dục Phật giáo về đạo đức*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr. 112.

chuẩn mực đạo đức tạo ra con người lý tưởng theo đúng chân nghĩa của nó. Năm giới này bao gồm: (1) Không sát sinh; (2) Không lấy của không cho; (3) Không tà dâm; (4) Không nói dối; (5) Không uống rượu. Năm giới này là để áp dụng cho con người, cho đời sống của con người nhằm để ngăn chặn các hành vi bất thiện do con người tạo ra (theo nghĩa tiêu cực), và để tạo ra an lạc, hạnh phúc thật sự cho chính con người, xã hội (theo nghĩa tích cực)¹⁸.

- Không sát sanh: Giải pháp phòng, chống bạo hành học đường theo Phật giáo

+ *Sát sanh: Nguồn gốc của hận thù, xung đột và bạo hành*

Nếu Giáo dục đạo đức theo triết lý Phật giáo được xem như là môn học trong chương trình học ở các cấp phổ thông thì Năm điều đạo đức là một trong những bài học của môn học này. Trong đó lấy Giới không sát sanh làm bài học đầu tiên.

Thực tập giới thứ nhất là bài học về tôn trọng và bảo vệ sự sống của mọi người và mọi loài trên

18. Viên Trí (2011) *Ý nghĩa giới luật*, Nxb. Tổng hợp TP. HCM, TP. HCM, tr. 127.

trái đất, không nên hỗ trợ cho bất cứ một hành vi nào đưa đến sự giết hại. *“Nên nghĩ rằng: ta biết tiếc mạng sống, yêu thân mình, thì kia cũng như vậy, cùng với ta khác gì? Tất cả người đời, thà cam chịu hình phạt, tàn tật, khảo đánh để hộ mạng sống”*¹⁹. Bất kỳ chúng sanh nào trên thế gian này cũng đều mong có thể tránh né khổ đau và cố gắng tìm kiếm sự sung sướng, thoải mái trong cuộc sống. Ta có thể nhìn thấy điều này ngay cả ở côn trùng, muông thú và chim chóc, tất cả chúng ta cũng đều như vậy. Nhân quả của nghiệp giết hại phân minh rõ ràng, tất cả những biểu hiện liên quan đến sức khỏe và thọ mạng của một người đã phản ánh rõ nét về nghiệp sát sanh của người đó có thể ở mức độ nào.

*“Nếu sát sanh thì bị người lành chê trách, kẻ oan gia ghen ghét, vì mắc nợ mạng kia nên thường hay sợ hãi, bị kia oán ghét, khi chết ăn năn, sẽ đọa trong địa ngục, hoặc trong loài súc sanh, hoặc sanh trong loài người thì thường phải chết yểu”*²⁰. Ví dụ như những kẻ giết người, có bao giờ họ được yên thân, chẳng

19. Thích Thiện Siêu (dịch) (1997), *Luận Đại Trí Độ*, tập I, VNCPHVN ấn hành, TP. HCM, tr. 518-519.

20. Thích Thiện Siêu (dịch) (1997), *Luận Đại Trí Độ*, tập I, VNCPHVN ấn hành, TP. HCM, tr. 518.

những họ phải chịu hình phạt của pháp luật mà còn bị người đời nguyên rủa. Họ hối hận vì hành vi giết hại của mình, họ ray rứt lương tâm trong suốt thời gian còn lại của sự sống. Có người trước khi lãnh án tử họ hối hận muốn làm một điều gì đó có ích để một phần nào đó chuộc lại lỗi lầm, như hiến xác cho y học. Mặc dù y học rất cần những người hiến xác để cứu biết bao nhiêu bệnh nhân đang chờ chết, tuy nhiên, ước nguyện của tử tù vẫn không được thực hiện. Thế mới thấy rằng, kẻ sát sinh cho đến chết vẫn phải bị hận thù, chịu sự oán ghét của không những người thân của người bị hại mà còn chịu sự nguyên rủa của người đời. Đức Phật cũng đã dạy rõ về việc sát sanh: *“Này các Tỳ kheo! Ta cũng không thấy, cũng không nghe người đồ tể, sau khi giết các con dê, heo, bò... được hưởng, được sống giữa các tài sản lớn. Vì sao? Vì người đồ tể giết các loài thú, với ác ý nhìn các loài thú bị giết; vì vậy người ấy không được hưởng, được sống giữa các tài sản lớn. Huống gì người với ác ý nhìn loài người bị giết, bị đem đi giết hại. Như vậy là bất hạnh, đau khổ lâu dài cho vị ấy, sau khi mạng chung sanh vào đạo xứ, ác thú và địa ngục”*²¹.

21. Thích Minh Châu (dịch) (1996), *Kinh Tăng Chi Bộ*, tập III, VNCPHVN ấn hành, tr. 42.

Tâm lý thích giết, vui khi thấy giết hiện nay còn bị đầu độc thêm bởi những loại văn hóa bạo lực như phim ảnh bạo lực, game bạo lực... Tâm lý này đã dẫn dắt con người đến với những hành vi bạo hành mà không hề run sợ. Cũng vậy, chính tâm lý này là động cơ của sự hiếu chiến, làm cho các em dễ dàng nổi giận, không kiềm chế được cảm xúc, dẫn đến những xung đột, và đỉnh điểm là bạo hành học đường diễn ra với những hành vi bạo hành dã tâm, sẵn sàng thóa mạ, đánh đập bạn một cách tàn nhẫn. Còn những em không trực tiếp tham gia bạo hành thì lạnh lùng đến vô cảm, mặc nhiên quay lại cảnh tượng đó rồi tung lên mạng xã hội cho mọi người cùng biết!

Nói chung, bài học đầu tiên về giới không sát sanh là vấn đề giáo dục học sinh nhận thấy sát sanh là cội nguồn của hận thù, xung đột và bạo hành. Các em sẽ ý thức được những khổ đau do sự giết chóc gây ra và nguyện không sát hại, không để kẻ khác sát hại và không khuyến khích cho bất cứ một hành vi sát hại nào cả. Vì thế, không có lý do gì để các em phải có những hành vi bạo hành thầy cô giáo cũng như bạn đồng học của mình khi trái tim của các em đã được tưới tắm bởi những

giáo lý đong đầy tình thương yêu và lòng từ bi đối với con người cùng với muôn loài.

+ *Không sát sanh: Tình yêu đối với thiên nhiên, bảo vệ thiên nhiên và môi trường sống*

Ở nội dung bài học này, học sinh sẽ được giáo dục về tình yêu đối với thiên nhiên, bảo vệ thiên nhiên và môi trường sống. Thông thường con người vẫn hay nghĩ rằng, con người và thế giới thực vật và động vật là khác biệt nhau, không có gì liên quan đến nhau cả. Nhưng thực ra con người chính là một phần của thiên nhiên²², cần ý thức rõ điều này để tạo dựng một đời sống hài hòa với thiên nhiên.

Theo giáo lý duyên khởi của Phật giáo, bản chất của các hiện tượng đều có nhân duyên trong đó, “*Do cái này có mặt, cái kia có mặt. Do cái này không có mặt, cái kia không có mặt. Do cái này sanh, cái kia sanh. Do cái này diệt, cái kia diệt*”²³. Từ lời dạy của đức Phật bao hàm đầy đủ khái niệm

22. Thích Nhất Hạnh (2017), *Hướng đi của đạo Bụt cho hòa bình và sinh môi*, Nxb. Lao động, Hà Nội, tr. 67.

23. Thích Minh Châu (dịch) (1991), *Kinh Tương Ưng*, tập II, VNCPHVN ấn hành, tr. 129.

về mối tương quan tương duyên của vũ trụ, không khó để nhận thấy con người cũng là một thực thể của vũ trụ, là một phần của thiên nhiên. Theo đó, vạn vật trên thế gian này đều có mối liên hệ mật thiết với nhau, phụ thuộc vào nhau, chân lý đó của đức Phật hoàn toàn phù hợp với quy luật sinh tồn tự nhiên. Điều đó có nghĩa, sự kiện chân thực của vạn pháp về vũ trụ và con người đều tương quan tương duyên với nhau trong mối quan hệ bất khả phân ly. Trong pháp giới trùng trùng duyên khởi, không một sự vật nào đứng riêng lẻ mà có thể tồn tại được, nếu một mắt xích trong mối quan hệ đó bị cắt đứt tất sẽ làm đảo lộn, thay đổi và dẫn đến sự diệt vong. Tầm nhìn về nhân sinh quan và vũ trụ quan của Phật giáo đã nói lên một điều rằng, chúng ta phải đối xử với thế giới xung quanh ta như đối xử với chính bản thân mình, khi ta biết yêu thương mình thì cũng phải biết yêu thiên nhiên, đó cũng là cách thể hiện quyền bình đẳng về sự sống.

Khi chế ra giới cấm sát sanh, đức Phật đã dạy về giáo lý từ bi, và đó cũng là sự trở về với quy luật tự nhiên, hạn chế can thiệp vào tự nhiên để thỏa mãn mục đích của mình, đó cũng là cách hữu

hiệu để bảo vệ môi trường, bảo vệ cuộc sống của chính con người²⁴.

Hiện nay vấn nạn về môi trường đã và đang ảnh hưởng tiêu cực đến sức khỏe của con người, đến sự sống và sự tồn vong của nhân loại. Do đó, việc đưa giáo lý từ bi không giết hại và tôn trọng sự sống của muôn loài vào việc giảng dạy ở các trường phổ thông là cách tiếp cận Phật giáo để học sinh nhận thức rõ về mối quan hệ không thể tách rời giữa con người và thiên nhiên, và cùng nhau hành động để cứu lấy môi trường, bởi đó là sự sống của chính con người.

Để các em mở rộng tâm mình, đón nhận tình yêu bao la từ thiên nhiên, cũng như tuyên truyền và vận động cộng đồng cùng chung tay bảo vệ thiên nhiên, không đồng tình và không ủng hộ các hành vi tàn phá thiên nhiên cũng như sát hại các loài động vật. Ở đây cũng tùy theo từng cấp học khác nhau mà nội dung giáo dục cũng có khác.

“Ở cấp tiểu học, học sinh sẽ được nghe sự truyền đạt từ thầy cô giáo về tình yêu thiên nhiên

24. Thích Nhật Từ (Biên tập) (2019), *Gia đình hòa hợp & xã hội bền vững*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr. 150.

được qua việc không giết hại, không xả rác bừa bãi làm ô nhiễm môi trường, chăm sóc và bảo vệ cây xanh, không đồng tình với những hành vi phá hoại thiên nhiên. Đối với cấp trung học cơ sở, học sinh sẽ được học và thực hành một cách tích cực việc chủ động bảo vệ thiên nhiên, sống hòa hợp, thân thiện với thiên nhiên. Đồng thời tham gia các hoạt động tuyên truyền, chăm sóc, bảo vệ thiên nhiên, phản đối những hành vi phá hoại thiên nhiên. Đối với cấp trung học phổ thông, không những tự giác làm mà học sinh còn tích cực vận động người khác cùng tham gia các hoạt động bảo vệ thiên nhiên, ứng phó với biến đổi khí hậu và phát triển bền vững. Biết tiết kiệm tài nguyên thiên nhiên, đấu tranh ngăn chặn các hành vi sử dụng bừa bãi, lãng phí vật dụng tài nguyên”²⁵.

Mặc dù không có một bài kinh hoặc một chương nào đức Phật dạy trực tiếp về việc xây dựng một lý thuyết bảo vệ môi trường, song triết lý nhân sinh và những điều luật không chỉ là những nguyên tắc đạo đức trong cách hành xử của

25. Thích Nhật Từ (Biên tập) (2019), *Nền tảng giáo dục Phật giáo về đạo đức*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr. 352, 359.

con người mà nó còn là những bài học có thể đưa vào giảng dạy cho học sinh. Với nguyên lý nhân quả, tức chính là sự thật duyên khởi: “Khi nào A hiện hữu, B hiện hữu; khi nào A không hiện hữu, B không hiện hữu. Do vậy, từ sự sinh khởi của A, B sinh khởi; từ sự chấm dứt của A, B chấm dứt”²⁶. Khi các em nhận thức rõ về mối quan hệ này, điều đó sẽ là động lực làm sinh khởi và nuôi lớn trong các em tình yêu đối với thiên nhiên, cũng như ý thức rõ về việc gìn giữ và bảo vệ môi trường, điều mà ngày nay cả thế giới đang kêu gọi nhân loại hưởng ứng. Tất cả vì một lá phổi xanh, nơi mà chính con người đang trú ngụ. Biết yêu thương và bảo vệ thiên nhiên có nghĩa các em đã nuôi dưỡng tâm từ bi. Vậy thì không có lý do gì đối với bậc thầy cô hay bạn đồng học mà các em lại có những hành vi bạo hành.

- Không trộm cắp: Giải pháp phòng, chống bạo hành học đường theo Phật giáo

+ *Không trộm cắp: Tôn trọng sự công bằng, thể hiện tâm từ bi, tránh được oán thù và quả báo xấu*

26. Nhiều tác giả (2006), *Chuỗi ngọc trai*, Hương Vân dịch, Nxb. Phương Đông, TP. HCM, tr. 106-107.

Nạn trộm cắp trong môi trường giáo dục cũng là một trong những nguyên nhân dẫn đến bạo hành học đường. Bạo hành phát xuất từ tội trộm cắp thường rơi vào những tình huống như: “ê mày, có đồng nào cho tui tao xài coi”, nếu không đưa thì liền bị trấn lột, bị ăn đấm đá ngay; “mày mà báo lại với thầy cô, cha mẹ là hết đường sống”²⁷... Vì thế, vấn đề giáo dục về “không trộm cắp” ngay trong học đường thiết nghĩ cũng là một trong những giải pháp để chấm dứt nạn bạo hành học đường. Bài học về “Không trộm cắp” sẽ cho học sinh những nhận thức về sự công bằng trong quyền sở hữu, giúp các em thấy được những oán thù và quả báo xấu mà người trộm cướp phải chịu trách nhiệm. Khi nhận thức rõ về những điều đó các em mới có thể nuôi dưỡng tâm từ bi bằng cách nói không với trộm cắp. Một khi đã không còn trộm cắp trong môi trường giáo dục thì bạo hành học đường xem như đã chấm dứt.

+ *Không trộm cắp*: Bài học về “tôn trọng sự công bằng”: Luôn ý thức rằng, quyền sống của

27. Nạn trộm cắp trong môi trường giáo dục | Báo Dân trí <https://dantri.com.vn/ban-doc/nan-trom-cap-trong-moi-truong-giao-duc-1293446608.htm>

con người luôn đòi hỏi sự công bằng. Mọi áp bức, bất công, chiếm đoạt... đều đưa đến sự mất công bằng. Chẳng ai muốn quyền sở hữu của mình bị người khác chiếm đoạt. Khi mất đi tài sản, dù lớn hay nhỏ cũng khiến người ta đau khổ. Do đó, khi biết đó là vật sở hữu của người khác mà sanh tâm trộm cắp là điều hết sức bất công.

+ *Không trộm cắp*: Bài học về “thể hiện tâm từ bi”: Khi thân không phạm vào giới trộm cắp, cả trong ý nghĩ cũng không khởi lên ý niệm trộm cắp, có nghĩa người đó đã tu tập tâm từ bi: Không cướp giựt, không lừa đảo ai, không lấy của người, không nhặt của rơi, những gì không cho thì không được lấy; tôn trọng sở hữu của những người khác, khi có điều kiện, gắng làm từ thiện. Đối với tài vật của những người khác không khởi tham muốn, không chiếm đoạt về, không mê hưởng thụ. Khi người đến xin, tâm không lẩn tiếc, giúp nghèo, cứu ngặt, giúp cho mọi người vượt qua khổ đau²⁸.

+ *Không trộm cắp*: Bài học về “tránh được oán thù và quả báo xấu”: Trộm cắp là một biểu

28. Thích Nhật Từ (Soạn dịch) (2017), *Kinh Phật về thiện và chuyển hóa*, Nxb. Hồng Đức, Hà Nội, tr. 181, 182.

hiện của lòng tham. Lấy của không cho thuộc về mình là một thói quen khó bỏ, và chắc chắn một điều là đau khổ sẽ theo sau, dù là cuộc sống ở hiện tại hay trong tương lai. Thường thì người trộm tâm họ không được an ổn, họ đã gieo nỗi khổ cho người khác nên luôn phải sống trong nỗi lo sợ, phần thì lo không biết ngày nào phải đối diện trước pháp luật, phần thì lo sợ người mất của một ngày nào đó sẽ truy nguyên ra kẻ trộm tài sản của họ... *“Cuớp giật được vật để cung cấp cho mình, tuy thân có đầy đủ rồi cũng phải chết, chết vào địa ngục. Tuy cả gia thất thân thuộc cùng được thọ vui mà chỉ riêng mình chịu tội, cũng không cứu được”*²⁹.

+ *Không trộm cắp: Thực hành hạnh bố thí, tùy hỷ công đức*

Không trộm cắp là tôn trọng sở hữu tài sản của cá nhân, của tập thể hay của quốc gia. Tôn trọng chỉ là một mặt của hành động chân chính. Mặt khác là thực hành hạnh bố thí, vì lòng tham lam cần phải được điều phục bằng hạnh bố thí. Ở

29. Thích Thiện Siêu (dịch) (1997), *Luận đại trí độ*, VNCPHVN ấn hành, TP. HCM, tr. 522.

bài học này, ngoài bài học lý thuyết là dạy cho học sinh hiểu về bố thí, tùy hỷ công đức, có thể hướng dẫn các em những buổi học trải nghiệm bằng cách tiếp cận với thực tế.

- *Hạnh bố thí và tùy hỷ công đức*: Bố thí là hạnh đầu tiên mà đức Phật dạy cho tất cả những ai đến với Ngài. Bố thí là mở rộng tấm lòng, san sẻ vật chất cho những người nghèo, những mảnh đời bất hạnh từ thực phẩm, thuốc men, quần áo... cho đến tạo công ăn việc làm cho những người đang thất nghiệp, chia sẻ sự hiểu biết, giảng giải về giáo lý v.v... Một nụ cười với người đang sợ hãi hay một lời an ủi với người đang đau khổ cũng là một sự bố thí. Quan niệm của Phật giáo về bố thí được hiểu trên nhiều phương diện, không phân biệt giàu nghèo, sang hèn,... và bất cứ khi nào khi cơ hội đến trong hoàn cảnh nào cũng có thể thực hành hạnh bố thí.

Điều mà ai cũng biết là bố thí sẽ mang lại phước báo tốt lành trong hiện tại và tương lai. Bố thí còn là một hình thức của tu tập về xả, nhằm đoạn tận chấp thủ và đạt đến ly tham. Khi thấy được sai lầm trong quan niệm thỏa mãn các nhu cầu tham ái là hạnh phúc để không chạy theo, không tìm cầu hạnh phúc từ bên ngoài, trong đó

có việc gây ra khổ đau cho người bằng hành vi chiếm đoạt quyền sở hữu của người khác.

“Nếu không có tài sản để bố thí và cúng dường, đức Phật dạy nên tùy hỷ công đức. Nhiều người không có tiền nhưng biết vận động, lấy uy tín và sự chính trực của mình để cho người khác tin tưởng và đóng góp vào việc làm từ thiện. Dầu không tốn tiền bỏ ra nhưng vẫn được xem có phước báo cộng hưởng. Người nối kết như thế phước lại nhiều hơn”³⁰. Giá trị của lòng tùy hỷ làm cho con người ngày càng thăng hoa tiến hóa. Lòng tùy hỷ không chỉ mang lại an vui cho bản thân mà còn mang lại an vui cho người khác. Hạt giống của tùy hỷ sẽ mang lại phước báo về sau.

+ *Trải nghiệm bằng cách tiếp cận với thực tế:*
Đây là hoạt động có động cơ, có đối tượng, được thực hiện trong thực tế, dưới sự hướng dẫn của giáo viên. Với bài học này, học sinh sẽ được tham gia các hoạt động từ thiện vì người nghèo, vì những mảnh đời bất hạnh. Bài học trải nghiệm bằng cách

30. Thích Nhật từ (2017), *Con đường chuyển hóa - Ứng dụng Bát chánh đạo trong đời sống*, Nxb. Hồng Đức, Hà Nội, tr. 89.

tiếp cận với thế giới của những cảnh nghèo, những mảnh đời bất hạnh, điều đó sẽ cho học sinh có cái nhìn đa diện về cuộc sống, mọi thứ chung quanh sẽ không phải là tốt đẹp hoàn toàn. Thông qua phương pháp dạy và học bằng những trải nghiệm từ cuộc sống, thầy cô giáo sẽ hướng dẫn các em được tiếp cận với những hoàn cảnh khó khăn như: Trẻ em mồ côi không nơi nương tựa, trẻ em bị bỏ rơi, trẻ em bị nhiễm HIV/AIDS, trẻ em là nạn nhân của chất độc hóa học, trẻ em khuyết tật, người già neo đơn, không nơi nương tựa

Cách học này mới thực sự là cách vừa dạy chữ, vừa dạy người, nó sẽ tạo ra những thay đổi tư duy, giúp các em luôn sống tích cực, nhân văn. Điều đó có thể là những đóng góp tuy nhỏ nhưng lại thể hiện tinh thần bố thí mà các em được học như: Tiết kiệm bớt trong khoản tiền tiêu vặt; bớt tiền ăn sáng, không chơi game; không tổ chức sinh nhật một cách tốn kém quá nhiều tiền... để sẻ chia với những mảnh đời bất hạnh. Tuy nhiên, không phải học sinh nào cũng có điều kiện dành dụm để sốt chia. Trong những trường hợp đó, với bài học “tùy hỷ công đức” sẽ giúp các em biết vui theo bạn mình khi bạn có những đóng góp cho

lớp, cho trường trong công tác từ thiện. Hoặc đem sự hiểu biết, kiến thức của mình để giảng dạy cho những lớp học tình thương, những nơi mà con chữ còn quá xa vời với các em.

Những việc sẻ chia theo tinh thần bố thí sẽ góp phần giúp các em học sinh xây dựng tính cộng đồng, sẻ chia trên tinh thần thương người và giúp người, phát triển toàn diện tri thức và đạo đức để trở thành những công dân ưu tú và có ích cho xã hội. Đồng thời, tinh thần bố thí của các em phần nào chính là lời kêu gọi hữu ích nhất cho mọi sự ủng hộ các hoạt động từ thiện trong xã hội.

- Không tà dâm: Giải pháp phòng, chống bạo hành học đường theo Phật giáo

+ Không tà dâm: Tránh được oán thù và quả báo xấu

Để giải quyết nạn bạo hành học đường từ nguyên nhân tình yêu, tình dục dẫn đến ghen tuông, đánh nhau... bên cạnh việc được giáo dục về giới tính, tình yêu, tình dục từ nhà trường, cũng phải có sự chủ động từ các bậc cha mẹ trong vấn đề dạy cho con về giới tính, làm bạn với con để lắng nghe, để dạy chúng biết cách phòng tránh, bảo vệ

mình khi bị xâm hại... Tuy nhiên, trong cách tiếp cận của Phật giáo về vấn đề này, bên cạnh những giải pháp trên, việc đưa “giới không tà dâm” vào giảng dạy cho học sinh chính là đưa ra giải pháp nhằm triệt tiêu vấn nạn bạo hành học đường.

“Giới luật này của đức Phật thường được diễn giải như là sự kiềm chế không phạm vào hành động tình dục sai trái. Đức Phật thực sự muốn khuyên chúng ta phải kiềm chế không sử dụng các giác quan bừa bãi. Tà dâm là một hình thức sai phạm đặc biệt tai hại của sự lạm dụng đó. Các hành động này bao gồm hiếp dâm, buộc người khác quan hệ tình dục mà không có sự đồng ý của họ, hoặc lạm dụng tình dục với trẻ em, người không thể tự bảo vệ”³¹. Tà dâm hay ham muốn thì chóng qua nhưng cái giá phải trả là đánh mất đi nhân cách, phẩm hạnh của một con người. Tà dâm luôn mang lại tai hại cho cả hai người, bởi họ phải luôn lo lắng, sợ hãi về sự ghen tuông, về mối quan hệ sai trái của mình. Quả báo mà người tà dâm phải nhận như Phật dạy: “Người tà dâm, sau

31. Bhante Henepola Gunaratana (2009), *Bát chánh đạo con đường đến hạnh phúc*, Diệu Liên Lý Thu Linh dịch, Nxb. Phương Đông, TP. HCM, tr. 192-193.

đọa vào địa ngục cây gươm, chịu đủ mọi khổ. Khi được ra khỏi mà làm người thì gia đạo bất hòa, thường gặp dâm dục, tà vạy, giặc ác. Tà dâm là hoạn nạn ví như rắn độc, cũng như lửa lớn, không gấp rút xa lánh, thì họa lại ập đến”³². Như vậy, không tà dâm con người sẽ không phải rơi vào cảnh lo lắng, sợ hãi hay lo sợ bị oán thù, bị ghen tương, và cũng không phải sợ những quả báo xấu về sau.

+ *Không tà dâm: Bài học về lòng từ bi và những nguy hại của dục vọng*

Đối với môi trường học đường thì tà dâm được hiểu là những trường hợp học sinh yêu sớm, nông nổi đã đưa đến những hậu quả không lường như: đánh ghen dẫn đến bạo hành học đường, “làm mẹ bất đắc dĩ”, quỵên sinh vì bị người yêu, người tình ruồng bỏ... “Cũng vì thiếu hiểu biết về giới tính, sức khỏe sinh sản trước khi thành người lớn, rất nhiều nữ sinh rơi vào cảnh “bà mẹ tuổi teen” khi còn ngồi trên ghế nhà trường. Không chỉ dang dở ước mơ, không tìm được tiếng nói chung với cha

32. Thích Thiện Siêu (dịch) (1997), *Luận đại trí độ*, VNCPHVN ấn hành, TP. HCM, tr. 525.

mẹ, với người thân, không ít nữ sinh đã rơi vào bế tắc rồi tìm đến cái chết”³³.

Khi đưa giới không tà dâm vào giảng dạy cho học sinh, điều đầu tiên là để các em thấy được những oán thù và quả báo xấu mà người phạm vào giới tà dâm phải gánh chịu. Tà dâm khi đối tượng là học sinh có thể rơi vào những trường hợp như: Quan hệ với trẻ em dưới mười sáu tuổi, quan hệ tình dục bữa bãi, “khoảng 10% học sinh THPT báo cáo đã từng quan hệ với từ 3 người trở lên”³⁴. Do chưa trưởng thành cả về mặt sinh học cũng như về mặt xã hội, tuổi học trò chưa đủ chín chắn để ý thức hết về bản thân, nên một khi tình yêu bị đánh mất hoặc có người thứ ba, lòng ghen trội dậy thì dùng bạo lực để tranh giành, vi phạm pháp luật dẫn đến tù tội, thậm chí là hủy hoại đời mình.

Bên cạnh việc nhận thức được những oán thù và quả báo xấu do tà dâm, học sinh có thể được học về mức độ nguy hiểm của dục vọng. Đối với dục này đức Phật đã dạy: “*Ta đã thuyết các dục được ví*

33. Học sinh đánh ghen, yêu sớm và những cái kết đau lòng | Lao... <https://laodong.vn> › Lưu trữ. 19 thg 5, 2017

34. “Sốc” với thực trạng tình dục học đường của học sinh Việt Nam <https://hoanluu.com> › Tin tức. 24 thg 6, 2019

như khúc xương... được ví như miếng thịt... được ví như bó đuốc cỏ khô... được ví như hố than hừng... Ta đã thuyết các dục được ví như dầu rẩn, vui ít, khổ nhiều, náo nhiễu, và do vậy nguy hiểm càng nhiều hơn”³⁵. Việc nhận thức được những nguy hại của đam mê dục vọng giúp các em có được sự kiểm soát các giác quan và hóa giải dục vọng.

Để không còn bám víu vào những nhu cầu thúc bách trong thân xác và những xúc cảm u mê trong tâm thức, vẫn còn có một bài học, đó là tâm từ bi. “Chúng ta coi tất cả phụ nữ như là chị, em gái của mình và tất cả mọi người nam như là em, anh trai, những người lớn tuổi như cha mẹ mình, và những người nhỏ tuổi như con cái mình. Được thế thì lòng ham muốn sẽ biến mất. Vì đơn giản là ta không còn nhìn người khác phái như một đối tượng của ham muốn tình dục, ngay cả những ham muốn vi tế cũng tan vào trong lòng bi mẫn bao la và sự quan tâm cho an toàn của người khác”³⁶. Khi các em đã

35. Thích Minh Châu (dịch) (2017), *Kinh Trung Bộ*, tập I, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr. 175.

36. Bhante Henepola Gunaratana (2009), *Bát chánh đạo con đường đến hạnh phúc*, Diệu Liên Lý Thu Linh dịch, Nxb. Phương Đông, TP. HCM, tr. 197.

thấy được những oán thù và quả báo xấu của tà tâm, cũng như những nguy hại của dục vọng và đối xử với bạn đồng học của mình với tâm từ và lòng bi mẫn, thiết nghĩ nạn bạo hành học đường từ những nguyên nhân tình yêu, tình dục dẫn đến ghen tuông, đánh nhau sẽ không còn, đồng thời cũng sẽ dẫn đến sự triệt tiêu hoàn toàn.

- Không nói dối: Giải pháp phòng, chống bạo hành học đường theo Phật giáo

+ Không nói dối: Bài học về lời nói hòa hợp và đoàn kết

Nói dối được hiểu là lời nói không đúng với sự thật, chuyện có nói không, chuyện không nói có. Động cơ đưa đến nói dối thường là những lo sợ hậu quả khi nói ra sự thật; hoặc cố gắng che giấu những cái không thuộc về mình, những điều mình không biết, hoặc biết không đúng với sự thật nhưng vẫn làm ra vẻ ta đây là biết để không bị người khác cho rằng mình ngu ngốc, trình độ kém cỏi, để không bị coi thường... Ngoài ra nói dối có thể là do sợ bị phạt, bị khước từ những lợi ích cá nhân... Do đó, tùy vào hoàn cảnh mà người ta viện đủ các lý do để che đậy tội lỗi của mình

bằng hành vi nói dối. Như vậy, nói dối làm mất đi phẩm chất đạo đức của con người, gây ra những tai hại không những cho mình mà còn cho người. Từ gia đình, học đường cho đến quốc gia, nếu lời nói dối tồn tại ở nơi nào thì nơi đó xung đột, bạo hành, chiến tranh luôn có mặt. Bằng phương cách của lời nói xây dựng và đoàn kết, có thể xem đây là giải pháp để ngăn chặn những xung đột, bạo hành bắt nguồn từ nói dối.

Lời nói xây dựng và đoàn kết phải là lời nói không dối trá, không thâm độc, thô lỗ, mỉa mai, cộc cằn và phù phiếm.

- Không nói lời dối trá: Dối trá là lời nói sai sự thật. *“Khi một người được dẫn ra làm chứng và được hỏi: Này người kia, hãy nói những gì ông biết; dầu cho người ấy không biết, người ấy nói: Tôi biết; dầu cho người ấy biết, người ấy nói: Tôi không biết; hay dầu cho người ấy không thấy, người ấy nói: Tôi thấy; hay dầu cho người ấy thấy, người ấy nói: Tôi không thấy. Như vậy, lời nói của người ấy trở thành cố ý vọng ngữ”*³⁷.

37. Thích Minh Châu (dịch) (2017), *Kinh Trung Bộ*, tập I, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr. 352.

Không nói dối bằng cách tuyên bố sự thật, sự thật đó là khi biết thì nói tôi biết; không biết thì nói tôi không biết; thấy thì nói tôi thấy, không thấy thì nói tôi không thấy. Đôi khi nếu sự im lặng của chúng ta sẽ phản ánh một điều sai sự thật thì vẫn gọi là nói dối. Ví dụ, một bạn học sinh bị một nhóm bạn cùng lớp đánh hội đồng, khi sự việc được nhà trường điều tra và hỏi về sự việc xảy ra, những học sinh nào đã tham gia vụ bạo hành, mặc dù đã có một đám đông học sinh vây quanh, hò hét, cổ vũ nhưng những học sinh này vẫn im lặng, không khai báo, đơn giản là sợ bị trả thù, đó cũng là nói dối. Có những trường hợp sự thật cần phải được giữ kín, vì nếu nói ra có thể làm hại người khác. Trong trường hợp đó, nếu nói ra cũng gọi là nói dối. Chính đức Phật cũng thường giữ yên lặng khi câu trả lời của Ngài có thể làm cho người hỏi phải đau khổ.

- Lời nói thâm độc là loại ngôn ngữ phá hỏng các mối quan hệ của mình, của người, làm tổn hại đến thanh danh của người khác.

- Dùng lời nói để tấn công người bằng cách mỉa mai, chỉ trích, hạ nhục người, tất cả đều thuộc loại lời nói thô lỗ và cộc cằn. Những loại lời nói

này không chỉ làm tổn thương người mà còn làm mất đi phẩm giá của người nói.

Tất cả các loại lời nói trên đây đều là lời nói đưa đến những mối bất hòa, xung đột, bạo hành... Cách để sử dụng lời nói hòa hợp và đoàn kết là tự hỏi trước khi nói: Lời nói này có đúng với sự thật không? Có gây tổn thương và làm hại ai không? Có chia rẽ mối quan hệ của người không? Lời nói này có giá trị và ý nghĩa không? Có mang lại lợi ích không? Có đúng lúc để nói điều đó không? Nếu đó là lời nói đúng với sự thật, nói đúng lúc, không mang lại phiền phức, không chia rẽ và gây tổn hại cho ai cả thì nhất định đó là lời nói mang lại sự hòa hợp, đoàn kết cho mọi người trong bất cứ hoàn cảnh nào.

+ *Không nói dối: Bài học về lòng chính trực và tâm từ bi*

*“Chính trực là đức tính của sự trung thực và tuân theo các tiêu chuẩn đạo đức một cách mạnh mẽ; nói cách khác, nó là sự trung thực gắn liền với đạo đức”*³⁸. Khi đức Phật dạy về không nói dối,

38. W vi.wikipedia.org > wiki > Lòng_chính_trực
Lòng chính trực - U.wikipedia tiếng Việt

vậy Ngài đã dạy về lòng chính trực như thế nào? Lòng chính trực đã được đức Phật dạy cho La Hầu La ngay trong bài kinh Giáo Giới La Hầu La. Năm tám tuổi, La Hầu La nhiều lần nói dối, khi biết chuyện đức Phật đã dạy La Hầu La khi La Hầu La mang đến một thau nước cho Phật rửa chân. Sau khi rửa chân, đức Phật đã hỏi: “*Này La Hầu La, con có thấy chút nước còn lại trong cái chậu nước không? Cũng ít vậy, này La Hầu La, là Sa-môn hạnh của những người nào biết mà nói láo, không có tâm quý. Rồi Thế Tôn, sau khi đổ đi chút ít nước còn lại ấy rồi bảo La Hầu La: Cũng đổ đi vậy, này La Hầu La, là Sa-môn hạnh của những người nào biết mà nói láo, không có tâm quý. Rồi Thế Tôn lật úp chậu nước ấy và bảo Tôn giả La Hầu La: Cũng lật úp vậy, này La Hầu La, là Sa-môn hạnh của những người nào biết mà nói láo, không có tâm quý. Rồi Thế Tôn lật ngửa trở lại chậu nước ấy và bảo Tôn giả La Hầu La: Cũng trống không vậy, này La Hầu La, là Sa-môn hạnh của những người nào biết mà nói láo, không có tâm quý. Do vậy, này La Hầu La, Ta quyết không nói láo, dầu nói để mà chơi, này La Hầu La, con phải học tập như vậy. Sau đó đức Phật đã chỉ dẫn La Hầu La làm sao để suy xét mọi hành động của mình: Khi con*

đang làm một thân nghiệp, khẩu nghiệp, ý nghiệp, con cần phải phản tỉnh như sau: hành động này có gây tổn hại cho mình và cho người không. Nếu trong khi phản tỉnh, con thấy hành động đó đưa đến hại mình, hại người thì con hãy từ bỏ. Còn nếu hành động đó không đưa đến hại mình, hại người thì con cần phải tiếp tục làm”³⁹.

