

PHẬT HỌC
TỪ QUANG

TẬP 56



ĐẠI LỄ

Phật đản

PL. 2570



Ty kheo Thích Đồng Bốn chủ biên
TRUNG TÂM PHẬT HỌC CHÁNH TRÍ



Nhà xuất bản Hồng Đức

PHẬT HỌC TỪ QUANG

Tập 56

Đại lễ Phật đản
PL. 2570



Tỳ kheo Thích Đồng Bổn chủ biên
TRUNG TÂM PHẬT HỌC CHÁNH TRÍ



Nhà xuất bản Hồng Đức
- Hà Nội 2026 -

MỤC LỤC

- 4** CƯ SĨ CHÁNH TRÍ MAI THỌ TRUYỀN
VỚI CHÙA PHẬT HỌC XÁ LỢI - *Nhật Cao*
- 7** BẢY BƯỚC ĐI - *HT Thích Thiện Đạo*
- 10** KIÊU CĂNG MẮT PHƯỚC - *HT Thích Giác Toàn*
- 20** CÁC LOÀI CHÚNG SINH LÀ CỘI PHẬT CỦA BỒ TÁT
- *Đỗ Hồng Ngọc*
- 25** QUÁN ÂM NGHÌN MẮT NGHÌN TAY (Thơ)
- *Thích Quảng Minh*
- 26** MỘT THOÁNG TÂM LINH - *Vu Gia*
- 35** HIỀN MÂY (Thơ) - *Lâm Băng Phương*
- 36** SỰ HÒA HỢP PHẬT GIÁO VÌ HÒA BÌNH
- *Nguyễn Bá Hoàn*
- 40** HOA MÙA PHẬT ĐẢN (Thơ) - *Tôn Nữ Mỹ Hạnh*
- 41** CÂU CHUYỆN VĂN NGHỆ MÙA PHẬT ĐẢN
- *Dương Kinh Thành*

Hội đồng thẩm định
TS. BS. **ĐỖ HỒNG NGỌC**
PGS. TS. **PHẠM ANH DŨNG**
PGS. TS. **TRỊNH SÂM**
PGS. TS. **HOÀNG THỊ THƠ**
TS. **PHẠM ĐỨC THANH**

Chủ biên
Tỳ kheo Thích Đồng Bổn

Tổ chức bản thảo
TS. **PHẠM VĂN NGA**
Nhà báo **VU GIA**
Cư sĩ **MINH NGỌC**
Cư sĩ **TRÍ TÂM**



Bạn đọc có thể liên hệ với Văn phòng “Tủ sách Phật học”
89 Bà Huyện Thanh Quan, Phường Xuân Hòa, TP. HCM

- 46** ĐẠI LỄ PHẬT ĐẢN SANH 2570 (Thơ) - *Ngô Nguyên Nghiễm*
- 47** BÀI GIẢNG VỀ CỘI NGUỒN MỌI HIỆN TƯỢNG (tt) - *Hoang Phong*
- 60** CẢM NGHĨ VỀ PHẬT ĐẢN SINH - *Minh Ngọc*
- 66** MÙA ĐẢN SANH (Thơ) - *Nguyễn Quốc Nam*
- 67** LỄ CUNG RƯỚC NGỌC XÁ LỢI PHẬT - 1953 - *Thích Hải Định*
- 75** SỐNG PHÁP HOA GIỮA THỜI CÔNG NGHỆ - *Nguyễn Cảnh*
- 81** HÀNH TRÌNH TỪ CHỮ NHO ĐẾN CHỮ NÔM - *Nguyễn Hải Hoàn*
- 87** ĐẢNH LỄ PHẬT HOÀNG (Thơ) - *Người Sông Hậu*
- 88** GIÁC NGỘ NHƯ TRI THỨC TỰ CHÚNG - *Chánh Tâm Hạnh*
- 97** GIỮA SEN VÀ ĐẤT (Thơ) - *Minh Trí*
- 98** THIỀN SƯ KHÔNG LỘ - *Thích Minh Vương*
- 109** SU ÔNG HẢI CHÂU VĨ ĐÌNH ÚNG - *Nguyễn Đại Đồng*
- 114** NGẬM NGÙI MẤY NÉO SẮC KHÔNG (Thơ) - *Tịnh Bình*
- 115** ĐỜI SỐNG TĂNG ĐOÀN NALANDA - ĐI BỘ - *Nguyễn Cung Thông*
- 132** PHÁT HIỆN PHO TƯỢNG LÝ THÁI TÔNG - *Nguyễn Đình Chiến*
- 139** BÀI HỌC VỀ TÌNH YÊU (Thơ) - *Võ Thị Nhut Mai*
- 140** 1.400 NĂM TRUYỀN THỪA - *Trần Lê Đình Hiếu*
- 155** THÁNH TỔ DƯƠNG KHÔNG LỘ VÀ NGHỀ CHÀI LƯỚI - *Vicky Lê*
- 160** CỬA TỬ - *Lê Hải Đăng*
- 166** BÁT NHÃ (Thơ) - *Vũ Khắc Tĩnh*
- 167** ĐỌC “GỬI LỜI THEO GIÓ BAY ĐI” - *Bích Hà*
- 174** NGÀY CHU TĂNG KHỞI ĐẦU MÙA AN CƯ KIẾT HẠ MỚI - *Tuệ Ân*
- 177** VỀ MÁI CHÙA XUA (Thơ) - *Phạm Trường Linh*
- 178** CHÙA DUYÊN NINH - *Đình Văn Viễn*
- 183** THẦY TẶNG QUA ĐÒ (Thơ) - *Tuệ Quán*
- 184** BÊN NGOÀI MÙA XUÂN (Thơ) - *Thiếu Khanh*
- 185** CHÙA PHƯỚC LÂM - *Phạm Văn Đồng*
- 188** THÔNG TIN TỪ QUANG

CƯ SĨ CHÁNH TRÍ MAI THỌ TRUYỀN VỚI CHÙA PHẬT HỌC XÁ LỢI

NHẬT CAO

Cư sĩ Chánh Trí Mai Thọ Truyền, sinh ngày 01 tháng Tư, 1905, nguyên quán làng Phú Long (sau đổi thành Long Mỹ), tổng Bảo Thành, tỉnh Bến Tre. Thân phụ của ông là cụ Mai Thành Cần, thân mẫu là cụ bà Võ Thị Sô. Thời niên thiếu, ông theo học tại Trường Sơ học Pháp-Việt Bến Tre, Trung học Mỹ Tho, sau chuyển lên Trường Chasseloup Laubat, Sài Gòn (nay là Trường PTTH Lê Quý Đôn, TP. HCM). Năm 1924, ông đậu ngạch Thư ký Hành chánh, năm 1931, đậu ngạch Tri huyện. Trải qua nhiều chức vụ tại địa phương đến trung ương, ông luôn giữ được tư cách, đạo đức, luôn bảo vệ quyền lợi của dân chúng để lại tình cảm, danh tiếng tốt đẹp trong lòng người Nam bộ.

Thời gian làm việc ở Sa Đéc (1946–1947), Mai Thọ Truyền có duyên lành gặp gỡ Đại sư Hành Trụ tại chùa Long An. Ngưỡng mộ đạo phong và trí tuệ của ngài nên ông phát tâm quy y Tam bảo, nguyện giữ năm giới tại gia, được ban pháp danh là Chánh Trí. Năm 1948, cư sĩ Chánh Trí chuyển lên Sài Gòn làm việc cho đến năm 1960 thì nghỉ hưu, ông về an dưỡng tại căn nhà số 85 cư xá Cách Mạng 1/11, Phú Nhuận, Sài Gòn cho đến cuối đời (1973).

Về việc phụng sự đạo pháp, kể từ khi trở thành cư sĩ Phật giáo, cư sĩ Chánh Trí đã phát nguyện tiếp nối chí hướng của Thầy, Tổ và các vị cư sĩ tiền bối ở miền Nam tiếp tục con đường chấn hưng Phật giáo.

Năm 1950, cư sĩ Chánh Trí cùng các đạo hữu thuộc “Hội Lương Xuyên Phật học” cũ liên lạc vận động thành lập “Hội Phật học Nam Việt” (HPHNV) tại đô thành Sài Gòn (19/9/1950). Trụ sở của Hội đặt tạm tại chùa Khánh Hưng (Hòa Hưng), sau đó chuyển về chùa Phước Hòa. Hội trưởng lâm thời là cư sĩ Bác sĩ Nguyễn Văn Khỏe. Cư sĩ Chánh Trí làm Tổng Thư ký. Từ năm 1951–1954, Thượng tọa Quảng Minh được cử làm Hội trưởng HPHNV. Sau khi Thượng tọa Quảng Minh sang Nhật Bản du học, Bác sĩ Nguyễn Văn Thọ đảm nhận chức Hội trưởng (1954-1955). Từ năm 1955, cư sĩ Chánh Trí được suy cử giữ chức Hội trưởng HPHNV cho đến ngày mạng chung (17 tháng Tư, 1973; nhằm ngày Rằm tháng Ba năm Quý Sửu).

Trong suốt 18 năm đem hết tài năng, tâm trí phục vụ đạo pháp, lãnh đạo HPHNV, cư sĩ Chánh Trí luôn giữ đúng theo đường hướng ban đầu:

- Tôn kính Tam bảo: HPHNV luôn cung thỉnh các bậc cao tăng, đại đức vào ngôi vị Chứng minh đạo sư của Hội (các ngài từ Liễu Toàn, Hưng Long, Giác Ngộ... đến Khánh Anh, Thiện Hòa, Hành Trụ). Lập Ban hộ Tăng, cúng dường tứ sự cho tăng, ni các trường Phật học, trường Hạ ở miền Nam. Hỗ trợ các tăng sĩ lỗi lạc trong nước xuất ngoại du học.

- Cung thỉnh các bậc pháp sư trong nước, ngoài nước không phân biệt hệ phái đến diễn giảng tại chùa Xá Lợi để quần chúng Phật tử có cơ hội học hỏi, mở rộng kiến thức về kinh điển Nam, Bắc truyền, lịch sử phát triển của Phật giáo xưa nay. Trong đó, đặc biệt có Pháp sư Diễm Bồi (TQ) và Đại đức Narada Mahathera (Sri Lanka) là hai vị tôn túc có nhân duyên lâu dài với Hội.

- Ủng hộ các Phật sự chung của Giáo hội Tăng-già, Tổng Hội Phật giáo Việt Nam. Trong cuộc đấu tranh đòi quyền bình đẳng tôn giáo năm 1963, HPHNV đã nhất tâm hoan hỷ cho Ủy ban Liên phái bảo vệ Phật giáo đặt văn phòng ngay tại chùa Phật Học Xá

Lợi, lãnh đạo cuộc đấu tranh với chính quyền Ngô Đình Diệm cho đến ngày thành công.