Câu chuyện đức Phật dạy đệ tử về không nói dối như lời nhắc nhở chúng ta rằng những lời la mắng giận dữ đối với con cái hay học trò thực ra chỉ có sức mạnh mà không có nội lực. Đức Phật đã rất bình tĩnh, chọn thời điểm đúng lúc để dạy đệ tử mà không trừng phạt hay nổi giận. Thay vì dạy đệ tử nhận biết sự khác biệt tuyệt đối giữa đúng và sai, đức Phật đã dạy cho đệ tử suy gẫm về lợi ích và có hại, điều này đòi hỏi phải có lòng bi mẫn. Đặt nền tảng của đạo đức dựa trên “có lợi” hay “có hại” giúp giải thoát đời sống đạo đức con người khỏi những ý niệm và việc làm đôi khi nó không hề có ý nghĩa gì cả. “Có lợi và có hại” cũng giúp cho con người nhận biết mục tiêu của mình,

39. Thích Minh Châu (dịch) (2017), *Kinh Trung Bộ*, tập II, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr 507-508-509.

những điều ta làm sẽ trở thành hoặc là nghịch duyên, hoặc là thuận duyên.

Phương pháp giáo hóa của đức Phật khiến chúng ta càng tin tưởng thêm rằng, chúng ta cần gieo xuống nơi tâm hồn của các em những hạt giống của tâm từ bi, những hạt giống của ý thức về việc mỗi hành động của nó sẽ ảnh hưởng đến người khác như thế nào. Sức mạnh của sự quán chiếu và tâm từ bi sẽ không có được nếu các em chỉ biết vâng theo lời của người lớn: “Con hãy biết quán chiếu, và hãy có lòng từ bi!” Những giá trị này chỉ có thể có được qua gương của người khác, nhất là cha mẹ và thầy cô giáo, bởi họ phải luôn là những tấm gương đạo đức để học trò có thể tin tưởng vào họ, tin tưởng rằng họ có thể giúp các em trưởng thành bằng lòng chính trực và tâm từ bi chứ không nhất thiết phải là những hình phạt mới gọi là giáo dục.

- Không uống rượu: Giải pháp phòng, chống bạo hành học đường theo Phật giáo

+ Uống rượu: Con đường ngắn nhất dẫn đến tội lỗi

“Trước thực trạng về nạn uống rượu bia của học sinh hiện nay, Bộ Y tế đã có cảnh báo: Hành

vi uống rượu đang ngày càng phổ biến ở tuổi vị thành niên và tuổi uống rượu bia đang ngày càng trẻ hóa. Rượu bia là nguyên nhân gián tiếp của hàng trăm loại bệnh tật, chấn thương và là nguyên nhân trực tiếp của ít nhất 30 bệnh như: Rối loạn tâm thần kinh, động kinh, trầm cảm, lo âu, bạo hành, giảm khả năng tư duy, học tập ở vị thành niên. Từ những hệ lụy từ rượu bia, Hội thảo góp ý Luật Phòng chống tác hại rượu bia đã bổ sung thêm nhiều điểm mới vào Luật phòng chống tác hại của rượu bia, chẳng hạn cấm bán rượu bia cho trẻ ở tuổi vị thành niên, hay việc cấm quảng cáo rượu bia ở nơi công cộng...”⁴⁰. Hoặc cũng có những chương trình như, “Chương trình “Học sinh nói không với đồ uống có cồn” cho học sinh trung học phổ thông là một trong các nhiệm vụ được cụ thể hóa hành động thực hiện triệt để, quyết liệt các chủ trương, định hướng và các nhiệm vụ trọng tâm về đẩy mạnh giáo dục đạo đức lối sống, kỹ năng sống cho học

40. Học sinh uống rượu: Những con số giật mình - hoidinhduong.vn. <http://www.hoidinhduong.vn/tuoi-hoc-duong/hoc-sinh-uong-ruou-nhung-con-so-giat-minh-1...> 15 thg 2, 2019.

sinh, sinh viên ... Từ đó, với vai trò là những công dân nhỏ tuổi, các em sẽ lan tỏa thông điệp tới gia đình, bạn bè, cộng đồng, và hình thành hành vi đúng mực, có phẩm chất đạo đức tốt, lối sống lành mạnh cho thế hệ trẻ”⁴¹.

Bên cạnh đó, theo Phật giáo, việc giáo dục đạo đức cho học sinh về giới không uống rượu sẽ được triển khai theo chiều sâu hơn để các em nhận rõ uống rượu là con đường ngắn nhất dẫn đến tội lỗi. Trong kinh Thiện Sinh đức Phật đã dạy, uống rượu gây ra sáu tội lỗi: *“Này gia chủ tử, đam mê các loại rượu có sáu nguy hiểm: tài sản hiện tại bị tổn thất, đấu tranh tăng trưởng, bệnh tật dễ xâm nhập, thương tổn danh dự, để lộ âm tàng và thứ sáu là trí lực tổn hại”*⁴². Những lỗi này một mặt ảnh hưởng trực tiếp đến đời sống của bản thân và gia đình, mặt khác còn làm băng hoại đạo đức xã hội. Khi uống rượu, nhất là uống đến say xỉn, người ta sẽ không còn giữ được sự

41. dantri.com.vn › Giáo dục - Khuyến học.

Sau khai giảng 2019: Học sinh phải ký cam kết “nói không với... 24 thg 8, 2019 - (Dân trí).

42. Thích Minh Châu (dịch) (2016), *Kinh Trường Bộ*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr. 623.

sáng suốt, tư duy nhận thức bị mê mờ, tâm sân bắt đầu trỗi dậy, họ dễ dàng bị kích động, mất bình tĩnh, mất đi định hướng, không kiểm soát được hành vi, ngôn ngữ, từ đó dễ phạm giới, gây ra các nghiệp bất thiện. Đối với học sinh cũng vậy, việc uống rượu dẫn đến say xỉn, không làm chủ được hành vi của mình cũng là một trong những nguyên nhân cơ bản của tai nạn giao thông, bạo hành, tụ tập đánh nhau gây mất an ninh trật tự...

Bản thân rượu không phải là một tội lỗi như sát sinh, trộm cướp, tà dâm nhưng nó có thể làm nhân cho những tội lỗi kia sinh ra. Khi đã uống rượu say thì dễ phạm vào các giới còn lại. Không ít người khi say đã không còn tỉnh táo, không cần biết đối tượng là ai nên đã phạm giới tà dâm. Cũng vì men say làm mất đi lý trí mà hành hung bạn bè, đánh đập mẹ cha, thậm chí còn chém giết người thân, đồng nghĩa với việc sát sanh... Tuy bản thân không phải là người có tính hay trộm cắp, nhưng trong cơn say họ có thể có hành vi trộm cắp, thường là những con vật như gà, vịt... để làm mồi cho việc thỏa mãn cơn say...

Vì thế, uống rượu là con đường ngắn nhất dẫn đến tội lỗi. Giới thứ năm này không chỉ quy định “không uống rượu” mà còn phải tuyệt đối

tránh xa những nơi rượu chè để tránh sự cám dỗ cho dù bản thân là người không biết uống rượu. Cũng không được mời gọi người khác uống, bởi đó cũng là hành vi gián tiếp vi phạm giới.

+ *Không uống rượu: Bảo toàn hạt giống trí tuệ*

Mức độ nguy hiểm của rượu còn hơn cả độc dược, thuốc độc có thể gây thiệt mạng, nhưng chỉ chết một thân hiện tại. Riêng rượu uống vào sẽ làm mất hạt giống trí tuệ, rơi vào trạng thái ham muốn vào những đam mê bằng sự thiếu hiểu biết về những khiếm khuyết của nó là những điều chính yếu dẫn đến việc tự đào bới gốc rễ của chính mình, như Pháp cú 247 đức Phật đã dạy:

Uống rượu men rượu nấu,

Người sống đam mê vậy,

Chính ngay tại đời này,

Tự đào bới gốc mình.

Để bảo toàn hạt giống trí tuệ nên đức Phật chế giới không uống rượu. Trong kinh điển và giới luật của người xuất gia lẫn tại gia, đức Phật dạy không nên uống rượu, vì cái hại lớn nhất của rượu là làm mất đi hạt giống trí tuệ. Đối với người tu

học Phật thì trí tuệ được xem là sự nghiệp. Mục đích cuối cùng của người tu học Phật là đạt tới tuệ giác, chứng ngộ và giải thoát khỏi sinh tử, luân hồi. Chỉ người có tuệ giác mới nhìn ra thật tướng của các pháp, nhìn thẳng vào tội lỗi, thừa nhận và chuyển hóa nó. *“Thiện ý và trí tuệ phát sinh do cái tâm tu luyện. Phạm hạnh cao quý nhất được xây dựng trên những giới điều tốt đẹp. Điều này giúp con người trở nên thanh tịnh, chứ không phải chức vị hay giàu sang”*⁴³.

Như vậy, môn học đạo đức học Phật giáo, trong đó bài học về ngũ giới hay năm điều đạo đức khi được đưa vào giảng dạy cho học sinh sẽ giúp học sinh phát triển về mọi mặt: Trí tuệ, đạo đức, cách ứng xử trong các mối quan hệ giữa con người với con người, con người với xã hội và con người với thiên nhiên.

Bài học về không sát sinh hay đạo đức đối với con người, đối với thiên nhiên, nghĩa là không giết sự sống, và sự sống đó muôn loài và vạn vật đều có, tất cả đều liên đới với con người, nên dĩ

43. Thích Trí Chơn (dịch) (2017), *Phật giáo yếu lược*, Nxb. Hồng Đức, Hà Nội, tr. 76.

nhiên là phải yêu thương nhau thì mới sống hài hòa với nhau. Khi tình yêu thương đã được các em hướng đến muôn loài thì không có lý do gì các em lại hành hung, đánh đập, lăng mạ bạn mình. Vì thế mà nạn bạo hành học đường xem như bị triệt tiêu hoàn toàn.

Bài học về không trộm cắp không chỉ dạy về không trộm cắp mà còn phải thực hành hạnh bố thí và tùy hỷ công đức. Không trộm cắp cũng là cách tôn trọng sự công bằng, thể hiện tâm từ bi. Khi các em được học và thực hiện trọn vẹn giới này thì nạn bạo hành học đường từ nguyên nhân trộm cắp nhất định sẽ bị triệt tiêu hoàn toàn.

Bài học về không tà dâm dạy các em rõ về những oán thù và quả báo xấu của tà dâm, cùng những nguy hại của dục vọng. Từ đó giúp các em khởi lòng từ bi, quán chiếu mọi người như những người thân của mình để tránh xa tà dâm. Vì thế, nạn bạo hành học đường từ nguyên nhân tà dâm sẽ bị triệt tiêu hoàn toàn.

Bài học về không nói dối dạy các em về lời nói hòa hợp và đoàn kết, lòng chính trực và tâm từ bi để nói không với những lời nói dối, dù chỉ là

nói dối để lừa. Vì thế mà nạn bạo hành học đường do nguyên nhân nói dối sẽ bị triệt tiêu hoàn toàn.

Bài học về không uống rượu dạy các em nhận rõ: Rượu là con đường ngắn nhất dẫn đến tội lỗi. Không uống rượu để bảo toàn hạt giống trí tuệ. Vì thế, khi môi trường giáo dục không còn bóng dáng của rượu thì nạn bạo hành học đường do nguyên nhân từ rượu cũng bị triệt tiêu hoàn toàn.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Thích Minh Châu dịch) (2016), *Kinh Trường Bộ*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội.
2. Thích Minh Châu (dịch) (2017), *Kinh Trung Bộ*, tập I, II, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội.
3. Thích Minh Châu (dịch) (1996), *Kinh Tăng Chi Bộ*, tập III, VNCPHVN ấn hành.
4. Thích Minh Châu (dịch) (1991), *Kinh Tương Ưng*, tập II, VNCPHVN ấn hành.
5. Bhante Henepola Gunaratana (2009), *Bát chánh đạo con đường đến hạnh phúc*, Diệu Liên Lý Thu Linh dịch, Nxb. Phương Đông, TP. HCM.
6. Thích Trí Chơn (dịch) (2017), *Phật giáo yếu lược*, Nxb. Hồng Đức, Hà Nội.
7. Dr. Mehm Tin Mon (2016), *Chánh kiến về cuộc đời (Nhìn sanh tử đúng như thật)*, Pháp Thông dịch, Nxb. Hồng Đức, Hà Nội.
8. Thích Nhất Hạnh (2017), *Hướng đi của đạo Bụt cho hòa bình và sinh môi*, Nxb. Lao động, Hà Nội.

9. Lê Văn Hồng và tđk (2007), *Tâm lý học lứa tuổi và tâm lý học sư phạm*, Nxb. Đại học Quốc gia Hà Nội, Hà Nội.
10. Thích Nhật Từ (Soạn dịch) (2017), *Kinh Phật về thiện và chuyển hóa*, Nxb. Hồng Đức, Hà Nội.
11. Thích Nhật từ (2017), *Con đường chuyển hóa - Ứng dụng Bát chánh đạo trong đời sống*, Nxb. Hồng Đức, Hà Nội.
12. Thích Nhật Từ (Biên tập) (2019), *Nền tảng giáo dục Phật giáo về đạo đức*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội.
13. Thích Nhật Từ (Biên tập) (2019), *Gia đình hòa hợp & xã hội bền vững*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội.
14. U Hla Myint (2018), *Duyên hệ trong đời sống bình nhật*, Pháp Triều dịch, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội.
15. Thích Minh Thanh (dịch) (2007), *Lời Phật dạy*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội.
16. Viên Trí (2011), *Ý nghĩa giới luật*, Nxb. Tổng hợp TP.HCM, TP.HCM.
17. Thích Thiện Siêu (dịch) (1997), *Luận Đại Trí Độ*, tập I, TP. HCM, VNCPHVN ấn hành.
18. Tuệ Sỹ (dịch), *Luận thành duy thức*, Nxb. Hồng Đức, Hà Nội.
19. Hạnh Viên (Sưu tập) (2016), *Tuệ Sỹ văn tuyển*, Tập I, Nxb. Hồng Đức, Hà Nội.
20. Nhiều tác giả (2006), *Chuỗi ngọc trai*, Hương Vân dịch, Nxb. Phương Đông, TP. HCM.
21. Nhiều tác giả (2012), *Phật giáo & cộng đồng quốc tế*, Nxb. Phương Đông, TP. HCM.
22. Bạo lực học đường - Wikipedia tiếng Việt https://vi.wikipedia.org/wiki/Bạo_lực_học_đường.
23. Bạo lực học đường - Vấn nạn cần phải bài trừ ngay lập tức <https://timviec365.vn> - Cẩm nang - Tin tức tổng hợp.
24. Vì sao ngày càng có nhiều giáo viên vô cảm? -

nhatvietedu nhatvietedu.vn - 1058-vi-sao-ngay-cang-co-nhieu-giao-vien-vo-cam.

25. Trò chơi bạo lực và tác hại - Tuổi Trẻ Online - tuoitre.vn <https://tuoitre.vn/game-bao-luc-va-tac-hai-391200.htm>.

26. Cùng suy ngẫm về lối sống học sinh, sinh... - Trung Tâm Giáo Dục...

https://www.facebook.com/tt_giaoduc_Thuongxuyen_và_daynghecaungang/ / bài viết / 13889973...

27. Nạn trộm cắp trong môi trường giáo dục | Báo Dân trí <https://dantri.com.vn/ban-doc/nan-trom-cap-trong-moi-truong-giao-duc-1293446608.htm>.

28. W vi.wikipedia.org - wiki - Lòng_chính_trực Lòng chính trực - Uwikipedia tiếng Việt.

29. Học sinh uống rượu: Những con số giật mình - hoidinhduong.vn. <http://www.hoidinhduong.vn/tuoi-hoc-duong/hoc-sinh-uong-ruou-nhung-con-so-giat-minh-1...> 15 thg 2, 2019.

30. dantri.com.vn - Giáo dục - Khuyến học.

Sau khai giảng 2019: Học sinh phải ký cam kết “nói không với... 24 thg 8, 2019 - (Dân trí).

TÌM HIỂU TRÍ TUỆ TRONG KINH ĐIỂN NIKAYA

NGUYỄN THỊ LONG - TÂM HOA

DẪN NHẬP

Sở dĩ con người mãi trầm luân trong sinh tử khổ đau từ kiếp này sang kiếp khác là do sự văng mắt của ánh sáng trí tuệ. “Trí tuệ” được sử dụng ở đây là thuật ngữ trong giáo lý của đạo Phật mà chúng ta thường thấy xuất hiện rất nhiều trong các Kinh, Luận hay trong các tác phẩm viết về Phật giáo vì trí tuệ là đặc điểm, là nền tảng, là cốt tủy của đạo Phật - chỉ có đạo Phật mới làm nổi bật lên bằng sự đề cao trí tuệ; đủ để khẳng định rằng, trong suốt lịch sử nhân loại, không có một tôn giáo nào đặt trọng tâm vào vai trò của trí tuệ hơn đạo Phật.

Trí tuệ là gì và vai trò của trí tuệ trong tu tập giải thoát trong đạo Phật như thế nào là một thể tài khá rộng và sâu, đã được chư thiền đức của nhiều tông phái, các luận sư cũng như nhà nghiên cứu tôn giáo luận bàn và lý giải theo nhiều khuynh hướng, nhiều khía cạnh khác nhau. Từ những lý thuyết cao xa cho đến những nghĩa đơn giản nhất; tuy có khác nhau nhưng tổng thể vẫn có điểm chung nhất: Phải có cái học rốt ráo, tinh thâm trước thì ánh sáng trí tuệ mới phát sinh và chỉ có đạo Phật mới tôn xưng các bậc “Vô học”¹ lên trên hàng “Hữu học”² ngang tầm Á Thánh; đã được Trưởng lão Hòa thượng Thích Minh Châu trình bày một cách minh triết và đầy đủ trong bài “Trí tuệ đạo Phật”, trích trong tác phẩm Hỷ Tự

1. Bậc Hữu học có sự hiểu biết nhờ nghe, đọc và quan sát lời giảng, bài viết, chỉ dẫn từ những bậc thầy, bậc thiện tri thức (Văn). Sau đó tự mình suy nghĩ, quán chiếu (Tư). Đem hiểu biết ứng dụng và hành trì (Tu). Văn-Tư-Tu là Tam Huệ Học.

2. Bậc Vô học là người “Vô sự tự ngộ”, nghĩa là tự chính mình học, tư duy, quán chiếu bằng phương tiện tự thân như nghiêm trì giới luật (Giới); công phu thiền định (Định), rồi đi sâu vào quán niệm sự lý để phát sinh trí tuệ (Huệ). Giới-Định-Huệ là Tam Vô Lậu Học.

Thấp Đuốc Lên Mà Đi³: “Mục đích của đạo Phật là diệt khổ và đem vui cho mọi loài; nhưng phải là người có trí mới biết được con đường đưa đến an lạc và hạnh phúc. Mục đích của đạo Phật là giải thoát và giác ngộ, và chỉ có trí tuệ (*pañña*) mới là phương tiện duy nhất đưa loài người đến bờ giải thoát và giác ngộ”.

Nội hàm lời dạy này, người học Phật, tu Phật cần phải nhận thức; qua cửa ngõ tâm trí, đức Phật khuyên chúng ta phải học lẫn hành. Với trí tuệ dẫn lối, sự thực hành mới thực sự đưa ta đến đích. Mục tiêu xuyên suốt mà giáo lý Phật giáo nhắm đến, đó chính là tìm về với giải thoát, với giác ngộ vì giác ngộ là “tuyệt lý của vũ trụ, là yếu lý của Phật tánh”⁴. Do đó mà các nhà nghiên cứu Phật học vẫn thường phân biệt “học thức” và “trí thức”. Một người được gọi là người trí thức người ấy có cái nhìn đặc biệt, cái nhìn thấu suốt và hiểu

3. Thích Minh Châu (2012), “Trí Tuệ Trong Đạo Phật”, Trích *Hãy Tự Thấp Đuốc Lên Mà Đi*, Nxb. TP. Hồ Chí Minh, tr.70

4. Trúc Thiên (PL. 2533-1989) dịch, Daisetz Teitaro Suzuki, *Thiền Luận*, Quyển Thượng, Nxb. Phật Học Viện Quốc Tế, tr. 73.

biết rõ ràng bằng tuệ giác do công phu hành trì thực chứng khác với người uyên thâm biết rộng khắp mọi khái niệm về khổ và lý thuyết thì mới chỉ được phần học thức.

Do vậy, câu hỏi được đặt ra là làm thế nào để đạt trí tuệ khi đời sống tâm linh của con người trong xã hội ngày càng bị suy thoái đạo đức và làm sao giải quyết vấn đề “sinh tử sự đại”. Con đường nhận thức theo Phật giáo được diễn ra như thế nào? Lộ trình tu tập đưa đến giác ngộ, giải thoát? Thiết nghĩ, đó là câu hỏi chung của những người tu học Phật.

Đối với đạo Phật Nguyên thủy, đạo lộ tu tập cần phải phù hợp và thống nhất với kinh điển của đạo Phật. Chỉ có kinh và luật là chuẩn mực cho mọi trường phái và chỉ có kết quả tu tập là giá trị để đánh giá đạo lộ là đúng hay chưa đúng mà mỗi vị hành giả phải bước qua trên lộ trình tiến tới giải thoát cho mình và cho nhân sinh.

Trước khi đi vào chiều sâu uyên áo về ánh sáng trí tuệ cũng như vai trò của trí tuệ trong tu tập giải thoát; ta cần phải nắm rõ một số thuật ngữ rất dễ lẫn lộn với nhau.

1. Trí tuệ về phương diện thuật ngữ

Trí tuệ tiếng Pāli (P) là “pañña”, được kết hợp từ pa (phải, đúng) + ña (biết); nguyên nghĩa là “hiểu biết đúng đắn”. Với sự thêm vào của tiếp đầu ngữ “pa”, thì trong cái biết này, có một sự hướng đến, có một sự nỗ lực. Pañña được dịch là “trí tuệ” “phân biệt”, “kiến thức”, “hiểu biết”, “kiến tánh” hay “tuệ giác”.

Tiếng Phạn Trí tuệ (Skt.) là “prajñā”, mang nghĩa nhận thức, phân biệt, nhưng sự nhận thức phân biệt này khác với sự nhận thức phân biệt thông thường, bởi nó bắt đầu từ gốc động từ trong tiếng (Skt.) “jñā” là nhận biết, thấy rõ, thấu hiểu tường tận. Danh từ này được dịch là “trí tuệ”, “giác ngộ”, “minh sát tuệ”, “hiểu biết rõ ràng” hoặc “kiến thức trực quan”.

Khảo về văn điển triết lý Ấn Độ cổ xưa; có 3 danh từ để chỉ định sự hiểu biết: ñāna (p), jñāna (s); viññāna (p), vijñāna (s); và pañña (p), prajñā (s).

- Ñāna thường chỉ định sự hiểu biết thông thường, theo nghĩa rộng của nó. Trong một số kinh điển, chúng ta cũng gặp chữ ñāna dùng theo nghĩa pañña.

- Viññāna là sự hiểu biết dựa lên lý trí, dùng phương pháp suy luận và phân tích. Tiếp đầu ngữ vi có thể hiểu là tách ra, chia chẻ.

Theo kiến giải trong kinh điển Phật giáo Nguyên thủy, “Tuệ” là sự nhận biết; còn “Trí” là tuệ đã được nhận biết rõ ràng và trọn vẹn. Phân Tích Đạo (Patisambhidāmagga), bộ kinh thứ tám trong Tiểu bộ kinh, phân biệt hai khái niệm rất gần nhau là Trí và Tuệ bằng những cụm từ thường luôn được lập lại như sau:

“Tam nātattthena ñāṇam, pajānanattthena paññā.”

Điều ấy theo ý nghĩa đã được biết (thì gọi) là Trí (ñāṇam), theo ý nghĩa nhận biết (thì gọi) là Tuệ (paññā).” Hoặc:

“Tampajānanā paññā sutamaye ñāṇan” ti.”

Tuệ do sự nhận biết điều ấy là Trí về yếu tố tạo thành điều đã được nghe.

Với ngữ nghĩa này thì hai khái niệm trí (ñāṇam) và tuệ (paññā) rất gần nhau, có thể xem chúng như có ý nghĩa giống nhau. “Trí” được xem như là “tuệ” đã thành tựu viên mãn. Hoặc ngược lại khi tuệ viên mãn thì gọi là trí. Thường

thì ta có thể dùng trí hoặc tuệ mà không cần phân biệt. Ngoài ra, trí tuệ còn hàm nghĩa thắng tri (*abhiñāṇā*), có nghĩa là biết rõ. Với tiếp đầu ngữ “abhi” là ở trên, thượng, là cái biết một cách đặc biệt, một cách quan trọng; liễu tri (*pariñāṇā*) có nghĩa là cái biết toàn diện, với tiếp đầu ngữ “pari” có nghĩa là vòng tròn, bao quanh lại - Là biết trọn vẹn, biết đầy đủ.

Theo Vi diệu pháp, trí tuệ (*paññā*) đồng nghĩa với hiểu biết (*ñāṇa*) và không mê mờ, vô si (*amoha*) là trí tuệ phân biệt giữa thiện và bất thiện, thiện xảo và không thiện, là sự chú tâm trọn vẹn, biểu hiện sự không mê mờ, lẫn lộn.

Khảo về *Paññā* trong các bộ kinh Nikāya nhận thấy *Paññā* là rõ ràng có điều kiện, phát sinh từ một khuôn mẫu của những nguyên nhân và điều kiện. *Paññā* không phải là sự hiểu biết thuần túy qua trực giác, nhưng là sự hiểu biết cẩn thận, tách bạch rằng ở những giai đoạn nhất định nào đó có liên quan đến các hoạt động khái niệm chính xác. *Paññā* được hướng đến các lĩnh vực cụ thể của sự hiểu biết. Những lĩnh vực này, được biết đến trong các Chú giải Pāli là “vùng đất của trí tuệ” (*paññābhūmi*), phải được thẩm tra

kỹ lưỡng và nắm vững, thông qua sự hiểu biết về khái niệm, trước khi tuệ quán trực tiếp, không khái niệm, có thể hoàn tất hiệu quả công việc của mình. Để nắm vững chúng, đòi hỏi phải có sự phân tích, phân biệt và nhận thức. Từ khối lượng lớn lao của các sự kiện, hành giả phải có khả năng rút ra những mô hình cơ bản, nền tảng cho tất cả các kinh nghiệm và sử dụng các mô hình này như khuôn mẫu cho việc suy quán chặt chẽ về kinh nghiệm của mình⁵.

Như vậy, Pañña biểu thị sự hiểu biết phát sinh thông qua tu tập tâm linh, soi sáng bản chất thực sự của sự vật và lên đến đỉnh điểm của tâm thanh tịnh và giải thoát.

2. Trí tuệ về phương diện tu tập

Trên phương diện tu tập, có ba loại trí tuệ. Đây là các cấp độ trí tuệ thứ tự từ thấp lên cao và làm căn bản liên hệ cho nhau.

5. Nguyên Nhật Trần Như Mai (2017) dịch, *Hợp Tuyển Lời Phật Dạy Từ Kinh Tạng Pāli, Bhikkhu Bodhi* (2005), In *The Buddha's Words, An Anthology of Discourses from the Pāli Canon*, Wisdom Publications.

- Trí tuệ nhờ được truyền đạt (*sutamayā-paññā*) - Văn tuệ: là phương pháp tu tập trí tuệ nhờ vào sự nghe hoặc trực tiếp nghiên cứu, tụng đọc giáo lý mà lãnh hội ý nghĩa, phát sanh trí tuệ.

- Trí tuệ nhờ tư duy (*cittā-mayā-paññā*) - Tư tuệ: là trí tuệ có được nhờ vào quá trình tư duy, xét đoán, trầm tư về những lời dạy của đức Phật mà khai sáng thêm trí tuệ. Đây là giai đoạn tiếp theo văn tuệ, tư duy những gì đã được nghe, được đọc... Đó là tư duy về giáo lý Tứ đế, Thập nhị nhân duyên... liên hệ đến con người và sự vật.

- Trí tuệ nhờ vào kinh nghiệm tu tập (*bhāvanā-mayā-paññā*) - Tu tuệ: Khi đã có văn tuệ, tư tuệ thì đem áp dụng trí tuệ đó vào cuộc sống mà tu tập và hành trì thông qua thiền định, để thể nghiệm và thể nhập sự thật của các pháp. Chính nhờ tu tuệ mà có được chánh trí, chứng ngộ Niết-bàn tối thượng. Chính trí tuệ này là trí tuệ thâm nhập thực tại vô ngã của các pháp mà đức Phật có được ngay đêm thành đạo.

Trong ba loại trí tuệ này chỉ có trí tuệ thứ ba mới có thể làm cho tâm thanh tịnh hoàn toàn; trí

tuệ này đạt được nhờ tu tập thiền Minh sát tuệ (Vipassanā Bhavana). Nó là một trong năm sức mạnh của tâm, một trong bảy chi phần giác ngộ, và một trong mười Ba-la-mật (Pāramī). Như nhận định của ngài Buddhaghosa, *“Trí tuệ có đặc tính thấu nhập vào các pháp. Trí tuệ có phận sự phá tan bóng tối của ảo tưởng bao phủ tự tính của các pháp - biểu hiện của nó là không bị mê mờ bởi vì thiền định là nguyên nhân trực tiếp của nó”*⁶.

Qua giải thích trên, ta có thể quy ước định nghĩa danh từ “Trí tuệ” trong đạo Phật qua một số thuộc tính của nó, ví dụ: Sự thấu hiểu, trực tiếp, đúng và hợp chân lý, có thể phát triển theo thời gian và sự tu tập v.v... Trí tuệ có nguồn cội giống như kiến thức, nhưng khác với kiến thức, nó là một năng lực hiểu biết trực tiếp không thông qua ngôn ngữ, khái niệm hay lý luận.

3. Vai trò của trí tuệ trong đạo Phật

Theo tinh thần giáo lý Tam học của Phật giáo

6. Chơn Pháp - Nguyễn Hữu Hiệu (1970) dịch, *Tinh hoa và sự phát triển của đạo Phật*, Nxb. Tu thư Đại Học Vạn Hạnh, Saigon.

nguyên thủy, bên cạnh một đời sống thanh tịnh trên ngôn từ và sinh hoạt tức Giới học, người hành đạo giải thoát dứt khoát phải có được khả năng tập trung tư tưởng tức Định học, gọi tắt là Samatha (Chỉ), gọi đủ là Ārammanūpanijjhāna hay Thiền tập chú cảnh đề mục, tức khả năng tập trung tư tưởng vào một đề mục nào đó. Từ nền tảng Định học, với Ārammanūpanijjhāna trên đây, hành giả dùng sức định tâm của mình để quan sát thân tâm xem chúng là gì và đang ra sao. Phải thấy thân tâm, thiện ác, buồn vui thật ra là gì thì hành giả mới có thể chán sợ và lìa bỏ sinh tử được. Công phu này được gọi là Lakkhanūpanijjhāna⁷ hay Thiền quán chiếu bản tướng vạn hữu. Công phu

7. Theo bộ Paramatthamanjusa (Sớ Giải của bộ Thanh Tịnh Đạo), pháp môn Tuệ Quán (Vipassanā) tức Tứ Niệm Xứ được gọi là Lakkhanūpanijjhāna, tạm dịch là sự chuyên chú trong Tam Tướng (Tam Pháp Ấn) bằng cách an trú Chánh Niệm cùng Tỉnh Giác (Sampajanna - tức trí tuệ) và pháp môn Chỉ Tĩnh (Samatha) tức việc tu tập thiền định qua các đề mục thiền Chỉ, được gọi là Ārammanūpanijjhāna, tạm dịch là sự chuyên chú trong các đối tượng an xứ bằng cách tập trung tư tưởng. Người Anh Mỹ gọi pháp môn Tuệ Quán là Insight (Nội Quán) và pháp môn Chỉ Tĩnh là Concentration (Tập Trung Tư Tưởng).

này chính là Tuệ học trong Tam học, cũng được gọi là pháp môn Vipassanā⁸.

Vì vậy, trong thiền tập vai trò của trí tuệ có công năng phát triển tuệ giác, phương thức tu tập theo lộ trình mà đức Phật đã hướng dẫn đến sự giải thoát bằng bốn quả thánh là sự lựa chọn các đối tượng để quán tri, để tuệ tri bản chất thực của các pháp, và nhờ tuệ tri mới đưa đến nhàm chán, ly tham, đoạn diệt, từ bỏ, và cuối cùng là giải thoát. Theo Tăng Chi Bộ, hai bài Āloka-sutta và Pacalaya-manasutta, thì trí tuệ kết hợp với Sơ định (parikammasamadhi)⁹ mới có thể làm tốt việc quán chiếu Danh Sắc. Sự kết hợp này cho tâm ta một tia sáng để soi rọi các pháp được tốt hơn. Và cứ như vậy, từ Sơ định tức định tâm của hành giả buổi đầu, trí tuệ của hành giả sau đó sẽ một ngày được tinh tường hơn khi định tâm đã tới mức cận định. Các đối tượng rất nhiều, tùy theo pháp môn lựa chọn, tùy theo căn cơ của vị hành giả nhưng

8. Giác Nguyên (2017) dịch, *Kinh Nghiệm Tuệ Quán*, Quyển 1, Nxb. Hồng Đức, Hà Nội, tr.17.

9. Là sự tập trung sơ bộ (parikammasamadhi): Xuất phát từ những nỗ lực ban đầu của thiền giả để tập trung vào một đối tượng thiền định.

nếu đối tượng có khác, pháp môn tu tập có khác, tiến trình giải thoát có thể xem là giống nhau hay gần giống nhau đều không đi ra ngoài Giới Định Tuệ (Tam học) trong tất cả các pháp môn đưa đến giải thoát và giác ngộ.

Thông qua thực nghiệm, hành giả sẽ thấy trí tuệ (pañña) luôn hiện hữu trong tất cả các pháp hành: Pañña có mặt năm lần trong ba mươi bảy phẩm trợ đạo (bodhipakkhiyā-dhammā): là sự suy xét hay tuệ như ý túc (vimaṃsa), một trong bốn pháp Như ý túc (iddhi-pāda); là trạch pháp (dhamma-vicaya), một trong thất giác chi (bojjhaṅga); là chánh kiến (sammā-diṭṭhi) và chánh tư duy (sammā-sankappa), trong nhóm Tuệ của Bát chánh đạo; và là chi cuối cùng của ngũ căn (indriya) và ngũ lực (bala). Đứng thứ tư trong mười ba la mật (pāramī), trí tuệ thanh lọc và hỗ trợ chín phẩm hạnh kia hoàn thành các công năng riêng của chúng. Pañña trở thành thần thông (abhiñña) qua các tầng thiền định thâm sâu (samādhi). Viên mãn dẫn đến Niết-bàn (Nibbāna).

Có thể nhận định, tác động của trí tuệ trong tiến trình giải thoát phong phú và đa dạng đến nỗi

có nhiều danh từ khác nhau để đặt tên cho các trí. Như “Thức tri” biết ngang qua ý; “Thắng tri” (abhijānāti)¹⁰ và có khả năng “Tuệ-tri như thực”¹¹ (yathābhūtaṃ pajānāti) biết ngang qua thiền định gọi là Thắng trí (abhiññā); “Tuệ tri” (Pajānāti) biết ngang qua trí tuệ¹²; “Liễu tri” (parijānāti) là

10. Thắng tri (abhijānāti): biết qua một khả năng đặc biệt của thiền định gọi là thắng trí (abhiññā).

- Khi một người đắc định sắc giới (rūpajjhāna) hoặc vô sắc giới (arūpajjhāna) có khả năng nhận thức giác quan cũng như ý thức vi tế hơn nhận thức của tâm dục giới, ví dụ như khả năng thấy xuyên qua tường, nghe rõ những âm thanh tai thường không nghe được hoặc hiểu được tiếng nói lạ theo ngôn ngữ của những loài khác v.v... Những khả năng đó có thể hỗ trợ cho thiền tuệ, nhất là khi vị ấy thấy rõ diễn biến của sự thay đổi cực kỳ vi tế trong hiện tượng vật lý hoặc tâm lý mà “mắt” thường không thể nào thấy được.

11. Sử dụng khả năng “tuệ tri như thực” (seeing as it is) để thấu hiểu tất cả các pháp.

12. Tuệ tri (pajānāti), sự phát triển lớn mạnh của thắng tri, có nghĩa là thông hiểu về khổ, khổ tập, khổ diệt và con đường đưa đến khổ diệt qua kinh nghiệm hành sâu Bát Thánh đạo hay qua sự thực tập chuyển hóa tự nội bằng con đường Giới-Định-Tuệ, thấy rõ bản chất biến hoại khổ đau hàm tàng trong mọi hiện hữu, trong con người ngũ uẩn, có khả năng dứt trừ vô minh, buông bỏ mọi tập quán tham ái và chấp thủ, hướng đến đoạn trừ các lậu hoặc, giải thoát khổ đau sinh tử luân hồi.

hiếu biết của một vị đã giải thoát¹³. Như vậy trí tuệ trong tiến trình giác ngộ chân lý là yếu tố căn bản để được giác ngộ và giải thoát.

4. Phương pháp tu tập để phát triển trí tuệ

Các cơ sở có điều kiện để phát triển trí tuệ được quy định trong cấu trúc ba lớp của sự tu tập trong Phật giáo. Như chúng ta đã thấy, trong ba học phần của con đường Phật giáo, giới học hoạt động như là nền tảng của tâm định và định học là nền tảng của tuệ giác. Như vậy, điều kiện tức thời để phát sinh trí tuệ là tâm định. Như đức Phật thường nói: *“Này các tỳ-khưu, hãy phát triển tâm định. Một người có định tâm, sẽ thấy các sự vật như chúng thực sự là”*. Để “nhìn thấy sự vật như chúng thực sự là” là công việc của trí tuệ; cơ sở tức thời cho cái

13. Liễu tri (parijānāti) tức sự thấy biết đầy đủ, rõ ràng, viên mãn về khổ đau và con đường đi ra khỏi khổ đau của những người đã tu tập và thành tựu đầy đủ về mười Thánh đạo, gồm Chánh tri kiến, Chánh tư duy, Chánh ngữ, Chánh nghiệp, Chánh mạng, Chánh tinh tấn, Chánh niệm, Chánh định, Chánh trí, Chánh giải thoát, đã hoàn thành mục đích đoạn tận các lậu hoặc, không còn tái sinh, chấm dứt khổ đau sinh tử luân hồi. Đây là sự thấy biết của chư Phật và các vị đã giác ngộ.

thấy chính xác này là tâm định. Bởi vì tâm định tùy thuộc vào hành động đúng đắn về thân và khẩu, giới học cũng là một điều kiện cho trí tuệ. Hành giả trước tiên thanh lọc thân tâm bằng Giới (Sīla), sau đó thực hành thiền Định (Samādhi) để hỗ trợ Giới và hỗ trợ Tuệ quán (Vipassanā).

Những lời dạy này của đức Phật đã giải thích rõ nhiệm vụ và mục đích của tu tập Giới, Định, Tuệ. Ngài không thiết lập một giáo điều hay một đức tin. Pháp (Dhamma) là một đạo lộ thực tiễn (con đường thực hành). Những ai bước đi trên đạo lộ ấy có thể đi vào mức sâu kín nhất và trừ tuyệt mọi khổ đau của họ. Tu tuệ không đem lại hiểu biết trí thức mà dẫn đến tuệ giác khởi sinh tự phát từ quán sát trực tiếp các tiến trình thân tâm, hiểu rõ được những phẩm chất tốt đẹp phát triển từ công phu thiền tập. Những phẩm chất này bao gồm sự không bám víu vào ý niệm tục đế nhưng thấy xuyên suốt thực tánh của các hiện tượng thân tâm là vô thường (anicca), khổ (dukkha) và vô ngã (anattā), cũng như nhận thức được rằng các pháp đều sinh khởi theo điều kiện nhân duyên (paṭiccasamuppāda).

Người viết xin trích dẫn điển hình các bài kinh thuộc văn hệ Pāli về những lời Phật dạy nêu bật

vai trò của trí tuệ trên hành trình tu tập mà người hành giả cần thiết phải tuệ quán.

• ***Trong kinh Trạp Xe (Rathavinītasutta)***

Trong Majjhima Nikāya có trình bày bảy pháp thanh tịnh, bảy giai đoạn của tiến trình giác ngộ giải thoát, hầu như tất cả những pháp hành khác đều được bao hàm trong bảy pháp này: 1/ Giới tịnh (*sīla visuhi*); 2/ Tâm tịnh (*citta visuhi*); 3/ Tịnh (*diṭṭhi visuhi*); 4/ Đoạn nghi tịnh (*kankhāvitaraṇa visuhi*); 5/ Đạo phi đạo tri kiến tịnh (*maggāmagga ñāṇa dassana visuhi*); 6/ Hành đạo tri kiến tịnh (*paṭipā ñāṇa dassana visuhi*), 7/ Tri kiến thanh tịnh (*ñāṇa dassana visuhi*). Từ bảy giai đoạn tu tập đó đã cho ta thấy rằng những lời Phật dạy để đạt được giải thoát không ngoài sự tự nỗ lực để khám phá chính bản thân mình. hành giả hiểu rõ sự tu tập Thiền định theo lộ trình Giới - Định - Tuệ, hiểu rõ 12 duyên khởi và Tam pháp ấn, lúc ấy trí tuệ của hành giả đã đủ mạnh và xác định được đạo lộ giải thoát do sự tu tập làm cho tuệ đạo, tuệ quả phát sanh, chứng ngộ Niết bàn, giải thoát¹⁴.

14. HT. Viên Minh, *Thiền Phật Giáo - Nguyên Thủy và Phát Triển*, Nguồn: trungtamhotong.org

• Trong kinh Xà Dụ

Trong Kinh Xà Dụ, đối tượng cần phải tuệ quán là 5 thủ uẩn = sắc, thọ tưởng, hành, thức; bất cứ 5 thủ uẩn cần phải tuệ quán: “*Cái này không phải của tôi, cái này không phải là tôi, cái này không phải tự ngã của tôi. Nhờ tuệ quán như vậy, vị đã văn thánh đệ tử yếm ly sắc, thọ, tưởng, hành, thức. Do yếm ly nên ly tham, do ly tham nên được giải thoát*”. Trong sự giải thoát khỏi lên sự hiểu biết: “Ta đã được giải thoát.” Vị ấy biết: “*Sanh đã tận, Phạm hạnh đã thành, những việc nên làm đã làm, không còn trở lui trạng thái này nữa*”¹⁵.

• Trong kinh Pháp môn căn bản (Dhamma mūlapariyāya Sutta)

Kinh Căn Bản Pháp môn¹⁶ nêu lên hai cách tu tập: Chỉ (samātha) và Quán (Vipassanā). Đây là hai cách tu tập cần yếu trong hành trình dẫn đến giác

15. Thích Minh Châu (2002), *Đạo Đức Phật Giáo & Hạnh Phúc Con Người*, Năm uẩn trong kinh Xà dụ, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr. 225.

16. Thích Minh Châu (2012) dịch, Kinh Trung Bộ 1, 1. *Kinh Pháp Môn Căn Bản* (Mūlapariyāya Sutta), Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr.19.

ngộ. Chỉ và Quán có tác dụng hỗ tương lẫn nhau, không thể tách rời nhau trong sự chứng ngộ vận hành các pháp. Nói cách khác, nếu thực tập về Chỉ tịnh phải y cứ vào tưởng, còn thực tập Quán minh cũng phải nương vào tưởng (đó là đề mục quán pháp trong pháp). Như thế cần phải hiểu biết rõ (thắng tri) về những tưởng sai biệt để lìa bỏ, những tưởng đúng theo chân pháp cần phải duy trì làm cho tăng trưởng nhằm mục đích áp chế thân kiến. Nói cách khác, nội hàm trình bày về khổ (dukkha) và diệt khổ (dukkhanirodha) thông qua việc phân biệt và làm sáng tỏ về hai loại hiểu biết, tưởng tri (sanjànàti) và thắng tri (abhijànàti). Tưởng tri là hiểu biết thuộc phạm vi thế gian, gắn liền với tham ái, khổ đau, tiếp tục mời gọi khổ đau tái sinh; trong khi thắng tri là hiểu biết xuất thế, đưa đến ly tham, diệt khổ, đi ra khỏi khổ đau luân hồi.

• Trong kinh Đoạn Giảm

Trong kinh Đoạn Giảm, đối tượng cần phải tuệ quán là các sở kiến, “*Này Cuda, những loại sở kiến này khởi lên trên đời, hoặc liên hệ giữa ngã luận hoặc liên hệ thế giới luận, chỗ nào những sở kiến này tiềm ẩn và chỗ nào những sở kiến này hiện hành, chỉ có cách như thật quán sát chúng*

với trí tuệ rằng: “Cái này không phải của tôi, cái này không phải là của tôi, cái này không phải là tự ngã của tôi. Có vậy thời có sự đoạn trừ các sở kiến ấy, có sự xả ly những sở kiến ấy”¹⁷. Theo kinh Đoạn Giảm (Sallekha Sutta), trí biết (“Cái này không phải của tôi” “Cái này không phải là tôi” “Cái này không phải là tự ngã (atta) của tôi”) là đủ để vượt qua ảo tưởng về tự ngã.

• **Đại kinh Đoạn Tận ái (Mahātanhāsankhaya sutta)**

Lấy lý duyên khởi để giải thích vai trò của trí tuệ, lấy con người làm đối tượng để tuệ quán, và từ nơi đây, vừa tìm được công thức đưa đến sự có mặt của con người và sự tập khởi của toàn bộ 5 thủ uẩn, vừa tìm được công thức duyên diệt, đưa đến sự chấm dứt sanh tử và toàn bộ 5 thủ uẩn này, như đã được diễn tả trong kinh¹⁸.

Như vậy, với những đối tượng sai khác như 5 thủ uẩn, và các lậu hoặc, duyên khởi, trí tuệ đóng

17. Thích Minh Châu (2012) dịch, Kinh Trung Bộ 1, 8. *Kinh Đoạn Giảm*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr. 67.

18. Thích Minh Châu (2012) dịch, Kinh Trung Bộ 1, 38. *Đại Kinh Đoạn Tận Ái*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr. 321.

một vai trò then chốt trong trách nhiệm tuệ tri các đối tượng cuối cùng đoạn tận được các lậu hoặc để chứng quả A-la-hán.

• ***Đại kinh Thí Dụ Lỗi Cây (Mahāsāropama sutta)***

Đại kinh Lỗi Cây (Mahāsāropamasutta) là bài kinh đức Phật trình bày quá trình trải nghiệm của Ngài tu tập mà một vị hành giả cần phải vượt qua thử thách để đạt được trí tuệ giác ngộ, giải thoát. Các hỷ lạc trong lộ trình tu tập của vị hành giả được đức Phật phân ra như là năm hạng người, và cũng chính là năm trạng thái hạnh phúc, từ phàm tục cho đến giải thoát hoàn toàn¹⁹.

• ***Kinh Ganaka Moggallāna***

Kinh Ganaka Moggallāna²⁰ cũng là một trong những bài kinh đức Phật trình bày về sự tu tập

19. Thích Minh Châu (2012) dịch, Trung Bộ 1, 29. *Đại Kinh Thí Dụ Lỗi Cây (Mahāsāropama Sutta)*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr. 245.

20. Thích Minh Châu (2012) dịch, Kinh Trung Bộ 2, 107. *Kinh Ganaka Moggallāna*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr. 325.

theo tuần tự để đạt tuệ giác như sau: 1/ Giữ gìn giới hạnh; 2/ Hộ trì giác quan; 3/ Tiết độ trong ăn uống; 4/ Chú tâm cảnh giác; 5/ Chánh niệm tỉnh giác; 6/ An trú chánh niệm bằng thiền tọa.

KẾT LUẬN

Trí tuệ theo đạo Phật không phải là sự “vận hành bình thường” của tri thức, mà là kết quả của một sự “rèn luyện chuyên cần” của tâm thức; khả năng phát sinh nhờ vào sự tu tập và quả là sự giải thoát về tâm thức. Như vậy, trí tuệ có nghĩa là hiểu biết trọn vẹn và hành trì theo Chánh Pháp để phá bỏ màn vô minh và nhận chân sự thật. Không ai trong chúng ta đầy đủ trí tuệ, đầy đủ sáng suốt để vạch ra cho mình một con đường tu tập nên phải nương theo những Lời dạy của đức Phật một cách tuyệt đối mới mong đi đến đích mà ta đã hướng. Vì Phật với trí tuệ siêu việt của một bậc giác ngộ, thấy biết như thật; vì có lòng thương tưởng đến chúng sanh mà chỉ ra lộ trình tu tập để giải thoát. Tuy nhiên Phật chỉ là người chỉ đường, không thể cầm tay ta để dắt đi, ta đủ lớn để có thể tự mình đi trên đạo lộ đó theo sự chỉ bảo của Ngài. Đến đích được hay không tùy vào ý chí quyết tâm của mỗi người và sự thực hành đúng lời dạy bảo

của Phật. Mỗi người tự rút ra những kinh nghiệm cá nhân, chỉ có giá trị cho chính mình. Nhưng dẫu sao, từ nhiều kinh nghiệm cá nhân, không thể đi ra ngoài mô thức “Tam Vô Lậu Học”, tức là Giới, Định và Tuệ; đó là "Văn, Tư, Tu", tức là ba loại hiểu biết, được phân biệt trong Trường Bộ kinh (Digha-nikaya) và Thanh tịnh Đạo (Visuddhi-magga): sự hiểu biết dựa lên học hỏi (sutta-maya-pañña), sự hiểu biết dựa lên suy tư (cinta-maya-pañña) và sự hiểu biết dựa lên tu tập (bhavana-maya-pañña). Trí tuệ dĩ nhiên là một trong những giai đoạn quan trọng trong tiến trình tu tập, nhưng chúng ta cũng không quên được vai trò cốt yếu của thiền định; chính nhờ thiền định mà đức Phật Thích Ca đã giác ngộ dưới gốc cây Bồ đề, và chỉ có thiền định mới giúp phát triển được trí huệ, nhờ hai phương pháp là thiền và thiền quán. Do vậy chúng ta phải nỗ lực tinh cần thiền quán để nhận biết “lộ trình tâm giác ngộ”, cũng để chứng minh rằng giác ngộ của đạo Phật là trí tuệ minh bạch, hoàn toàn không thần bí, không dựa vào tha lực.

Người viết mượn lời của Ngài Bkillhu Bodhi thay cho lời kết: Sự xuất hiện của “*Đức Phật trên thế gian được diễn đạt như người cầm đuốc soi đường cho nhân loại*”, mang lại ánh sáng trí tuệ... sự xuất

hiện của Ngài trong thế gian là “*sự biểu hiện của một pháp nhãn vĩ đại, của ánh sáng vi diệu, của đại quang minh*”. Ánh sáng ấy bao trùm khắp hư không, “*giống như mẫu thiên thạch chói sáng trong nền đen tối của bầu trời đêm... thấp sáng bầu trời tâm linh của thế giới, ban ánh sáng trí tuệ cho những người có khả năng thấy sự thật mà Ngài đã soi sáng*”²¹.

Đoạn văn trên cho chúng ta thấy, đức Phật chỉ là người đem lại ánh sáng trí tuệ, còn chuyện hấp thụ và có đạt được ánh sáng trí tuệ ấy như thế nào là vấn đề của mỗi cá thể phải tự bước những bước thực sự đi đến mục tiêu trên hành trình tâm linh của tự thân, chứ không phải chỉ bằng cách nghĩ về nó hay mong cầu mà có được. Chính vì thế, mỗi hành giả hãy tự thấp lên ngọn đèn tuệ giác, để soi rọi và phá tan màn vô minh hắc ám. Mỗi người hãy là chiến binh trí tuệ để diệt trừ tận gốc những tên giặc ngu si, phiền não đã làm não loạn đời sống của chính mình. Có như thế, chúng ta mới thực sự tìm thấy sự an lạc, thanh thoi và những giá trị đích thực trong cuộc sống này.

21. Bhikkhu Bodhi, *Hợp Tuyển Lời Phật dạy Từ Kinh tạng Pàli*, Nguyên Nhật Trần Như Mai (Viết dịch), VNCPHVN, Nxb. Hồng Đức, 2005, trang 83.

Ý NGHĨA TỔNG QUÁT VỀ GIỚI TRONG THANH TỊNH ĐẠO

THÍCH MINH HẢI

Giới là một trong ba môn học vô lậu của giới, định và tuệ chỉ có trong giáo pháp của đức Phật thường được hiểu là giới hạnh và vị trí của nó đóng một vai trò rất quan trọng trong hệ thống giáo lý Phật giáo. Sự học tu tập về giới là một việc rất đương nhiên đối với những ai khát khao sự thanh tịnh. Ở đây, thanh tịnh nên hiểu là Niết bàn¹. Vì đức Phật dạy: *“Trí tuệ được giới hạnh làm cho thanh tịnh, giới hạnh được trí tuệ làm cho thanh tịnh. Chỗ nào có giới hạnh, chỗ ấy có trí tuệ; chỗ nào có trí tuệ, chỗ ấy có giới hạnh; người có giới hạnh nhất định có trí tuệ; người*

1. Thích Nữ Trí Hải (dịch) (2001), *Thanh Tịnh Đạo*, tập I, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr. 5.

có trí tuệ nhất định có giới hạnh”². Trong trường hợp khác, thanh tịnh được giảng do thiền định và trí tuệ, như khi nói: “*Người có thiền có tuệ, Nhất định gần Niết bàn*”³.

Mỗi khi đề cập đến giới là nói đến con đường giải thoát giới, định và tuệ hay con đường thanh tịnh. Bởi lẽ giới được đề cập đầu tiên và đặc biệt nhấn mạnh là vì giới là khởi điểm của tất cả các thiện pháp. Chính là giới hoàn toàn thanh tịnh. Vì: “*Khởi đầu an trú giới, giới là mẹ thiện pháp, giới đứng đầu mọi pháp, vậy hãy trong sạch giới*”⁴.

Giới là căn bản của tất cả thiện pháp, nơi dẫn đầu mọi thiện pháp, làm nền tảng để mọi thiện pháp được phát sanh, phát triển. Vì vậy, mọi hành giả nên giữ gìn giới của mình cho được trong sạch và trọn vẹn.

2. Thích Minh Châu (dịch) (2015), *Kinh Pháp cú* 372 (*Dhammapada*), Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr. 101.

3. Thích Minh Châu (dịch) (2015), *Kinh Tiểu bộ*, tập II, Chương XII, Đại Tạng Kinh Việt Nam Nam truyền, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr. 400.

4. Thích Minh Châu (dịch) (2015), *Kinh Tiểu bộ*, tập II, Chương XII, Đại Tạng Kinh Việt Nam Nam truyền, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr. 400.

Một hành vi đem đến thiện pháp cho mình, cho người, cho xã hội là chuẩn tắc để đánh giá. Đối với Phật giáo, chuẩn tắc hành vi đó phải dựa vào Giới. Điều này cho thấy rằng giới là nền tảng để áp dụng cho đời sống tu tập của con người nhằm ngăn chặn các hành vi bất thiện do con người tạo ra: “Ở đây, giới tối cao, nhưng trí tuệ tối thượng, giữa loài Người, loài Trời, bậc giới tuệ thắng lợi”⁵.

Cũng thế: “điều kiện cần thiết để chứng ba minh được nêu bằng giới. Vì nhờ sự hỗ trợ của giới viên mãn mà người ta đắc ba minh. Sự tránh xa cực đoan mê đắm dục lạc được nêu bằng giới. Giới được nêu làm phương tiện để vượt khỏi các đạo xứ. Đề phòng vi phạm những điều ô nhiễm là nhờ giới. Sự thanh lọc những ô nhiễm do tà hạnh là nhờ giới. Lý do đắc quả Dự lưu và Nhất lai là giới. Vì bậc Dự lưu được gọi là người “thành tựu viên mãn các phẩm loại của giới”⁶. Theo ý nghĩa này có thể nói rằng giới là điều kiện cần và đủ để chứng ba minh, sự tránh hai cực đoan, cách vượt

5. Thích Nữ Trí Hải (dịch) (2001), *Thanh Tịnh Đạo*, tập I, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr.11-12.

6. Sđd, tr.13.

khỏi đọa xứ, sự đề phòng vi phạm, sự thanh lọc ba thứ nhiễm ô và theo tuần tự cho đến chứng đắc các quả cao thượng.

Ý nghĩa về giới

Về giới trong Thanh tịnh đạo luận, ngài Phật Âm (Buddhaghosa) định nghĩa:

“Giới là gì? Đó là các pháp khởi từ tứ tâm sở (cetanà) hiện hữu nơi một người từ bỏ sát sinh, v.v... Hay nơi một người thực hành viên mãn các học giới (vatta). Patisambhidà nói: “Giới là gì? Có giới là tư tâm sở (cetanà), có giới là các tâm sở, thọ, tưởng, và hành (gọi chung là cetasika), có giới là sự chế ngự, có giới là không vi phạm”⁷.

Luận giải thích: Giới theo nghĩa tư tâm sở, là ý chí có mặt nơi người từ bỏ sát sinh, v.v... Hay nơi người thực hành viên mãn các giới. Giới theo nghĩa thọ, tưởng, hành là sự kiêng giữ nơi người từ bỏ sát sinh, v.v... Lại nữa, giới tư tâm sở là bảy tác ý đi kèm bảy trong mười nghiệp nơi một người từ bỏ sát sinh, v.v.. Giới thọ, tưởng, hành tâm sở là ba pháp còn lại gồm vô tham, vô sân và chánh kiến. Giới theo nghĩa

7. Sđd, tr.14.

chế ngự là sự chế ngự theo năm cách: Chế ngự với sự chế ngự của giới bốn *Pàtimokkha*, chế ngự bằng tỉnh giác, chế ngự bằng tri kiến, chế ngự bằng kham nhẫn và chế ngự bằng tinh tiến. Chế ngự bằng giới bốn là vị ấy được trang bị đầy đủ với sự chế ngự của giới bốn *Pàtimokkha*. Chế ngự bằng tỉnh giác là vị ấy hộ trì nhãn căn, sống với sự chế ngự nhãn căn. Chế ngự bằng tri kiến là nhờ chánh niệm và tuệ tri⁸. Nhưng chế ngự bằng kham nhẫn thì như kinh dạy: “*Này các Tỷ-kheo, ở đây, có Tỷ-kheo như lý giác sát, kham nhẫn lạnh, nóng, đói, khát, sự xúc chạm của ruồi, muỗi, gió, sức nóng mặt trời, các loài bò sát; kham nhẫn những cách nói mạ lị phỉ báng*”⁹. Cách sử dụng bốn vật dụng cũng được bao gồm trong sự chế ngự này. Và chế ngự bằng tinh tấn¹⁰ thì như kinh dạy: “*Này các Tỷ-kheo, ở đây, Tỷ-kheo như lý giác sát không có chấp nhận dục niệm đã khởi lên, từ bỏ, trừ diệt,*

8. Sđd, tr.15.

9. Thích Minh Châu (dịch) (2012), *Kinh Trung bộ*, tập I, *Kinh Tất Cả Lậu Hoặc*, Đại Tạng Kinh Việt Nam Nam truyền, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr. 29.

10. Tinh tấn ngăn ngừa những điều ác chưa phát sinh, 2. Tinh tấn dứt trừ những điều ác phát sinh, 3. Tinh tấn phát triển những điều lành chưa phát sinh, 4. Tinh tấn tiếp tục phát triển những điều lành đã phát sinh.

diệt tận, không cho tồn tại”¹¹. Và ở đây được bao gồm thanh tịnh sinh mạng, tức sự từ bỏ những tà mạng.

Vậy sự chế ngự gồm năm phần ấy và sự kiên giữ nơi những con người biết sợ điều ác mỗi khi gặp cơ hội vi phạm, đều gọi là sự chế ngự theo năm cách. Như nói: “*Giới là để chế ngự, chế ngự là để khỏi hối, bớt hối là để được khinh an, khinh an để được lạc, lạc để được định, định để được chánh tri kiến, chánh tri kiến là để được vô dục, vô dục để được ly tham, ly tham để được giải thoát, giải thoát là để có giải thoát tri kiến, giải thoát tri kiến là để đi đến vô thủ trước Niết bàn*”¹².

Giới theo nghĩa chế ngự được gọi như thế là vì nói có nghĩa kết hợp (*Silana*). Kết hợp có hai nghĩa: Một là phối hợp (*samàdhàna*), chỉ sự không bất nhất trong ba nghiệp thân, lời và ý nhờ đức hạnh; hai là nâng lên (*upadhàrana*), nghĩa là nền tảng (*àdhàra*) vì giới là nền tảng cho những thiện pháp¹³.

11. Thích Minh Châu (dịch) (2012), *Kinh Trung bộ*, tập I, *Kinh Tất Cả Lậu Hoặc*, Đại Tạng Kinh Việt Nam Nam truyền, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr. 29.

12. Thích Nữ Trí Hải (dịch) (2001), *Thanh Tịnh Đạo*, tập I, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr. 23.

13. Sđd, tr.15.

Mặc dù, giới chia nhiều loại như tứ tâm sở... những loại như vậy, nhưng giới cũng không ra ngoài hai đặc tính là phối hợp và nền tảng (những thiện pháp). Như vậy, theo nghĩa này phối hợp và nền tảng là đặc tính của giới. Nhiệm vụ của nó gồm có hai nghĩa: 1) Hành động để ngăn chặn và chấm dứt các tà hạnh; và 2) Sự thành tựu các chánh hạnh. Vì ở đây chính hành động hoặc sự thành tựu chánh hạnh được gọi là nhiệm vụ.

Giới thể hiện ở sự thanh tịnh bằng các thứ “thanh tịnh của thân, ngữ và ý”, có nghĩa là thanh lương, vì làm cho người giữ giới cảm thấy thân tâm mát mẻ. Biểu hiện của nó là sự kết hợp bởi hai đức tính là tàm và quý. Nhưng tàm và quý là cái nhân gần của giới, vì khi tàm quý có mặt, thì giới phát sinh và tồn tại; ngược lại nếu tàm quý vắng mặt, thì giới không phát sinh, cũng không tồn tại. Nhờ tàm và quý nên hành giả có thể vượt thoát, làm chủ được bản thân trước những thôi thúc của tham lam, sân hận và si mê.

Giáo lý trong Phật giáo, giới có nhiều loại khác nhau tùy theo cấp độ tu hành giữa hàng Phật tử tại gia và xuất gia nên giới được phân thành nhiều loại, như trong Thanh tịnh đạo có nêu ra năm loại:

1. Trước hết, tất cả giới thuộc một loại do đặc tính “kết hợp” của nó.
2. Giới thuộc hai loại là hành và tránh (tác, chỉ)
3. Hai loại là giới thuộc chánh hạnh, và giới khởi đầu đời sống phạm hạnh.
4. Hai loại, là kiên và không.
5. Hai loại, là lệ thuộc và không.
6. Hai loại, tạm thời và trọn đời.
7. Hai loại, hữu hạn và vô hạn.
8. Hai loại, thế gian và xuất thế.
9. Ba loại, là hạ, trung, thượng.
10. Ba loại, là giới vị kỷ, vị tha và vị pháp.
11. Có dính mắc (chấp thủ), không dính mắc, và an tịnh.
12. Thanh tịnh, bất tịnh, khả nghi.
13. Giới hữu học, vô học và giới của người không phải hữu học hay vô học.
14. Giới bốn loại, là giới thối giảm, giới tù đọng, giới tăng tiến và giới thâm nhập.

15. Bốn loại, là giới tử kheo, Tử kheo ni, giới của người chưa thọ cụ và giới tại gia.

16. Bốn loại, là giới tự nhiên, giới theo cổ tục, giới tất yếu, và giới do nhân về trước.

17. Bốn loại, là giới thuộc giới bốn Pàtimokkha, giới phòng hộ các căn, giới thanh tịnh sinh mạng và giới liên hệ bốn vật dụng.

18. Giới năm loại, là thanh tịnh hữu hạn, thanh tịnh vô hạn, thanh tịnh đã viên mãn, thanh tịnh không dính mắc, thanh tịnh đã tịnh chỉ.

19. Năm loại, là từ bỏ kiêng tác ý (tư tâm sở), chế ngự, và không phạm.

Tuy nhiên, tất cả năm loại giới ấy đều bao gồm trong giới thuộc hai loại là chỉ trì và tác trì (hành và tránh). Làm những gì do Phật chế định là “tác trì”. Không làm những gì do Phật cấm là “chỉ trì” Như nói: *“hành và tránh: sự thành tựu viên mãn một học giới”*¹⁴.

Có thể nói các định nghĩa về giới trong Thanh tịnh đạo giúp mọi hành giả thấy được và hiểu rõ

14. Sđd, tr. 5.

ý nghĩa của nó, và đó cũng là mục tiêu tối thượng của bất kỳ những ai thực hành vì mục đích tuệ giải thoát. Thực hành giới là pháp tu truyền thống, thiết lập một đời sống nguyên tắc đạo đức căn bản, thành tựu thiền định và trí tuệ vì có thiền định mới có tuệ giải thoát. Đồng thời cũng là phương châm, trách nhiệm không thể thiếu của mỗi người con Phật, nhất là những người con Phật xuất gia cần phải tu học. Cho nên, có thể xem giới là nền tảng để bước vào đạo là pháp tu căn bản của Phật giáo để giải thoát khổ và giới còn được xem là mạng mạch của Phật pháp. Vì: “Giới luật là thọ mạng của Phật pháp, giới luật còn thì Phật pháp còn, giới luật diệt thì Phật pháp diệt”.

Như vậy, giới học là nội dung tu tập vô cùng quan trọng hàng đầu của Phật giáo, giới là nền tảng vững chắc là bước đi đầu tiên trên lộ trình hướng đến thành tựu giác ngộ, giải thoát. Một hành giả tu học mà không thực hành và thành tựu giới thì các bước tiếp theo sẽ khó để thành tựu. Vì giới là nền tảng của định, có định mới thành tựu tuệ giải thoát. Đây cũng chính là ý nghĩa tích cực của giới trong Thanh tịnh đạo.

TƯ TƯỞNG DÙNG PHƯƠNG TIỆN THIỆN XẢO TRONG KINH TẠNG PĀLI

THIỆN KINH

Như Gombrich đã từng nhận định: “Đúng là thuật ngữ ‘*phương tiện thiện xảo*’, *upāya-kausālya*, thuộc về kinh điển sau này, nhưng việc vận dụng thiện xảo mà nó ám chỉ, tức là kỹ năng thích ứng lời nói với từng đối tượng người nghe đã có tầm quan trọng to lớn trong Pāli Tạng”¹, có nhiều bản kinh trong kinh tạng Pāli cho thấy tư tưởng vận dụng và đề cao pháp môn *phương tiện thiện xảo* dù ở đó cụm từ này không hiện diện. Pháp môn phương tiện mang ý nghĩa

1. Gombrich, Richard F. (2006), *How Buddhism Began*, New York: Routledge, p.17.

cơ bản là thuyết pháp với nội dung linh hoạt biến đổi tùy căn cơ, tâm tánh chúng sanh để dẫn dắt họ đến chân lý và lấy đó làm định hướng trong việc thuyết pháp độ sanh. Bài viết này nhằm khảo sát và trình bày những bằng chứng thuyết phục về định hướng dùng phương tiện thiện xảo trong phương pháp hoằng pháp của đức Phật được tìm thấy trong kinh tạng Pāli.

Định hướng thuyết pháp có thứ lớp

- *Chúng sanh ví như ba loại sen trong hồ*

Có một câu chuyện nổi tiếng trong kinh văn Pāli, về sự do dự ban đầu của đức Phật trong việc truyền đạt giáo lý thâm sâu của mình cho chúng sanh với căn tánh khác nhau². Sau quãng thời gian thiền định và chứng đắc về bản chất của đau khổ và trói buộc của cuộc đời và đạt tới giải thoát, đức Phật nhận thấy rằng “Pháp này do Ta chứng được, thật là sâu kín, khó thấy, khó chứng, tịch tịnh, cao thượng, siêu lý luận, vi diệu, chỉ người trí mới

2. Các bài kinh với nội dung tương tự như *Kinh Thánh cầu* (Trung bộ Kinh), *Kinh Đại bốn* (Trường bộ Kinh) và một số trong Tương ưng bộ Kinh.

hiếu thấu”³. Thật vậy, chân lý do đó có thể bị bóp méo bởi một thế giới bị che đậy bởi vô minh là các chấp trước của chúng sanh.

Sau ba lần vị vua trời chí thành thỉnh cầu Phật vì chúng sanh thuyết pháp, đức Phật bắt đầu dùng Phật nhãn để quán sát thế gian. Dưới con mắt trí tuệ, Thế Tôn nhận thấy rằng “có hạng chúng sanh ít nhiễm bụi đời, nhiều nhiễm bụi đời, có hạng lợi căn, độn căn, có hạng thiện tánh, ác tánh, có hạng dễ dạy, khó dạy, và một số ít thấy sự nguy hiểm phải tái sanh thế giới khác và sự nguy hiểm làm những hành động lỗi lầm”⁴.

Từ sự quán sát căn tánh chúng sanh, đức Phật mượn hình ảnh về ba loại sen trong hồ với sức vươn cao khác nhau để minh họa cho căn tánh chúng sanh. Qua đó chúng ta có thể thấy tầm nhìn hoằng pháp và định hướng dùng *phương tiện thiện xảo* của Phật:

Có một số hoa sen xanh, sen hồng, hay sen

3. *Kinh Trung bộ* 1, 26. Kinh Thánh cầu. Thích Minh Châu dịch (2012). Hà Nội: Tôn Giáo, tr. 218.

4. Ibid., tr. 219 - 220.

trắng sanh ra dưới nước, lớn lên dưới nước, không vượt lên khỏi mặt nước, được nuôi dưỡng dưới nước. Có một số hoa sen xanh, sen hồng hay sen trắng sanh ra dưới nước, lớn lên dưới nước, sống vươn lên tới mặt nước. Có một số hoa sen xanh, sen hồng hay sen trắng sanh ra dưới nước, lớn lên dưới nước, vươn lên khỏi mặt nước, không bị nước đắm ứ⁵.

Khi nhìn thấy những khác biệt kỳ diệu này, đức Phật kết luận rằng không có ích gì khi thuyết cùng chung một giáo pháp cho toàn thể chúng sanh hay nói cách khác coi tất cả chúng sanh là một. Đức Phật khi ấy biết rằng nếu Ngài muốn độ tha nhân, Ngài cần phải nhạy bén với sự khác biệt về nghiệp chướng của mỗi người và cá nhân hóa những lời dạy của Ngài sao cho phù hợp với căn cơ của họ. Với tuệ giác này, đức Phật đã quyết định chuyển pháp luân lần đầu tiên cho những người bạn đồng tu khổ hạnh trước đây của mình, năm anh em Kiều Trần Như.

Bản kinh này mặc dù không nói đến thuật ngữ *phương tiện thiện xảo* nhưng rõ ràng đức Phật

5. Ibid., tr. 220.

khẳng định Ngài sẽ dùng nhiều phương thức khéo léo, đa dạng cho từng đối tượng mà Ngài giáo hóa, và chân lý do Ngài giác ngộ được sẽ được truyền đạt dưới nhiều nội dung khác nhau tùy vào ngữ cảnh, có thể được đơn giản hóa hay thâm sâu vi diệu, nhưng tất cả đều phục vụ cho mục đích duy nhất - đưa chúng sanh đến bờ an vui, giải thoát với cứu cánh giải thoát như đức Phật đã đạt được.