- 25 năm hoạt động (1950-1975), HPHNV đã thành lập được hơn 40 tỉnh hội, chi hội khắp vùng đất Nam bộ. Mục đích duy nhất là phổ biến chánh pháp, hướng dẫn Phật tử tu học đúng theo giáo lý của đức Phật nhằm hoàn thiện đời sống cá nhân, gia đình, xã hội, đạt hạnh phúc trong cuộc sống hiện tại và tương lai. Chính Tạp chí *Từ Quang* của HPHNV do cư sĩ Chánh Trí trực tiếp đảm trách đã hỗ trợ đắc lực cho việc hoằng pháp của hai giới tăng sĩ và cư sĩ đương thời.

Hơn 50 năm cư sĩ Chánh Trí vắng bóng, đáng mừng thay, tại ngôi chùa lịch sử Xá Lợi, Ban Trụ trì vẫn cố gắng duy trì “môn phong” chùa Phật Học Xá Lợi. Các vị pháp sư trong và ngoài nước đủ mọi tông phái vẫn thường xuyên được cung thỉnh đến giảng đường Chánh Trí để diễn giảng giáo lý hay chỉ dạy các pháp tu cho quần chúng Phật tử. Ban Phật học được thành lập để các cư sĩ trao đổi kinh nghiệm tu tập, chuyển tải Phật pháp phù hợp đến với giới trẻ đang có nhu cầu tìm hiểu và ứng dụng vào đời sống hiện tại. Song hành với hoạt động tu học, hoạt động từ thiện cũng được Phật tử Xá Lợi quan tâm để giúp đỡ chia sẻ với đồng bào đang gặp khó khăn túng thiếu.

Con đường cư sĩ Chánh Trí vạch ra vẫn được người sau tiếp bước: Học – Tu – Hành.

Từ ngoài cổng chính bước vào sân chùa Xá Lợi, vườn cảnh bên trái có dựng bức tượng bán thân của cư sĩ Chánh Trí với thần thái an nhiên tự tại đúng với câu đối mà cư sĩ Lý Học điều viếng cư sĩ Chánh Trí:

“Cụ tượng phu tướng, cụ phúc đức tướng, cụ từ bi tướng, tướng tướng viên mãn.

Hiện cư sĩ thân, hiện tế quan thân, hiện trường giả thân, thân thân trang nghiêm.” 



BẢY BƯỚC ĐI *Huyền Thoại và Hiện Thực*

Kỷ Niệm Phật Đản PL: 2570 – DL: 2026

HT. THÍCH THIỆN ĐẠO

Trong lịch sử văn minh nhân loại và lịch sử các tôn giáo có ảnh hưởng lớn trên thế giới, có lẽ Phật giáo là tôn giáo duy nhất tồn tại và phát triển không dựa trên nền tảng thần quyền. Sự phát triển của Phật giáo hoàn toàn căn cứ trên thực nghiệm và thực chứng.

Đức Phật Thích Ca Mâu Ni, vị giáo chủ của đạo Phật, cũng là vị giáo chủ duy nhất trong tất cả các vị giáo chủ khác, đã không nhân danh thần linh, không nhân danh năng lực siêu nhiên, lại càng không nhân danh sức mạnh của một niềm tin mơ hồ để lôi kéo người nghe. Ngài chỉ nhân danh con người, và chỉ con người mà thôi.

Dưới con mắt của các nhà khoa học, các học giả uyên thâm, các nhà trí thức tâm linh, Đức Phật Thích Ca xuất hiện ở cõi đời này chỉ như là một nhà hiền triết, một nhà trí thức uyên bác, một người dẫn đường bằng ánh sáng giác ngộ từ một nguồn trí tuệ siêu việt. Những lời dạy của Ngài đều bắt nguồn những thực nghiệm thực chứng, hoàn toàn hiện thực hiệu quả trong cuộc sống.

Một Đức Phật lịch sử, một con người đã tìm được ánh sáng giác ngộ qua thực nghiệm, thực chứng từ năng lực tự thân, nhưng ngay từ những bước đầu lịch sử của Ngài, đã có nhiều sự kiện mang tính huyền thoại, và để lại nhiều quan điểm, nhiều cách nhìn trái chiều, có khi còn mang tính xuyên tạc, thiếu tính khoa học.

Tương truyền rằng, sau khi ra đời, Thái tử đã đi 7 bước, và mỗi bước đều có hoa sen đỡ chân. Từ sự kiện này, đã có nhiều sự giải mã, lý giải khác nhau, và tất cả hình như cũng chỉ là những cách nhìn khác nhau trước một sự kiện có thật.

Trong những cách nhìn khác nhau, có một truyền thuyết giải mã ý nghĩa 7 bước đi của Đức Phật, có tính logic thuyết phục hơn, chúng ta thử tìm hiểu cách giải mã này.

1. Bước thứ nhất: Đứng trên bông sen, Thái tử nhìn về phương Đông, Ngài thấy chúng sanh trong ba cõi đều chìm đắm trong vô minh, chịu quá nhiều đau khổ không lối thoát, nên Ngài phát nguyện thị hiện ra nơi đời để làm người dẫn đường, vạch ra con đường giải thoát cho chúng sanh.

2. Bước thứ hai: Đứng trên bông sen, Thái tử nhìn về phương Nam, nhìn thấy chúng sanh chìm trong vô minh chấp ngã, đầy dẫy tranh chấp hơn thua, nên Ngài phát nguyện thị hiện ở đời làm ruộng phước để chúng sanh gieo giống lành giải thoát.

3. Bước thứ ba: Đứng trên bông sen, Thái tử nhìn về phương Tây, nhận thấy chúng sanh mãi chìm đắm trong vô minh, tham lam tranh giành, gây đau khổ cho nhau, nên Ngài phát


nguyện thị hiện ở đời làm thân cuối cùng để chỉ bày tính vô thường vô ngã của các pháp.

4. Bước thứ tư: Đứng trên bông sen, Thái tử nhìn về phương Bắc, nhận thấy chúng sanh quá tham sống sợ chết, tranh đấu chém giết nhau, gây nhiều oán thù đau khổ, nên Ngài phát nguyện thị hiện vào đời ngũ trước để chỉ bày khai mở con đường thanh tịnh, dứt sạch vô minh phiền não, chứng đắc an lạc giải thoát.

5. Bước thứ năm: Đứng trên bông sen, Thái tử nhìn về phương Dưới, thấy chúng sanh bị vô minh che lấp, đã chạy theo tà đạo, sống theo tà kiến, cuối cùng bị tà nghiệp dẫn dắt trôi lăn sanh tử, nên Ngài đã phát nguyện thị hiện ở đời hàng phục ma quân, dẹp tan ma chướng, đưa về chánh đạo.

6. Bước thứ sáu: Đứng trên bông sen, Thái tử nhìn về phương Trên, nhận thấy chúng sanh ở đây có nhiều phước báu, biết tu tập thiện pháp, cần cầu giải thoát, nên Ngài phát nguyện thị hiện làm người lái đò đưa về bến an nhiên bất thoái.

7. Bước thứ bảy: Đứng trên bông sen, thân tâm an trú bất động, Ngài tay chỉ lên trời tay chỉ xuống đất, đồng dạ tuyên bố: *“Thiên thượng thiên hạ duy ngã độc tôn. Thử thân hậu tận sanh thân, bất hoàn thử giới”*. (Có nghĩa rằng: “Trên các cõi Trời, dưới khắp nhân gian, không có gì cao cả giá trị hơn sự giác ngộ. Đây là thân sau cùng của ta, mãi mãi không tái sanh vào cõi này nữa”).

Chính vì tính ưu việt thực nghiệm của những lời dạy, mà người đương thời đã nhận xét và đánh giá Đức Phật một cách tôn kính như sau: *“Đức Phật là một vĩ nhân trên các vĩ nhân, là một nhà cách mạng vượt không gian thời gian, một nhà tâm linh không lệ thuộc vào giáo điều, một con người siêu việt về nhân cách và trí tuệ. Ngài đã dựng lại những gì bị xô ngã, đã hoàn thiện những gì bị đổ vỡ, đã đem lại giá trị cho những gì bị tước đoạt, và đã đem lại ánh sáng cho những gì đã bị che khuất”*. 

KIÊU CĂNG MẮT PHƯỚC

HT THÍCH GIÁC TOÀN

Kieu căng thường được hiểu là tánh tự phụ, tự cao, tự đại của con người. Tâm kiêu căng vốn ẩn náu trong cái tâm tánh của chúng sinh phàm phu. Khi chúng ta chưa tu tập tốt, thì tính tự cao, tự phụ, tự đại và kiêu căng, ngã mạn trong tâm thường tăng trưởng và lớn mạnh mỗi ngày. Còn khi chúng ta biết tu tập, biết hướng Tam bảo, giữ gìn các giới điều, thực tập theo giáo pháp của Phật, ngày đêm nghiêm trì giới luật, ứng dụng lời Phật dạy vào đời sống thì tánh kiêu căng ngã mạn, tự phụ, tự đại ở trong tâm nơi mỗi chúng ta sẽ dần được lắng xuống được suy giảm dần dần.

Do vì chúng ta đã tích lũy tánh tự cao, tự đại, kiêu căng, ngã mạn của mình từ nhiều đời nhiều kiếp, nên chúng rất sâu dày, không dễ gì dứt bỏ chúng ngay lập tức được. Nếu chúng ta học Phật và ý thức được việc tu tập, rồi chúng ta chuyên cần tu tập, nhận chân được cuộc đời là vô thường khổ não, vô ngã và bất tịnh thì sự kiêu căng ngã mạn trong tâm chúng ta cũng sẽ suy yếu dần. Để giúp mọi người hiểu rõ hơn về tâm kiêu căng, ngã mạn và biết cách để



đổi trị, chuyển hóa chúng, chúng tôi chia sẻ với mọi người về đề tài “*Kiêu căng mất phước*”.

Bàn về tâm kiêu căng, ngã mạn

Là một người phàm phu, chúng ta thường bị chi phối bởi duyên nghiệp của mình. Cho nên, khi chưa biết tu thì cái tự ngã phàm phu, cái chúng sanh tánh trong ta thường trỗi dậy và chúng hiềm khi nào chịu nằm yên, chịu thua thiệt. Thông thường, vì tự ngã mà chúng ta hay sinh lòng tự ái. Có khi vì tự ái mà sinh ra mặc cảm, tự tin, tự buồn trong lòng. Còn khi chúng ta kiêu căng, tự cao, tự đại, tự phụ, thì chúng thường bộc lộ ra ngoài. Vì chưa ý thức rõ về bản chất vô thường, khổ não của cuộc đời nên ta thường có tính tự cao, tự đại, tự phụ. Nếu người nào hiểu được cuộc sống vốn vô thường, thân mạng của chúng ta rất mong manh, sống nay chết mai, không biết chết lúc nào, thì lúc đó chúng ta dễ dẹp bỏ tâm tính tự cao, tự đại, kiêu căng, ngạo mạn hơn. Có quan điểm cho rằng: “Người kiêu mạn hay bị những cái tai nạn bất ngờ”. Người càng kiêu mạn, thì càng thêm đau khổ. Người khiêm hạ, thường có nhiều niềm vui bất ngờ. Càng khiêm hạ bao nhiêu, thì càng hạnh phúc bấy nhiêu. Đây là vấn đề mà chúng ta cần ghi nhớ để tự nhắc mình.

Trong cuộc sống, có nhiều khi người ta bị tai nạn bất ngờ, không biết nguyên nhân do đâu. Nếu nghiệm theo quan niệm này, thì chắc hẳn mọi người sẽ tìm được lời giải thích cho những tai nạn bất ngờ đó. Ngay trong gia đình, nếu có anh/chị/em nào mà thể hiện tính kiêu căng, ngã mạn thì người đó đang tự cô lập bản thân, mọi người xung quanh sẽ dần dần thể hiện sự dè dặt và xa lánh người đó. Ngay cả trong quan hệ hôn nhân gia đình cũng thế, nếu người vợ hoặc người chồng mà kiêu căng ngã mạn, không tôn trọng người kia, không tôn trọng những người xung quanh, thì dần dần cũng đánh mất tình cảm vợ chồng, mọi người xung quanh ngày càng xa lánh. Cho nên, mọi người hãy nhớ lấy điều này! Khi chúng ta biết tu, biết sống khiêm cung, khiêm hạ,

biết kính trọng mọi người, thì cuộc sống của chúng ta thường gặp được những duyên lành, những điều may mắn, hạnh phúc.

Kinh *Trung A Hàm*, bài kinh *Anh Vũ*, số 170, Đức Phật có kể về sự tích của hai cha con Ma-nạp Anh Vũ. Ma-nạp Anh Vũ có người cha tên là Đô Đề. Lúc sinh tiền, ông Đô Đề người thường thực hành sự bố thí rất lớn, thường tổ chức các lễ bố thí, cúng dường có quy mô lớn. Nhưng vì ông này có thói tăng thượng mạn rất lớn nên sau khi chết, ông bị đọa làm súc sanh, tái sinh làm một con chó ngay trong nhà của mình. Nhân một hôm, Đức Phật đi khát thực, đi ngang qua nhà của Ma-nạp Anh Vũ, thì con chó trong nhà của Ma-nạp Anh Vũ chạy ra trước mặt Phật và sủa hoai. Lúc đó, Ma-nạp Anh Vũ không có ở nhà. Thấy vậy, Đức Phật nói cho con chó nghe về nhân quả, nghiệp duyên đời trước của nó, nghe xong nó quay vào nhà, nằm buồn thiu một xó. Lúc Ma-nạp Anh Vũ trở về nhà, thấy con chó có biểu hiện khác thường, liền hỏi người nhà thì được biết là hôm nay có Đức Phật đi qua, nó chạy ra sủa, sau đó Đức Phật dừng lại nói chuyện với nó, nghe xong nó chạy vào nhà và nằm buồn thiu mãi như thế. Ngày hôm sau, khi Đức Phật đi khát thực ngang qua nhà mình, Ma-nạp Anh Vũ đã chặn đường và hỏi Đức Phật là hôm qua đã làm gì mà khiến cho con chó của anh ta trở nên buồn thiu, không thiết ăn uống nữa. Lúc đó, Đức Phật mới nói rõ sự tình, mối quan hệ đời trước giữa con chó và Ma-nạp Anh Vũ cho anh ta nghe, rằng con chó chính là người cha Đô Đề đã quá vãng của anh ta. Vì thói tăng thượng mạn, nên ông bị đọa làm thân chó. Do còn dính mắc vào những ruộng báu mà ông ấy cất giấu chưa kịp nói với con cái, nên sau khi chết ông tái sinh làm chó trong nhà của mình để giữ cửa. Dù Phật nói rõ ràng như thế, nhưng anh ta vẫn chưa tin. Anh ta khẳng định rằng:

- Cha tôi thực hành bố thí lớn lao cho người nghèo khổ, cúng tế vĩ đại, sau khi chết nhất định sanh lên cõi Trời Phạm Thiên, chứ không thể đọa vào loài chó hạ tiện được.



Lúc đó Đức Phật mới chỉ dạy:

- Này Ma Nạp, nếu ông không tin lời ta, có thể trở về nhà nói với con chó rằng: “Này chó, nếu đời trước người cha của tôi, thì hãy nhảy lên giường lớn”. Con chó tất nhảy lên giường lớn. Lại nói: “Này chó, nếu đời trước cha của tôi, hãy chỉ cho tôi kho tàng cất giấu vàng bạc, ngọc thạch, trân châu mà tôi không biết”. Con chó sẽ chỉ cho ông nơi cất giấu những của báu ấy.

Dù còn bán tín bán nghi, nhưng Ma-nạp Anh Vũ vẫn làm theo lời Phật. Và đúng y như lời Phật đã nói, con chó đã nhảy lên giường lớn, đã chỉ chỗ chôn cất các rương báu trong nhà cho Ma-nạp Anh Vũ. Và không lâu sau đó, con chó đã không bệnh mà chết. Còn Ma-nạp Anh Vũ thì đã tìm đến gặp Phật, sám hối với Ngài và xin quy y theo Phật.

Qua câu chuyện này, chúng ta thấy rằng, mỗi chúng ta hiện hữu trên cõi đời này đều có nhân duyên của mình. Nếu nhìn xung quanh, chúng ta sẽ thấy trong cộng đồng, có người cao kẻ thấp, người đẹp, kẻ xấu, có người sống lâu, có người chết yểu, có kẻ nhiều bệnh, có người ít bệnh, tất cả đều do nhân duyên trong quá khứ và hiện đời đã gây tạo mà sinh ra như thế. Trong đời, có người sống đến già vẫn không có bệnh tật gì, và cũng có người

bệnh tật liên miên, hết bệnh này sang bệnh khác; có người xinh đẹp, có người xấu xí, có người giàu sang, có người nghèo túng; có người thân hình đoan chính, có người thì thân tướng thô xấu; có người có uy đức, có người không có uy đức. Tất cả những điều đó đều có nhân duyên của chúng, chứ không phải là một sự ngẫu nhiên, tình cờ.

Chúng ta may mắn được biết đến Phật pháp, được nghe, được học những lời Phật dạy, nhờ vậy mà chúng ta biết được nhân quả, nghiệp báo, biết phân định đúng-sai, phải-trái, biết phân biệt tốt-xấu, biết thế nào là có uy đức, thế nào là không có uy đức, v.v... Biết được như vậy rồi thì chúng ta càng phải tinh tấn tu học, thực tập những lời Phật dạy trong đời sống hằng ngày, để đời sống của mình ngày càng tốt đẹp, phước lành ngày càng tăng trưởng. Nhờ học kinh Phật, chúng ta biết là do tăng thượng mạn, do kiêu căng ngã mạn, ganh tị, đố kỵ mà堕 vào các đường ác. Biết vậy, nên chúng ta tự mình soi chiếu lại tâm mình xem coi mình có những thứ đó không, nếu có thì cố gắng tu tập để chuyển hóa và buông bỏ từ từ.

Tâm kiêu mạn, ganh tị, đố kỵ thường não hại người tu. Những người cư sĩ và cả những người tu sĩ cũng bị những tâm bất thiện này quấy nhiễu và gây hại cho bản thân và cho người khác. Những tâm bất thiện này huân tập lâu ngày trong tâm thức phàm phu của chúng ta, chúng trở thành tập khí sâu dày, rất khó thay đổi, chuyển hóa. Chúng như các chứng bệnh nan y, rất khó chữa trị. Bây giờ, chúng ta biết được bản chất của chúng rồi, chúng ta hãy cố gắng chuyển hóa và đoạn trừ chúng, đừng để chúng nó lớn mạnh trong tâm của mình nữa.

Mọi thứ trong đời đều có nhân duyên của chúng

Khi chúng ta học Phật, chúng ta biết tu, thì chúng ta hiểu được rằng, phước, nghiệp ai gieo tạo thì tự bản thân người đó nhận lãnh. Những gì mọi người có được, nhận lãnh ngày hôm nay là do nghiệp nhân trước đây bản thân họ đã gieo tạo. Cho

nên, chúng ta không còn ganh tị, đố kỵ với người khác nữa và cũng không hẹp hòi, ích kỷ trong cuộc sống nữa.

Đức Phật đã dạy rằng: Người nào có tâm ganh tị, đố kỵ (tật đố) thì quả báo thường thiếu oai đức, không được người khác kính trọng, quý mến. Cho nên, việc khởi phát tâm tùy hỷ rất là quan trọng. Dù mình không làm các việc phước thiện, hoặc không có khả năng để làm, nhưng khi thấy người khác làm các việc phước thiện, mình tùy hỷ theo thì mình cũng có được công đức. Ngược lại, nếu mình thấy người khác làm các việc bất thiện mà mình cũng vui theo, hòa theo thì mình vẫn bị quả báo bất thiện. Đối với các việc bất thiện trong đời, chẳng hạn như sát sanh, trộm cắp, tà dâm, nói dối, uống rượu (sử dụng các chất kích thích nói chung), nếu mình thấy người khác làm mà mình vui theo, tán đồng hoặc cổ xúy người khác làm... thì chắc chắn trong tương lai mình sẽ phải nhận lãnh quả báo cho những tác ý, những hành nghiệp bất thiện đó.

Trong kinh điển, Đức Phật đã dạy rất cụ thể và rõ ràng mọi sự trên đời đều có nhân, có quả. Chúng ta vì phàm phu, mê muội nên tưởng nhân quả không có thật, cho nên ta mới vô tình hoặc cố ý gây tạo các ác nghiệp.