- *Chúng sanh ví như ba loại thừa ruộng*

Tương tự, trong *kinh Tương ưng bộ*, có một trường hợp nói về việc người thôn trưởng tên Asibandhakaputta thưa hỏi đức Phật rằng tại sao có sự khác biệt cao thấp trong giáo pháp mà Thế Tôn giảng dạy giữa người này với người khác. Ông thưa hỏi Phật “vì sao, bạch Thế Tôn, đối với một số người, Thế Tôn thuyết pháp một cách hoàn toàn trọn vẹn; đối với một số người, Thế Tôn thuyết pháp không hoàn toàn trọn vẹn như vậy?”⁶. Đức Phật đáp lại bằng ví dụ về ba loại thừa ruộng để minh họa cho chúng sanh với căn cơ khác nhau: “ở đây, một người cày ruộng có ba thừa ruộng, một loại tốt, một loại bậc trung, một

6. Ibid.

loại xấu, đất cứng, có chất muối, đất độc. Ông nghĩ thế nào, này thôn trưởng? Người cày ruộng ấy muốn gieo hạt giống, thời gieo ở thửa ruộng nào trước,...?”⁷.

Sau đó, Thế Tôn giải thích cho ông trưởng thôn rằng mảnh đất tốt được ví như các đệ tử xuất gia là các Tỷ-kheo, Tỷ-kheo-ni, mảnh ruộng bậc trung nhằm nói đến các đệ tử cư sĩ, và mảnh ruộng loại xấu ngụ ý về các ngoại đạo sa-môn, bà-la-môn, du sĩ. Đức Phật giải thích thêm về phương pháp giáo dục của mình rằng với ba thửa ruộng ấy, người nông dân giỏi sẽ biết canh tác trên thửa ruộng tốt trước tiên, sau đó đến thửa ruộng với đặc tính trung bình, và sau cùng mới đến thửa ruộng xấu.

Cũng như vậy, tất cả ba loại thánh chúng kể trên với căn cơ khác nhau đều được Thế Tôn trình tự truyền đạt giáo pháp, dẫn dắt để đạt được mục đích cuối cùng là đến an vui, giải thoát. Dù xuất phát điểm có khác nhau, phương pháp và nội dung truyền đạt có khác nhau, nhưng ở cả ba loại, đức Phật đều hướng họ đến cùng một mục tiêu.

7. Ibid., tr. 493-4.

Nội dung sau đây được lập lại giống nhau đối với cả ba hạng người: “Đối với họ, Ta thuyết pháp sơ thiện, trung thiện, hậu thiện, có nghĩa, có văn. Ta nói lên cho họ biết đời sống Phạm hạnh hoàn toàn viên mãn, thanh tịnh”⁸. Dù cho đó là hạng căn cơ hạ liệt, đức Phật vẫn tìm ra phương pháp để truyền đạt, dù chưa được trọn vẹn bởi vì “nếu họ hiểu được chỉ một câu, như vậy là họ được hạnh phúc, an lạc lâu dài”⁹.

Câu trả lời đầy thuyết phục của Thế Tôn dành cho vị thôn trưởng về pháp trọn vẹn và pháp chưa trọn vẹn đã thể hiện định hướng dùng *phương tiện thiện xảo* để mang giáo pháp đến gần hơn với quần chúng. Vì số đông luôn muôn hình vạn trạng với nghiệp báo và chấp thủ khác nhau nên giáo pháp cũng cần mang tính linh hoạt và tùy biến tương ứng.

- Thứ lớp các bài pháp được thuyết

Phật chỉ ra rằng trí tuệ thậm thâm (chân lý) không đến với hành giả ngay lập tức, mà nó đến

8. Ibid., tr. 494.

9. Ibid., tr. 495.

từ một sự rèn luyện kiên trì từ thấp đến cao, và kết quả từ những nỗ lực tu tập cũng sẽ dần dần đạt được mà không thể đốt cháy giai đoạn. Trong *Tăng chi bộ kinh*, đức Phật thể hiện tinh thần thuận thủ thuyết pháp này thông qua việc giáo huấn các đệ tử như sau: “Này các Tỷ-kheo, biển lớn tuần tự xuôi, tuần tự thuận hướng, tuần tự sâu dần, không có thành linh như một vực thẳm. Cũng vậy, này các Tỷ-kheo, trong Pháp và Luật này, các học pháp là tuần tự, các quả dị thực là tuần tự, các con đường là tuần tự, không có sự thể chấp chánh trí thành linh”¹⁰.

Cụ thể hơn, câu chuyện trong bài kinh số 56 (*kinh Ưu-ba-ly*) thuộc *Trung bộ kinh* về một vị gia chủ giàu có và nổi tiếng tên Upāli (Ưu-ba-ly), một đại thí chủ của giáo phái Nigaṇṭha (Ni kiền tử), đã cho thấy thứ lớp trong thuyết pháp của đức Phật như thế nào. Cụ thể, Upāli chính là thừa ruộng loại xấu, đất có muối và độc nên khó canh tác (ngụ ý người ngoại đạo) bởi vì ông đã từng là một Nigaṇṭha thuần thành, tiếp nhận nhiều giáo lý của

10. *Kinh Tăng chi bộ* 3. Thích Minh Châu dịch (2005). Hà Nội: Tôn Giáo, tr. 568.

đạo này nên tháo gỡ những tà kiến và chấp trước đã ăn sâu trong nhận thức của ông không dễ dàng như đối với các đệ tử xuất gia và tại gia của Phật. Một lộ trình phù hợp đã được lập ra dành cho ông, từ đó ta có thể thấy được con đường chuyển hóa với các trình độ từ sơ cơ đến rốt ráo được Phật thiện xảo lập ra tương ứng với căn cơ chúng sanh. Con đường từ thấp đến cao đó là:

“Rồi Thế Tôn thuận thứ thuyết pháp cho gia chủ Upāli, tức là thuyết về bố thí, thuyết về giới, thuyết về các cõi trời, trình bày sự nguy hiểm, sự hạ liệt, sự nhiễm ô các dục lạc, những lợi ích của xuất ly. Khi Thế Tôn biết gia chủ Upāli tâm đã sẵn sàng, tâm đã nhu thuận, tâm không triền cái, tâm được phấn khởi, tâm được hoan hỷ, Ngài mới thuyết những pháp được chư Phật tán dương đề cao: Khổ, Tập, Diệt, Đạo”¹¹.

Theo trên, việc thuận thứ thuyết pháp khéo léo của Phật bắt đầu từ việc vị trưởng giả này vốn đã quen thuộc - bố thí. Đây là việc dễ dàng nhất một người trưởng giả giàu có có thể làm và tuy dẫn tới những phước báo hữu lậu nhưng

11. Ibid.

lại là điểm hấp dẫn mà các cư sĩ trường giả hay hướng tới. Tiến xa hơn một chút, Đức Phật dạy ông về sự vi diệu của các cõi trời với phước báo thù thắng hơn cõi người. Không dừng ở đó, mục tiêu tiếp theo đó là đức Phật hướng dẫn cho ông sự nguy hiểm, trói buộc của dục lạc ở cõi người và trời, để từ đó hướng ông đến tâm xuất ly các pháp thế gian và hướng tới giải thoát qua giáo pháp Tứ diệu đế với khổ, tập, diệt, đạo. Để rồi cuối cùng, ông tự thân chứng ngộ được Duyên khởi: “Phàm pháp gì được khởi lên, tất cả pháp ấy đều bị tiêu diệt”.

Định hướng tùy biến nội dung bài pháp

- Giáo pháp như chiếc bè đưa người qua sông

Với hàm ý rằng giáo pháp không phải là chân lý, do đó không có lý do gì để chấp trước vào chúng. Ví dụ về ‘chiếc bè’ trong *Kinh ví dụ con rắn*¹² thuộc *Trung bộ Kinh* thường được nhắc đến như một minh chứng về các phương pháp giáo hóa khéo léo vốn đã được sử dụng trong kinh Pāli.

12. *Kinh Trung bộ* 1, 22. Kinh ví dụ con rắn. Thích Minh Châu dịch (2012), tr. 178.

Đức Phật khi đó đưa đến kết luận: “Ta thuyết pháp như chiếc bè để vượt đũa qua, không phải để nắm giữ lấy. Chư Tỷ-kheo, các ông cần hiểu ví dụ cái bè... Chánh pháp còn phải bỏ đi, huống nữa là phi pháp”¹³.

Mặc dù về mặt dùng từ, thuật ngữ *phương tiện thiện xảo* không được sử dụng trong ví dụ ‘chiếc bè’, nhưng câu chuyện về chiếc bè đã đại diện rõ ràng cho tinh thần thiện xảo về phương tiện giáo hóa của đức Phật. Khi ta thấy rằng ‘pháp’ giống như một ‘chiếc bè’, không có lý do gì để bám víu vào nó. Nói cách khác, mỗi pháp được tạo ra chỉ nhằm mục đích đưa chúng sinh vượt dòng nước vô minh chảy xiết và sau đó tiếp tục cuộc hành trình trên con đường tìm cầu giải thoát với nhiều chặng đường phía trước. Vì thế, mỗi pháp chỉ phù hợp với mỗi giai đoạn, hoàn cảnh nhất định. Tư tưởng dùng phương tiện để thuyết pháp của đức Phật đã được minh chứng đầy sức thuyết phục như thế.

- *Thuyết pháp mềm mỏng hoặc cứng rắn, hoặc cả hai*

13. Ibid., tr. 179

Đức Phật rất thiện xảo trong việc điều chỉnh cách thức truyền đạt sao cho phù hợp với tâm tánh người nghe, nhờ vậy họ nhanh chóng hiểu được giáo lý. *Kinh tạng chi bộ*, Phẩm Kesi, ghi lại một cuộc đối thoại rất thú vị giữa Kesi, một người huấn luyện ngựa, với đức Phật. Khi Kesi hỏi Phật về cách Phật giáo huấn chúng sanh như thế nào, đức Phật trước khi đưa ra câu trả lời đã đặt câu hỏi về chuyên môn cho người đánh xe ngựa về cách ông huấn luyện ngựa. Kesi đáp: “con nhiếp phục ngựa đáng được điều phục với lời nói mềm mỏng; con nhiếp phục ngựa đáng được điều phục với lời thô ác; con nhiếp phục ngựa đáng được điều phục với lời nói mềm mỏng và thô ác”¹⁴.

Thông qua dữ liệu từ câu trả lời của Kesi, đức Phật cũng nêu lên sự tương đồng giữa cách giáo hóa của đức Phật dành cho đa dạng các chúng sanh và kỹ thuật của người huấn luyện ngựa: “Này Kesi, Ta nhiếp phục người đáng được nhiếp phục với lời nói mềm mỏng, Ta nhiếp phục với lời nói cứng rắn, Ta nhiếp phục với lời nói vừa mềm mỏng, vừa cứng rắn”¹⁵.

14. *Kinh Tạng chi bộ* 2. Thích Minh Châu dịch (1996). Tp. HCM: Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam, tr. 27.

15. *Ibid.*, tr. 27.

Qua câu kinh trên, phương pháp sư phạm đặt trọng tâm vào tùy biến trong lời dạy đã được đức Phật chủ trương. Với từng đối tượng tiếp cận, khi cần nói lời mềm mỏng, khuyến khích hay khi cần dùng lời nghiêm khắc, cứng rắn, đức Phật đều có cân nhắc và đưa ra phương tiện truyền đạt phù hợp. Đức Phật tiếp tục giải thích cụ thể thế nào là lời nói mềm mỏng và cứng rắn, hay thậm chí cả hai cùng song hành trong một bài giảng. Trong đó, bài pháp với lời nói mềm mỏng là các pháp về nhân của thân, khẩu, ý hành thiện và phước báo giữa chư thiên và loài người, và ngược lại là lời nói cứng rắn về nhân quả trong các cõi địa ngục, ngạ quỷ, và bàng sanh. Cũng có khi, đức Phật kết hợp lời nói vừa mềm mỏng vừa cứng rắn về hai hướng nhân quả thiện và ác như thế với những đối tượng phù hợp.

- Các thiện pháp: biết hội chúng, biết người thắng kẻ liệt

Phật dạy *Bảy thiện pháp* để một vị tỷ-kheo thực hành và qua đó trở thành tỷ-kheo đáng được cung kính, đáng được tôn trọng, là phước điền vô thượng ở đời: “Tỷ-kheo là vị biết pháp, biết

ngĩa, biết tự ngã, biết ước lượng, biết thời, biết hội chúng, biết người thắng kẻ liệt”¹⁶.

Qua bảy thiện pháp trên, hai thiện pháp cuối *biết hội chúng* và *biết người thắng kẻ liệt* cho thấy tinh thần sử dụng *phương tiện thiện xảo* trong tùy biến nội dung bài pháp của đức Phật và cũng như định hướng cho các đệ tử. Về hội chúng, đức Phật dạy rằng ở mỗi nơi các vị đến, cần phải biết hội chúng là những đối tượng cụ thể nào, sát-đế-ly, bà-la-môn, gia chủ, hay là hội chúng sa-môn để từ đó biết pháp nào nên nói, không nên nói, hoặc thậm chí giữ im lặng đôi khi là phương tiện thiện xảo phù hợp nhất trong những hoàn cảnh nhất định¹⁷.

Ngoài ra, trong mỗi hội chúng lại có những hạng người khác nhau với căn cơ, tâm tánh cũng khác biệt. Do đó, Phật còn dạy về *biết người thắng kẻ liệt*. Để chia chẻ, phân tích sâu thêm về tâm lý và hành vi của đối tượng nghe pháp, đức Phật phân chia người trên thế gian thành bảy

16. *Kinh Tăng chi bộ* 3. Thích Minh Châu dịch (2005). Hà Nội: Tôn giáo, tr. 437.

17. *Kinh Tăng chi bộ* 3, Chương VII Bảy Pháp VII. Đại Phẩm. Thích Minh Châu dịch (2005). Hà Nội: Tôn giáo, tr. 440.

cặp đối tượng, mỗi cặp với hai hạng người đối lập nhau, một bên đáng tán thán và bên kia đáng trách. Thế Tôn phân tích về các đối tượng thánh chúng của mình như sau: ưa thấy các bậc thánh và không ưa thấy các bậc thánh, ưa nghe diệu pháp và không ưa nghe diệu pháp, hai hạng người nghe diệu pháp: lắng tai nghe và không lắng tai nghe, hai hạng người lắng tai nghe pháp: nghe xong, thọ trì pháp và nghe xong, không thọ trì pháp, hai hạng người nghe xong thọ trì pháp: quán sát ý nghĩa các pháp được thọ trì và không quán sát ý nghĩa các pháp được thọ trì, hai hạng người quán sát ý nghĩa các pháp được thọ trì: thực hành pháp, tùy pháp và không thực hành pháp, tùy pháp, hai hạng người thực hành pháp, tùy pháp: thực hành với mục đích tự lợi, không có lợi tha và thực hành với mục đích tự lợi và lợi tha¹⁸.

Điều này chứng minh một điều rằng để trở thành một đạo sư thuyết pháp thành công, không thể thiếu sự quán sát và am tường về từng loại đối tượng cụ thể thọ nhận giáo pháp. Từ đó, người thầy mới có thể thiện xảo tùy biến trong nội dung bài pháp và phương pháp truyền đạt. Hay nói cách

18. Ibid. tr. 441-2.

khác, không có một giáo án được định sẵn, bất di bất dịch trong tư tưởng giáo hóa của đức Phật.

KẾT LUẬN

Qua phần trình bày, tác giả đã khái quát về định hướng dùng *phương tiện thiện xảo* trong thuyết pháp của đức Phật, được hiển hiện một cách rõ ràng thông qua nhiều bản kinh Pāli bất kể khi ấy đức Phật đã đặt một tên gọi cụ thể cho phương pháp giáo hóa này hay chưa. Thật vậy, đức Phật đã có sự phân tích tường tận về các loại đối tượng thính chúng. Đức Phật không chỉ chọn bài pháp với nội dung có thứ lớp từ thấp đến cao để giáo hóa mà còn tùy biến trong chính nội dung đó cho những đối tượng với xuất thân, tâm tánh khác nhau nhằm đưa tất cả ra khỏi bờ mê, ngược dòng vô minh, đến được bờ an vui, giải thoát. Hơn thế nữa, vượt dòng sang bờ bên kia không chỉ có một lần, mà nó chỉ đơn thuần là các chặng đường hành giả cần vượt qua để tiếp tục chặng đường mới, bỏ lại chiếc bè *phương tiện* sau lưng. Dù căn cơ hạ liệt hay chín muồi, đức Phật đều trước tiên nhận biết rõ ràng khả năng của họ, và bằng trí tuệ, Ngài luôn tìm ra phương thức tốt nhất có thể dành cho mỗi cá nhân.

HOÀN THIỆN GIÁO DỤC THEO LỜI DẠY CỦA ĐỨC PHẬT TRONG BÀI KINH CÂU-LÂU-SÁU VÔ TRÁNH

PHẠM NGỌC SƠN (PD: THỌ THẠCH)

Ngày nay khi xã hội càng phát triển, con người càng có nhiều cơ hội để tiếp thu những kiến thức của nhân loại. Thông qua sự phát triển của các phương tiện truyền thông và mạng Internet toàn cầu, con người có thể tiếp cận với vô số những kiến thức từ các chuyên ngành khác nhau để làm cho cuộc sống tinh thần ngày thêm phong phú và đa dạng. Chúng ta không thể phủ nhận những lợi ích từ sự phát triển của xã hội đối với cuộc sống con người, nhưng cũng không thể phủ nhận thực tế rằng con người vẫn chưa thực sự phát triển được trí tuệ chân thật, làm chủ kiến

thức, tư duy để làm cho cuộc sống đời thường với đi những khổ đau, tạm bỏ, hướng đến một cuộc sống an bình, hạnh phúc thật sự. Nhằm giải quyết những tồn tại trong giáo dục Việt Nam nói riêng và giáo dục nói chung, Phật giáo đã có những đối trị thích hợp. Một trong những phương pháp ấy là lời dạy của Ngài qua bài kinh Câu-Lâu-Sấu vô tránh đối với việc hướng dẫn con người làm chủ kiến thức, tự tin ở bản thân để đối mặt với những thách thức của thời đại.

1. Nội dung của bài Kinh Câu-Lâu-Sấu vô tránh

Bài kinh Câu-Lâu-Sấu vô tránh là bài kinh thứ 169 trong kinh Trung A Hàm, thuộc phẩm thứ 13: Căn bản phân biệt phẩm. Phẩm này gồm 10 bài kinh, tính từ kinh số 162 đến kinh số 171. Bài kinh này được đức Phật thuyết khi Ngài trú ở vùng Bà-kì-sấu (婆奇瘦; Pāli: Bhaggesu) ở Kiếm-ma-sát-đàm, một đô ấp của Câu-lâu. Có thể tóm tắt nội dung bài kinh như sau:

Phật dạy không nên theo dục lạc thấp kém, cũng không nên tự hành xác bằng khổ hạnh; hai cực đoan này đều thuộc tà đạo. Con đường Trung đạo

được đức Phật thực chứng đã mang đến trí tuệ, giác ngộ và Niết bàn, đó chính là Bát chánh đạo. Nên biết khen chê, nhưng không nên khen chê mà chỉ nói pháp. Ví dụ nói: Ai đam mê dục lạc là theo tà đạo, sẽ đau khổ, là có chỉ trích một số người, hoặc nói ai không đam mê dục lạc thì không khổ đau, thuộc chánh đạo, thì có tán thán một số người. Nếu chỉ nói: Theo đuổi dục lạc hay khổ hạnh, không từ bỏ hữu kiết sử là khổ, thuộc tà đạo, không xứng bậc thánh, ấy chỉ là thuyết pháp. Biết phân biệt lạc nhưng chỉ chú tâm nội lạc, có nghĩa năm dục thuộc về sắc, thanh, hương, vị, xúc, gọi là dục lạc, đáng sợ hãi. Hỷ lạc trong bốn thiền là ly dục lạc, không đáng sợ hãi. Không nói lời bí mật, lời méch lòng khi nó không thực, không ích lợi, không đúng thời. Nên nói chậm rãi vì khi nói nhanh thì không rõ ràng, khó nghe, thâm tâm và cổ họng bị tổn hại. Không bám vào địa phương ngữ xa với ngôn ngữ thường dùng, vì mỗi địa phương dùng một kiểu khác nhau, không nên chấp đúng sai. Tóm lại, dục lạc thuộc tà đạo là pháp hữu tránh. Lạc nào không dẫn đến khổ đau nhiệt não là pháp vô tránh. Khổ hạnh là hữu tránh; trung đạo là vô tránh; khen chê là hữu tránh, chỉ nói pháp là vô tránh; dục lạc là hữu tránh, ly dục lạc là vô tránh, v.v...

Phật dạy: *Đừng nên mong cầu dục lạc, là nghiệp vô cùng hèn hạ, là hành vi của phàm phu. Cũng đừng mong cầu tự thân khổ hạnh, rất khổ, không tương ứng với cứu cánh*. Vấn đề này được nói lên với nguyên nhân nào? Ở đây, *‘Đừng nên mong cầu dục lạc, là nghiệp vô cùng hèn hạ, là hành vi của phàm phu’*. Đây là nói về một cực đoan. *‘Cũng đừng mong cầu tự thân khổ hạnh, rất khổ, không tương ứng với nghĩa’*. Đây là nói về một cực đoan nữa.

‘Xa lìa hai cực đoan này thì có trung đạo, tác thành con mắt, tác thành trí tuệ tại, tác thành định, đưa đến trí, đưa đến giác ngộ, đưa đến Niết-bàn.’ Vấn đề này được nói lên với những nguyên nhân nào? Ở đây, *Thánh đạo tám chi, từ chánh kiến cho đến chánh định, gọi là tám. Do bởi sự kiện này mà nói ‘Xa lìa hai cực đoan này thì có trung đạo, tác thành con mắt, tác thành trí tuệ tại, tác thành định, đưa đến trí, đưa đến giác ngộ, đưa đến Niết-bàn.’ ...”*

Theo như lời dạy của đức Phật trong bài kinh Câu-Lâu-Sấu vô trính, Trung đạo có thể hiểu là con đường không tuyệt đối hóa một vấn đề gì, ly khai tất cả những ý niệm chấp trước, không chấp

hữu và không chấp vô, không thái quá và không bất cập, ly khai các cực đoan và phiền não, tự tại vô ngại, giải thoát giác ngộ, chứng quả Niết bàn. Con đường Trung đạo trong bài kinh Câu-Lâu-Sấu vô tránh bao hàm những khía cạnh sau:

1.1. Trung đạo nghĩa là xa lìa những cực đoan

Con đường tu tập của Phật là xa lìa hai thái cực là thái quá và bất cập. Cực đoan chỉ mang lại khổ đau là những gì mà đức Phật từng trải trên bước đường tìm đạo và giác ngộ của mình.

Sau khi rời bỏ cuộc đời vương giả để xuất gia tầm đạo, đức Phật đã trải qua sáu năm trời suy tư và thực nghiệm bao phương pháp hành đạo của phái cực đoan. Ngài đã đem hết ý chí mạnh mẽ như thác đổ, vững chắc như núi đồi để chiến thắng những sự ràng buộc của xác thịt, không kể bao nỗi khổ hạnh đến cùng tột của hàng tu sĩ khổ hạnh nơi núi rừng cô tịch hoang vu. Nhưng chưa tìm được chân lý thì sức lực đã mòn mỏi, ngã quỵ trên đường tìm đạo. Bởi vậy Ngài mới nghĩ rằng: *“Người hành đạo cũng như dây đàn. Dây đàn quá cao sẽ đứt và nhạc sẽ bay. Dây đàn quá thấp sẽ câm và nhạc không lên. Hãy dùng*

cây đàn dây không quá cao cũng đừng thấp quá. Hành đạo cũng vậy, quá sướng hay quá khổ, không phải lối tu hành chân chính, vì thân thể khoái lạc lắm thì tâm hồn đam mê, nhưng hình hài khổ cực thì tâm hồn bị rối loạn. Con đường đi đến giải thoát phải xa lìa hai thái cực ấy! Giữ mực điều hòa thì đạo tất thắng” (Trung A Hàm - Kinh Sa-môn Nhị-thập-úc).

Và ngay trong bài pháp đầu tiên sau khi thành đạo, đức Phật đã truyền bá con đường Trung đạo mà chính Ngài đã khám phá ra và cũng là tinh hoa trong giáo lý của Ngài. Trước nhất, đức Phật khuyên năm anh em Tôn giả Kiều Trần Như nên xa lánh hai lối tu cực đoan là lợi dưỡng và khổ hạnh, vì cả hai không thể dẫn đến trạng thái giải thoát. Chính câu Phật ngôn đầu tiên đã được tuyên bố:

"Này chư Tỳ kheo, có hai cực đoan mà người tu sĩ không nên thực hành. Thế nào là hai?"

Một - Lợi dưỡng dễ duôi trong dục lạc là thấp hèn thô鄙, phàm tục, không xứng phẩm hạnh của bậc Thánh nhân, không liên hệ đến mục đích giải thoát.

Hai - Ép xác khổ hạnh là đau khổ, không

xứng phẩm hạnh của bậc Thánh nhân và đưa đến tổn hoại.

Con đường Trung đạo, này chư Tỳ kheo mà Như Lai đã chứng ngộ tránh xa cực đoan, đem lại pháp nhãn và tri kiến, đưa đến tỉnh lặng, liễu ngộ, toàn giác và Niết bàn". (Trung A Hàm - Kinh Chuyển Pháp Luân)

Qua lời dạy trên của đức Phật, rõ ràng là hai quan niệm cực đoan phóng túng hay khổ hạnh ép xác đều hướng con người vào vòng tội lỗi, sai lầm và sa đọa. Trong cuộc sống tu tập chúng ta phải có hành động sáng suốt, xa lìa hai thái cực để sống thuận vào chân lý tuyệt đối. Chân lý tuyệt đối ấy được thể nghiệm ngay trong sự sinh hoạt hàng ngày, trong đi đứng nằm ngồi. Có như vậy chúng ta mới an vui trong cuộc sống, hạn chế khổ đau trong đời sống hàng ngày.

1.2. Trung đạo là tu tập Bát chánh đạo

Trong bài kinh Câu-Lâu-Sứ vô tránh, đức Phật có đề cập đến Bát chánh đạo như là con đường chân chính để có trung đạo: “*Xa lìa hai cực đoan này thì có trung đạo, tác thành con mắt, tác thành trí tuệ tại, tác thành định, đưa đến trí,*

đưa đến giác ngộ, đưa đến Niết-bàn.’ Vấn đề này được nói lên với những nguyên nhân nào? Ở đây, Thánh đạo tám chi, từ chánh kiến cho đến chánh định, gọi là tám”.

Bát chánh đạo là Đạo để trong Tứ thánh đế gồm Đó là: (1) *Chánh kiến*: là sự hiểu biết, sự kiến giải chính xác; (2) *Chánh tư duy*: là dùng Chánh kiến làm cơ sở, để tư tưởng chín chắn về nội dung của Chánh kiến này; (3) *Chánh ngữ*: là sự đặt nền móng trên ý niệm chánh xác, để biểu đạt công phu thực tiễn của nghiệp “khẩu”. Đối với người không nói dối, nói dối, không dùng ý ngữ, đâm thọc, không dùng ác khẩu mạ lỵ làm nhục người khác, nên dùng thiện ngôn để khuyến khích người, dùng ái ngữ để an ủi; (4) *Chánh nghiệp*: là thân nghiệp chánh đáng. Muốn vậy, thân không phạm ác nghiệp sát sinh, trộm cướp, dâm loạn, và không dùng các chất tạo say mê, ngây ngất. Cần phối hợp với ý và ngữ nghiệp, sao cho ba nghiệp: thân, ngữ, ý trở nên thanh tịnh; (5) *Chánh mệnh*: là phương pháp mưu sinh phải chân chính, loại bỏ các nghiệp ác, nên theo những chúc nghiệp chánh đáng để hành xử trong các nhu cầu của đời sống; (6) *Chánh tinh tấn (hay Chánh phương tiện)*: là

đối với đạo nghiệp, tự mình nỗ lực gắng sức, điều ác chưa đoạn, lập tức đoạn ngay, điều thiện chưa tu, thì hãy gắng tu. Điều ác chưa khởi, thì ngăn không cho khởi, điều thiện chưa lớn mạnh hãy cố làm cho tăng trưởng; (7) *Chánh niệm*: là khi tự tâm đã gắng gỏi tinh tấn, thì nên dùng phương pháp bất tịnh quán để nhiếp tâm, chế tâm, khiến tâm trụ “nhất cảnh”, và không khởi tư niệm vật ngã; và (8) *Chánh định*: là tu trì theo bảy giai đoạn vừa nêu để đi vào tứ thiền, bát định. Sau rốt dùng “không tuệ lực” để nhập vào định Diệt thọ tưởng, đắc cảnh giới giải thoát Niết bàn.

Bát chánh đạo là con đường giải quyết các vấn đề khổ đau, bất như ý trong cuộc sống. Đây chính là con đường mẫu nhiệm giúp vượt qua mọi khổ đau, dẫn đến giác ngộ và giải thoát. Tám nhánh trong con đường này có mối tương hỗ qua lại lẫn nhau. Chúng phải được phát triển gần như đồng thời với nhau và mỗi nhánh giúp cho sự đào luyện những nhánh khác. Như hướng đến giải thoát ta phải đắc được chánh định mới có thể xa lìa mê hoặc, chứng ngộ chân lý. Muốn như vậy phải tu chánh kiến đến chánh niệm. Vì vậy 7 chi đều là gốc, là trợ duyên của chánh định.

Lấy chánh kiến làm đầu, lấy chánh tinh tấn, chánh niệm làm trợ duyên mà tiến tu, như tu học chánh kiến, chuyên nhất một lòng ở chánh kiến, nỗ lực ở chánh kiến, lại từ trong chánh kiến hiểu rõ chánh chí (chánh tư duy). Như thế chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng cũng vậy, lấy chánh kiến, chánh tinh tấn, chánh niệm làm trợ duyên "tu học bảy chi trước thì được chánh định" (Trung A Hàm - Thánh Đạo kinh).

Việc tu hành của Bát chánh đạo, cũng chính là sự tăng tiến của Giới - Định - Tuệ, là quá trình trước sau của tam tuệ văn, tư, tu. Đó là con đường chân chánh của đạo giải thoát đến với chúng ta *"Nếu trong chư pháp không có bát chánh đạo thì không có quả Sa môn thứ nhất, thứ hai, thứ ba, thứ tư. Vì trong chư pháp có bát chánh đạo, cho nên có quả Sa môn thứ nhất, thứ hai, thứ ba, thứ tư"*. (Trường A Hàm - Kinh Du hành).

1.3. Trung đạo là tu tập Tam Vô Lậu học: Giới - Định - Tuệ

Tam vô lậu học có thể hiểu là môn học thù thắng gồm có Giới-Định-Tuệ, có thể giúp hành giả vượt khỏi sự trói buộc của mọi phiền não,

hoàn toàn tự tại, chứng nhập quả vị giải thoát hoàn toàn, không còn nằm trong sự kiềm tỏa của tam giới và không dừng lại ở phước báo sanh thiên. Ba môn học này chỉ có trong giáo pháp của đức Phật.

Giới tiếng Pali là Sila, Trung Quốc là Ba-la-đề-mộc-xoa: là những điều được Phật chế ra nhằm để ngăn chặn những điều xấu ác. Giới còn có thể được hiểu là những điều không nên làm, là sự giữ gìn của mỗi người khi căn tiếp xúc với trần mà đức Phật đã chế định cho đệ tử Phật để ngăn ngừa tội lỗi của ba nghiệp về thân, khẩu, và ý. Nghĩa rộng của giới thì bao hàm mọi hành vi chân chánh nhưng theo nghĩa hẹp, thì chỉ giới hạn 2 phần là dừng các điều ác và làm các điều thiện. Đặc biệt là 10 giới căn bản chung cho cả tại gia và xuất gia, liên hệ với ba nghiệp thân, khẩu, ý và nghiêng về các thiện hành: Không sát sanh, không trộm cắp, không tà tâm, không nói dối, không nói hai lưỡi, không nói đâm thọc, không nói thô ác, không tham, không sân, không si. Giới là một trong ba yếu tố căn bản không thể thiếu trong tiến trình tu tập để thành tựu đạo quả giải thoát Niết-bàn; nó có thể hạn chế những chướng ngại cho đời sống thanh tịnh và sự tu tập.

Định, hay đầy đủ là thiền định, chỉ Thiền chỉ và Thiền quán, tiếng Pali là Jhana. Định có bốn nghĩa: (1) *Tĩnh lự*: Tĩnh có nghĩa là yên lặng; lự có nghĩa là suy tư; (2) *Đốt cháy*: Thiêu hủy các ác bất thiện pháp, cụ thể là năm triền cái và mười kiết sử; (3) *Tư duy trí*: Tư duy quán sát đối tượng, lìa bỏ hay xả ly tất cả tâm niệm ác, thành tựu các thiện pháp, đưa đến trí tuệ; và (4) *Công đức tòng lâm*, tức định, là cái nhân làm phát sinh công đức, thần thông, trí tuệ và bốn vô lượng tâm.

Thiền định là pháp môn thứ hai của tam vô lậu học, giúp con người giữ được sự huân bình trong đời sống tâm lý, và đồng thời nếu tiến lên một bước nữa, con người sẽ thăng hoa và cứu cánh, sẽ đi đến giải thoát Niết Bàn. Định, hiểu một cách đơn giản nhất là tập trung vào một đối tượng duy nhất, để tâm không bị tán loạn theo các vọng tưởng. Sau khi giữ giới được thanh tịnh làm tiền đề cho sự phát khởi, nhưng chúng đạt thiền định phải: "*Sống cô độc, xa vắng, ở trong rừng sâu, dưới gốc cây, nơi yên tĩnh, sườn non, động đá, đất trống, lùm cây, hoặc đến trong rừng, hoặc giữa bãi tha ma, người ấy sau khi ở trong rừng vắng... trải ra sư đàn ngồi kiết già*". - (Trung A Hàm - Kinh Tượng Tích Dụ).

Tuệ, tiếng Pali là Panna, Trung Hoa dịch là Bát nhã. Tuệ hay trí tuệ mà đức Phật đề cập là trí tuệ vô lậu, loại trí tuệ không bị ngăn che bởi vô minh, không vướng vấp những phiền não ở thế gian, đưa con người đến an vui chóng đạt thánh quả. Muốn đạt tuệ vô lậu phải lấy 3 trí tuệ hữu lậu là văn, tư, tu làm phương tiện. Nếu không nghe (văn) không nghĩ (tư) thì không thể đưa đến tu tuệ, cũng tức là không đắc được trí tuệ vô lậu. Để làm được điều đó thì cần phải *"Thân cận thiện nam tử, nghe chánh pháp, bên trong chánh tư duy, pháp thứ, pháp hướng"*. Đây là trình tự tất nhiên của việc tu hành. Nhưng trình tự tu học đạt được kết quả như mong muốn, đức Phật nói về tứ y để làm chuẩn cho việc tu học, gồm: (1) Y pháp bất y nhân, nghĩa là nương vào pháp không nương vào người; (2) Y nghĩa bất y ngữ, nghĩa là nương nghĩa không nương lời; (3) Y liễu nghĩa bất y liễu nghĩa, nghĩa là nương vào nghĩa chân thật, rõ ràng, không nương vào nghĩa sự tướng phương tiện; và (4) Y trí bất y thức, nghĩa là dựa vào trí tuệ, không dựa vào ý thức.

Nói tóm lại, Giới - Định - Tuệ cũng là 3 thành tố của con đường Trung đạo mà đức Phật đã tự khám phá ra và truyền dạy lại cho con người.