Cũng trong bài kinh *Anh Vũ* này, Đức Phật còn dạy, Ma-nạp *Anh Vũ* rằng: “*Ma-nạp, do nhân gì, duyên gì mà kẻ nam hay người nữ có uy đức rất lớn? Nếu có kẻ nam hay người nữ không ôm lòng tật đố; thấy kẻ khác được cung kính cúng dường, không sanh lòng tật đố; thấy kẻ khác có của, không có lòng ham muốn của ấy được về ta. Người ấy tạo nghiệp này, phát thành đầy đủ rồi, đến khi thân ngoai mạng chung, chắc chắn tiến lên chỗ lành, sanh vào trong cõi Trời, muôn kiếp ở cõi Trời, rồi sanh lại trong nhân gian, có uy đức rất lớn. Ma-nạp, nên biết nghiệp này có quả báo như vậy*”. Như thế là vì ôm lòng tật đố mà người ta mất hết uy đức. Cho nên, muốn có uy đức thì chẳng những không ôm lòng tật đố, mà còn phải tùy hỷ khi thấy người khác được

những điều tốt lành, và quan trọng là không được tham lam, không có ý niệm chiếm đoạt của người khác làm của mình. Khi biết tu học, chúng ta biết mọi thứ đều có nhân có quả, ai có phước thì được hưởng, ai có tội thì bị khổ. Nhân, quả của mỗi người tự gieo thì tự nhận, không ai nhận thay hoặc lãnh thay cho mình cả.

Đức Phật dạy tiếp: *“Này Ma-nạp, do nhân gì, duyên gì mà kẻ nam hay người nữ sanh vào vòng đê tiện? Nếu có kẻ nam hay người nữ nào kiêu ngạo, ngã mạn, người đáng cung kính thì không cung kính, đáng tôn trọng thì không tôn trọng, đáng quý thì không quý, đáng phụng thờ thì không phụng thờ, đáng cúng dường thì không cúng dường, đáng nhường lối thì không nhường lối, đáng nhường chỗ ngồi thì không nhường chỗ ngồi, đáng chấp tay hướng về lễ bái, thăm hỏi thì không chấp tay hướng về lễ bái, thăm hỏi. Người ấy thọ nghiệp này, tác thành đầy đủ rồi, đến khi thân hoại mạng chung, chắc chắn đưa đến chỗ ác, sanh vào trong địa ngục. Mãn kiếp địa ngục, lại sanh vào nhân gian, sanh nhằm dòng dõi ti tiện”*.

Sau khi thân hoại mạng chung, thần thức của chúng sanh đi đầu thai thì tùy theo nghiệp lực nó dẫn dắt để rồi đi đầu thai, tái sinh, chứ hàng phàm phu thì không ai có khả năng lựa chọn nơi chốn, lựa chọn hoàn cảnh gia đình để tái sinh cả. Như vậy là sự kiêu ngạo, ngã mạn khiến cho con người chẳng những không có uy đức, mà còn bị sanh vào gia đình nghèo khổ, rồi còn ti tiện, bị người khác khinh miệt. Chúng ta nhờ có học đạo, nghe kinh, nghe những lời dạy của Phật, cho nên chúng ta đừng để tâm tự cao, tự đại nó chiếm giữ tâm của mình. Nhờ biết tu, chúng ta không tham lam, ích kỷ mà còn biết đem phước đức của mình san sẻ cho đời, cho người còn khốn khó. Nếu không may bị sanh vào chỗ nghèo khổ, gia đình thấp kém, nhờ biết tu nên mình không mặc cảm, tự ti nữa; trái lại người ấy nỗ lực thực hành thiện pháp, tài bồi công đức cho đời sau.

Những người đời trước vụng tu, đời này phải sanh vô chỗ khổ, bị người khác coi thường, khinh miệt, thì hãy xem chuyện đó như là để trả cái nghiệp, cái quả cũ cho nó mau hết, bình tĩnh đón nhận, chứ không oán giận người khác, cũng không mặc cảm, tự ti, không buồn phiền ai hết. Nếu ai bị coi thường, bị khinh miệt mà biết nghĩ rằng do mình có món nợ lớn với chúng sanh từ nhiều đời trước, bởi sự tật đố, kiêu căng của mình gây ra, cho nên bây giờ mình vui vẻ đón nhận để trả cho hết nợ. Nghĩ được như thế thì tâm sẽ dịu, sẽ lắng xuống, chứ không còn bực tức, không còn sân hận để tạo thêm những nghiệp bất thiện khi bị người khác coi thường, khinh miệt nữa.

Như vậy là với người biết tu thì khi có phước, họ không bao giờ hưởng hết, mà biết chia ra, san sẻ ra cho người khác; còn nếu thọ nhận nghiệp quả bất thiện thì họ không mặc cảm, không buồn khổ, mà họ biết tự vui, vui gánh những gánh nặng đang gánh, tức là vui trả những cái nghiệp quả cũ mà bản thân đã gây tạo trong nhiều đời, nhiều kiếp vụng tu trước đây đã gây tạo. Đây là những lợi lạc vô cùng lớn của người có học Phật pháp và có thực hành giáo pháp của Phật. Nhờ ánh sáng của Phật pháp soi sáng trong cuộc sống để khi gặp mọi chuyện trong đời, dù chuyện tốt hay chuyện xấu, chúng ta cũng biết cách để tích lũy phước đức, tạo ra sự an lạc cho mình và cho người. Nhờ vậy mà những điều thiện lành ngày càng tăng trưởng và những tâm bất thiện như kiêu căng, ngã mạn, mặc cảm, sân hận... không có cơ hội nảy sinh và chi phối chúng ta.

Vừa qua, trên các phương tiện truyền thông có đưa tin về một người thanh niên chuyên đón đường các nữ sinh, rồi dùng dao lam rạch lên tay, lên đùi các nữ sinh. Vì thường làm việc này nên người dân đã trình báo công an, sau đó anh ta bị công an bắt lại. Hỏi lý do vì sao lại đi làm chuyện hại người vô cớ như vậy, thì anh ta cho biết là gia đình anh không được hạnh phúc. Cha mẹ ly hôn, anh sống với mẹ. Người mẹ thì bỏ bê không quan tâm đến con cái. Quá chán nản, buồn khổ và thất vọng vì không được ai

quan tâm, nên anh ta đi làm như thế. Câu chuyện này, cho chúng ta thấy trong cuộc đời, con người gặp rất nhiều nỗi khổ, niềm đau mà không biết cách để giải tỏa, để chuyển hóa, rồi từ đó lại gây thêm những nghiệp nhân bất thiện, để rồi khổ càng thêm khổ. Chúng ta may mắn được biết đến Phật pháp, được nghe, được học những lời dạy của Phật. Vì thế, phải luôn tin vào luật nhân quả, nghiệp báo và sống theo tinh thần nhân quả, sống một đời sống hướng thiện, hướng thượng để tâm chúng ta được an lạc, hạnh phúc trong đời này và đời sau.

Sống trong đời, mỗi người mỗi nghiệp. Mỗi người có những nghiệp quả, có những nhân duyên khác nhau. Chúng ta thấy có khi trong cùng một gia đình, có 5-7 anh em thì chỉ có người anh cả có uy đức, hoặc chỉ có người em út có uy đức mà thôi. Hễ những người này nói gì là cả nhà đều nghe theo, làm theo. Ngay chính cha mẹ trong nhà cũng thừa nhận cái uy đức của người con đó và còn bảo những đứa con khác nghe theo lời của người đó. Có gia đình thì người chồng có uy đức, hễ chồng nói gì là vợ con đều răm rắp nghe theo. Lại có gia đình thì người vợ có uy đức, hễ người vợ nói gì là chồng con đều im lặng và làm theo. Sở dĩ có sự khác nhau như thế là do nghiệp nhân từ nhiều đời trước, có người ôm lòng tật đố, ganh tỵ đố kỵ với người khác, tham lam của người khác. Có người thì không ôm lòng tật đố, ganh tỵ, đố kỵ; lại còn tùy hỷ với những chuyện tốt lành của người khác; không tham lam mà còn bố thí, sẻ chia với người khác, cho nên mới kết thành nghiệp quả là người này có uy đức, được may mắn; người kia thì nói không ai nghe, luôn gặp điều bất như ý.

Bên cạnh đó, trong xã hội, có những người đáng cung kính thì lại không cung kính, đáng tôn trọng thì không tôn trọng, đáng quý thì không quý, đáng phụng thờ thì không phụng thờ. Cụ thể là có những lúc, có những người, trong những tình huống nhất định, cần nhường đường thì chúng ta lại không nhường; đáng lúc cần nhường chỗ ngồi thì cũng không nhường; đáng để chấp tay hướng về lễ bái, thăm hỏi thì cũng không chấp tay

hướng về lễ bái, thăm hỏi. Tất cả là vì lòng tự ngã, tự ái, tự kiêu của chúng ta mà ra cả. Thực ra, trong cuộc sống, có một số người tốt, nhưng vì có một vài người ghét họ, có hiềm khích với họ nên đặt điều, bịa chuyện để nói xấu, vu khống cho họ. Ngay cả với tầng lớp tu sĩ cũng thế, có những vị tu rất tốt, nhưng vẫn có một số người nào đó không thích rồi nói xấu, thêu dệt đủ điều. Chúng ta bàng quan, không biết rõ tình hình nhưng nghe người ta nói xấu thì mình cũng hòa theo, rồi không còn tâm cung kính, thăm viếng cúng dường nữa. Như vậy là chúng ta bị mất phước.

Nói về việc nhường chỗ ngồi cho người khác, ở các nước văn minh, họ có nếp sống và nếp văn hóa rất đáng quý, có cách hành xử ở nơi công cộng rất đáng nể phục. Chẳng hạn, ở trên xe buýt, người trẻ đang ngồi trên xe mà thấy có người lớn tuổi, người phụ nữ đang mang thai, thấy người đang bế trẻ nhỏ, hoặc thấy người tàn tật, hay thấy các vị tu sĩ thì họ đều đứng dậy, nhường ghế cho những người đó. Việc chúng ta nhường chỗ cho những người đáng được nhường như thế, vừa thể hiện nét văn minh, lịch sự trong giao tiếp của mình, vừa được phước báu tốt lành. Ngược lại, nếu ai không nhường chỗ cho người đáng được nhường chỗ, không cung kính người đáng cung kính, không lễ bái những người đáng lễ bái, thì sẽ nhận lấy những quả báo không được tốt đẹp trong đời này và đời sau. Chúng ta thấy rất rõ sự khác biệt về nghiệp báo, nhân quả của mỗi người trong cuộc đời này. Ngay từ thời còn đi học, ngay trong lớp học, chúng ta thấy có bạn thì con của những gia đình giàu sang, có bạn thì con của những gia đình trung lưu, lại có bạn thì con của những gia đình nghèo khổ, thậm chí có bạn còn thiếu ăn, thiếu mặc, áo quần rách rưới. Nghiệp nhân đã gieo tạo thì chắc chắn phải nhận lấy nghiệp quả của nó, không thể nào trốn chạy được. Chúng ta biết vậy để cố gắng tu tập, tránh dữ, làm lành, để đem lại an vui, hạnh phúc cho mình và cho người trong hiện tại cũng như trong tương lai. 🌸

(Còn tiếp)



“Các loài chúng sanh là cõi Phật của Bồ tát”

ĐỖ HỒNG NGỌC

Khi được hỏi cõi Phật ở đâu? Phật trả lời “*Các loài chúng sanh là cõi Phật của Bồ tát*” (Chúng sinh chi loại thị Bồ-tát Phật độ). Thì ra vậy. Thì ra, cõi Phật của Bồ tát không ở đâu xa. Ở nơi các loài chúng sanh, quanh ta và trong ta thôi. Đó là những chúng sanh muôn hình vạn trạng, nheo nhóc, khổ đau, chằng chịt, quẩn quýt, xà quần sáu nẻo luân hồi bay nhảy không ngừng sáng trưa chiều tối, kiếp này kiếp khác, quần quật không an. Bồ-tát chỉ cần “thành tựu” chúng sanh đó, tức thì cõi Phật hiện ra ngay. Không phải tìm kiếm đâu xa, nhưng thật không dễ. Chúng sanh ngoan cường, cứng cỏi, lì lợm ở cõi Ta-bà này không dễ mà hàng phục, không dễ mà trụ lại một chỗ an vui. Nhưng cũng chính nơi cõi Ta-bà đầy gian khó này mới cần có Bồ-tát, và ngược lại, cũng là nơi Bồ-tát “thành tựu” chính mình. Không có chúng sanh, thì cũng chẳng cần Bồ-tát! Cho nên khi Bồ-tát “thành tựu chúng sanh”, thì chúng sanh cũng “thành tựu Bồ-tát” là vậy.

Nhất thiết duy tâm tạo (Mọi thứ do tâm tạo ra). Tâm tịnh thì Phật độ tịnh. Tìm kiếm đâu xa. Hãy quay về nương tựa chính mình.

Phật đã chẳng khuyên như vậy từ khởi thủy sao? Cớ sao ta cứ mãi loay hoay, mãi chạy vạy, mãi tìm kiếm đâu đâu? Mấy ngàn năm trước, đệ tử giải Không bậc nhất của Phật đặt câu hỏi: “*Văn hà ưng trụ? Văn hà hàng phục kỳ tâm?*” (An trụ tâm cách nào? Hàng phục tâm cách nào?). Phật nói dễ lắm, dễ lắm, chỉ cần “*Ứng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm*” (Đừng có trụ cái tâm vào đâu cả!) là xong. Nhưng đâu có dễ mà “vô trụ”. Ta hết trụ thứ này thì trụ thứ kia, hết trụ người này thì trụ người khác, chỉ quên... trụ vào chính mình.

Khi Bồ tát Quán tự tại (tức Quán Thế Âm) hành thâm Bát-nhã Ba-la-mật-đa, thì bỗng bưng ngô thấy rõ ngũ uẩn đều **không**: “Chiếu kiến ngũ uẩn giai không”, tức khác “độ nhất thiết khổ ách”, nghĩa là đưa tất cả khổ đau ách nạn đi chỗ khác, tâm trở nên hoàn toàn thanh tịnh và như thế cõi Phật đã hiện tiền! Nhờ đó mà đã có thể “từ nhơn thị chúng sanh”, nhìn chúng sanh với con mắt đầy yêu thương, thấu cảm, bởi cõi Phật đó ai cũng sẵn có, chỉ vì không thấy biết mà “luân hồi sanh tử” mãi miết đó thôi!

Buổi mai hôm đó, Phật vừa rời khỏi tịnh thất sau ba tháng an cư kiết hạ, đưa mắt nhìn các đệ tử mình nghiêm trang tu tập, người ngồi dưới gốc cây, người ngồi trên tảng đá, tất cả đều tinh cần, chánh niệm, tỉnh giác. Tất cả đều sống một đời sống đạm bạc, kham nhẫn, tri túc đúng như lời dạy, Phật rất hài lòng. Đa số các vị này đã là A-la-hán, đã tròn đầy phạm hạnh, đã đặt gánh nặng xuống và đã... vô sinh, không trở lại cõi Ta-bà ô trược này nữa. Một số vị Bồ-tát thì đang rày đây mai đó, bươn chải nơi này nơi kia, thuyết giảng cho chúng sanh con đường giải thoát còn số Bồ-tát mới tu thì đang quét lá, dọn dẹp chỗ trú sau mùa mưa bão.

Nơi Phật an cư kiết hạ mùa này không xa thành Tỳ-da-ly dưới kia, một thành phố lớn, một đô thị giàu có, dân cư đông đúc, nơi chúng sanh người thì nheo nhóc lặn ngụp trong bao nỗi lo toan, sợ hãi, ốm đau, già nua bệnh hoạn..., người thì trọc phú huênh hoang, nứt đổ đổ vách, lặn ngụp trong cảnh xa hoa, lên xe xuống ngựa, kẻ hầu người hạ, bên cạnh là các vương tôn công tử áo gấm

quần hoa ăn chơi trác táng, tửu điểm trà đình, và rất nhiều thanh lâu sang trọng với những kỹ nữ khuynh thành đón người cửa trước rước người cửa sau và rượu, và thuốc nghiện tràn lan; bên cạnh đó là những bậc trí giả ngày đêm tranh luận không ngừng về những triết thuyết cao siêu huyền bí, giải thích mọi hiện tượng của vũ trụ và loài người, ai cũng cho mình đúng nhất hay nhất.

Thành Tỳ-da-ly rục rờ ánh đèn dưới kia khiến Phật thấy đã đến lúc phải thay đổi cách “tiếp cận” mới mong giải thoát chúng sinh. Làm sao mà các vị A-la-hán, các vị Bồ-tát đạo cao đức trọng đã xuất gia theo Phật bấy nay đang tĩnh tọa xung quanh Phật bây giờ lại có thể tiếp cận được với các bậc vương tôn công tử, với các quan chức, với các nhà buôn dưới kia? Làm sao mà các vị A-la-hán, các vị Bồ-tát đạo cao đức trọng đã xuất gia theo Phật bấy nay tiếp cận được với các kỹ nữ nhan sắc kiều kỳ ở các thanh lâu trà đình, tửu điểm dưới kia? Làm sao mà các vị A-la-hán, các vị Bồ-tát đạo cao đức trọng lại có thể vào tận các ổ mại dâm, động ma túy sa đọa dưới kia để thuyết giảng lời Phật? Ai đây có thể tiếp cận được? Cách nào đây có thể tiếp cận được? Ai đây sẵn lòng xâm nhập vào chốn bần nhơ mà đủ năng lực giúp đỡ, hỗ trợ người khác vượt qua, không chỉ với những lời khuyên suông, lý thuyết trên mây, cao ngạo và xa cách, mà từ những thực tế của cuộc sống vì Phật đạo không xa cách thế gian, Phật đạo ở ngay trong lòng thế gian. Làm sao cho những cánh sen xanh biếc mọc lên từ chốn bần nhơ?

Phật là một nhà sư phạm tuyệt vời, thường dùng phương pháp giáo dục chủ động, dựa vào “đối tượng đích” mà thuyết giảng, thế mà cũng có lúc hàng mấy ngàn thính chúng đã bỏ đi vì không thể tin, không thể hiểu được điều Phật dạy. Không thể tin có viên ngọc trong chéo áo kẻ bần cùng, không thể tin Đề-bà-đạt-đa, một người phạm tội vô gián như thế được Phật thọ ký thành Phật mai hậu!

Cách tốt nhất ở đây phải là phương pháp “tiếp cận dựa vào cộng đồng” (Community-based approach). Cộng đồng Tỳ-da-ly có những

đặc thù của nó, phải tiếp cận dựa vào nó, tự trong nó. Không thể đưa các vị A-la-hán đạo cao đức trọng, phạm hạnh tròn đầy, đến thuyết phục được các bậc vương tôn công tử, doanh nhân thành đạt, các cô kỹ nữ lầu xanh... Không thể đưa các vị Bồ-tát trí huệ thâm sâu đến thuyết phục các bậc vương tôn công tử, doanh nhân thành đạt, các cô kỹ nữ lầu xanh... về nhất thiết duy tâm tạo, vô thường, vô ngã, thực tướng, vô tướng...! Phải có người tại chỗ. Phải từ bùn mà sen mọc lên. Đã có lần, các vị Bồ-tát phương xa đến cõi Ta-bà tình nguyện giúp Phật, Ngài từ chối và ngay lúc đó đã có vô số các Bồ-tát “tùng địa dũng xuất” tại chỗ, từ đất vọt lên, sẵn sàng lãnh trách nhiệm. Phương pháp tiếp cận dựa vào cộng đồng này đòi hỏi phải có sự tham gia của cộng đồng (community involvement), và có kỹ thuật học thích hợp (appropriate technology) mới thành công. Không có sự tham gia của cộng đồng, không sử dụng kỹ thuật học thích hợp... thì các phương pháp dù hay cách mấy mà áp đặt, xa lạ, cũng trở nên vô ích, thui chột vì không hợp “thổ ngơi”!

Đối tượng đích (target population) lần này là 500 con nhà trưởng giả, trẻ tuổi, vương tôn công tử, đại gia, doanh nhân, trí thức của thành Tỳ-da-ly. Tất cả họ đều đã phát tâm A-nậu-đa-la Tam-miệu Tam-bồ-đề (Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác)... nhưng chưa biết cách phải thực hành thế nào, vì họ không thể xuất gia như các vị Bồ-tát kia.

Vấn đề là làm thế nào để các vị trưởng giả trẻ tuổi, doanh nhân, trí thức... này có thể trở thành Bồ-tát ngay tại cộng đồng của họ mà không cần phải cắt tóc, đầu tròn áo vuông của một vị sa môn?


Thực ra, buổi thuyết giảng đặc biệt hôm nay của Phật tại Vườn Xoài không chỉ dành cho “đối tượng đích” nói trên mà chủ yếu còn dành cho tất cả các vị A-la-hán, Bồ-tát cùng các đệ tử gần xa của Phật, để chính họ tự nhìn lại chính mình và cũng phải tự thay đổi. Bởi thay đổi “cái nhìn” vốn là một sự thay đổi không hề dễ dàng! Phật muốn giới thiệu một phương pháp tiếp

cận mới, tiếp cận dựa vào cộng đồng qua một “mô hình” Bồ-tát mới, “Bồ tát tại gia”, qua hình tượng một nhân vật kiệt xuất là Duy-ma-cật ở ngay trong thành Tỳ-da-ly vậy.