Nếu sống đúng với con đường trung đạo này thì con người đã từng bước từ bỏ đi những đau khổ, vướng mắc trong cuộc sống để từng bước nắm giữ hạnh phúc chân thật và đi vào cuộc sống an lạc. Tam vô lậu học là một thực thể giải thoát thì trong Giới vốn có Định và Tuệ, trong Định vốn có Giới, Tuệ; trong Tuệ vốn có Giới, Định. Mức độ thăng hoa của một trong ba chi phần này luôn luôn có liên quan đến hai chi phần kia. Có Tuệ mới biết đâu là chánh Giới, có Tuệ mới ổn định được tâm (định). Càng thực hiện Giới thì càng hiểu về thực tại. Từ đó hiểu biết được tâm, ổn định được tâm. Khi ổn định tâm được thanh tịnh và cái thấy biết về thực tại càng rõ ràng và tích cực hơn.

2. Giải quyết những tồn tại của giáo dục theo lời dạy của đức Phật

2.1. Đối với vấn đề nhận thức và giáo dục chung

Ngày nay khi khoa học kỹ thuật ngày càng tiến bộ, nền kinh tế của nhân loại sẽ ngày càng phát triển theo xu thế văn minh, hiện đại, theo đó đạo đức và lối sống của con người cũng cần phải biến đổi để phù hợp với hoàn cảnh sống mới. Những biến đổi ấy cần phải dựa trên những giá

trị đạo đức và “không thể tách rời đạo đức khỏi những quy tắc tôn giáo”. Rõ ràng bất cứ tôn giáo nào cũng có những chuẩn mực đạo đức mang tính nhân bản sâu sắc, như sống hiếu thảo với cha mẹ, trung thực, nhân ái, hướng thiện, đặc biệt là Phật giáo. Như vậy, việc ứng dụng các nguyên tắc Phật giáo trong việc xây dựng nhân cách đạo đức cho sinh viên - học sinh là điều cần thiết.

Người ta không thể phủ nhận sự thật là Phật giáo hàm chứa nhiều giá trị quý báu về giáo dục nhân cách sống cho con người. Những triết lý của Phật giáo đều nhằm giáo dục và xây dựng con người thành những người có ích. Những triết lý về “khổ” và “cứu khổ” bằng “Bát chánh đạo” và “Tam học” là những tư tưởng mà bất kì đối tượng nào trong xã hội cũng có thể tham khảo và vận dụng để tự giáo dục mình chứ không nhất thiết là đối với những tín đồ Phật giáo. Tuy vậy, để học sinh - sinh viên quan tâm và thực hành những lời dạy tốt đẹp của đức Phật về cách làm người thì việc cố vấn, chỉ dẫn và định hướng của các thầy giáo, cô giáo và những người làm công tác giáo dục là rất cần thiết. Để làm được điều này, người dạy cần phải có những hiểu biết và nhận thức nhất

định về Phật giáo nói chung và giá trị về đạo đức, lối sống của Phật giáo nói riêng.

Ngoài ra cũng cần phải khuyến khích học sinh - sinh viên tìm về những giá trị đạo đức tốt đẹp của nhân loại được chứa đựng trong các tôn giáo, đặc biệt là “Bát chánh đạo” và “Tam học” của Phật giáo. Có như vậy giáo dục mới có khả năng phát triển toàn diện cho người học. Trong thực tế, giáo dục nhân cách sống cho người học là một việc vô cùng quan trọng nhưng không hề đơn giản, thậm chí còn khó khăn hơn rất nhiều lần so với việc trang bị về tri thức, kỹ năng. Do đó, chúng ta không chỉ rao giảng, khuyên bảo một cách máy móc các bài học về đạo đức, lối sống theo những mô-típ quen thuộc. Điều quan trọng là phải làm cho học sinh - sinh viên tự ý thức tầm quan trọng của việc rèn luyện nhân cách sống và khuyến khích họ chủ động tìm về những giá trị tốt đẹp của truyền thống dân tộc, giá trị đạo đức, lối sống của Phật giáo.

Có thể thấy vận dụng tư tưởng Phật giáo có thể mang lại những hiệu quả tích cực trước mắt và lâu dài cho việc giáo dục đạo đức, lối sống cho sinh viên ở Việt Nam trong thời đại hiện nay, bởi Phật giáo “sẽ là một tôn giáo toàn cầu, vượt lên

mọi thần linh, giáo điều và thần học. Tôn giáo ấy bao quát cả phương diện tự nhiên lẫn siêu nhiên, đặt trên căn bản của ý thức đạo lý, phát xuất từ kinh nghiệm tổng thể, gồm mọi phương diện trên, trong cái nhất thể đầy ý nghĩa”¹.

2.2. Đối với người dạy

Đức Phật đã dạy “*Trung đạo nghĩa là xa lìa những cực đoan*” là thái quá và bất cập. Cực đoan không mang lại kết quả tốt đẹp. Chính vì vậy, người dạy không nên tuyệt đối hóa nhận thức, hiểu biết của mình. Bản thân người dạy phải hiểu rằng cùng với những biến đổi của xã hội, kiến thức và việc vận dụng kiến thức, ít hay nhiều cũng có những biến chuyển nhất định. Vì lẽ đó, người dạy phải luôn cập nhật kiến thức, trau dồi kiến thức chuyên môn để có những kiến thức bổ ích truyền đạt đến người học, giúp cho người học hiểu rõ được những khía cạnh cần thiết của kiến

1. Đặng Văn Chương, và Trần Đình Hùng. *PG & Vận dụng tư tưởng Phật giáo vào việc giáo dục đạo đức, lối sống cho HS - SV Việt Nam*. Tải từ trang web http://tuvientuongvan.com.vn/news_detail/1314/2/PG---Van-dung-tu-tuong-Phat-giao-vao-viec-giao-duc-dao-duc-loi-song-cho-HS---SV-Viet-Nam

thức để vận dụng linh hoạt trong công việc thực tế của mình, mang lại lợi ích cho bản thân và xã hội. Ngoài ra, người dạy còn phải tùy vào căn cơ, trình độ của người học để ứng dụng các phương pháp giảng dạy thích hợp nhằm tối đa hóa khả năng tiếp thu kiến thức cho người học. Người dạy cần phải biết không một phương pháp giảng dạy nào là tối ưu, thế nên ứng dụng phương pháp nào, vào thời điểm nào, như thế nào là hợp lý là điều rất quan trọng cho việc tiếp nhận kiến thức từ người học. Hiểu được “*Trung đạo nghĩa là xa lìa những cực đoan*” giúp cho người dạy tránh tuyệt đối hóa kiến thức, tránh tuyệt đối hóa phương pháp giảng dạy, xa lìa cái “tôi” của người thầy để mang lại những kiến thức thực sự bổ ích cho sự phát triển của người học về sau.

“*Trung đạo là tu tập Bát chánh đạo*”. Điều này giúp cho người dạy có cái nhìn đúng đắn hơn về nghề nghiệp của mình. Người dạy cần phải có chánh kiến và chánh tư duy về chuyên môn giảng dạy của mình. Những hiểu biết và kiến giải của người dạy về chuyên môn của mình phải xác thực, chính chắn giúp cho người học có cái nhìn chính xác về kiến thức mà mình học được

để có thể áp dụng đúng đắn trong công việc của mình về sau. Người dạy còn phải biết giữ cho mình chánh ngữ. Thông qua lợi ích từ chánh ngữ, người dạy sẽ tạo được thiện cảm và niềm tin ở người học từ đó giúp cho việc tiếp thu kiến thức của người học diễn ra thuận lợi hơn. Hơn nữa, chánh ngữ còn có khả năng giúp người học gần gũi hơn với người dạy. Thông qua những tâm tư, nguyện vọng của người học, người dạy có thể giúp người học vững tin hơn về kiến thức mà người học tiếp thu được. Mặt khác, cùng với chánh nghiệp, chánh mệnh, người dạy có thể sẽ là một tấm gương sáng cho người học noi theo. Ngoài ra, chánh tinh tấn, chánh niệm, và chánh định cũng sẽ giúp cho người dạy ngày càng trau dồi chuyên môn và nghiệp vụ vững chãi, tìm thấy được niềm vui và hạnh phúc trong công việc trồng người, giúp cho mỗi bài giảng của mình là một niềm hạnh phúc của người học. Có thể nói, thực hành Trung đạo thông qua Bát chánh đạo có thể xây dựng một người dạy hoàn hảo, giàu thiện cảm, không những mang hạnh phúc cho chính bản thân người dạy, mà còn tạo được niềm tin và hi vọng cho người học, những con người sẽ xây dựng xã hội tốt đẹp hơn trong tương lai.

Để đoạn trừ vô minh, đức Phật đã chỉ ra con đường Trung đạo diệt khổ thông qua tu dưỡng Giới - Định - Tuệ; trong đó giới là những quy tắc sống khôn ngoan và cao đẹp; định là những phương pháp tập trung và huấn luyện tâm trí; tuệ là những cách thức khai sáng trí tuệ để nhìn thấy sự vật đúng như sự thật. Trong giáo dục có thể hiểu giới là những điều lệ, những quy tắc nhằm giúp người học chuyên chú trong môn học. Khi đạt đến một sự tập trung nhất định trong môn học (Định), người dạy sẽ xây dựng được sự say mê hứng thú của người học, giúp người học phát huy được tuệ giác, thấy rõ hiểu rõ những kiến thức của môn học. Một khi đã có tuệ giác, chắc chắn những kiến thức được tiếp thu sẽ giúp người học còn có khả năng nghiên cứu, đào sâu hơn những khía cạnh của kiến thức đó, giúp ích cho mình và cho người về sau.

2.3. Đối với người học

“Trung đạo nghĩa là xa lìa những cực đoan”
Nên người học không thể tuyệt đối hóa những kiến thức mình tiếp thu được. Người học cần phải biết thế giới luôn vận động và phát triển, kiến thức cũng không là ngoại lệ. Vì vậy, người học

phải luôn không ngừng học hỏi, trau dồi chuyên môn, kỹ năng mềm để có thể tự tin trong công việc tương lai. Trong quá trình học ở giảng đường đại học, người học phải tinh tấn học hành, tìm tòi nghiên cứu để làm giàu kiến thức của mình ở nhiều khía cạnh khác nhau. Cần phải biết không chỉ nắm vững chuyên môn không là được, muốn phát triển toàn diện đòi hỏi ở người học nhiều kiến thức bổ trợ khác, cũng như hoàn thiện nhân cách để trở thành một cá nhân tích cực về sau mang lại lợi ích cho mình, cho người.

“Trung đạo là tu tập Bát chánh đạo”. Hiểu được điều này giúp cho người học có chánh kiến và chánh tư duy về nghề nghiệp mà mình đã chọn để tự do luôn đốc thúc tinh thần học hỏi, trau dồi chuyên môn, suy nghĩ chính chắn, xác thực về những kiến thức được tiếp thu trên giảng đường đại học. Người học còn phải biết giữ cho mình chánh ngữ. Thông qua lợi ích từ chánh ngữ, người học sẽ tạo được thiện cảm và xây dựng mối quan hệ tốt với các bạn đồng học cũng như người dạy. Điều này sẽ giúp cho người học, học hỏi được điều hay lẽ phải từ những người tri thức xung quanh. Mặt khác, chánh tinh tấn, chánh niệm, và chánh

định cũng sẽ giúp cho người học tiếp thu tối đa kiến thức hay, đẹp, tìm thấy được niềm vui, hạnh phúc trong công cuộc trau dồi kiến thức; những bài học không còn là áp lực, trái lại là những thử thách mang lại niềm vui cho tự thân.

“Trung đạo là tu tập Giới - Định - Tuệ”. Thông qua việc thực hành những quy tắc, luật lệ ở trường, ở mỗi môn học (Giới), người học sẽ dần hoàn thiện nhân cách của mình, loại bỏ được những thói quen xấu, hình thành những thói quen tích cực, mang lại ích lợi cho cuộc sống hàng ngày cũng như môi trường làm việc về sau. Thực hành giới sẽ giúp người học tăng trưởng sự tập trung cho công việc học tập của mình (Định), rồi phát huy Tuệ giác, thấy rõ hiểu rõ những kiến thức được học; từ đó tăng trưởng sự say mê tìm tòi nghiên cứu, “Trí vô sư” dần dà phát triển, phát hiện những điểm mới trong khoa học, mang lại lợi ích cho xã hội.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Nandasena Ratnapala (Thích Huệ Pháp dịch) (2012), *Buddhist Sociology - Xã hội học Phật giáo*. Hà Nội; Nxb. Hồng Đức.

2. Narada (Phạm Kim Khánh dịch) (2010), *Đức Phật và Phật pháp*. Hà Nội: Nxb. Tôn giáo.
3. Thích Hạnh Bình (2008), *Triết học có và không của Phật giáo Ấn Độ*. Hà Nội: Nxb. Phương Đông.
4. Thích Minh Châu (2002), *Đạo đức học Phật giáo và Hạnh phúc con người*. Hà Nội: Nxb. Tôn giáo.
5. Thích Thanh Từ (2001), *Đạo Phật với tuổi trẻ*. Hà Nội: Nxb. Tôn giáo.
6. Tuệ Sỹ (dịch) (1992), *Kinh Trung A Hàm*. Hà Nội: Nxb. Tôn giáo.

NGUỒN GỐC VÀ SỰ PHÁT TRIỂN CỦA LÝ TƯỞNG BỒ TÁT

THÍCH NỮ TRUNG TÍN

Mục đích duy nhất của giáo lý của Phật giáo là cứu khổ ban vui. Lý tưởng Bồ tát là một trong những giáo lý tiêu biểu thể hiện đặc điểm này trong sự nghiệp vì lợi ích cho mọi loài chúng sanh. Đặc biệt trong bối cảnh xã hội ngày nay khi con người trở nên đơn độc, lo lắng, căng thẳng, sợ hãi bất an trong một xã hội được mệnh danh là văn minh này, giáo lý này lại càng trở nên có ý nghĩa. Rõ ràng, trong kỷ nguyên của công nghệ truyền thông và kỹ thuật tiên tiến con người đã gặt hái những tiến bộ lớn trong vật chất nhưng để lại những vấn đề không giải quyết được như sự đau khổ, nghèo nàn, bệnh tật, bất đồng quan điểm lòng thù ghét, ghen tị, nghi ngờ

chiến tranh. Làm thế nào để giải quyết những vấn nạn mà con người đang đối mặt; làm thế nào để người ta có được một nếp sống thật sự an lành, hạnh phúc trong hai phương diện vật chất và tinh thần. Người viết nghĩ rằng giáo lý Phật giáo, cụ thể là giáo lý Bồ tát, có thể là một giải pháp hữu hiệu để con người xây dựng lại sự quân bình cho chính mình trong một thế giới đầy biến động này. Đây có thể xem là một nghệ thuật sống có thể tạo dựng nên cuộc sống thăng bằng cả tinh thần lẫn vật chất.

Bồ tát từ Phật giáo Nguyên thủy đến Đại thừa:

Bồ Tát (Pàli: Bodhisatta- Sanskrit: Bodhisattva) có nghĩa là một chúng sanh tha thiết đạt được sự giác ngộ¹, hay là “một chúng sanh giác ngộ” (bodhi - being). Theo từ nguyên học, thuật ngữ kết hợp bởi 2 từ: Bodhi với ý nghĩa là giác ngộ, tỉnh thức và Sattva có nghĩa là hữu tình, năng lực, nhiệt tâm... Như vậy, Bodhisattva có nghĩa là một hữu tình giác ngộ, hay người có năng lực hướng đến giác ngộ.

1. Viên Trí, *Khái niệm Bồ tát Quán Thế Âm*, Nxb. Tổng Hợp. Tp. HCM, 2011, Tr. 60.

Căn cứ vào kinh tạng Pali chúng ta thấy rằng giáo lý Bồ tát có nguồn từ Phật giáo Nguyên thủy, vì theo một số định nghĩa vừa nêu, Bồ tát là một danh từ chung nhằm chỉ đến một chúng sanh (con người) đang đi trên con đường hướng đến giác ngộ những lời dạy sau chứng minh lập luận trên: *“Và này các Tỳ kheo ta cũng vậy trước khi giác ngộ, khi chưa chứng chánh đẳng giác khi còn là Bồ tát, tự mình bị sanh lại tìm cầu cái bị sanh, tự mình bị già lại đi tìm cầu cái bị già tự mình bị bệnh... tự mình bị chết, tự mình bị sầu... tự mình bị ô nhiễm lại tìm cầu cái bị ô nhiễm”*².

Rõ ràng đoạn kinh trên đã cho chúng ta thấy rằng không có gì khác nhau giữa đức Phật trước khi Ngài chứng ngộ và một chúng sanh đang đi trên con đường hướng đến giải thoát giác ngộ. Vì vậy, cần phải xác định rằng từ Bồ tát không chỉ là tư tưởng đặc quyền của Phật giáo Bắc truyền mà thật sự nó xuất hiện trong kinh tạng Nikàya của văn điển Pali. Giáo sư Har Dayal đã khẳng định rằng từ ngữ Bồ tát đã xuất hiện và được sử dụng nhiều nơi trong kinh tạng Nikàya.

2. *Đại Tạng Kinh Việt Nam Kinh Trung Bộ*, Tập I, tr. 366.

Trong bài kinh “Bài giảng những phẩm chất phi thường và kỳ diệu”, kinh Trung Bộ, từ ngữ Bồ tát là phản ánh một cách cụ thể về đời sống của đức Phật Gotama trước ngày thành đạo. Khi còn là thái tử của kinh thành Kapilavattha (Ca Tỳ La Vệ). Ngài là một chúng sanh phải chịu khổ đau trong vòng sanh tử như chúng sanh chúng ta, nhưng rồi từ bỏ cuộc sống thế tục giàu sang để trở thành đạo sĩ lang thang tìm cầu chân lí. Nay Aggivessana trước khi ta giác ngộ, chưa chứng chánh đẳng giác khi còn là Bồ tát ta suy nghĩ như sau...”³.

Một bước tiến về triết lý của “Bồ tát” trong kinh tạng Pali có thể được nhận thấy rõ trong các bộ Nikàya kết tập ở thời đại đặc biệt là kinh Bản Sanh (Jataka) thuộc Tiểu bộ kinh nhằm diễn đạt vô số đời sống trước của đức Phật Gotama. Chuyện tiền thân của đức Phật, chuyện kể kiếp quá khứ liên quan đến hiện tại kết hợp lại sau đó chỉ ra một nhân vật trong quá khứ và nổi lên sự liên hệ giữa các nhân vật một ví dụ trong kinh Bản Sanh: “*Thuở xưa trong nước Kasa tại thành Brahmadatta. Khi ấy vị Bồ tát được sanh trong gia đình chủ đoàn lữ*

3. Đại Tạng Kinh Việt Nam Kinh Trung Bộ, Tập I.

hành”⁴. Ý nghĩa của Bồ tát đã được ứng dụng với nhiều hoàn cảnh và cấp độ khác nhau để phù hợp với môi trường, thời gian và không gian mở đường cho tất cả phương pháp phân tích, giải thích, ứng dụng đúng lời đức Phật dạy.

Những tác phẩm sau này như Phật sử (Buddhavaṃsa), Sở Hạnh Tạng (Cariyapitaka), chú số Pāli và kinh Đại thừa tiếp tục phát triển khái niệm Bồ tát. Nguyên thủy không chấp nhận nhiều vị Phật và Bồ tát ở trời Tusita. Như chúng ta biết tư tưởng của Tiểu thừa là giải thoát cá nhân, không lấy việc độ tha làm điều tất yếu. Thịnh văn được xem là lý tưởng tối cao của Nguyên thủy. Còn việc hành Bồ tát đạo như Đại thừa họ không chú trọng, đôi khi tự cho rằng mình không đủ khả năng để hoá độ tất cả chúng sinh như hạnh nguyện của Bồ tát Đại thừa. Theo Tiểu thừa, trải qua hàng ức triệu năm mới có một đức Phật ra đời. Như vậy không có hai vị Phật cùng ra đời. Họ chỉ chấp nhận vị Bồ tát tiền thân Phật Thích Ca, không chấp nhận các vị Bồ tát khác như Văn Thù, Phổ Hiền hay Quan Âm.

4. HT. Thích Minh Châu (dịch). *Kinh Bốn Sanh*. Tập I

Đại thừa có chủ trương khác, họ cho rằng mọi người đều có khả năng thành Phật, giác ngộ. Vị đã giác ngộ có trách nhiệm giúp người khác giác ngộ. Quan điểm của Đại thừa có tính nhập thế, tham gia làm lợi ích cho xã hội. Như vậy mọi người đều có thể là Bồ tát có trách nhiệm giáo hóa quần sinh. Đại thừa giải thích có vô số Phật và Bồ tát trên cõi trời Tusita. Các ngài thực hành hạnh lợi tha. Luôn tích cực hoạt động phục vụ chúng sinh. Giáo lý Bồ tát Đại thừa đề cập đến các vị Phật trong tương lai. Chư Bồ tát đang hành Bồ tát đạo để chứng đắc Phật quả trong tương lai như Phật Di Lặc. Như vậy sự phát triển lý tưởng Bồ tát của Đại thừa Phật giáo dựa trên cơ sở lý tưởng Nguyên thủy. Theo Đại thừa, một vị Bồ tát không nhất định phải là những nhà tu hành và theo đạo Phật, Bồ tát bao gồm đủ mọi hạng người. Bồ tát thật sự là Bồ tát khi không còn chấp thủ một điều gì và luôn có tâm buông xả tất cả kể cả hạnh phúc của riêng mình, thực hành 6 pháp Ba-la-mật. Trong kinh Bát Nhã, Bồ tát thường kết hợp từ Đại nhân (Mahāsattva). Chúng ta thấy sự phân chia bộ phái trong Phật giáo bắt đầu từ thời kỳ kết tập kinh điển lần 2. Với sự tách biệt của Đại chúng bộ cũng góp phần cho việc phát triển

khái niệm Bồ tát trong văn chương đại chúng, nó đánh dấu sự bắt đầu của Đại thừa. Giáo lý của Phật giáo là vừa lý thuyết và thực hành, trước tiên hành giả phải hiểu thông đạt được lý thuyết sau đó mới áp dụng vào thực tiễn qua việc tu tập, rèn luyện tinh thần. Hành giả sẽ loại trừ trạng thái tiêu cực của tinh thần và đạt được sự an lạc của Niết bàn. Mỗi chúng sanh có khả năng đạt được trạng thái an lạc này. Đến đây chỉ đạt được tự lợi, tư tưởng Bồ tát nhấn mạnh đến lợi tha. Tuy mình được an, mình không làm tổn hại ai nhưng mình chưa đem lại lợi ích cho số đông, cho nhiều người thì chưa phải tinh thần Bồ tát Đại thừa.

Bồ Tát Hạnh:

Theo tư tưởng của các kinh Đại thừa, Bồ tát đã giác ngộ, không còn bị vướng trong vòng sinh tử luân hồi nhưng do hạnh nguyện nên sinh vào các cõi để giáo hóa độ sinh. Bồ tát đang trong giai đoạn tu tập, thực hành Bồ tát đạo, tu học để tiến đến quả vị Bồ tát. Bồ tát nguyện, Bồ tát hạnh và Bồ đề tâm là ba yếu tố quyết định đưa đến Phật thừa. Khi Bồ tát phát thệ trước một vị Phật để trở thành một vị Phật tương lai, đem lại lợi ích, an lạc, và giải thoát

cho tất cả chúng sanh, đó là lúc Ngài thực hành Bồ tát hạnh. Sơ phát tâm Bồ tát phải hoàn thành một số điều kiện (8 điều kiện). Người phát tâm phải là chúng sanh, phát triển tinh thần đầy đủ để trở thành một vị A-la-hán trong chính đời này... Khi thệ nguyện trước một vị Phật, Bồ tát phải có định tâm và có thể sẵn sàng hy sinh tánh mạng. Thệ nguyện hoàn toàn bất thối. Phát tâm Bồ đề là phát tâm tu tập đạt được giác ngộ và giáo hóa giải thoát cho tất cả chúng sanh. Đây là phát tâm đạt được đại trí, trí thấy được tính không của các pháp và tâm đại bi giáo hóa, giải thoát cho tất cả chúng sinh. Bồ-tát phát nguyện hy sinh 5 loại: Từ bỏ vợ, con, vương quốc, cuộc sống, tánh mạng. Từ khi phát tâm Bồ-tát cho đến khi Ngài chứng đạt giác ngộ, tất cả hoạt động của Ngài đều hướng về việc thực hành các pháp hoàn thiện (pāramiā, ba-la-mật). Những sự hoàn thiện này được liệt kê hơi khác nhau giữa Pāli và Sanskrit. Tuy nhiên trên cơ bản giống nhau. Đây là những pháp giúp hoàn thiện đạo đức, tinh thần và lợi tha. Theo hệ Sanskrit chỉ có 6 ba-la-mật. Sáu ba-la-mật được đề cập trong các tác phẩm Phật giáo Sanskrit như: Bồ thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định, trí tuệ. Bốn loại ba-la-mật phụ: Tiệm, nguyện, lực, trí. Thánh điển Pāli

liệt kê là 10 ba-la-mật. Thời gian hành Bồ tát hạnh dài ngắn khác nhau: Có vị thực hành ba-la-mật thời gian ít nhất bốn a-tăng-kỳ-kiếp (asankheyyas) và một ngàn kiếp (kappas), những vị khác ít nhất tám a-tăng-kỳ-kiếp và một trăm ngàn kiếp (kappas), nhưng cũng có vị đến mười sáu a-tăng-kỳ-kiếp và một trăm ngàn kiếp (kappas). Trong tất cả các giai đoạn, giai đoạn thứ nhất có thời gian ít nhất dành cho những vị có trí tuệ siêu việt, giai đoạn hai dành cho những vị có tín tâm siêu việt, giai đoạn còn lại dành cho những vị có sự kiên nhẫn siêu việt. Qua cuộc sống hành đạo của Bồ tát trong nhiều kiếp quá khứ, chúng ta thấy rằng các vị luôn tinh tấn, nỗ lực để đạt được đại bi và đại trí. Mỗi hành giả cần phải trải qua nhiều đời tu tập mọi công hạnh mới chứng đạt được các quả vị. Thế nhưng đối với người lợi căn giác ngộ cũng có thể đạt được trong một thời gian nhất định nào đó. Có nghĩa là trong một thời gian ngắn không cần trải qua nhiều kiếp tu tập. Kinh cũng thường khẳng định rằng sự chứng đạt diễn ra trong đời này, bắt buộc hành giả phải có một số phẩm chất cần thiết. Nguyên lực là điều quan trọng của Bồ tát. Nhờ nguyên lực mà Bồ tát kiến tạo Phật quốc, không phải chỉ phát nguyện trong một đời mà nhiều đời, nhiều kiếp trong vòng

luân hồi để cuối cùng thực hiện được nguyện lực. Nguyện lực có 2: tổng nguyện và biệt nguyện.

Tổng nguyện là nguyện mang tính chung. Nguyện tiêu biểu của tất cả Bồ tát như Tứ hoằng thệ nguyện. Đây là tinh thần đặc sắc của Đại thừa, tinh thần thượng cầu Phật đạo, hạ hóa chúng sinh. Biệt nguyện là lời thệ nguyện đặc thù của mỗi vị Bồ tát. Mỗi vị Bồ tát có những nguyện lực riêng biệt, như Dược Sư có 12 nguyện, A Di Đà có 48 nguyện. Các vị phát đại nguyện cứu giúp chúng sanh khi nào chúng sanh còn khổ thì các Ngài chưa thành Phật.

Ý NGHĨA VÀ GIÁ TRỊ CỦA LÝ TƯỚNG BỒ TÁT

Lý tưởng Bồ tát Đại thừa là một hệ luận sâu sắc trong giới nghiên cứu Phật giáo. Phật giáo Nguyên thủy tin rằng duy nhất có đức Phật Cù Đàm mà những kiếp trước của Ngài là một Vị Bồ tát. Trong kinh Bốn Sanh dạy Bồ tát được tính từ kiếp khởi đầu khi Ngài là một Bà la môn Tịnh tuệ cho đến kiếp cuối cùng của Ngài trên cung trời đâu suất là một vị Bồ tát, Ngài đã sống như một đời như người bình thường luôn làm điều tốt

và tránh điều xấu. Trong nhiều kiếp Ngài đã hy sinh kể cả thân mạng để thực hành trọn vẹn sáu hạnh Ba la mật hoặc mười Ba la mật. Phật giáo Đại thừa tin rằng họ đã phát triển phong phú khái niệm Bồ tát của Phật giáo Nguyên thủy trong thế giới con người có những Bồ tát phát Bồ đề tâm tu tập các hạnh nguyện Ba la mật như vậy và sẽ trở thành Phật. Sự phát Bồ đề tâm đòi hỏi Bồ tát phải hy sinh bản thân trong nhiều đời và khi nào chúng sanh giải thoát hết thì mới đến Ngài giải thoát. Nếu chỉ giải thoát cho riêng mình trước người khác thì ý nghĩa của Bồ đề tâm sẽ không phát triển. Theo các nhà Đại thừa Bồ tát nhiều vô số như cát sông Hằng không thể đếm hết được. Bản thể của mỗi chúng sanh là một vị Bồ tát, bởi mỗi con người đều có chủng tử hay bản chất để trở thành Bồ tát trong đời này và nhiều đời kế tiếp. Có nhiều tướng mạo cụ thể và đức hạnh riêng biệt được gán cho một Bồ tát, có nhiều hình tượng và nhiều biểu tượng khác nhau để đáp ứng mục đích tín ngưỡng thờ phượng với những nghi thức tôn giáo Bồ tát không chỉ thấy và hiểu như thật được hoàn cảnh của chúng sanh mà còn cố gắng để đi theo con đường của đức Phật với mục đích giải thoát cho chính mình cứu chúng sanh trong thế

giới đau khổ đi theo con đường chân chính này. Bồ tát có hạnh nghiệp thực hành đầy đủ các Ba la mật mà còn tu tập nhiều phương pháp thiền định hướng đến giải thoát - pháp không - chân không chân như... Từ Bồ tát này rất đa dạng và phong phú điều này, tuy nhiên nó có thể được xem như là một hiện tượng nổi bật của bước ngoặt lịch sử trong đó ý nghĩa và giá trị của từ Bồ tát đã trải qua nhiều thay đổi trong tiến trình phát triển giáo lý và tiến hóa lịch sử, Bồ tát được đề cập trong giáo lý của Phật giáo cả Phật giáo Nam truyền và Phật giáo Bắc truyền chỉ chuyển tải cùng một nội dung và ý nghĩa.

Bồ tát là những bậc được kết tinh bởi những đức hạnh cao quý tuyệt vời của đức Phật và được thánh hóa để trở thành nhu cầu của quần chúng. Nếu con người ở một thời đại khao khát tri thức, trí tuệ thì tính chất trí tuệ đó được thánh hóa và đặt lên hàng đầu với hình tượng biểu trưng của một vị Bồ tát (Bồ tát Văn Thù) khi nhân loại đang cần tình thương và sự che chở bảo hộ cần một bàn tay hiền từ để tưới tắm, cảm thông và xoa dịu nỗi đau thì hình ảnh Bồ tát (Bồ tát Quan Âm) làm chỗ dựa cho tâm hồn họ. Hành động của một vị Bồ tát là

tuyệt đối vị tha với đức từ bi vô lượng, lòng bác ái vô biên xuyên qua bao kiếp sống của các Ngài không ngừng sự nỗ lực nâng cao đời sống vật chất, tinh thần giúp đỡ mọi con người bằng trăm phương ngàn cách để làm giảm bớt mọi khổ đau phiền não cho chúng sanh. Muốn thành tựu các hạnh nguyện Bồ tát thì các Ngài cũng hoàn thiện các công hạnh tu tập tự thân để thành tựu đạo quả. Bồ tát tích cực thực hành Bồ tát hạnh, hành trì các Ba la mật. Nói về công hạnh Bồ tát thì sự nỗ lực của các Ngài để trở thành bậc giác ngộ thì vai trò của Ba la mật trở nên rất quan trọng. Sự tu tập của các Ngài phải trải qua nhiều giai đoạn và pháp môn như ở đây chúng ta chỉ đề cập đến 10 Ba la mật trong kinh tạng Pali và Sanskrit. Đây là giai đoạn của Bồ tát hạnh phát khởi Bồ đề tâm để từ một chúng sanh thành một vị Bồ tát hoàn toàn giác ngộ. Bồ tát là phải tu tập sáu Ba la mật hay mười Ba la mật. Các Ba la mật đề cao về mặt đạo đức và nguyên lý thực tiễn để xác định hoạt động của một chúng sanh trong đời sống hàng ngày.

Mười Ba la mật trong kinh tạng Pali:

1. Bố thí Ba la mật: Bồ tát bố thí bình đẳng

cho tất cả chúng sanh mà không màng đến chúng sanh đó có xứng đáng hay không. Trong kinh Bốn Sanh kể nhiều câu chuyện về Bồ tát hoàn thành bố thí Ba la mật. Như trong những kiếp trước của đức Phật, lúc đó ngài chỉ là một Bồ tát dù bằng hình thức nhân hay phi nhân để thực hiện hạnh bố thí. Trong kinh Bốn Sanh kể Bồ tát là chúa của loài khỉ bị quân lính của vua xứ Vārāṇasi tấn công. Để cứu đàn khỉ, chúa khỉ lấy thân mình giăng làm cầu cho đàn khỉ chạy thoát. Trong truyện Bốn sanh Bồ tát là chú thỏ rừng. Để giữ trọn như lời đã hứa, thỏ hiến thân mình chết thay cho con thỏ khác. Trong truyện hoàng tử Thiện hữu để thực hiện lời nguyện bố thí Ba la mật, hoàng tử không chỉ bố thí lâu đài thành quách mà ngay đến vợ đẹp, con thơ và cả thân thể tứ chi của ngài...

2. Giới Ba la mật: Để ngăn ngừa những ác nghiệp, Bồ-tát tu tập trì giới Ba la mật.

3. Nhẫn nhục Ba la mật: Bồ tát tu tập nhẫn nhục Ba la mật ngay cả khi tay và chân Bồ tát có bị chặt đứt như câu chuyện Bồ tát Nhẫn nhục trong kinh Bốn Sanh.

4. Tinh tấn Ba la mật: Vì an lạc và hạnh phúc

của người khác, Bồ tát tu tập tinh tấn. Tinh tấn không có nghĩa là sức mạnh của thân thể mà là sức mạnh của tinh thần siêu vượt, bền bỉ để thực hành thiện hạnh lợi ích người khác. Chính tinh tấn Ba la mật này, Bồ tát đã tự nỗ lực không mệt mỏi. Đây là một trong những phẩm cách nổi bật của Bồ tát. Trong kinh Bốn Sanh đã mô tả có một chiếc tàu bị chìm ngoài biển bảy ngày, Bồ tát nỗ lực kiên trì không từ nan, cuối cùng ngài được thoát. Thất bại là bước thành công, nghịch cảnh làm gia tăng sự nỗ lực, nguy hiểm làm mạnh thêm ý chí kiên cường vượt qua những khó khăn chướng ngại (thường dễ làm giảm nhiệt tình và mất nhuệ khí của kẻ yếu đuối). Bồ tát nhìn thẳng vào mục đích của mình, ngài sẽ không bao giờ thoái chuyển cho tới khi đạt được mục đích cao thượng.

5. Xuất ly Ba la mật: Để phạm hạnh thanh tịnh, Bồ-tát từ bỏ gia đình sống đời sống xuất ly không nhà, an trú trong các thiền định để loại trừ các phiền não chấp thủ mà sống theo tinh thần vô ngã. Bồ tát sẵn sàng hy sinh an lạc của chính mình để vì sự lợi ích của người khác. Mặc dù, nếu Bồ tát sống trong đời sống xa hoa, khoái lạc ngũ dục, nhưng Ngài đã hiểu bản chất ngắn ngủi của

nó và giá trị của sự xuất ly. Tuệ tri sự hão huyền trong dục lạc, ngài tự nguyện rời bỏ những của cải trần thế, hoàng bào, vàng bạc, chỉ đắp một y phẩn tảo đơn giản của sa môn và sống một đời sống phạm hạnh, giải thoát và vô ngã. Không có tham đắm, liệu đó là danh tiếng, giàu có, danh dự và thành đạt trần thế hoặc bất cứ điều gì hấp dẫn mê hoặc Ngài làm điều trái ngược với phạm hạnh.

6. Trí tuệ Ba la mật: Do tuệ giác nên biết được điều gì là lợi ích và điều gì là tổn hại chúng sanh, Bồ tát liền thanh tịnh hóa trí tuệ của mình.

7. Chân thật Ba la mật: Khi Bồ tát đã chân thành hứa một việc gì thì Ngài sẽ thực hành cho bằng được. Vì vậy, chân thật Ba la mật là một phẩm hạnh của Bồ tát. Ngài sẽ hành động như Ngài nói và sẽ nói như Ngài hành động. Trong truyện Bốn sanh kể về Bồ tát tu tập chân thật Ba la mật. Ngài rất thành tâm, tốt bụng và đáng tin cậy. Bồ tát chỉ nói điều gì mà Ngài nghĩ. Lời nói, tư tưởng và hành động hòa hợp với nhau. Ngài không bao giờ nịnh bợ để cầu sự hỗ trợ của người khác, không ca tụng về mình để cầu người ngưỡng mộ, không ẩn dấu những khuyết điểm thiếu sót của mình. Ngài được tán dương là bậc từ bi, chân

thật kính trọng lời hứa của người khác như lời hứa của chính mình.

8. *Nguyện Ba la mật:* Là năng lực ý chí kiên cố. Không có nguyện Ba la mật này thì các Ba la mật khác không thể hoàn thành được. Nguyện được xem như là nền móng của tòa cao ốc. Chính năng lực ý chí này khiến Bồ tát vượt qua tất cả chướng ngại như bệnh hoạn, đau khổ, tai nạn và ngài không bao giờ lùi bước trên đường Bồ tát hạnh. Thái tử Sĩ-đạt-đa đã lập lời nguyện kiên cố từ bỏ các thú vui của hoàng gia và đi tìm giải thoát. Trải qua sáu năm dài tu tập và tranh đấu tâm linh, Ngài đã đối mặt với biết bao khổ đau và khó khăn, nhưng Ngài vẫn không lui sụt ý chí. Ngài là một người có ý chí sắt đá và chỉ rung chuyển bởi những ý tưởng cao thượng. Không ai có thể cám dỗ Ngài làm điều ngược với nguyên lý đạo đức. Tâm ngài vững như đá nhưng cũng mềm mại và tốt đẹp như một bông hoa.

9. *Từ tâm Ba la mật:* Với từ tâm vô lượng, Bồ tát có thể giúp đỡ tất cả chúng sanh hết lòng mà không mệt mỏi. Trong tiếng Phạn (Sanskrit) metta là Maitrī nghĩa là nhân từ, thiện chí và thương tất cả chúng sanh mà không phân biệt. Chính từ tâm

này, Bồ tát có thể từ bỏ giải thoát cá nhân vì lợi ích cho những chúng hữu tình khác, không phân biệt giai cấp, tín ngưỡng, màu da và giới tính. Vì Bồ tát là biểu tượng của từ tâm bao la, ngài không làm ai sợ cũng không ai làm ngài sợ. Ngài thương yêu tất cả với tình yêu vô bờ bến.

10. Xả Ba la mật: Xả tâm Ba la mật hay còn gọi là bình tâm Ba la mật. Bởi vì xả tâm nên Bồ tát thi ân mà không cần đáp trả. Từ Pali Upekkha là bao gồm upa nghĩa là vô tư, công bằng và đứng đắn và ikkha nghĩa là thấy hoặc quan điểm. Theo từ nguyên học của từ này là quan điểm đứng đắn, vô tư, không chấp thủ hoặc thiên vị. Xả tâm ở đây không mang ý nghĩa là lạnh lùng hay trạng thái trung lập. Khó nhất và cần nhất cho các Ba la mật khác là xả tâm này, đặc biệt đối với cư sĩ sống trong thế giới bất bình đẳng với những thay đổi bất thường. Sự khinh khi, xúc phạm, khen, chê, được, mất, buồn, vui thường xảy ra trong đời sống con người. Giữa những thăng trầm đó, Bồ-tát lặng tĩnh vững chắc như tảng đá và thực hành hạnh xả tâm ba-la-mật nhẹ nhàng.

Trong kinh tạng Pali, mười Ba la mật này được xem là mười đức hạnh siêu vượt, mười năng

lực mà Bồ tát tu tập tích cực vì lòng từ cho số đông, chư thiên và loài người.

Mười Ba la mật Trong Sanskrit

Theo văn học tiếng Phạn (Sanskrit), khái niệm Ba la mật có hai loại: chính và phụ.

Có sáu Ba la mật chính như:

1. Bố thí Ba la mật (Dāna)
2. Trì giới Ba la mật (Sīla,)
3. Nhẫn nhục Ba la mật (Kṣānti,)
4. Tinh tấn Ba la mật (Vīrya)
5. Thiền định Ba la mật (Dhyāna,)
6. Trí tuệ Ba la mật (Prajñā)

Và bốn Ba la mật phụ như:

1. Phương tiện Ba la mật (Upāya)
2. Nguyện Ba la mật (Praṇidhāna,)
3. Lực Ba la mật (Bala,)
4. Trí Ba la mật (Jñāna)

Trong khi bốn Ba la mật phụ trong văn học Pali là:

1. Nguyên Ba la mật thay cho Thiền định Ba la mật trong kinh tạng tiếng Phạn.

2. Chân thật Ba la mật thay Phương tiện Ba la mật trong kinh tạng tiếng Phạn.

3. Từ tâm Ba la mật thay cho Lục Ba la mật trong kinh tạng tiếng Phạn.

4. Xả Ba la mật thay cho Trí Ba la mật trong văn học tiếng Phạn.

Sáu Ba la mật chính này giống như sáu Ba la mật được đề cập trong các kinh tạng tiếng Phạn khác như Thần thông du hí kinh, Phật bản hạnh tập kinh dị bản (*Mahāvastu*), Bát thiên tụng Bát nhã Ba la mật kinh (*Aṣṭasāhasrikā Prajñā-pāramitā*), Từ bi Liên hoa kinh (*Karuṇāpūṇḍarīka*), kinh Soạn tập bá duyên (*Avadāna-Cātaka*), kinh Đại thừa Đại trang nghiêm (*Mahāyāna-sūtrālaṅkāra*), kinh Pháp số danh tập kinh dị bản (*Dharma-saṅgraha*), Tam muội vương kinh (*Samādhi-rāja Sūtra*), Bồ tát địa kinh (*Bodhisattva-bhūmika Sūtra*). Mặt khác bốn Ba la mật phụ như thường

thấy trong các kinh như Đại thừa Đại trang nghiêm kinh (*Mahāyāna-sūtralankāra*), kinh Danh nghĩa Đại tập (*Mahāvvyutpatti*), kinh Pháp số danh tập kinh dị bản (*Dharmasaṅgraha*) và kinh Thập địa (*Daśabhūmika Sūtra*).

Điều này đã cho chúng ta thấy sáu Ba la mật được đề cập nhiều với các đoạn dài trong kinh tạng tiếng Phạn trong khi bốn Ba la mật phụ sau chỉ được ít kinh đề cập và không được giải thích nhiều. Nghiên cứu kinh điển Phát triển mà không nắm vững hệ thống Nguyên thủy thì độ chuẩn xác không cao. Nếu coi kinh tạng Nguyên thủy là “thấp kém” thì rất là sai lầm và nguy hiểm. Cây đại thọ giáo pháp phải là một cây hoàn hảo từ gốc rễ cho đến ngọn ngành.

Tiểu thừa được phát triển mạnh nhất từ khi Phật nhập Niết bàn đến Công nguyên. Đại biểu phái này cho rằng mình theo sát những lời dạy nguyên thủy của đức Phật, do chính đức Phật nói ra. Giới luật của Tiểu thừa hoàn toàn dựa vào Luật tạng. Trong A-tì-đạt-ma, Tiểu thừa dựa trên kinh tạng để phân tích và hệ thống hóa giáo lý của Phật.

Tiểu thừa tập trung tuyệt đối vào con đường

đi đến giải thoát. Các lý luận triết học không đóng vai trò quan trọng - chúng thậm chí được xem là trở ngại trên đường giải thoát. Tiểu thừa phân tích rõ trạng thái của đời sống con người, bản chất sự vật, cơ cấu của chấp ngã và chỉ ra phương pháp giải thoát khỏi sự Khổ (sa. *duḥkha*). Tất cả các trường phái Tiểu thừa đều có một quan điểm chung về sự vật đang hiện hữu: khổ có thật, phải giải thoát khỏi cái Khổ. Giải thoát khỏi luân hồi (sa., pi. *saṃsāra*), thoát khỏi sự tái sinh và đạt Niết-bàn (sa. *nirvāṇa*) là mục đích cao nhất của Tiểu thừa. Muốn đạt được mục đích này, hành giả phải dựa vào sức mình, xa lánh thế gian. Vì vậy Tiểu thừa quan niệm phải sống viễn li, sống cuộc đời của một kẻ tu hành. Đối với Tiểu thừa, cuộc sống tại gia không thể nào đưa đến sự giải thoát. Hình ảnh tiêu biểu của Tiểu thừa là A-la-hán (sa. *arhat*), là người dựa vào tự lực để giải thoát.

Tiểu thừa tránh không đưa lí thuyết gì về Niết-bàn, mục đích cuối cùng, là kinh nghiệm của sự giác ngộ, trong đó, hành giả chứng được vô ngã và từ bỏ tham ái. Đối với Tiểu thừa, Phật là một nhân vật lịch sử, được xem là một con người và thầy dạy, không phải là hóa thân của một thật

thể nào. Giáo pháp cơ bản của Tiểu thừa gồm có Tứ diệu đế, Duyên khởi (sa. *pratītyasamutpāda*), thuyết Vô ngã (sa. *anātman*) và luật nhân quả, Nghiệp (sa. *karma*). Phép tu hành của Tiểu thừa dựa trên Bát chính đạo.

Theo quan điểm của Đại thừa, sở dĩ phái này được gọi là “tiểu thừa” vì - ngược lại với chủ trương của Đại thừa là nhằm đưa tất cả loài hữu tình đến giác ngộ - phái Tiểu thừa chỉ quan tâm đến sự giác ngộ của cá nhân mình. Chủ trương này được xem là giáo pháp sơ cấp của Phật vì sau đó Phật giảng giáo pháp toàn vẹn hơn, giáo pháp Đại thừa. Như kết quả, những cải cách tất yếu và rất cần thiết đúng lúc của Phật giáo mục đích vì lợi ích cho số đông ở những thời điểm lịch sử nhất định nào đó đã dẫn đến một Đại thừa (Bắc truyền) là những hình ảnh sống động và tích cực của một Phật giáo duy nhất xuyên qua nhiều thời đại với mục đích thức tỉnh tất cả chúng sanh rằng các pháp là ngắn ngủi (*anitya*), tạm thời (*kṣaṇik*), biến đổi (*santāna*) và không có thực thể (*anātmakam*) để tu tập tương ứng theo lời đức Phật dạy về Lý duyên khởi (*Pratītya-samutpāda*), từ bỏ các tham dục (*rāga*), sân hận (*dveṣa*), si mê (*moha*) và tự thức tỉnh.

Qua đó ta có thể nói sự kế thừa về lý tưởng Bồ tát của Phật giáo Nguyên thủy hay Phật giáo Đại thừa đều là giáo pháp tinh diệu. Mỗi liên hệ này có nhịp nối mật thiết với nhau, nó là sự tiếp diễn quá trình phục hồi bằng ngôn ngữ của biểu tượng. Thông qua biểu tượng đó, mà ta có thể hiểu và thể nghiệm nó bằng những chất liệu tươi ngon nhất của hương vị giải thoát, bắt nguồn từ cây Nguyên thủy và cho hoa trái của Đại thừa. Như Hòa thượng Thích Minh Châu. Ngài nhận định: *“Không có Đại thừa, hay Tiểu thừa, Nam tông hay Bắc tông, sở dĩ có phân chia tông phái là sự diễn biến của lịch sử và sự truyền bá của đạo Phật qua nhiều truyền thống, văn hóa, ngôn ngữ, phong tục, quốc độ khác nhau, và tông phái nào cũng chấp thuận một số giáo lý căn bản chung cho tất cả truyền thống”*.

Chúng ta thấy rằng Phật giáo Nguyên thủy và Phật giáo Đại thừa có sự liên hệ chặt chẽ với nhau trong từng giai đoạn của sự phát triển. Phật giáo Nguyên thủy đã bị vu oan trong những giai đoạn dài của lịch sử. Bên cạnh đó Phật giáo Đại thừa lại bị thâm trầm trong dòng chảy của những định kiến về tông phái. Bởi những quan kiến cố

hữu và không bao giờ mở rộng cõi lòng để đón những giọt sương long lanh thấp thoáng trong ánh ban mai của đạo giải thoát. Quan điểm đó đã đưa Phật giáo đi rất xa những điều thiết thực của cuộc sống mà trong lời dạy của đức Phật luôn muốn nhắc nhở chúng đệ tử. Những tranh biện và những ý kiến của suy nghĩ cá nhân đã làm cho ánh sáng Phật giáo đang bị mất dần. Giữa sự ảm đạm của bầu trời tranh biện ấy, Đại thừa Phật giáo đã xuất hiện để khôi phục lại Phật giáo Nguyên thủy bằng phương pháp của riêng mình. Sự thích nghi với thời đại để rồi vận dụng những giáo lý nền tảng thành những đặc thù của mình đã mở ra những giai đoạn vàng son cho Phật giáo. Bằng nỗ lực nghiên cứu chứng minh của những nhà Phật học tâm huyết Phật giáo Nguyên thủy và Đại thừa được trả về với đặc tính vốn có của nó. Bằng những sử liệu sống động trong kinh tạng và tư tưởng trong Nguyên thủy Phật giáo.

Ngày nay trong chúng ta nếu không thay đổi những quan niệm sai lệch và chủ nghĩa cá nhân của mình thì một lần nữa ta sẽ đi trên vết xe của các bộ phái đã từng đi qua. Sự phân biệt về tông phái đã làm cho toàn thể Phật giáo có một bức

tường vô hình ngăn cách không thể vượt qua. Cho nên chúng ta cần tiến lại gần nhau hơn xóa bỏ đi những định kiến của cá nhân, tông phái, mới có thể kế thừa những tinh hoa của đức Phật đã để lại. Có như thế thì Phật giáo mới có thể đáp ứng trọn vẹn nhu cầu của thời đại. Là quay về để tự điều phục mình, tự nương tựa chính mình, được vậy mới đem lại sự an lạc cho mình và mọi người.

LÝ TƯỞNG BỒ TÁT TRONG CUỘC SỐNG THỜI HIỆN ĐẠI

Chúng ta là hành giả học Phật phải ứng dụng hành theo hạnh nguyện của Bồ tát, phải tâm nguyện từ bi nhân nhục, biết lắng nghe, phải có trái tim đồng cảm với mọi người, phải phát nguyện hoài bảo an vui cứu khổ cho chúng sanh, đem đến cho mọi người có cuộc sống thanh bình ấm yên hạnh phúc, phải biết kết nối trong tình thương yêu đùm bọc lẫn nhau. Dù mình có chút cực nhọc thiệt thòi nhưng tâm vẫn luôn trong sáng tươi vui lấy niềm vui của người là của mình, muốn được như thế thì chúng ta phải tu tập hằng ngày, trong từ cử chỉ động niệm, đi đứng ngồi nằm đều giữ gìn oai nghi, tế hạnh luôn chánh niệm tỉnh giác.

Lấy đó làm quy tắc để thức liễm thân tâm rũ lòng từ đến muôn loài. Đối với xã hội ngày nay, càng phát triển khoa học kỹ thuật thì đạo đức con người càng một xuống cấp thường vô tâm trước mọi việc xung quanh. Trong cuộc sống từ hành động nhỏ, như gìn giữ môi trường xung quanh không chặt phá cây cối, môi trường xung quanh biết bảo vệ từ nhỏ nhặt như nhặt rác...những chất độc hại gây ô nhiễm môi trường...Từ những hành động nhỏ nếu chúng làm được thì đem đến sự lợi ích lớn cho mọi người, phải biết quan tâm đến cuộc sống mọi người xung quanh, việc gì có hại cho mọi người dù là việc nhỏ nhất cũng không làm. Trong cuộc sống chúng ta không nên vô tâm trước những người hoạn nạn khốn khổ, những mảnh đời bất hạnh. Biết chia sẻ giúp đỡ. Bồ tát không hẳn là một vị có thần thông quảng đại cao siêu, mà là những con người có tấm lòng độ lượng, nhân ái sống giữa cuộc đời này.

Lý tưởng của Bồ tát là bản thể tuyệt đối, không phải đứng ngoài các pháp duyên sinh mà phải hòa nhập vào cuộc sống thực tại, Bồ tát luôn song hành với nhân loại, phát đại nguyện ở lại thế gian để cứu độ chúng sanh, tùy hạp người và

hoàn cảnh mà thuyết pháp với mọi phương tiện thiện xảo. Với tinh thần phổ độ làm căn bản, Bồ tát có tình thương bao la đối với xã hội, nhân loại, muôn loài. Ứng xử luôn phù hợp với mọi nhu cầu của mọi hạng người, mọi hoàn cảnh. Lý tưởng Bồ tát rất thực tế với cuộc sống. Đây chính là giáo lý giúp chúng ta tu tập hành trì, nó có giá trị đích thực trong đời sống vượt ra ngoài phiền não tham, sân, si là con thuyền Bát nhã đưa chúng ta qua bến bờ giác ngộ. Chúng ta quán triệt hiện hữu và sự hoại diệt của tâm, nhằm giúp ta nhận chân được thật tướng vạn pháp, từ đó chúng ta không còn chi phối bởi ngũ dục lạc không tham tài, sắc, danh, thực, thù; thấu hiểu cuộc đời là tạm bợ, vô thường, duyên sinh, từ đó chúng ta luôn an trú tâm vào giới luật, tinh tấn tu tập giới-định-tuệ, chúng ta phải xông pha vào cuộc sống nơi nào chúng sanh cần thì chúng ta đến cùng giúp đỡ lợi mình, lợi mọi người. Chúng ta phải xông pha vào cuộc đời, làm lợi ích cho mình và người. Tâm ta không bị ngoại cảnh chi phối, gặp cảnh trái ý nghịch lòng mà chùn bước độ sanh. Ngày nay, xã hội càng văn minh tiến bộ thì con người càng giảm sút về mặt tinh thần, đạo đức ngày một xuống cấp. Thế hơn bao giờ hết chúng ta là người

thừa hành Phật sự, là sứ giả Như Lai phải áp dụng lời đức Phật phải tự chuyển hóa thân tâm, trao đổi Giới - Định - Tuệ.

Ngày nay Tăng ni trẻ cần phát huy hơn về việc thực hiện và áp dụng lời Phật dạy, thực hành lý tưởng Bồ tát là nhiệm vụ cho việc hoằng dương giáo pháp vào đời ấm no, hạnh phúc, giúp cho cuộc sống nhân gian bớt đi các khổ đau.

Về giáo dục: Giáo dục Phật giáo là nhiệm vụ thiết yếu để đào tạo tăng tài, thay Phật hoằng đạo. Học và tu Phật là nhiệm vụ sống còn của người đệ tử Phật, nếu chúng ta không chú trọng về việc đào tạo thực dụng, mà chỉ lấy số lượng hay hình thức đó là sự suy đồi sụp đổ của giáo hội trong tương lai.

Về hoằng pháp: Đức Phật dạy, này các Tỳ kheo hãy đi các nơi để hoằng dương chánh pháp, đem ánh sáng giáo lý đến với mọi tầng lớp nhân dân. Tuy chúng ta chưa có nghiên cứu chuyên sâu theo từng vùng miền, trình độ của mọi người có cao có thấp, văn hóa mỗi vùng mỗi khác, lớp thanh thiếu niên khác, lớp người già. Từ đó chúng ta mới đúc kết ra kinh nghiệm, phân bổ cử người

đến để hoằng hóa độ sinh, mặc dù chúng ta cũng đã mở nhiều cuộc hội thảo, xong lại không đúc kết hay áp dụng gì cho Tăng ni, Phật tử.

Vì Tăng già là rường cột của Phật pháp. Đức Thế Tôn chú trọng đến việc hoàn thiện từng cá nhân trong Tăng đoàn. Ngài sẽ chưa vào Niết-bàn khi chúng Tỳ kheo và Tỳ kheo ni chưa thành tựu Giới-Định-Tuệ, chưa đủ khả năng truyền bá chánh pháp ở đời. Đức Phật đã xác nhận Tăng đoàn là những người thay thế Ngài nối truyền ngọn đèn chánh pháp ở thế gian. Tăng đoàn thanh tịnh gồm những thành viên đã và đang nỗ lực trên con đường phạm hạnh. Chỉ có sự hưng thịnh của Tăng đoàn thì Phật giáo mới thăng hoa theo chiều lịch sử. Sự tồn tại của Tăng đoàn là sự tồn tại của chánh pháp.

Tăng đoàn Phật giáo là nhờ tinh thần hòa hợp và thanh tịnh. Mỗi người là một thành viên của cộng đồng, sự an lạc hay đau khổ của chúng ta có sự liên quan ảnh hưởng đến người khác. Cho nên để xây dựng một hội chúng hưng thịnh, trước tiên, mỗi người phải soi rọi lại chính mình, tự hoàn thiện mình theo tinh thần Giới - Định - Tuệ để loại trừ dần các vọng tưởng, tham muốn, hiềm thù...

làm khổ đau chia rẽ giữa mình và người. Xây dựng sửa đổi tự thân của mỗi người là yếu tố quan trọng trong các yếu tố để xây dựng một tập thể tốt đẹp. Nếu trong một hội chúng, chư Tỳ kheo và Tỳ kheo ni khi ngồi lại với nhau mà không thể hiện tinh thần hòa hợp và thanh tịnh thì mỗi thành viên trong đó đều xét lại chính mình xem đã sống đúng theo bảy pháp mà đức Phật đã dạy hay chưa. Hơn bao giờ hết, những vị đệ tử xuất gia - người có nhiệm vụ duy trì chánh pháp cần phải tỏ rõ tinh thần đoàn kết hòa hợp như nước với sữa, loại bỏ những tư kiến, thiên kiến, ngã chấp... cùng nhau tu tập xây dựng một hội chúng xuất gia vững mạnh.

Chúng ta phải có trách nhiệm và bổn phận “*Thượng cầu Phật đạo, hạ hóa chúng sanh*”⁵. Là một hành giả của Như Lai thì chúng ta phải làm đúng theo hoài bão và lý tưởng của mình, không vì vật chất tiền tài chạy theo danh lợi, làm mất đi hình tượng của bậc xuất trần, ảnh hưởng Phật pháp. Trên con đường hoằng pháp thì dù người nghèo hay giàu chúng ta phải đến với họ bằng

5. Thích Hạnh Bình, *Đức Phật và Những Vấn Đề Thời Đại*. Kinh Đại Điện Tôn, Nxb. PĐ.

tâm bình đẳng, không làm tổn hại cho mọi người xung quanh, không vì danh lợi địa vị mà làm tổn hại đến người khác. Trong kinh Thiện Pháp nói: *“Bấy giờ Thế Tôn bảo các Tỳ kheo: Nếu có Tỳ kheo thành tựu bảy pháp tất cả được hoan hỷ an lạc trong pháp hiền thánh, thẳng đến lậu tận. Bảy pháp đó là: Biết pháp, biết nghĩa, biết thời, biết tiết độ, biết mình, biết chúng hội và biết sự hơn kém của người”*⁶. Đây là bảy điều cơ bản của người xuất gia tu tập phải hoàn thiện chí nguyện, tự lợi và lợi tha giúp mọi người hiểu được chân lý, nguyên tắc và đạo lý sống. Không phải chúng ta tu tập hàng ngày chỉ tụng kinh ngày hai, ba thời, đi cúng đám tang, cầu an, cầu siêu, v.v... mà chúng ta còn phải trang bị cho mình kiến thức Phật pháp, tùy duyên hóa độ, lời dạy của đức Phật lấy giáo pháp của Ngài là kim chỉ nam, là nòng cốt để tu đạo giải thoát, *“Giáo pháp của Như Lai vô lượng nhưng chỉ thuần một vị đó vị giải thoát”*⁷. Chúng ta phải xông pha vào cuộc đời, làm lợi ích cho mình và người. Tâm ta không bị ngoại cảnh chi

6. Thích Hạnh Bình, *Y Pháp Bất Y Nhân*, Nxb. PĐ.

7. Thích Tâm Thiện, *Triết Học Phật Giáo*, Nxb. TP. HCM, 2000.

phối gặp cảnh trái ý nghịch lòng mà chùng bước độ sanh. Ngày nay xã hội càng văn minh tiến bộ thì con người càng giảm sút về mặt tinh thần, đạo đức ngày một xuống cấp. Phải tự chuyển hóa thân Tâm, trao đổi giới - định - tuệ. Với thầy tổ, huynh đệ phải luôn yêu thương giúp đỡ, không vì quyền lợi riêng tư mà bất hòa. Chúng ta phải trên thuận dưới hòa, lợi mình lợi người, dùng sáu pháp hòa kính chia sẻ cùng nhau. Chúng ta không nên chạy theo Ngũ dục lạc. Ngày nay người xuất gia trẻ luôn chạy theo vật chất, luôn trao chuốt cho mình bề ngoài, vật chất tốt đẹp, chức vị cao, ăn ngon, mặc đẹp,... luôn bị những cái phù du bên ngoài chi phối, mà chúng ta quên đi bổn hoài của người xuất gia 3 y: Bình bát, tu tập, thiền định. Giữ gìn giới luật một cách nghiêm mật để được giải thoát an lạc.

THƯ MỤC THAM KHẢO

1. HT Thích Minh Châu, *Tương Ưng Bộ Kinh*, Ấn hành 1982.
2. HT Thích Minh Châu, *Chánh Pháp và Phật Pháp*. Nxb. Tôn Giáo, 2001.
3. Viên Trí, *Khái niệm Bồ tát Quán Thế Âm*, Nxb. Tổng Hợp, Tp. HCM, 2011.

4. *Tự điển Pàli-Anh* (Hội PTS).
5. ĐTKVN, *Kinh Tăng Chi Bộ*.
6. *The Sāṅkhya Sūtra I.71*, vide S. Chatterjee and D.M. Datta, *An Introduction to Indian Philosophy*, Calcutta, 1954.
7. Micrea Eliade, *the Encyclopaedia of Religion*, Collier Macmillan Publishers, New York, 1987.
8. G.P Malalasekera, O.B.E., *The Encyclopaedia of Buddhism*, Ceylon, 1971.
9. *Đại Tạng Kinh Việt Nam Kinh Trung Bộ*.
10. HT. Thích Minh Châu (dịch). *Kinh Bốn Sanh*.
11. Thích Hạnh Bình, *Đức Phật và Những Vấn Đề Thời Đại. Kinh Đại Điển Tôn*, Nxb. PĐ.
12. Thích Hạnh Bình, *Y Pháp Bất Y Nhân*, Nxb. PĐ.
13. Thích Tâm Thiện, *Triết Học Phật Giáo*, Nxb. TP. HCM, 2000.
14. HT. Thích Thiện Hoa, *Phật học Phổ Thông*, Nxb. Tôn giáo, 2011.

LẬP LUẬN VỀ "NHẤT THIẾT PHÁP GIAI KHÔNG" CỦA BỒ TÁT LONG THỌ

THÍCH NỮ VẠN HUYỀN

Sau thời kỳ Phật giáo Nguyên thủy tiến đến thời kỳ Phật giáo Bộ phái, vào thời kỳ này gọi là luận tạng, tức là những lời đức Phật dạy đến giai đoạn luận tạng được phân tích chia sẻ các pháp hữu và vô. Thời này Bộ phái Phật giáo, nổi tiếng *Nhất Thiết Hữu Bộ*, chủ trương: “*Tam thế thật hữu pháp thể hằng tồn*” có vẻ như trái với giáo lý duyên khởi của đức Phật, nên kinh Bát nhã ra đời cho rằng *Nhất thiết pháp giai không*.

Vậy thế nào là nhất thiết pháp giai không? Kinh Bát Nhã: “*Xá Lợi Phất! Như Lai nói “sắc không, thọ tưởng hành thức cũng không..., nhãn*

xứ không... pháp xứ cũng không, Như Lai nói: Nhân giới không...pháp giới cũng không...nhân duyên tánh không, đẳng vô gián duyên, sở duyên duyên, tăng thượng duyên không...hữu sắc pháp vô sắc không, hữu kiến vô kiến pháp không, hữu đối vô đối pháp không, hữu lậu vô lậu không, Như Lai nói quá khứ vị lai hiện tại pháp không, ta nói rằng tất cả pháp đều không...”¹.

Qua đoạn kinh cho ta thấy cái không trong Đại thừa mang một ý nghĩa rất đặc thù để lý giải triết học ‘Không’ có nghĩa là Phật giáo Đại thừa, cần trả nó về với bối cảnh lịch sử của nó². Từ đó Bồ tát Long Thọ đưa ra hệ thống triết học của mình, đối tượng phê phán của Bồ tát Long Thọ là ai? Theo trong tác phẩm triết học *Có và Không* của Ts Thích Hạnh Bình giải thích: "*Nếu như các nhà Hữu bộ cho rằng Uẩn, Xứ và Giới là bản chất để cấu tạo nên vạn pháp, thật có trong ba thời từ quá khứ,*

1. Ấn Thuận,(Hán dịch): Hạnh Bình - Quán như (Việt dịch), *Giảng giải Kinh Bát Nhã*, (2010), Quán 5 Uẩn Đều Không. Nxb. Phương Đông, TP. Hồ Chí Minh. Tr, 272.

2. Thích Hạnh Bình, *Triết Học Có và Không* (2008). Nxb. Phương Đông. Tr, 136.

hiện tại và vị lai". Từ quan điểm này có thể nói đối tượng Bát nhã phê phán chính là Hữu bộ, nhưng *Nhất thiết pháp giai không* của Bát nhã, bị các nhà Hữu bộ chất vấn, vì chưa đủ thuyết phục, do đó trở thành tiền đề phê phán của Bồ tát Long Thọ trong tác phẩm *Trung Luận*, nhằm hiển thị tánh không là Trung đạo³. Vậy trong bài viết này, người viết trình bày hai ý về Hữu bộ phê phán Nhất thiết giai không của kinh Bát Nhã và cách lập luận về Nhất thiết pháp giai không của Bồ tát Long Thọ.

1. Hữu Bộ phê phán nhất thiết pháp giai không của các nhà Đại thừa.

Những nhà Hữu ngã luận nói: “Nếu như các ông cho tất cả pháp thế gian đều là không, thì không có sở hữu cũng không có hiện tượng sanh diệt. Khi không có hiện tượng sanh diệt hiện hữu, thì tất cả mọi hiện tượng của không luôn. Nên Hữu Bộ chấp vấn:

Nhược nhất thiết giai không

Vô sanh diệt vô diệt

3. Thích Hạnh Bình, *Triết Học Có và Không* (2008). Nxb. Phương Đông. Tr, 152.

Như thị tất vô hữu

Tứ thánh đế chi pháp

Nghĩa là: “Nếu tất cả đều là không, không sanh cũng không diệt, như vậy là không có, pháp tứ đế cũng không”?

Dĩ vô tứ đế cố

Kiến khổ dữ đoạn tu đạo

Chúng diệt cập tu đạo

Như thị sự giai vô⁴

Nghĩa là: “Vì không có tứ đế, thấy khổ và đoạn tập, chúng diệt và tu đạo, các việc đó đều không”.

Hai bài kệ trên của các nhà Hữu bộ chất vấn các nhà Đại thừa, được Bồ tát Long Thọ đưa vào luận để chứng minh trong luận thuyết của mình. Hữu bộ nói nếu các nhà Đại thừa cho rằng tất cả pháp đều là không, điều này không đúng, vì hiện tượng cho người nương vào pháp Tứ đế, Thập

4. Ấn Thuận, Thích Hạnh Bình - Quán Như dịch, *Lược giảng Luận Trung quán*, (2010). Nxb. Phương Đông. Tr. 90.

nhị nhân duyên,... để mà tu tập, vậy các ông nói không, tức là không có pháp Tứ thánh đế, là tiến trình tu tập để đoạn tận sanh và diệt. Nếu như không có giáo lý Tứ thánh đế, kiến khổ, đoạn tận, chứng diệt và tu đạo cũng không có luôn. Vậy các ông là ai?

Lại nữa:

Dĩ thị sự vô cố

Tắc vô hữu tứ quả

Vô hữu tứ quả cố

Đắc hướng giả diệt vô

Các nhà Hữu bộ nương vào Tứ thánh đế, nếu không có tứ thánh đế, thì cũng không *bốn quả thánh*, vì không có bốn quả thánh, nên *Tứ quả hướng* cũng không, vậy thì trong quá trình tu tập đều không có sự tu tiến, đồng thời cũng không có?

Nhuợc vô bác hiền thánh

Tắc vô hữu tăng bảo

Dĩ vô tứ đế cố

Diệc vô hữu pháp hữu

Nghĩa là: Nếu không có bậc hiền thánh, thì cũng không có tăng bảo, vì không có tứ đế, nên pháp bảo cũng không.

Dĩ vô pháp tăng bảo

Dĩ vô hữu thất bảo

Như thị thiết không giả

Thị tắc phá tam bảo⁵

Vì không có Pháp Tăng bảo, nên không có Phật bảo, như vậy người thuyết nghĩa không là phá hoại Tam bảo. Đây là những triết lý của phái Hữu bộ đưa ra để kết tội các nhà Đại thừa. Ở đây ta xem cách lập luận của Bồ tát Long Thọ về vấn đề này ở phần sau.

Trên đây là những bài kệ được Bồ tát Long Thọ nêu ra trong luận của Ngài là những tư tưởng của các nhà Hữu bộ phản bác tư tưởng “*Nhất thiết pháp giai không*” của thời Bát nhã, Vì khi triết lý Không đưa ra nhiều người nghe không thể chấp nhận, hiện tại họ thấy tất cả các pháp có sanh thì

5. Ấn Thuận, Thích Hạnh Bình - Quán Như dịch, *Lược giảng Luận Trung quán*, (2010). Nxb. Phương Đông. Tr, 99.

tại sao nói tất cả các pháp là không?. Từ đó họ nghi vấn. Nếu tất cả pháp không đều không đúng, dẫn đến bốn quả Sa môn, bốn hướng, bốn đặc cũng không, thì sẽ dẫn đến bậc Hiền thánh cũng không, vậy cũng sẽ không có Tam bảo.

Như vậy, nghĩa Không có phải đã phá hoại Tam bảo? Mà còn phá luôn nhân quả tội phước của thế gian. Từ những quan điểm đó, Bồ tát Long Thọ thấy đối phương không nắm bắt tướng không, nhân duyên không, nên có những tưởng tượng sai lầm như thế. Theo quan niệm của thế gian thiện ác tội phước nhân quả...đều có giá trị trong đời sống, vì trong tiến trình tu tập, họ đều nương vào giáo lý Tứ đế để tu tập. Thấy khổ mới phát tâm tu tập đoạn khổ, tu tạo phước báo, diệt trừ phiền não, đạt đến giải thoát, đều y cứ vào giáo lý Tứ đế, mà chúng được Tứ thánh quả trên tiến trình tu tập. Vậy thì, nếu nói tất cả đều không thì chẳng có thiện ác nhân quả.

Tội phước là từ quả mà nói, quả ấy từ nhân mà sanh, từ đó thiện nhân được thiện quả, còn ác nhân thì gặp ác quả... Như vậy tất cả pháp Không của ông không chỉ phá hoại tội phước, mà còn hủy hoại tất cả pháp thế tục về phương diện ngôn

ngũ, văn tự... đều không thể thành lập được là do Ngài nói tất cả đều là không. Nếu tất cả đều là không thì việc gì cũng không cần phải làm, như là nhân quả, tội phước... hay nói chung cùng tất cả các pháp thế gian không thể thành lập. tức là ông là kẻ phá hoại trong Phật pháp⁶. Từ những lý luận đó dẫn đến Bồ tát Long Thọ đã lập luận nên *Nhất thiết pháp giai không* của mình.