Bảo Tích thưa: “Bạch Thế Tôn! 500 chàng con nhà trưởng giả đây, thấy đều đã phát tâm A-nậu-đa-la Tam-miệu Tam-bồ-đề, nay muốn nghe việc làm sao có được quốc độ thanh tịnh của Phật. Xin đức Thế Tôn giảng thuyết các hạnh tịnh độ của chư Bồ-tát”.

Phật dạy: “Lành thay, Bảo Tích! Ông đã vì chư Bồ-tát hỏi Như Lai về hạnh tịnh độ. Hãy lắng nghe, lắng nghe! Hãy suy nghĩ cho kỹ. Ta sẽ vì ông mà giảng thuyết”.

“Các loài chúng sinh là cội Phật của Bồ-tát. Tại sao vậy? Bồ-tát tùy theo chỗ giáo hóa chúng sinh mà giữ lấy cội Phật. Tùy theo chỗ điều phục chúng sinh mà giữ lấy cội Phật. Tùy các chúng sinh muốn dùng cội nước nào để vào trí huệ Phật mà giữ lấy cội Phật. Tùy các chúng sinh muốn dùng cội nước nào để phát khởi căn Bồ-tát mà giữ lấy cội Phật. Tại sao vậy? Bồ-tát giữ lấy cội nước thanh tịnh là vì muốn làm lợi ích cho chúng sinh. Nhưng nếu muốn xây cất nơi hư không thì không thể được. Việc nguyện giữ lấy cội Phật đó, chẳng phải là việc xây cất nơi hư không”.

Bồ tát tùy lòng ngay thẳng (trực tâm) mà khởi làm. Tùy chỗ khởi làm mà được lòng sâu vững (thâm tâm). Tùy lòng sâu vững mà tâm ý được điều phục. Tùy chỗ điều phục tâm ý mà làm được theo đúng như thuyết dạy. Tùy chỗ làm theo đúng như thuyết dạy mà có thể hồi hướng. Tùy chỗ hồi hướng mà có sức phương tiện. Tùy sức phương tiện mà giúp cho chúng sinh được thành tựu. Tùy chỗ thành tựu cho chúng sinh mà được cội Phật thanh tịnh. Tùy cội Phật thanh tịnh mà thuyết pháp thanh tịnh. Tùy chỗ thuyết pháp thanh tịnh mà trí huệ được thanh tịnh. Tùy trí huệ thanh tịnh mà tâm được thanh tịnh. Tùy tâm được thanh tịnh mà tất cả công đức đều thanh tịnh. Cho nên, nếu Bồ-tát muốn được cội nước thanh tịnh hãy làm cho tâm thanh tịnh. Tùy tâm thanh tịnh, ắt cội Phật thanh tịnh”. 

Quán Âm nghìn mắt nghìn tay

THÍCH QUẢNG MINH



Ứng hóa thân nghìn tay nghìn mắt
Độ chúng sinh dẹo dặt cõi trần
Tương ứng hạnh nguyện dân thân
Rừng đao biển lửa chẳng ngại vô
Hóa nghìn mắt để mà thấu hiểu
Hiện nghìn tay tiêu biểu thực hành
Năm trăm mật hiệu hiển danh
Thọ trì lễ lạy tu hành can qua
Ứng hóa thân ba hai hình tướng
Độ muôn loài vật vương khắp nơi
Lắng nghe thống khổ cõi đời
Dang tay xoa dịu những lời thở than
Lạy danh hiệu nguyện tiêu túc nghiệp
Vận lòng thành muôn kiếp gắng tu
Quán Âm nghìn mắt trợ phù
Nghìn tay cứu khổ ngục tù mở toang. 🌸

Pháp Hoa, 24.3.2025

Một thoáng TÂM LINH

VU GIA

Đến các cơ sở tín ngưỡng, tôn giáo, chưa hẳn là tín đồ thuần thành, nhưng trước cuộc sống bộn bề với nhiều áp lực bủa vây, người ta cần tìm nơi gửi gắm niềm tin, ước nguyện, hoặc tìm chút tĩnh lặng trong tâm hồn sau một chặng đường nỗ lực tự thân.

Cách nay 2.570 năm, đức Phật Thích Ca đản sanh, chỉ cho chúng sinh con đường lìa khổ đạt vui bằng thực tế bản thân mình, chứ không thuần lý thuyết và khẳng định: *“Ta là Phật đã thành, chúng sinh là Phật sẽ thành”*. Ai cũng sẽ thành Phật chứ không chỉ riêng Ngài. Trong kinh *Hoa Nghiêm*, Ngài nhiều lần nhắc: *“Tất cả chúng sinh vốn là Phật”*, chỉ vì chưa giải mê khai ngộ nên chìm đắm trong bể khổ trầm luân.

Thực tế cuộc sống của những ngày hôm nay cho chúng ta thấy bất kỳ tôn giáo đến với bất kỳ dân tộc nào cũng phải nương



theo tín ngưỡng dân gian mới có khả năng tồn tại, bởi tín ngưỡng dân gian có trước tôn giáo. Ở Việt Nam cũng thế.

Mỗi dịp Xuân về, thường từ ngày mùng 10 đến ngày rằm tháng giêng, nhiều người đến chùa, phủ, đền,... xin dâng sao giải hạn. Đây là nghi lễ tâm linh dân gian phổ biến đầu năm mới, dựa trên niềm tin mỗi người có một vị sao chiếu mệnh mang lại vận tốt hoặc hạn xấu. Theo tín ngưỡng dân gian Đông Á, 9 vị Cửu Diệu Tinh Quân là 9 vị sao chiếu mệnh, bao gồm: Thái Dương, Thái Âm, Mộc Đức, Thủy Diệu, Thổ Tú, Thái Bạch, Văn Hồn (Hỏa Đức), La Hầu và Kế Đô. Chu kỳ 9 năm/lần, mỗi người sẽ gặp một sao tốt/xấu tương ứng. Lễ này giúp hóa giải sao xấu, cầu mong bình an, sức khỏe và tài lộc, đồng thời mang lại sự an tâm, lạc quan cho gia chủ trong năm mới.

Đây thuộc về lĩnh vực tâm linh. Tâm linh là khía cạnh phi vật chất, tinh thần sâu sắc của con người, liên quan đến việc tìm kiếm ý nghĩa cuộc sống, bình an nội tâm và kết nối với những điều thiêng liêng, vũ trụ, hoặc bản thể cao hơn. Nó không nhất thiết gắn liền với tôn giáo, mà là niềm tin cá nhân giúp con người hướng thiện, giảm căng thẳng và phát triển giá trị đạo đức.

Đại nguyện của Bồ tát Phổ Hiền

Có người khẳng định không có trong giáo lý Phật giáo, nhưng dâng sao giải hạn lại trở thành một trong những nghi thức đông người nhất mỗi dịp đầu Xuân. Có người cho đó là mê tín, trình độ dân trí thấp kém mới có những việc làm như thế. Đúng sai thật khó nói rạch ròi, bởi... linh tại ngã, bất linh tại ngã (tin do mình, không tin cũng do mình). Từ nhãn quan của người học Phật, lý giải chuyện này như thế nào?

Đọc không nhiều lắm, nhưng tôi biết 10 đại nguyện của Bồ tát Phổ Hiền (Phổ Hiền Thập Đại Nguyện) là nền tảng tu học quan trọng trong Phật giáo Đại thừa, giúp phát triển Bồ đề tâm và công đức vô lượng. Mười nguyện gồm: 1. *Lễ kính chư Phật*,

2. Xưng tán Như Lai, 3. Quảng tu cúng dường, 4. Sám hối nghiệp chướng, 5. Tùy hỷ công đức, 6. Thành chuyển pháp luân, 7. Thành Phật trụ thế, 8. Thường tùy Phật học, 9. Hằng thuận chúng sinh, 10. Phổ giai hồi hướng.

Lễ kính chư Phật là kính lễ tất cả chư Phật quá khứ, hiện tại, vị lai khắp mười phương, trong đó có ta, có người, có chúng sinh. Trong *Bồ Tát Giới Kinh*, Phật dạy: “Tất cả người nam là cha ta. Tất cả người nữ là mẹ ta”, vậy có cần kính lễ với mọi người không?



Phổ Hiền Bồ tát

Cây cỏ giúp cho không khí trong lành, giúp cho cuộc sống tươi mát, thậm chí còn điều trị một số bệnh, bao đời qua con người nhờ nó mà khai chi tán diệt. Một bài báo vừa được công bố trên tạp chí *Foods* - tạp chí khoa học quốc tế uy tín chuyên về nghiên cứu thực phẩm của Thụy Sĩ, cho thấy hiệu quả điều trị bệnh của các chất dinh dưỡng từ cây cỏ thiên nhiên, trong đó có bệnh béo phì, như nho, táo, chè xanh, ớt chuông, hành tây, họ, măng tây, cà chua, táo, anh đào, bông cải xanh, cải xoăn, rau diếp lá đỏ, quả việt quất, mâm xôi, bưởi, hòe, cà chua, đinh lăng, tam thất, đậu đỏ, đậu đen,... Như vậy, cây cỏ không đáng cho chúng ta kính lễ ư?

Những người cơ nhỡ, thân thể khiếm khuyết, ngày ngày lao động kiếm sống so với những kẻ lừa đảo, cướp giật, xem nhẹ luật pháp nhà nước, không đáng cho ta kính lễ ư?

Như vậy, *Lễ kính chư Phật*, không phải chỉ lễ kính những vị Phật thờ trong chùa, trong nhà mà lễ kính tất cả chúng

sinh, trong đó có những bậc tiền nhân, những người khuất mày khuất mặt.

Hằng thuận chúng sinh là biết nhường nhịn, tôn trọng sự khác biệt, không chấp nhặt, tạo ra môi trường hòa hợp (lắng nghe, thấu hiểu) thay vì đối đầu. Đây là cách ứng xử, tiếp cận chúng sinh dựa trên căn cơ (trình độ, hoàn cảnh) của họ, chứ không ép buộc họ theo ý mình. Bồ tát thuận theo căn cơ để đi đầu dắt, giúp đỡ chúng sinh thoát khỏi khổ đau.

49 năm hoằng pháp độ sanh, đức Thích Ca Mâu Ni chưa lần nào nói chỉ có ta mới đúng còn người khác là sai, chưa khi nào phân biệt quý tiện sang hèn, chưa bao giờ khuyên ai bỏ niềm tin tôn giáo của mình để theo Ngài... Ngài dạy: “*Giữ thân đừng nóng giận/ Điều phục thân an hòa/ Từ bỏ thân làm ác/ Thân chánh trực hiền hòa*” (Kinh Pháp Cú, số 231), và “*Vui thay hiếu kính mẹ/ Vui thay hiếu kính cha/ Vui thay kính sa môn/ Vui thay kính hiền thánh*” (Kinh Pháp Cú, số 332).