2. Cách lập luận “*Nhất thiết pháp giai Không*” của Bồ tát Long Thọ

Bồ tát Long Thọ vì muốn đả phá sự chấp trước thực hữu của ngoại đạo, vào thời kỳ Phật giáo Bộ phái, đặc biệt nhấn mạnh tất cả các pháp đều không, là muốn khai phát sự thâm thúy của lý Duyên khởi⁷. Nếu trí tuệ Bát nhã phải "*chiếu kiến ngũ uẩn giai không độ tất cả khổ ách*", nhưng phải đạt đến trí tuệ Bát nhã mới thấy được, thì

6. Ấn Thuận, Thích Hạnh Bình - Quán Như dịch, *Lược giảng Luận Trung quán*, (2010). Nxb. Phương Đông. Tr, 102.

7. Long Thọ, Cửu Ma La Thập (Phạn dịch), Thích Trí Nghiêm (dịch Hán-Việt). *Trung Quán Luận*. (2003). Tr, 45.

đây chính là ý nghĩa mà Bồ tát Long Thọ đưa các Pháp về nghĩa lý tánh Không duyên khởi. Bồ tát Long Thọ đưa ra luận chứng: “*Chư Phật nương vào nhị đế, vì chúng sanh thuyết pháp, nhất là thế tục đế, nhị đế nhất nghĩa đế*”⁸.

Ngài Long Thọ nói chư Phật, phải chăng chỉ cho đức Phật Thích Ca Mâu Ni hay là chỉ cho tất cả chư Phật trong mười phương đều nương vào hai đế mà thuyết pháp tức là tục đế, chân đế, hay còn gọi là Đệ nhất nghĩa đế. Vì chúng sanh mà thuyết pháp, thì rõ ràng Ngài không phủ nhận giáo lý nhị đế, mà chỉ coi đó là giai đoạn đầu chuyển mê khai ngộ. Chính vì nương vào thế tục đế mà hiểu được đệ nhất nghĩa đế, vì vậy thế tục đế được coi là phương tiện cứu cánh, giúp hiểu được đệ nhất nghĩa.

Từ những quan điểm ấy cho ta thấy rằng Bồ tát Long Thọ không phủ nhận giáo lý Nhị đế. Như kinh Đại Bát nhã trình bày: “*Đúng như vậy. Này Tu Bồ Đề! Vì thế tục đế nên gọi là Bồ tát, nên gọi*

8. Ấn Thuận, Thích Hạnh Bình - Quán Như dịch, *Lược giảng, Luận Trung quán*, (2010). Nxb. Phương Đông. Tr, 103

là sắc, thọ, tưởng, hành, thức... nhấn đến Nhất thiết chủng trí. Trong Bồ đề ấy không có pháp để được hoặc tăng, hoặc giảm. Bởi vì các pháp tánh Không vậy. Các pháp tánh Không còn là bất khả đắc, huống là có được tâm Sơ địa nhấn đến tam Thập địa, huống là có sáu ba la mật, ba mươi bảy pháp trợ đạo nhấn đến tất cả Phật pháp”⁹. Hay kinh Hoa Nghiêm giải thích: “Bồ tát này khéo biết tục đế, khéo biết đệ nhất nghĩa đế, khéo biết tướng đế, khéo biết sai biệt đế, khéo biết thành lập đế, khéo biết sự đế, khéo biết sanh đế, khéo biết tận vô sanh đế, khéo biết nhập đạo trí đế, khéo biết tất cả Bồ tát địa thứ đệ thành tựu đế, nhấn đến khéo biết Như Lai trí thành tựu đế”¹⁰. Cả hai đoạn kinh vừa trích dẫn đều nương vào các pháp thế tục đế, khéo biết đệ nhất nghĩa, để thành tựu trí tuệ giải thoát. Nên Bồ tát Long Thọ nói rằng nếu các ông hiểu sai lầm về tánh không thì tự hại chính mình. Như bài kệ đề cập:

9. Thích Trí Tịnh, *Kinh Bát Nhã Ba La Mật*, Tập 7, 18 Phẩm Thất Tế, (2012). Tr, 300.

10. Thích Trí Tịnh, *Kinh Đại Phương Quảng Phật Hoa Nghiêm* (2011). Nxb. Tôn giáo, Hà Nội. Tr. 460.

Bất năng chánh quán không

Độn căn tất tụt hại

Như bất thiện chú thuật

Bất thiện tróc độc xà¹¹

Ở đây nói rằng nếu ai không hiểu được tánh không cho đúng đắn của chánh quán không của Bồ tát Long Thọ, thì giống như người không có phương pháp bắt rắn, mà bắt thì sẽ bị rắn độc cắn. Vì tánh không của Bồ tát Long Thọ là mô tả trạng thái di chuyển của vạn pháp trên phương diện hiện hữu của vạn pháp, cũng có nghĩa là vạn pháp đang hiện hữu trong sự chuyển động và luôn thay đổi chứ không phải là đang đứng yên, nếu hiểu đúng như vậy, thì mới đúng với khái niệm Không, nên gọi là chánh quán, nếu không có tánh Không ấy, các pháp khó thành tựu.

Dĩ hữu không nghĩa cố

Nhất thiết pháp đắc thành

11. Ấn Thuận, Thích Hạnh Bình - Quán Như dịch, *Lược giảng Luận Trung Quán*, (2010). Nxb. Phương Đông. Tr. 114.

Nhược vô không nghĩa giả

Nhất thiết pháp bất thành¹²

Nghĩa là: Bởi vì có nghĩa không, tất cả pháp được hình thành, nếu không có nghĩa không, tất cả pháp bất thành.

Các pháp luôn ẩn tàng nghĩa Không, cho nên tất cả các pháp được hình thành, nếu không có nghĩa Không các pháp sao hình thành? Bởi vì chính nghĩa Không, nó quyết định sự thành tựu các pháp thế gian và xuất thế gian, ngược lại nếu không có nó thì các pháp thế gian bất thành.

Vì sao phải có Không mới hình thành các pháp? Vấn đề này xin ví dụ: Nếu không có một khoảng đất trống thì không thể xây dựng lên căn nhà, vì có khoảng không ấy nên ngôi nhà được hình thành, nhưng ngôi nhà được hình thành ấy cũng không phải là tồn tại mãi mãi, mà nó sẽ biến hoại theo năm tháng, nếu không tu bổ lại thì ngôi nhà sẽ hư và sụp đổ, trở thành không. Từ đó có và không luôn thay đổi cho nhau để tạo nên vạn pháp,

12. Ấn Thuận, Thích Hạnh Bình - Quán Như dịch, *Lược giảng Luận Trung Quán* (2010). Nxb. Phương Đông. Tr. 131.

chúng tồn tại trong điều kiện duyên sanh. Nếu bản chất của các pháp thật có, thì không cần nhân duyên sanh hòa hợp, cũng không cần nhân duyên mới sanh, vì bản chất của các pháp là không có, nên mới có hiện tượng sanh và diệt¹³.

Và sanh diệt vốn không có tự thể, nên mới biến đổi, là do duyên sanh, một khi nhân duyên thay đổi, sự vật hiện hữu cũng sẽ thay đổi. Vì các pháp không có tự tánh, tức là không, hiểu được nghĩa không của duyên khởi thì không chấp vào có và cũng không chấp vào không. Vì tánh không nó vượt ra khỏi quan niệm có và không của thời kỳ Phật giáo bộ phái, mà đi đến hình thành các pháp thế gian. Nên Long Thọ nói nếu các nhà Hữu bộ hiểu sai lầm nghĩa Không, sẽ rơi vào thường kiến, thì chính các ông mới là người phá hoại Tam bảo.

Ở đây Bồ tát Long Thọ đưa ra lý luận nếu các nhà Hữu bộ không hiểu được tánh không của vạn pháp là các ông chính là người tự phá hoại Tam bảo, bởi tánh không của Bồ tát Long Thọ là do nhân duyên hòa hợp mà có vì: “*Chưa từng có một*

13. Ấn Thuận, Thích Hạnh Bình - Quán Như dịch, *Lược giảng Luận Trung Quán* (2010). Nxb. Phương Đông. Tr. 132.

pháp, Không từ nhân duyên sanh, Thế nên tất cả pháp, Không pháp nào không phải không”¹⁴.

Các pháp được hình thành do nhiều nhân duyên sanh, thì pháp ấy tồn tại theo quy luật vô thường chuyển biến, thì không có tánh cố định, do vậy không thể nào định nghĩa là thể này hay thể kia, các pháp vốn không có tánh cố định, nên Bồ tát Long Thọ gọi là “Không”, nhưng Không đây không phải là hư không, trống không, mà là không có tướng cố định, mà phải do duyên sanh mới có, vì không có một pháp nào tồn tại độc lập, mà không do nhân duyên hợp thành. Nhưng cũng không phải là sáu nhân, bốn duyên của các nhà Hữu bộ chủ trương, mà là duyên khởi chứng ngộ của đức Phật dưới cội Bồ đề.

Nên Bồ tát Long Thọ nói tiếp: *“Thế nên trong kinh nói, Thế thấy pháp nhân duyên, Tức được thấy Phật, Thấy khổ tập diệt đạo”¹⁵.*

14. Ấn Thuận, Thích Hạnh Bình - Quán Như dịch, *Lược giảng Luận Trung Quán* (2010). Nxb. Phương Đông. Tr. 118

15. Ấn Thuận, Thích Hạnh Bình - Quán Như dịch, *Lược giảng Luận Trung Quán* (2010). Nxb. Phương Đông. Tr. 142.

Ở đây Bồ tát Long Thọ muốn thuyết minh lại lời đức Phật dạy trong kinh... *“Ai thấy lý duyên khởi, người ấy thấy pháp, ai thấy được pháp, người ấy sẽ thấy được ta”*¹⁶. Như vậy đức Phật khẳng định giáo lý Duyên khởi là chân lý, chân lý ấy bao gồm cả tục đế và chân đế, không tách rời nhau, nương nhau mà hiển thị tánh tướng của vạn pháp, cũng là nguyên lý thường trụ của thế gian, nó liên quan đến đời sống hằng ngày thông qua giáo lý khổ, tập, diệt, đạo, thì người ấy sẽ giác ngộ được Phật tánh. Vì sao? *“Vì tánh Không là thông giáo Duyên khởi, nếu các ông không hiểu được tánh Không, thì các ông sẽ đi vào vô minh tà kiến, thì chính các ông là người phá nghĩa Không cũng đồng với các ông phá nhân duyên, phá Tam bảo, nếu phá Tam bảo là các ông tự phá chính mình”*.

Ở đây Bồ tát Long Thọ đưa ra những lập luận vừa bảo vệ quan điểm của mình, vừa kết tội lại các nhà Hữu bộ. Từ đó ta thấy tánh Không của Bồ tát Long Thọ là nền tảng cho sự phê phán, cũng là

16. Thích Minh Châu dịch, *Kinh Tương Ưng Bộ*, Tập 3 (1991). Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam, Ấn hành, TP. Hồ Chí Minh. Tr. 219.

con đường cải cách của Phật giáo Đại thừa, giúp người lìa xa cố chấp Có và Không, để đoạn trừ phiền não và chứng đạt Niết bàn.

TÌM HIỂU PHIỀN NÃO TRONG TRUNG BỘ KINH

THÍCH NỮ HẢI LIÊN

Là con người ai cũng có nỗi khổ niềm đau. Trong cuộc sống “vui ít khổ nhiều”, những cảnh trái ý nghịch lòng được tiếp nhận qua mắt, tai, mũi, lưỡi, thân gây nên những trạng thái tâm lý bất an, làm ô nhiễm tâm. Những vị ngọt hấp dẫn của dục trần làm tâm người mê đắm bị chúng cuốn hút, sai sử, hành động sai quấy. Phật giáo gọi là phiền não, lậu hoặc, kiết sử.v.v... An lạc giải thoát chỉ đạt được khi tâm thoát khỏi sự chi phối của những phiền não. Do đó, sự tìm hiểu về phiền não là việc cấp thiết cho những ai muốn lìa khổ được vui.

Từ hơn 2500 năm qua, vào thời đức Phật còn

tại thế, Ngài đã nhận thấy phiền não là nhân sanh tử luân hồi, Chính vì thế, trong Tam tạng kinh điển, Ngài đã từng thuyết giảng cho hàng đệ tử tại gia cũng như xuất gia về phiền não. Ngõ hầu, giúp chúng ta nhận chân ra phiền não. Từ đó, tâm nhiễm ô vốn có sẵn gốc rễ trong tâm của mỗi con người, được chuyển hóa thành tâm thanh tịnh qua quá trình tu tập thanh lọc tâm: Thoát khỏi sự chi phối của phiền não, lậu hoặc.

Phiền não là gì? Theo Bách khoa toàn thư: Phiền não (Pàli: kilesa. Hán Việt: kiết lê xá) là trạng thái tâm thể hiện sự ngộ độc của con người đối với ba độc tố tham, sân, si. Khiến con người bị trói buộc mãi mãi trong vòng luân hồi. Khi nào thanh lọc tất cả phiền não thì con người mới vượt thoát khỏi vòng sanh tử tử sanh¹

Trong Phật giáo Nguyên thủy, phiền não được gọi với các tên gọi khác nhau như lậu hoặc (àsavà), bạo lưu (oghà), ách phược(yoga), triền cái (nivarana), kiết sử (thăng thức).

- *Lậu hoặc (àsavà): từ ngữ à + √su= chảy.*

1. Bách khoa toàn thư Wikipedia.

Các pháp này được gọi vậy là vì chúng tràn ngập tất cả đời sống², lậu hoặc tuôn chảy thấm ướt cùng khắp trong các cảnh giới. Lậu hoặc còn có nghĩa thứ hai là sự lên men, ví như sự lên men rượu, quá trình lên men có chất cồn phát sanh, ngụ ý là làm mê say, dẫn dắt con người vào vô minh. Lậu hoặc còn được diễn giải theo âm Hán Việt là: Lậu có 3 nghĩa:

Nghĩa thứ nhất là chảy ra. Chất chảy ra ở đây được hiểu là phiền não chảy ra qua sự tiếp xúc của sáu căn (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý của chúng hữu tình) với sáu trần (sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp).

Nghĩa thứ hai là lưu lại, rơi rớt lại. Ý chỉ lậu hoặc là tác nhân làm cho chúng hữu tình bị lưu lại trong ba cõi dục giới, sắc giới, vô sắc giới, không thể giải thoát an vui.

Nghĩa thứ ba: Lậu là sót mất. Vì do còn lậu hoặc nên chúng hữu tình bỏ mất thực hành Bát chánh đạo, để đi đến giác ngộ

Hoặc: là mê mờ. Do tham đắm cảnh trần nên

2. *Thắng pháp tập yếu luận tập II*, HT Thích Minh Châu dịch, trang 51

tâm điên đảo vọng tưởng. Nhận biết cảnh mê lầm mà sanh khởi phiền não.

- *Bạo lưu, bộc lưu (oghà)*: Từ ngữ nguyên ava+ √han, nghĩa là hại hay giết. Lậu hoặc ví như dòng đại thủy triều lôi cuốn trôi dạt ra biển và nhấn chìm xuống đáy sâu hoặc bị thương nặng hoặc bị chết chìm. Cũng vậy, các oghà này cuống phăng chúng sanh xuống vực thẳm ác thú³.

- *Ách phược (yogà)*: Từ ngữ √yuj nghĩa là mắc cột vào, những gì cột chặt chúng sanh vào bánh xe luân hồi sanh tử.

- *Hệ phược (Ganthà)*: Những gì cột tâm với thân hay thân này với thân các đời sống khác. Lậu hoặc là những sợi dây trói buộc thân tâm chúng hữu tình, không giải thoát được trong thất tình lục dục.

- *Triền cái (nivarana)*: Triền là phiền não, cái là che khuất, ví như tấm màn ngăn che tầm nhìn không cho mắt thấy. Ngụ ý, lậu hoặc che mờ chân tâm, làm chướng ngại ngăn che sự phát triển tuệ giải thoát, chướng ngại trong thiền.

3. *Thắng pháp tập yếu luận tập II*, HT Thích Minh Châu dịch, trang 52.

- *Kiết sử*: (*samyojana*), Hán việt: Kiết sử, là một thuật ngữ Phật giáo chỉ những phiền não trong nội tâm ý thức của con người, sinh ra chướng ngại khiến con người sa vào vòng luân hồi, không thể giải thoát (Bách khoa toàn thư mở wikipedia)

Ba tên gọi này gộp chung gọi là Triền phược: Triền là xoay vòng, không đi tới được; phược là những ràng buộc trong thất tình lục dục, không gỡ ra được, đặc biệt là trong cảnh giới thiền như tầm và tứ, hỷ, xả lạc, sắc tưởng không vô biên xứ, thức vô biên xứ, vô sở hữu xứ, phi tưởng, phi phi tưởng xứ (Phật quang Đại từ điển (6 bộ) - Thích Quảng Độ dịch, Hội văn hóa giáo dục Linh sơn Đài Bắc xuất bản) đã giải thích ý nghĩa triền phược là như thế.

Từ sự giải thích những tên gọi khác nhau của phiền não như trên, chúng ta có khái niệm khá đầy đủ về bản chất của phiền não là những dòng chảy tâm thức từ căn môn của chúng sanh hữu tình, những trạng thái tâm lý rò rỉ làm thấm ướt lan tràn khắp nơi trong tâm, trong Tam giới, khiến con người bị rơi vào mê đắm, trói buộc trong vô minh, không đạt được giải thoát, ngăn che sự nhận thức đúng các pháp, là chướng ngại trên lộ trình tu tập

thanh lọc tâm, phiền não có sức mạnh nhận chìm con người trong bể khổ sanh tử luân hồi.

Phiền não phát sanh từ đâu? Phiền não là những trạng thái tâm bất an. Do duyên gì mà tâm bất an, khởi phiền não ám ảnh tâm chúng ta? Nghiên cứu *kinh Trung Bộ I*, chúng ta tìm thấy lời giải thích cặn kẽ của Ngài Mahakaccana Đại Ca Chiên Diên về lời Phật dạy cho vấn đề này như sau: *Này Chư Hiền, do nhưn con mắt và các sắc pháp, nhãn thức khởi lên. Sự gặp gỡ của ba pháp này là xúc. Do duyên xúc nên có cảm thọ. Những gì cảm thọ thời có tưởng, những gì có tưởng thời có suy tầm, những gì có suy tầm thời có lý luận. Do lý luận ấy làm nhân một số lý luận vọng tưởng ám ảnh đối với một người, đối với các sắc pháp do con mắt nhận thức, quá khứ tương lai và hiện tại*⁴.

Tóm tắt, lời giải thích của ngài Mahakaccana về lời Phật dạy cho các Tỳ kheo: Nguyên nhân phát sanh triền phược (phiền não), là mắt thấy sắc sinh khởi nhãn thức. Nhãn căn tiếp xúc sắc trần sanh nhãn thức. Sự gặp gỡ hội tụ của 3 pháp căn,

4. *Trung bộ kinh tập I, Bài kinh số 18: Kinh Mật Hoàn*, Xí nghiệp in Tổng hợp, 1987, trang 186.

trần, thức sinh ra cảm thọ. Nếu gặp đối tượng ưa thích (lạc thọ) thì chấp giữ, thủ riêng cho mình. Gặp cảnh không thích, không vừa ý (khổ thọ) thì cảm thấy khó chịu, tìm cách loại trừ đối tượng. Khi gặp đối tượng không ưa không ghét (thọ xả). Do duyên cảm thọ với đối tượng, tưởng ám ảnh tâm trí (suy tầm), dẫn đến lý luận và cuối cùng là vọng tưởng điên đảo. Vọng tưởng khiến con người không nhận chân bản chất thật của các pháp, của trần lao mở ra để phiền não chi phối hành động qua thân, khẩu, ý. Nghiệp được tạo tác đưa con người vào vòng luân hồi sinh tử đau khổ. Đó là sự phát sanh của nhân thức. Đối với các căn còn lại nhĩ (lỗ tai), tỉ (lỗ mũi), thiệt (lưỡi), thân ý cũng vậy.

Như thế, theo quan điểm của đức Thế Tôn triền phược khởi sanh ám ảnh con người, do sự hội tụ căn trần thức tạo nên xúc, xúc sanh cảm thọ dẫn đến suy tầm dẫn đến lý luận, và cuối cùng đi đến vọng tưởng mê lầm.

Phiền não ảnh hưởng đến chất lượng cuộc sống con người. Tâm phiền não gây ra những tác hại như sau:

1- Chương ngại trong tu tập: Trên đường

phố tắc nập, người tham gia giao thông ngày càng gia tăng dẫn đến tình trạng kẹt xe. gây ách tắc giao thông dẫn đến giành đường vượt ẩu, biết bao thảm trạng tai nạn giao thông gây đau thương cho người thân trong gia đình, lo sợ cho người tham gia lưu thông, công nhân viên, học sinh đến cơ quan trường học trễ giờ, tốn kém kinh phí quốc gia để xây cầu, mở lộ.

Hiện tượng trên là chướng ngại mà chúng ta chứng kiến qua sáu căn (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân ý), hay nói cách khác là chướng ngại hữu hình. Chướng ngại hữu hình này kèm theo hậu quả hệ lụy khác mang tầm vóc vĩ mô đến như thế. Thử hỏi, con đường tu tập để chuyển hóa tâm thức từ nhiễm ô đến thanh tịnh của người tu Phật, sẽ gặp biết bao chướng ngại khó khăn hơn?

Những chướng ngại vô hình diễn tiến thâm lặng trong tâm thức, trong từng sát na sanh diệt mà chỉ có chính mình “ấm thủy noãn lãnh tự tri (uống nước nóng lạnh tự biết)”. Cũng thế, phiền não ngủ ngầm trong tâm mỗi chúng ta làm chướng ngại, ngăn trở chúng ta trên đường tu tập hướng đến giải thoát. Chướng ngại to lớn khó vượt qua của con người là tham chấp. Do tham nên trôi lăn

trong ngũ dục, không mở tâm để xả bỏ, bố thí, do chấp nên khởi sân si có ai xâm phạm đến ta của ta, trau tria thân mình. Tương truyền vào thời đức Phật hành đạo tại trú xứ Jetavana (Kỳ Viên) có một câu chuyện về một Tỳ kheo tên là Cittahattha (Phục Tâm). Vị này xuất gia rồi lại hoàn tục về nhà sáu lần, đến lần thứ bảy xin xuất gia và quyết chí tu sau khi nhìn thấy vợ nằm ngủ mê, thân thể mang bụng bầu tuột cả nội y, mũi ngáy khò khò, miệng há hốc như thầy ma chết sinh. Sáu lần xuất gia rồi lại nhập gia của vị sư là do phiền não ái luyến làm cho tâm bất định, sanh khởi điên đảo vọng tưởng. Đến lần xuất gia thứ bảy nhờ dứt được ái luyến nên nhận ra vô thường khổ não, quyết chí tu tập.

Qua tích chuyện của Tỳ kheo Cittanattha kể trên, chúng ta thấy được điều gì? Phiền não là chướng ngại trong tu tập, làm tâm bất an, vọng tưởng.

2- Độc tố làm hại thân tâm: Phiền não xuất phát từ tâm và trở lại hại tâm. Phiền não làm tâm nhiễm ô ví như khói bụi của xe, những nước thải từ nhà máy là những độc tố ảnh hưởng đến môi trường sống của con người. Nó hủy hoại trái đất xanh, bởi không khí mất đi sự trong lành để cung

cấp khí oxy cho buồng phổi thay thế khí carbonic. Nguồn nước bị tù đọng ảnh hưởng đến môi trường sinh thái của con người, loài vật, cây cối. Hiện nay, con người hạn chế sự lây nhiễm, những độc tố khói bụi bằng cách đi ra đường phải đeo khẩu trang? Cũng như những độc tố làm ô nhiễm môi trường sống của trái đất, phiền não làm cho tâm trở nên đen tối, bẩn thỉu, nhuốm đen tinh thần của chúng hữu tình. Những chất thải độc hại tâm linh rò rỉ qua sáu căn, làm nhức nhối tâm người hơn cả những chất nung mủ từ mụn nhọt. Bởi vì sau thời kỳ phiền não ngủ ngầm, nó sẽ chuyển trạng thái thứ hai là trạng thái lưu chuyển.

Trạng thái này của phiền não ví như chất sét sinh ra từ sắt và ăn mòn lại sắt. Phiền não sinh ra từ tâm và gặm nhấm tâm người bất an, sầu não bởi sự tác phát của độc tố tham sân si.... phiền não lậu hoặc. Cuối cùng, là trạng thái kết tinh hiện khởi qua hành động của thân, lời nói của miệng tạo nên bao hệ lụy cho mình và người với những dây trói vô hình của phiền não tham ái.

Phiền não là độc tố làm hại thân tâm lại được tìm thấy qua lời tự thuyết của Thế Tôn với chúng Tỳ kheo: *“Này Tỳ kheo, không biết không thấy*

như chơn mắt, không biết không thấy như chơn các sắc, không biết không thấy như chơn nhãn thức, không biết không thấy như chơn các nhãn xúc, do duyên nhãn xúc này khởi lên lạc thọ, khổ thọ hay bất khổ bất lạc thọ, không biết không thấy như chơn các cảm thọ ấy, vị ấy ái trước đối với con mắt, ái trước đối với các sắc, ái trước đối với nhãn thức, ái trước đối với ác nhãn xúc, do duyên nhãn xúc này khởi lên lạc thọ, khổ thọ hay bất khổ bất lạc thọ, vị ấy ái trước đối với cảm thọ ấy... Những thân nhiệt não tăng trưởng. Những tâm nhiệt não tăng trưởng. Những thân khổ não tăng trưởng. Những tâm khổ não tăng trưởng. Vị ấy cảm thọ thân khổ tâm khổ”⁵.

Do không có chánh kiến, không thấy được sự giao thoa của căn trần thức (18 giới) sinh ra 6 xúc, do duyên 6 xúc sinh ra 18 thọ (6 lạc thọ, 6 khổ thọ, 6 bất khổ bất lạc thọ). Từ ái trước các thọ nên thân bị nhiệt não, tâm bị nhiệt não. Dẫn đến hành động tạo tác nghiệp khổ thân khổ tâm khổ trong luân hồi sanh tử.

5. Trung Bộ Kinh 3, Đại kinh 6 xứ, Xí nghiệp in tổng hợp 1987, trang 483.

Thân bị nhiệt não, tâm bị nhiệt não do ái trước, tham đắm các thọ khi có sự gặp gỡ của 3 pháp căn trần thức. Điều này cho thấy sự tương tác giữa thân và tâm. Hai yếu tố cấu thành con người hay nói cách khác là mặt vật chất và tinh thần của một chúng hữu tình: thân khỏe mạnh, tâm an định. Ngược lại, tâm lo nghĩ thái quá dẫn đến suy nhược cơ thể. Chúng ta thử nghiên cứu mối tương tác này qua phương diện y học. Trong quyển Vệ sinh yếu quyết, thiên Thất Tình của *Hải Thượng Lãn Ông*⁶ có ghi rằng:

“Nội thương bệnh chứng phát sinh

Thường do xúc động thất tình gây nên”

Thất tình đây là 7 trạng thái tình cảm của con người Hỷ (Mừng), Nộ (Giận), Ưu (Lo buồn), Tư (Suy nghĩ), Khủng (Sợ), Kinh (Kinh hoàng). Từ trong tâm 7 xúc cảm này thái quá sẽ là nguyên nhân làm phát sinh bệnh tật nơi thân:

6. Hải Thượng Lãn Ông (1720-1791), danh y Việt Nam, quê quán tỉnh Hải Dương (nay là Hưng Yên) - *Quyển vệ sinh yếu quyết*, trích trong bộ sách *Hải Thượng Lãn Ông Tâm Lĩnh*.

“Quá mừng khí mãn như điên

Chợt kinh khí loạn tâm phiền ngất đờ”

Mừng quá làm khí nóng bốc lên, nói cười hành động lăng xăng như người điên, làm cho khí loạn, có khi ngất xỉu. Mừng quá hại tim

“Nghĩ nhiều khí kết thương tỳ

Thao thức không ngủ ăn thì không ngon”

Suy nghĩ nhiều làm cho mất ngủ, kém ăn, tổn thương lá lách

“Lo sâu phế khí tiêu mòn

Hụt hơi héo hắt nói không ra lời”

Lo sâu nhiều làm tổn khí, hại phổi

“Xung can sùng sục như sôi

Giận thì khí thượng tựa trời sấm vang”

Nóng giận sôi gan, xung khí hại gan

“Sợ thì khí xuống tận cùng

Thận hư rung rẩy, dái thun, gối mềm”

Sợ quá, khí bị hạ tuột xuống tổn hại thận. Làm thân run rẩy, mọi mặt tái tím, gối run. Điều

này trong thực tế, chúng ta nhận thấy rõ ngay trên thân tâm ta. Vì thất tình trong tâm ảnh hưởng đến sự phát sinh bệnh trên thân, làm tổn thương nội tạng. Do vậy, danh y Hải Thượng Lãn Ông khuyên chúng ta tu dưỡng thân tâm, bằng cách sống thanh nhàn, tiết chế lòng dục, làm thiện, sống theo lẽ phải, rèn luyện thân thể giữ tinh, khí, thần để sống khỏe, bớt bệnh tật:

“Chẳng vì danh lợi đua đòi

Chẳng vì sắc đẹp, đắm người hại thân

Giữ tinh, dưỡng khí, tồn thần

Tinh không hao tán thì thân được yên”.

Lời khuyên của danh y tương đồng với lời khuyên của đức Phật. Phòng bệnh hơn chữa bệnh. Phòng hộ phiền não và đoạn trừ phiền não không để phiền não phát sinh trong tâm tác động trở lại hại tâm bệnh và thân bệnh. Lời khuyên của Hải Thượng Lãn Ông ở góc độ của thầy thuốc chữa bệnh thân. Lời khuyên của đức Phật không dừng ở cuộc sống khỏe, hạnh phúc ở một kiếp này, mà còn sâu sắc hơn để hàng đệ tử tu tập, nhận thức chuyển hóa tâm thức từ nhiễm ô xấu ác sang tâm thiện lành để được an vui kiếp này và những kiếp tương lai về mặt tâm linh.

Như thế, phiền não là nguyên nhân chính của các bệnh lý trên thân con người. Chúng ta cần phải nhận rõ điều này để loại trừ những độc tố làm hại thân tâm, là *tập khởi khổ*. Là một người tu Phật, chúng ta cần phải nhận thức sâu sắc hơn về tác hại của phiền não. Không những phiền não là những chướng ngại trong tu tập, là những độc tố làm ô nhiễm thân tâm, phiền não còn là nhân của sanh tử luân hồi, buộc chặt chúng sanh trong khổ đau. Phiền não là sự tập khởi của khổ khi căn, trần, thức gặp gỡ phát sinh dục hỷ dẫn đến chấp thủ cho riêng mình và tham đắm trong sự dục hỷ đó.

Đức Phật đã ban lời giáo giới vắn tắt cho đệ tử Phú Lô (Punna) trước khi Ngài đến Sunaparanta hành đạo: “*Này Punna, có những sắc do mắt nhận thức, khả ái, khả hỷ, khả lạc, khả ý liên hệ đến dục hấp dẫn. Nếu Tỳ kheo hoan hỷ tán thưởng chấp thủ và an trú trong ấy, do hoan hỷ tán thưởng chấp thủ và an trú, dục hỷ sanh và này Punna, ta nói rằng sự tập khởi của dục hỷ là sự tập khởi của khổ*”⁷.

7. Trung Bộ Kinh tập III, kinh 145: Giáo giới Phú Lô Na, Xí nghiệp in Tổng hợp, 1987, trang 454.

Khi có sự thích thú trước đối tượng mình ưa thích, lúc đó sức hấp dẫn của các dục chẳng những nó làm cho ta không rời bỏ, đoạn trừ ham muốn mà dần trói buộc, sai sử chúng ta làm nô lệ cho nó. Như một người nghèo khổ nhìn thấy Tỳ kheo với nếp sống thanh nhàn nơi thiền thất. Tuy trong tâm muốn cạo tóc xuất gia, sống đời sống xuất gia, từ bỏ gia đình. Nhưng người kia không thể thoát ra sự trói buộc của vật chất gia đình nhỏ hẹp, không thể từ bỏ cái chòi hư nát, cái giường hư nát, *không thể rời xa bà vợ không đẹp mắt chút nào... đối với người kia, sự trói buộc ấy có sức mạnh vững chắc*⁸... Bởi lẽ người đó không hướng đến sự từ bỏ, sự đoạn trừ phiền não. Người kia bị trói buộc bởi những trói buộc ấy

Qua đó, chúng ta có cái nhìn khái quát về phiền não. Đó là những trạng thái tâm làm cho tâm khó chịu bất an. Tùy thuộc vào sự tương tác hệ quả của phiền não đối với thân tâm con người, phiền não có những tên gọi khác nhau: kiết sử, lậu hoặc cấu uế tâm, triền cái... Phiền não xuất phát

8. Trung Bộ Kinh tập II, kinh 66: Ví dụ con chim cáy, Xí nghiệp in Tổng hợp, 1987, trang 176

từ sự gặp gỡ của 3 pháp căn, trần, thức. Xúc này tạo sanh cảm thọ thương ghét, khả ái bất khả ái. Từ đó, chúng sai sử loài hữu tình tạo nghiệp, trôi buộc trong luân hồi, ngăn trở sự giải thoát, làm thiêu chột hạt giống lành vốn sẵn có trong mỗi người. Do vậy, chúng ta cần phải làm chủ các căn khi xúc trần; mắt thấy đối tượng khả ý (ưa thích) hay bất khả ý (không thích) phải biết cảm thọ và làm chủ cảm thọ chứ không phải đoạn trừ xúc. Có làm chủ cảm thọ, chúng ta mới đoạn trừ cấu uế tâm do tham, sân, si... sai sử tạo tác ác nghiệp. Đó là lúc phiền não không còn chi phối, chúng ta lo gì không đạt đến an lạc, hạnh phúc.

TU TƯỢNG THIỀN HỌC TRONG THƠ CỦA THIỀN SƯ HUYỀN QUANG

NGUYỄN THỊ DUY ĐÔNG

Khi đọc những tác phẩm thơ văn của những tác giả trong thiền phái Trúc Lâm, chúng ta thấy họ phản ánh khá sinh động và hấp dẫn về thế giới bản thể giải thoát cùng với những cảm thức sâu lắng trong tiến trình tu tập giải thoát tâm qua nguyên lý “Duyên sinh vô ngã” của họ, và bản thân họ không chỉ thuần túy sống trong cửa thiền, họ hoà nhập cuộc sống bụi trần để rồi chứng ngộ với một tâm hồn khai phóng của người đạt đạo. Họ dùng ngòi bút cùng với những ngôn ngữ mang đậm tính chất thơ ca nghệ thuật phổ cập đến bạn đọc và quần chúng. Bài viết này nhắc đến một

nhân vật đại diện cùng với những tác phẩm tiêu biểu của ông được chọn để phân tích đó là thiền sư Huyền Quang.

Chủ đề thơ ca của thiền sư Huyền Quang

Thiền sư Huyền Quang (1254-1334, tên thật là Lý Đạo Tái), ông là một thiền sư đồng thời cũng là một nhà thơ, thế nên thơ của ông không chỉ mang đậm hướng tư duy thẩm mỹ về bản thể giải thoát và tinh thần ngộ đạo, mà còn thông qua những ngôn ngữ, giọng điệu chân chất nhưng không kém phần sống động của câu thơ để miêu tả cảnh thiên nhiên hữu tình với hoa lá cỏ cây, tạo nên một bức tranh hiện thực cuộc sống với nhiều gam màu và đường nét lung linh, và để lại dấu ấn tâm linh cho người đọc trong cuộc hành trình tìm về bản lai diện mục.