Nhìn chung, *Hằng thuận chúng sinh* nhằm giúp con người nuôi dưỡng tâm từ bi, giảm bớt cái “tôi” (ngã chấp), tạo thiện duyên. Vì thế, đạo Phật dễ hòa quyện với tín ngưỡng dân gian, với văn hóa truyền thống. Đạo Phật luôn lấy từ, bi, hỷ, xả để hóa độ chúng sinh, chứ không dùng bạo lực để hóa độ chúng sinh.

Tùy hỷ công đức là vui cùng với niềm vui của người khác, tán thán việc thiện mà người khác làm, giúp chúng ta phá bỏ tâm đố kỵ, ích kỷ. Khi thấy người khác làm việc thiện, dù lớn hay nhỏ, mình đều vui vẻ tán dương, từ đó tích lũy công đức.

Do vậy, đến các cơ sở tín ngưỡng, tôn giáo, chưa hẳn là tín đồ thuần thành, nhưng trước cuộc sống bộn bề với nhiều áp lực bủa vây, người ta cần tìm nơi gửi gắm niềm tin, ước nguyện, hoặc tìm chút tĩnh lặng trong tâm hồn sau một chặng đường nỗ lực tự thân. Đây là dạng liệu pháp tâm lý, chỉ cần tấm lòng, hằng thuận chúng sinh, tùy hỷ công đức là đủ, không bắt buộc tốn tiền. Nếu

có tổn tiền cũng không đáng là bao so với tìm tới những trung tâm tư vấn của người phàm xác thịt có đầy đủ dự vọng như mình, thậm chí có khi còn nhiều hơn mình.

Tùy duyên bất biến

Trong cuộc sống, chúng ta có thể thấy đại nguyện *Hằng thuận chúng sinh* và *Tùy hỷ công đức* mang ý nghĩa ứng xử văn hóa cao đẹp, tạo nên sự hòa thuận trong gia đình và xã hội. Khẩu vị của mỗi người không giống nhau, không thể yêu cầu người khác phải giống hệt mình. Bồ tát Phổ Hiền nói: “*Hằng thuận chúng sinh/ Tùy hỷ công đức*”, chính là dạy chúng ta phải thuận theo người khác chứ đừng yêu cầu người khác thuận theo mình, đây là chỗ khác biệt giữa Phật, Bồ tát với phàm phu. Phật, Bồ tát có thể tôn trọng, thuận theo người khác, phàm phu là muốn người khác tuân theo mình, phục tùng mình, cho nên phàm - thánh chỉ khác nhau ở trong một niệm.

Thực tế cuộc sống, ai cũng biết khi tâm an thì trí sáng. Tâm mạnh khỏe, thân liền mạnh khỏe. Nguyễn Du cũng từng viết: “*Người buồn cảnh có vui đâu bao giờ*” (Kiều). Tâm bất an, cảnh cũng bất an, nên “*Chữ tâm kia mới bằng ba chữ tài*” (Kiều). Thường ngày, chúng ta nghe nói “tâm hiền hậu”, “tâm thiện lương”, “tâm tốt”, “toàn tâm toàn ý”,... Nhà Phật thường nói “vọng tâm”, “chân tâm”, nhưng đã có người nói với tôi đó là chuyện... tào lao, bởi mình nghĩ, mình quyết, mình làm, mình chịu trách, chẳng có tâm nào chi phối cả.

Khoa học ngày nay đã khẳng định tâm là một hiện tượng phi vật chất, bao gồm toàn bộ hoạt động tinh thần, nhận thức, cảm xúc, tư duy và ý thức của con người. Trong đạo Phật, tâm (chitta) là sự ghi nhận, phân biệt, phản ứng với đối tượng bên ngoài, đồng thời là gốc rễ tạo tác hành vi, quyết định sự an định hay loạn động của cuộc sống.

Theo nhà Phật, “vọng tâm” là “tâm phàm phu”, bởi nó bị động, biến đổi theo cảnh (vui buồn theo sự việc, tham lam, sân

hận, si mê), còn “chân tâm” là “tâm thanh tịnh”, vì nó sáng suốt, an nhiên, không bị dao động bởi ngoại cảnh, như kinh *Thủ Lăng Nghiêm* viết: “Tùy duyên bất biến”. Tùy duyên, không bị duyên xoay chuyển, không bị duyên ảnh hưởng. Tâm nương theo nhân duyên mà khởi lên, không có một “cái tôi” cố định, dẫn đầu các pháp thiện hay bất thiện.

Người ta đến các cơ sở tín ngưỡng, tôn giáo cầu mong sự an tâm, lạc quan thì chẳng có gì chê trách. Nếu ai đến gieo hạt đắng thì sẽ nhận quả đắng, nhân quả nhân tiền, nên chúng ta hãy “hàng thuận chúng sinh, tùy hỷ công đức” sẽ thấy nhẹ lòng. Sống ở đời, không mấy ai không gặp những điều không tốt, không hay, cho rằng vận khí của mình kém thì dễ buông tay, phó mặc dòng đời đưa đẩy. Nhưng từ thực tế cuộc sống, tôi thấy nếu ai có kiên trì nỗ lực vượt qua, thì sẽ tạo thêm lòng tự tin. Bên cạnh đó, nếu mọi thứ đều ô mẩn tâm lý may mắn, đem sinh mệnh cùng tương lai ký thác tại vận khí, thì người ấy cũng khó đi được xa. Vì thế, vận rủi quần thân chưa hẳn là điều xấu, hãy tự tin tiến bước, dấu giữa đường gục ngã cũng mãn nguyện còn hơn làm con cá muối. Chỉ có sức mạnh trí tuệ, sức mạnh thân thể mới thuộc về mình, ai muốn hưởng dụng phải bỏ ra cái giá tương ứng. Muốn được vậy, nhiều người dựa vào niềm tin tín ngưỡng, tôn giáo, chúng ta cũng nên tôn trọng, nếu họ không vi phạm pháp luật.

Những ngày hôm nay, muốn có việc làm ổn định và không bị AI thay thế, người lao động cần dựa vào mục tiêu nghề nghiệp, thu nhập theo từng mốc tuổi để nhìn lại mình nhằm tăng giá trị bản thân. Cần xác định học thêm gì (ngoại ngữ, kỹ năng số, kỹ năng mềm) hay làm thêm gì để đạt mục tiêu. Điều này buộc người lao động, nhất là lao động trẻ phải liên tục học hỏi, trau dồi kỹ năng mới thay vì chỉ dựa vào bằng cấp. Và trước nỗi lo mất việc, tìm không được việc làm phù hợp, mấy ai không tìm tới liệu pháp tâm lý?

Lúc khó khăn không hướng vận mệnh cúi đầu, lúc mê man không phủ định chính mình, trong tuyệt cảnh không buông bỏ hy vọng, đã có không ít người nhờ liệu pháp tâm lý mà kiên trì vượt qua chính mình với hy vọng đón ánh rạng đông.

Nhân sinh không phải là vùng đất bằng phẳng, có núi cao thì nhất định có thung lũng. Nhưng dù ở đâu, làm việc gì, nhất trong thời buổi cạnh tranh với AI này, thì luôn nhắc nhở mình cần phải đề cao tính kỷ luật và hiệu quả. Liệu pháp tâm lý chỉ giúp chúng ta yên tâm mà nỗ lực hơn nữa, chứ không thể giúp chúng ta ngồi không mà hưởng. Hãy luôn nhớ rằng ai cũng chỉ giúp ta một vài lần chứ không thể giúp ta cả một đời, muốn có chút thành tựu phải cần dựa vào chính mình.

Dùng liệu pháp tâm lý làm bệ đỡ

Vào đời, dường như ai cũng gặp phải không ít người nói như rồng leo, làm như mèo mửa, luôn tự cho mình thông minh nhất trần đời. Chúng ta đừng chê trách họ, đừng tranh cãi mà mịch lòng nhau dẫn đến những chuyện không hay. Nếu khen được thì nên khen họ vài câu, còn bản thân mình phải nỗ lực nhiều hơn để có sản phẩm. Khi sản phẩm của mình được trưng bày, thì đó là câu trả lời hay nhất và chúng ta sẽ có thêm bạn, sẽ được tôn trọng. Phùng mang trộn mắt hơn nhau vài câu nói chẳng là gì cả. Phải chứng thực từ việc làm cụ thể của mình, chứ không phải từ những lời nói suông sướt miệng, nói theo nhà Phật là thân hành ngôn giáo. Đó cũng là “hằng thuận chúng sinh, tùy hỷ công đức”.

Gần đây, tôi đọc bài viết của Nguyễn Xuân Xanh trên trang mạng rosetta.vn, có đoạn: “Tôi đã mua được quyển sách *Why the Science and Religion Dialogue Matters*, thì thấy trong bài *Science and Buddhism* của GS Trịnh Xuân Thuận, có viết như thế này: “*The religion of the future will be a cosmic religion. It will have to transcend a personal God and avoid dogma and theology. Encompassing both the natural and the spiritual, it will have to be based on a*



GS Trịnh Xuân Thuận, nhà khoa học người Mỹ gốc Việt trong lĩnh vực vật lý thiên văn

religious sense arising from the experience of all things, natural and spiritual, considered as a meaningful unity... Buddhism answers this description ... If there is any religion that could respond to the needs of modern science, it would be Buddhism” (Tôn giáo

của tương lai sẽ là một tôn giáo vũ trụ. Nó sẽ phải vượt lên một Thiên Chúa hình hài con người và tránh giáo điều và thần học. Bao gồm cả tự nhiên và tâm linh, nó sẽ phải dựa trên một ý nghĩa tôn giáo phát sinh từ trải nghiệm về vạn vật, tự nhiên và tâm linh, được coi như một thể thống nhất có ý nghĩa... Phật giáo đáp ứng những đòi hỏi này... Nếu có bất kỳ một tôn giáo có thể đáp ứng các nhu cầu của khoa học hiện đại, thì đó sẽ là Phật giáo - trang 118). Nguyễn Xuân Xanh cho biết GS Trịnh Xuân Thuận trích dẫn từ nguồn Thinley Norbu (Rinpoche): “Welcoming Flowers” in *Across the Cleansed Threshold of Hope: An Answer to the Pope’s Criticism of Buddhism* (New York: Jewel Publication House, 1997).