Trên bình diện tổng thể, những tác phẩm thơ của thiền sư để lại, chúng ta có thể phân thành một số chủ đề như sau:

1. Chủ đề Hoa cúc

Phong cách của thiền sư Huyền Quang không giống với Điều ngự giác hoàng Trần Nhân Tông và vị sư tổ thứ hai Pháp Loa, ông yêu

thích một nơi thanh tịnh, thế nên ông rất ít đi ra ngoài giảng pháp và xây dựng chùa chiền. Ngoài thời gian giảng pháp tại chùa, ông dành hết thời gian vào việc biên tập kinh sách và đưa tất cả tâm linh nghệ thuật của mình hoà nhập vào niềm đam mê thiên nhiên sông núi, thối sáo ngấm trắng, những linh cảm này đã tạo nên những vần thơ tuyệt diệu của thiền sư. Trong thơ của thiền sư Huyền Quang, thường xuất hiện hình ảnh và bóng dáng của hoa Cúc. Hoa Cúc không những không khiến cho thiền sư cảm thấy sự cô đơn tĩnh lặng của tuổi già mà ngược lại nó khiến cho thiền sư như được quay về với thời tuổi trẻ thanh xuân tràn đầy sức sống:

Đường nhà Tưởng Hủ thông gieo gió,

Lều ẩn Tây Hồ mai gọi sương.

Nghĩa khí khác nhau đành khác cảnh,

Vườn xưa sau trước rộ hoa vàng¹.

Những tác giả khác coi Tùng - Trúc - Cúc -

1. Thiền sư Huyền Quang “Hoa cúc -I”, Lê Hữu Nhiệm dịch, “Thơ văn Lý Trần” tập 2, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1977, tr. 698.

Mai là bộ tứ quý tượng trưng cho bậc quân tử, nhưng đối với thiền sư Huyền Quang thì ông chỉ chọn một loại đó là hoa Cúc. Trong con mắt của thiền sư thì hoa Cúc được gửi gắm những ý nghĩa và tượng trưng rất đặc biệt “*Xinh tươi mai cũng phải nhường câu*”².

Hoa cúc tượng trưng cho sự thanh cao, là bậc quân tử, quang minh chính đại, vô tư, có trách nhiệm và không chịu đầu hàng trước bất kỳ trở ngại và khó khăn nào, thế nên mới có được sự xuất thế phi thường và nhập thế tích cực:

Quên mình quên hết cuộc tang thương,

Ngồi lặng đầu hưu mát cả giường.

Năm cuối trong rừng không có lịch,

Thấy hoa Cúc nở biết trùng dương.

Khi đọc bài thơ này, chúng ta cảm nhận thấy trong thơ có nhiều tình tiết rất cảm động, lời thơ bình dị nhưng siêu thoát. Từ “quên” là nội dung chính của cả bài thơ, không bị vướng bận vào bất

2. Thiền sư Huyền Quang “Hoa cúc -II”, Huệ Chi dịch, “Thơ văn Lý Trần” tập 2, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1977, tr. 698.

cứ việc gì, đây chính là phương thức sống mang ý nghĩa sống trong thực tại mà không truy tìm về quá khứ và cũng không mộng tưởng gì về tương lai. Không bị gượng ép gò bó với những giới hạn của phép tắc, mà hoà nhập vào không gian bao la của vũ trụ. Phương thức sống và tư duy này chính là dòng tư tưởng của thiền sư Huyền Quang - vị sư tổ đời thứ 3 của thiền phái Trúc Lâm Yên Tử.

Đối với thiền sư, thiền chính là không khí, là sự hít thở hoà nhập vào tiết tấu của cuộc sống, thế nên trong thơ ca cũng hàm chứa sự tinh thâm huyền diệu của thiền học. Phương thức và phong cách ngắm hoa của thiền sư cũng rất đặc biệt “*Hoa ở trước sân người trên lầu*”³, vốn tưởng người và hoa không có gì liên quan đến nhau, nhưng thiền sư Huyền Quang ở trong một không gian rất là thanh tịnh, “*Đốt hương ngồi lặng bỗng quên sầu*”⁴. Vừa ngồi thiền vừa ngắm khói hương toả ra từ bát nhang, đồng thời

3. Thiền sư Huyền Quang “Hoa cúc-V”, Huệ Chi dịch, “Thơ văn Lý Trần” tập 2, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1977, tr. 698.

4. Thiền sư Huyền Quang “Hoa cúc-V”, Huệ Chi dịch, “Thơ văn Lý Trần” tập 2, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1977, tr. 698.

quên đi hết những gì phiền muộn chứ không phải bị
ngây ngất đắm chìm trong vẻ đẹp của hoa:

*Hoa ở trước sân người trên lầu,
Đốt hương ngồi lặng bóng quên sầu.
Hồn nhiên người vật không canh trạnh,
So với muôn hoa, Cúc đứng đầu.*

Thiền sư không những yêu hoa mà còn hết sức
trân trọng và nâng niu, coi Hoa như một vật báu.
Có lẽ vì thế cho nên thiền sư cười những người
không hiểu và không biết trân trọng hoa:

*Vẻ đẹp tinh khôi người chẳng hiểu,
Bỏ về cài tóc, đáng cười không?*⁵

Thiền sư từ trong lòng cảm thấy chua xót nhưng
không nói ra được thành lời, ông chỉ có thể lặng lẽ
quan sát mọi việc đang diễn ra, trong thâm tâm hình
như đang trách cứ những người không hiểu về nghệ
thuật, không biết về giá trị của Hoa, không nên làm
theo sở thích của mình mà làm tổn hại đến sự tự

5. Thiền sư Huyền Quang “Hoa cúc-IV”, Bảng thanh
dịch, “Thơ văn Lý Trần” tập 2, Nxb. Khoa học xã hội,
Hà Nội, 1977, tr. 698.

nhiên thuần khiết của tạo hoá. Tư tưởng này có thể cho chúng ta thấy được quan điểm của thiền sư đối với thiên nhiên, vũ trụ và nhân sinh.

Có được một trái tim khoáng đạt cho nên vũ trụ bao la cũng sẽ trở nên nhỏ bé, thiền sư nắm bắt được quy luật của nhân sinh và vận hành nó một cách rất hanh thông. Không chỉ có thế, thiền sư còn chỉ ra cho hậu thế biết được bản chất hư hão và hào nhoáng của vẻ bên ngoài con người, giống như khi mùa xuân tới, trăm hoa đua nở, hương thơm ngào ngạt, cho dù rực rỡ đến mấy thì cũng rất nhanh đến ngày héo khô và lụi tàn, nhưng chỉ có riêng hoa Cúc là lặng lẽ dâng hiến cho con người một vẻ đẹp thanh cao và độc đáo, và thời gian tồn tại của hoa Cúc đều dài hơn so với những loài hoa khác:

Xuân đến trăm hoa đua sắc thắm,

Một thời hương sắc kém chi nhau.

Vườn thu tàn tạ ngàn hoa rụng,

Riêng cúc đông ly vẫn đượm màu⁶.

6. Thiền sư Huyền Quang “Hoa cúc-VI”, Bằng thanh dịch, “Thơ văn Lý Trần” tập 2, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1977, tr. 698.

Khi đọc thơ của thiền sư, chúng ta cảm nhận được cuộc sống tu hành của thiền sư, tất cả được thể hiện qua phương thức sống rất bình dị, Và thơ thiền sư cũng chỉ miêu tả những sự việc rất bình dị, không thiên về lí luận, không phô trương về ngôn ngữ, ngữ điệu thơ dịu dàng, thuần khiết nhưng hàm chứa một ý nghĩa và triết lý thiền sâu sắc.

Thông qua hình tượng hoa Cúc, chúng ta càng thấu hiểu nội tâm cuộc sống và giá trị nhân sinh của thiền sư Huyền Quang. Ông không chỉ là vị sư tổ đời thứ ba của thiền phái Trúc Lâm, ông còn là một vị thiền sư ngộ đạo và là một nhà thơ nổi tiếng, thơ của ông góp phần làm cho thiền viện Yên Tử tăng thêm sắc mầu, toả ra càng nhiều hương thơm, đồng thời còn là một cống hiến lớn đối với nền văn học Phật giáo nước nhà.

2. Chủ đề thế sự

Thiền sư Huyền Quang, trong đôi mắt của một người học đạo, đối với tình cảnh của bản thân hoặc đối với những sự việc đang diễn ra, thiền sư đều toát lên những tình cảm và lòng cảm thông từ tận đáy lòng mình, ví dụ như khi nhìn thấy một phạm nhân bị bắt giải qua đường, chúng ta lại bắt gặp sự

quan tâm và lòng thương cảm của thiền sư dành cho những con người có số phận không may đó:

Chích máu thành thư muốn gửi lời,

Lẻ loi nhận lạnh, ải mù khơi.

Đêm nay mấy kẻ sầu trăng nhỉ?

Xa cách nhưng lòng chỉ một thôi⁷.

Đây là một bài thơ miêu tả những người bị coi là phạm nhân, trên con đường xa vời không nhìn thấy đích bị dây xích còng chân và bị giải đi, họ cũng nhớ đến gia đình và người thân của mình, khiến cho nội tâm của họ cảm thấy đau khổ đến cực độ, không có bút mực mà chỉ có “*Chích máu thành thư muốn gửi lời*” để khi người thân nhận được tin của mình thì sẽ yên tâm và không phải lo lắng gì về mình nữa.

Khi ngẩng đầu nhìn lên bầu trời, chỉ nhìn thấy “*Lẻ loi nhận lạnh, ải mù khơi*”, bản thân là một phạm nhân, sẽ không có ai giúp họ gửi thư về nhà, nếu có, thì ở một nơi hoang vắng, một con đường đi đến cỗi

7. Thiền sư Huyền Quang “Thương tên giặc bị bắt”, Huệ Chi dịch, “Thơ văn Lý Trần” tập 2, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1977, tr. 690.

chết, không hề có một bóng dáng của người đưa thư mà chỉ có những người đang áp giải mình mà thôi.

Hình bóng của chim Nhạn đơn độc bay trong không trung chính là tâm trạng của người phạm nhân đang bị áp giải trên mặt đất, có điểm không giống nhau là, chim Nhạn tuy cô đơn nhưng vẫn được bay lượn trên bầu trời cao, nhưng người đang bị áp giải dưới mặt đất này không chỉ cô đơn mà còn không có được sự tự do.

Chỉ người có một trái tim yêu thương chúng sanh như thiền sư Huyền Quang, mới thấu hiểu được tâm trạng của người thất thế. Cuộc đời con người thật ngắn ngủi, giàu sang phú quý không vĩnh cửu, nhưng từ trước tới nay, có biết bao nhiêu người vì để có được công danh lợi lộc, được giàu sang phú quý mà tự nguyện bị đẩy vào vòng xoáy không lối thoát đó. Thiền sư Huyền Quang đối với những phạm nhân đó không chỉ cảm thấy họ thật đáng thương và cảm thông với họ, mà còn đối với những người đang tìm đủ mọi cách để được rơi vào vòng xoáy công danh lợi lộc này mà cảm thấy tiếc nuối. Ở trong bài “Tặng sĩ đồ tử đệ” ông có viết:

*Giàu sang đến chậm như mây nổi,
Năm tháng trôi vèo tựa nước sa.
Rừng xuôi chi bằng về ẩn quách,
Gió thông một sập, chén đầy trà⁸.*

Vinh hoa phú quý không phải là con người từ khi chào đời là đã có, mà là sau khi trưởng thành, là mục tiêu mà con người tìm kiếm. Thông qua nỗ lực lao động và học tập hi vọng một ngày sẽ có được vinh hoa. Sự vinh hoa này đến rất chậm, nhưng chỉ cần gặp phải một cái hạn hoặc một trận ốm, những tài sản của cải này cũng sẽ tiêu tan, bởi vì nó giống như “*phù vân*” vậy, bởi “*mây*” khi gặp phải “*gió*” sẽ tan biến mất không còn gì.

Trên thế gian này tất cả đều là thường hằng không ngừng thay đổi, tất cả đều dẫn đến kết quả là một khi mất đi sẽ dẫn đến sự đau khổ. Nhưng không phải bất kỳ ai đều có thể hiểu rõ được bản chất của nó, thế nên có người dùng cả cuộc đời và tâm huyết của mình để tìm kiếm

8. Thiển sư Huyền Quang “Tặng sĩ đồ tử đệ”, Huệ Chi dịch, “Thơ văn Lý Trần” tập 2, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1977, tr. 695.

nó, có biết đâu thời gian trôi đi rất nhanh, đời người thì thật là ngắn ngủi, “*Năm tháng trôi vèo tựa nước sa*”.

Mấy ai hiểu được bản chất thời gian không đợi người, tài sản không trường tồn cố định, vậy thì “*Rừng suối chi bằng về ẩn quách, Gió thông một sập, chén đầy trà*”. Thế nên khi được vua Anh Tông cho phép xuất gia đi tu, bỏ hết tất cả danh lợi, thoát khỏi nơi là nguyên nhân nảy sinh những việc trở trêu trong cuộc sống, đến một nơi rừng sâu núi cao sinh sống cùng với điều kiện vật chất thiếu thốn, tằn tiện. Nhưng ở nơi đây thiền sư Huyền Quang lại cảm thấy được hít thở một bầu không khí trong lành, bên cạnh có âm thanh của dòng suối chảy, làn gió nhẹ thổi qua làm cho lá cây lay động “*Sau mưa núi lặng khe trong, êm đêm một giấc rừng phong lặng tờ*”. Thiền sư Huyền Quang chợp mắt nghỉ trưa với một giấc nghỉ trưa thật lý tưởng. Có lẽ khi còn làm quan thiền sư cũng có giấc nghỉ trưa, nhưng sẽ không được thư thái, tự do như bây giờ.

Cho nên khi nghỉ trưa tỉnh dậy “Ngoảnh nhìn thế giới bụi mờ”, làm cho thiền sư giật thót mình, sự sợ hãi này là vì ở trong một môi trường hết

sức thanh tịnh với một tinh thần hết sức tỉnh táo, nơi đây tâm mới có đủ khả năng nhận thức và hồi tưởng lại tất cả những sự việc trước đây đã từng xảy ra. Khi tỉnh dậy, mở mắt ngoảnh lại nhìn bản thân mình vừa thoát ra từ một xã hội đó mà cảm thấy “*như say*” vậy. Đây không phải là uống rượu bị say, mà là “độc tố” trong xã hội đó khiến con người chìm sâu không thể tỉnh được, đó là một cảm giác bị rất nhiều độc tố trong đời sống xã hội khiến cho con người bị thôi miên.

3. *Chủ đề về tư tưởng thiền học*

Đối với người bình thường mà nói, một người từ bỏ cuộc sống ở nơi đô thành phần vinh, cởi bỏ chiếc áo quan và khoác lên mình chiếc áo sần cũ, rồi đi lên núi ở là một việc rất là quái dị không thể hiểu được. Bởi vì ai ai cũng muốn sống một cuộc sống sung túc giàu sang, ít ai có thể từ bỏ một địa vị cao sang để đi sống một cuộc sống nghèo khổ như vậy.

Nhưng nếu là đối với những ai chưa từng làm quan thì sẽ không thể hiểu được nỗi khổ của người làm quan, những ai chưa từng vứt bỏ tất cả để đi vào rừng sâu để tu hành thì sẽ không thể hiểu được sự an lạc của người tu.

Một mình sinh sống ở một nơi rừng sâu vách núi cao, chỉ có chim chóc làm bạn, rất ít người qua lại, đây chính là một cơ hội để tĩnh tâm ngồi thiền và suy ngẫm về kinh văn:

*Nửa gian nhà đá, bạn cùng mây,
Tắm áo lông thô, lạnh tháng ngày.
Sư khềnh giường thiền, kinh trước án,
Lò tàn than lụi, sáng nào hay⁹.*

Trong thơ cho thấy thiền sư không tham vọng, biết hài lòng với thực tại hiện có, với một phương thức sống đơn giản “*Nửa gian nhà đá*” có thể che mưa che nắng qua ngày, có những chùm mây che phủ tạo nên một không gian ngập tràn ý thơ. Ở một môi trường như này, cuộc sống của tăng nhân rất là thanh bần, chỉ có “*Tắm áo lông thô*” nhưng đạo thì không hề bần, thế nên chỉ cần một cái giường nhỏ và mấy quyển kinh sách “*Sư khềnh giường thiền, kinh trước án*” thế là đủ. Cảnh vật tĩnh lặng, thiền sư đắm chìm vào trong Phật pháp

9. Thiền sư Huyền Quang “Nhà đá”, Huệ Chi dịch, “Thơ văn Lý Trần” tập 2, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1977, tr. 683.

thần diệu, tuy “*Lò tàn than lụi, sáng nào hay*” nhưng thiền sư không cần bận tâm, đây chính là một tinh thần giải thoát thực sự.

Thiền sư đón nhận một cuộc sống thanh bần, không bận tâm lo lắng vào bất cứ việc gì, thậm chí đối với những thanh củi đốt để sưởi ấm thiền sư cũng không để tâm, bởi vì tự bản thân thiền sư đã có đầy đủ tất cả những yếu tố này rồi:

*Vườn tược cha ông mặc sức cày,
Quanh vườn xanh mượt mấy ngàn cây.
Ngoài song cảnh quế chim cưu vắng,
Gió mát triển miên giấc ngủ ngày*¹⁰.

“*Vườn tược của cha ông*” và tâm địa của bản thân không có gì khác nhau, chỉ cần đưa Phật pháp ứng dụng vào lĩnh vực canh tác, thì sẽ có một thu hoạch lớn. Con người sinh sống trong xã hội đều phải thông qua lao động để tạo ra của cải vật chất để phục vụ cho cuộc sống, nhưng đối với người xuất gia thì không cần phải lao tâm khổ tứ mưu

10. Thiền sư Huyền Quang “Ngủ ngày” Kiều Thu Hoạch dịch, “Thơ văn Lý Trần” tập 2, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1977, tr. 689.

sinh, chỉ cần một nắm rau rừng, một bát nước sôi là đủ sống rồi “*Ngoài song cành quế chim cưu vắng, gió mát triển miên giấc ngủ ngày*”.

Đối với người bình thường mà nói, một người từ bỏ cuộc sống nơi thành phố phồn vinh để đi lên núi ở, cởi bỏ chiếc áo quan để mặc chiếc áo cũ rách là một việc rất là quái dị không thể hiểu được. Nhưng những ai chưa từng làm quan thì sẽ không thể hiểu được nỗi khổ của người làm quan, những ai chưa từng vứt bỏ tất cả, đi vào rừng sâu để tu hành thì sẽ không thể hiểu được sự an lạc của người tu.

*Khói nhạt đồng hoang quê vắng vẻ,
Lầu Nam quán Bắc, xế vừng hồng.
Thơ không thi liệu, xuân không chủ,
Mấy cội hoa sầu nhớ gió Đông*¹¹.

Bài thơ này miêu tả cảnh tượng sau giấc ngủ tiêu tư của mùa xuân “*Khói nhạt đồng hoang quê vắng vẻ*”, nội tâm của thiền sư Huyền Quang

11. Thiền sư Huyền Quang “Hoạ bài thơ đề trên vách chùa Bảo” Nguyễn Đồng Chi dịch, “Thơ văn Lý Trần” tập 2, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1977, tr. 684.

trào dâng những suy nghĩ sâu lắng và trầm tĩnh. Tia ánh sáng mặt trời chiếu rọi vào những nhà lầu, nơi dành cho những lữ khách dừng chân nghỉ ngơi sau chặng đường dài mệt mỏi “*Lầu Nam quán Bắc, xế vùng hồng*”. Ánh nắng chiều làm nổi bật lên cả một cảnh quan đang hiển hiện trong con mắt của nhà thơ có thêm phần dịu hiu lạt lộng.

Nhà thơ cảm thấy tiếc nuối bởi vì mùa xuân không có chủ, bởi lẽ chính vì không có chủ nên mùa xuân có mang lại cảnh tượng đẹp đến mấy, thoáng một cái là đã chuyển đến một thời khắc giao mùa. Tất cả vạn vật tràn đầy sức sống của cảnh tượng mùa xuân trước đây, bây giờ chỉ còn lại sự quạnh vắng và héo tàn, tất cả đều khô héo trong nháy mắt, và như thế đã kết thúc một đời hoa “*Thơ không thi liệu xuân không chủ, mấy cội hoa sầu nhớ gió Đông*”, Hoa hình như cũng đang luyến tiếc lúc đầu xuân khi hoa đang chớm nở có gió đông nhẹ nhàng thổi, dâng hiến cho con người một thời khắc đẹp nhất của ngày đầu xuân. Đây là một tình cảm và tâm thái của thiền sư dành cho một sự việc trải qua vô thường mà cảm thấy quyến luyến.

Nếu như nói bài thơ miêu tả mùa xuân này để lộ ra sự lãng mạn và tâm tư quyến luyến của thiền sư, thì trong bài thơ viết về mùa thu của thiền sư lại càng đậm nét sự sâu lắng và trầm tĩnh, thể hiện ra một người đang đối diện với một bên là hiện thực của cuộc sống và một bên là đạo mà cảm thấy ưu sầu:

Hơi mát đêm thâu lọt tới màn,
Cây sân xào xạc báo thu thanh.
Bên lều quên bẵng hương vừa tắt,
Lưới bủa vằng trăng mấy khóm cành¹².

Bài thơ này được sáng tác vào một đêm tối đầu thu, gió thu lành lạnh nhẹ thổi, khiến cho cành lá lay động “*Hơi mát đêm thâu lọt tới màn, cây sân xào xạc báo thu thanh*”, thiền sư ngồi trong nhà trúc ưu tư, quá chuyên tâm suy nghĩ về một sự việc thế nên quên bẵng việc thắp hương “*Bên lều quên bẵng hương vừa tắt*”, ngoài trời ánh trăng đã lên cao toả sáng khắp nơi và xuyên qua từng kẽ

12. Thiền sư Huyền Quang “Thu sớm” Nguyễn Đồng Chi dịch, “Thơ văn Lý Trần” tập 2, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1977, tr. 697.

lá “*Lưỡi búa vàng trắng mấy khóm cành*”. Cả bài thơ cho ta thấy tâm trạng của thiền sư khi mùa thu tới. Có lẽ đây là bài thơ được sáng tác khi thiền sư xuất gia chưa lâu, bởi vì nó bộc lộ ra thiền sư đối với những sự việc xảy ra vẫn nảy sinh tình cảm và sự quan tâm. Theo một góc độ khác thì chúng ta cũng có thể nhìn nhận một cách đơn giản là thiền sư đang tận hưởng cảnh sắc đầu thu, đắm mình vào trong phong cảnh ấy, quên cả mọi việc ở xung quanh.

4. Chủ đề về phong cảnh thiên nhiên và chùa chiền

Thiền sư Huyền Quang có nhiều bài thơ viết về cảnh thanh tịnh, rời xa trần thế, ý thơ tràn ngập ý thiền, miêu tả cảnh sông nước thiên nhiên và ngũ cảnh vượt qua bức họa tả cảnh tự nhiên bình thường, mà đi sâu vào cảnh giới giải thoát, thể hiện ra việc tu dưỡng Phật học của thiền sư.

Thiền sư tiếp nhận và hấp thụ sự siêu thoát của thiền tông, dùng con mắt của Phật pháp để nhìn nhận thế giới, ở trong một môi trường thanh tịnh và tĩnh tâm để tu tâm dưỡng tính, lĩnh hội pháp lý Phật pháp. Khi sáng tác những tác phẩm

thơ sơn thủy, thiền sư vận dụng những động tĩnh âm thanh và cảnh quan của thiên nhiên tạo dựng nên một bức tranh sơn thủy huyền diệu. Thiền sư nắm bắt được quy luật núi non sông nước của tự nhiên rất là chuẩn xác, qua những ngôn từ tinh xảo và sâu đậm ý thơ để biểu đạt một cách rất linh hoạt và sống động như trong bài thơ “Chơi thuyền”, thiền sư viết:

Lướt gió thuyền con ruổi lít mù,

Non xanh nước biếc ánh trời thu.

Khuất lau sáo nổi vài ba tiếng,

*Sương phủ trắng chìm dưới sóng sâu*¹³.

Gió thu, nước thu và ánh trăng thu, là một tổ hợp tạo dựng nên một bức tranh phong cảnh thu tuyệt diệu. Ánh trăng thu dịu dàng nho nhã, cộng với những âm luật ngôn từ tinh tế, làm sống động lên nhịp thở của người đang thả hồn vào trong những giấc mơ, rung lên những nốt nhạc mà chỉ có mùa thu mới có được vẻ đẹp của sự tĩnh lặng

13. Thiền sư Huyền Quang “Chơi thuyền” Huệ Chi dịch, “Thơ văn Lý Trần” tập 2, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1977, tr. 692.

ấy, ánh trăng toả sáng hài hoà nhẹ nhàng, thiền sư từ từ hoà nhập vào một tâm trạng bình thản và thư thái, tận hưởng bầu không gian huyền diệu của đêm thu. Thiền sư thả mình đắm say trong ánh trăng mờ lung và chiếc thuyền nhỏ tự do bơi lượn trên mặt nước, khung cảnh đêm khuya thanh tịnh, bầu trời thu không có mây, núi thanh nước trong, tạo nên một bức tranh sơn thủy tuyệt diệu nhiều màu sắc nhưng không hề chói mắt “*Lướt gió thuyền con ruổi lít mù, Non xanh nước biếc ánh trời thu*”.

Bầu trời thu thanh cao, thi thoảng có làn gió mát nhẹ nhẹ thổi, ánh trăng toả sáng dịu dàng, từ xa xa thoang thoang tiếng sáo “*Khuất lau sáo nổi vài ba tiếng*”, cùng với sự bay bổng của tiếng sáo làm cho không gian tĩnh lặng bị đánh thức, dòng sông nhỏ trở nên hài hòa, bầu không khí càng trở nên ấm áp, ánh trăng thu thuần khiết xua tan đi những phiền muộn ưu sầu của nhà thơ về những năm tháng đã trải qua, tâm thái dần dần trở nên khoáng đạt. Càng về khuya, mặt nước hồ giống như được dát bạc lấp lánh, cùng với những hạt sương đêm được soi chiếu dưới ánh trăng làm cho càng trở nên lung linh huyền

ảo “*Sương phủ trắng chìm dưới sóng sâu*”, cảnh tượng lúc ẩn lúc hiện giống như tiên cảnh vậy, thiên sư với một tâm trạng mông lung và say sưa đắm chìm trong đó.

Sau khi xuất gia, thiên sư càng có nhiều thời gian hơn để đi cảm nhận và tận hưởng vẻ đẹp và sự kỳ diệu của thiên nhiên. Thiên nhiên với phong cảnh bình dị, thích hợp một tâm trạng chất phác. Ở trong một môi trường như vậy có thể quay về với bản chất thực và cảm ngộ tự nhiên, bước ra khỏi dòng thơ của cuộc đời, nó phản phát giống như một tấm gương nhiệm mầu. Nó phản chiếu bản chất đích thực của chính bản thân, để có thể cảm nhận và lĩnh hội được cuộc đời và sự thăng hoa của tâm linh. Thiên nhiên là khoảng không để con người sinh sống, mỗi một tác đất, một cây cỏ, mỗi một dòng sông và mỗi một cây xanh đều đang bầu bạn với con người. Thiên nhiên là sự vĩnh hằng, cần con người dùng hết tâm huyết để lĩnh hội nó. Hòa mình với thiên nhiên, con người mới có thể thoát khỏi những gì bụi bặm mù mịt và bận rộn của cuộc sống. Ở đây con người mới có thể thoải mái hít thở, thả lỏng tâm hồn, hưởng thụ một niềm vui vô hạn.

Những tác phẩm thơ của thiền sư Huyền Quang, ngoài những bài thơ sơn thủy, thì phong cảnh chùa chiền cũng là nơi mà thiền sư gửi gắm tình cảm và những cảm xúc sâu đậm. Có không ít những bài thơ thiền sư miêu tả những ngôi chùa mà mình đã từng đến, như bài “Đề chùa Đạm Thủy” thiền sư viết:

*Bên đình Đạm Thủy cỏ đua tươi,
Mưa tạnh non quang bóng ngả dài.
Tiện lối xe vua vào vãng Phật,
Thỉnh chuông giúp sãi nhật hoa rơi¹⁴.*

Bài thơ miêu tả ngôi chùa Đạm thủy ở kinh đô Thăng Long lúc bấy giờ, xung quanh chùa cây cối xum xuê xanh tươi, hiện ra một phong thái thanh bình của chùa “*Bên đình Đạm Thủy cỏ đua tươi*”. Chùa ở ngay cạnh núi, sau một cơn mưa, ánh nắng chiếu rọi làm cho bóng của núi ngả dài “*Mưa tạnh non quang bóng ngả dài*”, đặc biệt là vị trí của ngôi chùa về giao thông rất là thuận tiện, cho

14. Thiền sư Huyền Quang “Đề chùa Đạm Thủy” Huệ Chi dịch, “Thơ văn Lý Trần” tập 2, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1977, tr. 696.

nên vào những lúc rảnh rỗi nhà vua đi qua cũng đều ghé vào thăm chùa và viếng Phật “*Tiên lối xe vua vào vãng Phật*”. Nhà vua một mình chuyên tâm bái phật, rồi cùng sư sãi thỉnh chuông và nhật hoa rơi, cảnh tượng này rất đẹp và hiếm có, và đây cũng chính là cảnh tượng chủ đạo của cả bài thơ “*Thỉnh chuông giúp sãi nhật hoa rơi*”. Thông qua hình ảnh này cho chúng ta thấy được sự kính trọng của vua đối với phật pháp, đồng thời cũng thể hiện mối quan hệ thân thiện giữa nhà vua và sư sãi, một mối quan hệ không phân biệt tướng và quân, mà là một mối quan hệ bình đẳng, không giai cấp giữa người với người. Trong thơ, thiền sư miêu tả hình tượng nhà vua ấy, không biết là có phải là vua Trần Anh Tông hay là vị vua nào? Cho dù là vị vua nào đi nữa thì cũng đủ để cho chúng ta nhận thấy một điều là tư tưởng bình đẳng của Phật giáo đã ảnh hưởng và phổ biến đến các tầng lớp và toàn dân tộc trong xã hội của cả đất nước vào thời bấy giờ.

Kết luận

Thông qua một số bài thơ tiêu biểu được chọn để phân tích ở trên, chúng ta có thể thấy được tính chủ đạo trong thơ của thiền sư là được thiết

lập trên cơ sở giáo lý Phật giáo, đó là nhận ra đời là bể khổ trầm luân qua nhiều kiếp, và nguyên nhân của sự khổ là lòng tham ái, vì thế nên đoạn diệt với nguyên nhân và thực hành Bát chánh đạo. Cộng với tấm lòng từ bi và đồng cảm của thiền sư dành cho những con người có số phận không may mắn, đặc biệt là thể hiện rất rõ sự ngộ đạo sâu sắc của thiền sư đối với thiền tông Phật pháp.

Biểu hiện trên bề mặt những tác phẩm thơ của thiền sư hạn chế bởi hình thức miêu tả và bày tỏ cảm xúc, nhưng nhìn từ góc độ nội tâm sâu xa thì nó bao hàm tính chất giải thoát của thiền tông. Bởi đối với người ngộ đạo mà nói, cho dù họ làm bất cứ việc gì, nói những gì đều xuất phát từ lòng từ bi hỷ xả, thương xót đồng loại và cả chúng sinh và cùng với mục đích không chỉ để giải thoát cho mình mà còn là giác tha. Vì có được tinh thần này thế nên nó giống như một sợi dây liên kết tất cả những bài thơ của thiền sư lại thành một thể thống nhất. Thông qua trạng thái tinh thần và cảm xúc của thiền sư có thể phản ánh ra hiện thực của thiên nhiên, xã hội và trạng thái biến đổi nội tâm của chính bản thân thiền sư.

Trong những tác phẩm thơ của thiền sư chúng

ta thấy ông yêu hoa, quan tâm thế sự cùng với những quan niệm và cách nhìn nhận đối với cuộc đời nhân sinh. Qua đó chúng ta cũng cảm nhận được môi trường và hiện thực xã hội của thiền sư đang sinh sống.

Còn về phương diện tinh thần giải thoát tâm linh của thiền sư thì sao? Những tác phẩm thơ của thiền sư đã bộc lộ một giá trị không nhỏ, đối với một người xuất gia, mục đích lớn nhất là tu hành và được giải thoát, tiếp theo đó là độ hoá chúng sinh. Muốn hoàn thành được mục đích thứ nhất, đầu tiên phải tạo cho mình một môi trường phù hợp để tu hành đó chính là ở ẩn trong rừng sâu, không ham muốn những vinh hoa phú quý, lợi lộc và công danh, người đời có bình phẩm nhận xét gì về mình cũng không quan trọng, chuyên tâm tu hành để có một trái tim thanh tịnh và tu hành thiền định.

Những bài thơ được sáng tác trong thời gian thiền sư ẩn cư sinh sống trong rừng, cho chúng ta thấy được phương pháp tu hành của thiền sư, khách quan mà nói thì đây là con đường tu hành của thiền phái Trúc Lâm. Hàng ngày người vẫn thông qua thiền định để tu tâm, dùng kinh sách

làm tiêu chuẩn để thẩm định sự tiến bộ tâm linh của bản thân, dùng kinh văn để soi sáng trong quá trình thực tiễn tu hành nảy sinh những vấn đề còn nghi hoặc.

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Thích Mật Thể: *“Việt Nam Phật giáo sử lược”*, Nxb. Tân Việt, Hà Nội, 1943.
2. Thích Thanh Từ: *“Thiền sư Việt Nam”*, Nxb. TP HCM, 1993.
- Thích Thanh Từ: *“Thiền tông Việt Nam cuối thế kỷ XX”*, 1992.
3. Thích Phước Sơn (dịch và chú thích): *“Tam tổ thực lục”*, Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam, 1995.
4. Thích Đức Nghiệp: *“Đạo Phật Việt Nam”*, Thành hội Phật giáo TPHCM, 1995.
5. Tài liệu Trúc Lâm Yên Tử, Tỉnh Quảng Ninh, 2006.
6. Viện Văn học: *“Thơ văn Lý - Trần”*, Nxb. khoa học xã hội, Hà Nội, 1997.
7. Nguyễn Lang: *“Việt Nam Phật giáo sử luận”*, tập 1, Hà Nội, Nxb. Lá Bối, 1997.
8. Ban Phật giáo Việt Nam: *“Thiền học đời Trần”*, Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam ấn hành, 1995.
9. Ngô Sĩ Liên: *“Đại Việt sử ký toàn thư”*, Nxb. Văn hóa Thông tin, 2004.

HỘI LUẬT GIA VIỆT NAM
NHÀ XUẤT BẢN HỒNG ĐỨC
65 Tràng Thi - Quận Hoàn Kiếm - Hà Nội
Email: nhaxuatbanhongduc65@gmail.com
Điện thoại: 024.39260024 Fax: 024.39260031

NHỮNG TƯ DUY ĐA CHIỀU TRONG PHẬT GIÁO
THÍCH ĐỒNG BỒN chủ biên

Chịu trách nhiệm xuất bản
Giám đốc BÙI VIỆT BẮC
Chịu trách nhiệm nội dung
Tổng biên tập LÝ BÁ TOÀN
Biên tập: Phan Thị Ngọc Minh
Sửa bản in: Trí Tâm
Trình bày: Khánh Lê

Đối tác liên kết xuất bản: Ông TÔ VĂN THIÊN

In 1.000 cuốn, khổ 13cm x 19cm tại Công ty CP in Khuyến học phía Nam,
Lô B5-8 đường D4, khu công nghiệp Tân Phú Trung, xã Tân Phú Trung,
huyện Củ Chi, TP.HCM. Số XNĐKXB: 1558-2020/CXBIPH/22 - 22/HĐ.
Số QĐXB của NXB: 268/QĐ-NXBHĐ, cấp ngày 18/5/2020. In xong và nộp
lưu chiếu năm 2020. Mã số sách tiêu chuẩn quốc tế (ISBN) 978-604-9958-98-4.