Nói tới chuyện tâm linh, thì tôi cho rằng đã là con người không ở đâu không có và cũng chẳng phải trình độ dân trí thấp mới có. Báo *Người Lao Động*, ngày 07/3/2026, cho hay: “Theo Hãng tin AFP ngày 6-3, Phó chánh Văn phòng Nhà Trắng Dan Scavino đã chia sẻ một video trên nền tảng X cho thấy Tổng thống Mỹ Donald Trump đang ngồi trong Phòng Bầu dục trong khi các mục sư đứng cầu nguyện xung quanh ông”. Và “Các nhân vật trên đã tham gia cầu nguyện xin Chúa ban cho ông Trump sự khôn ngoan, bảo vệ ông khỏi mọi tai họa và giúp thúc đẩy các chính sách dựa trên những giá trị mà họ mô tả là giá trị đức tin và công lý”.

Nhìn lại lịch sử nhân loại, lịch sử nước nhà, những nhân vật đại danh鼎鼎 được nhân dân tôn thờ, có ai trưởng thành trong thế giới an vui? Hầu hết, họ trưởng thành từ trong nghịch cảnh áp bức. Và trong nghịch cảnh áp bức ấy, tôi không tin không có mấy ai không dựa vào niềm tin tín ngưỡng, tôn giáo để làm bệ đỡ. Do đó, liệu pháp tâm lý cũng góp phần giúp con người an tâm hơn trước thử thách, trước khó khăn gặp phải.

Mặt trời soi sáng khắp nơi, nhưng vẫn có chỗ tối tăm nhìn không rõ mặt người. Nước nhuận càn khôn, nhưng vẫn có sa mạc hoang nguyên. Trên thế gian này, đồ vật chúng ta nhìn không thấy rất nhiều, nhưng không phải vì nhìn không thấy mà trực tiếp phủ nhận nó.

Qua việc đọc sách, trong đó có kinh sách tôn giáo, tôi nghĩ tùy theo căn cơ mà mỗi người có cách lĩnh ngộ riêng, nên người xưa mới nói “nhân giả kiến nhân, trí giả kiến trí”. Sức đọc và việc học Phật của tôi cũng chỉ đến chừng ấy. Nhân mùa Phật đản và không khí phấn khởi của mùa xuân còn sót lại, tôi lạm bàn một chút về lĩnh vực tâm linh, mong bạn đọc hoan hỉ chia sẻ. 🌸





Hiên mây

LÂM BĂNG PHƯƠNG

Ta ngồi lượm chữ xếp thơ
Ngôn từ gieo cấy đợi chờ lên xanh
Chuông chùa kinh tụng ngân vang
Hoa Sa la nở trên cành thắm tươi.

Nắng lên nắng tóa nắng cười
Gió lùa mây giỡn loi thoi giữa trời
Tháng tư Phật đản về rồi
Thâm trầm khẩn nguyện mọi người an vui.

Ngày Đức Thế Tôn ra đời
Dạy người trần thế muôn lời rất hay
Tham sân khổ lụy dài dài
Công danh phú quý như mây phiêu bồng.

Bao năm vai gánh lưng còng
Bỏ buông cho nhẹ một dòng phiền ưu
Huệ căn soi sáng kinh thư
Khai tâm trí huệ thiện tu vun đầy

Một ngày tinh tấn một ngày
Ngàn năm kinh Phật chấp tay thuộc lòng
Thân tâm nhẹ hẫng nhiệm mầu
Hiên mây một tách móc câu ấm lòng. 🌸



Hội nghị Lãnh đạo Phật giáo ba nước Việt Nam - Lào - Campuchia lần thứ III

SỰ HÒA HỢP PHẬT GIÁO VÌ HÒA BÌNH VÀ PHÁT TRIỂN BỀN VỮNG

MINH QUANG

Cuối tháng 10 năm 2025, Hội nghị Lãnh đạo Phật giáo 3 nước Việt Nam - Lào - Campuchia lần thứ III với chủ đề “*Sự hòa hợp Phật giáo vì hòa bình và phát triển bền vững*”, đã diễn ra trọng thể tại Thủ đô Phnom Penh, Vương quốc Campuchia, có sự tham dự của gần 240 đại biểu đại diện lãnh đạo Phật giáo và các cơ quan quản lý tôn giáo của 3 quốc gia.

Với chủ đề “*Sự hòa hợp Phật giáo vì hòa bình và phát triển bền vững*”, cho thấy hội nghị đặc biệt nhấn mạnh thúc đẩy hòa bình, công bằng và phát triển bền vững. Trong đó, tất nhiên hướng đến việc tập trung vào mục tiêu cụ thể là tăng cường sự đoàn kết hòa hợp và hiểu biết lẫn nhau giữa cộng đồng Phật giáo và người dân của 3 quốc gia, nhằm góp phần lan tỏa giá trị hòa bình, nhân ái đến từng ngõ ngách tâm hồn mỗi người con Phật.

Chủ đề “*Sự hòa hợp Phật giáo vì hòa bình và phát triển bền vững*” đã nói lên tầm nhìn trí tuệ mang tính thời đại, đáp ứng những yêu cầu thiết thực bởi các vấn đề nóng bỏng mà khu vực và thế giới đang phải đối diện... Thật vậy, yếu tố hòa hợp không chỉ là sự đồng thuận và cảm thông sâu sắc trong cộng đồng Phật giáo, mà còn là sự hòa điệu giữa tôn giáo với đời sống xã hội, là nền tảng để Phật giáo trở thành một nguồn lực mạnh mẽ kiến tạo nên một thế giới hòa bình và phát triển bền vững.

Đạo Phật luôn quan tâm đến mối liên hệ nhân quả và lý nhân duyên trong môi trường sống, và Đức Phật đề ra một hướng đi chân chánh bằng con đường Bát Chánh đạo, đó là cách sống trí tuệ để mỗi chúng ta luôn tự hoàn thiện bản thân làm cơ sở tạo nên những hiệu ứng tích cực cho xã hội. Đồng thời qua đó, bằng trí tuệ và chánh niệm sẽ giúp chúng ta nhận biết từng nhân duyên, từng hoàn cảnh, nhằm ứng xử một cách khéo cơ, khéo lý, khéo thời trên tinh thần vô ngã vị tha. Cũng trên tinh thần này, và với một tâm thái từ bi, bao dung độ lượng trong mỗi chúng ta, cùng với trách nhiệm và vai trò “hộ quốc an dân” của người con Phật.

Có thể nói rằng, cả 3 quốc gia Campuchia, Lào, Việt Nam đều cùng có chung dòng chảy tâm linh Mekong, nơi mà giáo lý từ bi và trí tuệ, cũng như tinh thần vị tha vô ngã của đạo Phật bén rễ thấm sâu vào đời sống, trở thành nền tảng đạo đức và triết lý sống của cộng đồng cư dân 3 quốc gia vốn có nhiều điểm tương đồng về lịch sử và văn hóa.

Bên cạnh những điều kiện thuận lợi ấy, thì thời đại nào cũng phải đối mặt với những thử thách, và khó khăn trước mắt. Hiện, chúng ta đang phải sống trong bối cảnh thế giới có nhiều bất ổn, xung đột. Chỉ cần chúng ta mất chánh niệm tỉnh giác, thiếu sự lắng nghe để cảm thông thấu hiểu lẫn nhau, thì nguy cơ tranh chấp luôn có cơ hội bùng phát. Chính vì vậy mà vai trò của Phật giáo như một nguồn năng lượng hòa bình trở nên cấp thiết hơn bao giờ hết. Và chỉ có sự hòa hợp Phật giáo cùng nhau vận dụng đưa ánh sáng chánh pháp vào đời sống con người mới là điều

kiện tiên quyết để kiến tạo nên một môi trường sống hòa bình và phát triển bền vững.

Sở dĩ, một bộ phận lớn trong xã hội vẫn còn bất an, xung khắc, thù hận, vẫn không thoát vòng luân hồi khổ đau, đó là vì không nhận ra bản chất của khổ, nguyên nhân và con đường đi đến sự diệt khổ, nên không thoát khỏi vòng luân hồi lẩn quẩn. Trong Kinh *Chuyển Pháp Luân*, Đức Phật dạy: “*Này các Tỳ kheo, đây là Tập đế: Chính sự khát ái hiện hữu đưa đến tái sinh, kèm theo dục lạc, tham ái, nó cứ tìm kiếm khắp nơi sự dục lạc, sự khao khát dục lạc, sự khao khát được hiện hữu, sự khao khát của cải... Này các Tỳ kheo, đây là Diệt đế: Dập tắt sự khát khao ấy, do sự tiêu diệt hoàn toàn các dục vọng, bằng cách loại trừ dục vọng, từ chối nó, thoát ra khỏi nó, không dành chỗ nào cho nó... Này các Tỳ kheo, đây là Đạo đế: Đây là Bát Chánh đạo tức là Chánh kiến, Chánh tư duy, Chánh ngữ, Chánh nghiệp, Chánh mạng, Chánh tinh tấn, Chánh niệm và Chánh định*”...

Thông qua Đạo đế, đức Phật hướng dẫn người Phật tử một quan niệm sống cao đẹp và thánh thiện bằng việc thực hành ngũ giới và thực hành Bát Chánh đạo. Khi nhớ nghĩ, quán chiếu và thực hành Bát Chánh đạo thì sẽ phát sinh trí huệ, nhờ đó sẽ xây dựng một tâm hồn tràn đầy Phật chất. Vì lẽ đó, nhất là trong bối cảnh xã hội hiện nay, việc ứng dụng lời Phật dạy vào đời sống hằng ngày. Cụ thể là giữ gìn ngũ giới và thực hành Bát Chánh đạo chính là việc làm thiết thực để đạt được sự an lạc hạnh phúc cho bản thân, gia đình và xã hội.

Theo giáo lý nhà Phật, khái niệm về hòa bình, không phải chỉ là sự vắng mặt của chiến tranh, mà là sự túc trực thường xuyên của Tứ Vô Lượng Tâm (Từ, Bi, Hỷ, Xả) nơi mỗi tâm hồn. Đây mới chính là công cụ mạnh mẽ để hóa giải hận thù, xóa bỏ kỳ thị xung khắc để xây dựng lòng tin và hòa hợp.

Thật ra từ hơn 2.000 năm qua, thông qua Bát Chánh đạo, Phật giáo đã đưa ra một lộ trình thực tiễn để kiến tạo hòa bình

từ cấp độ cá nhân đến cộng đồng. Ở đó, chánh ngữ thể hiện qua ngôn ngữ chân thật, hòa ái, luôn mang tính xây dựng, là nguyên tắc cốt lõi trong mọi cuộc đối thoại và ngoại giao Phật giáo. Chánh nghiệp là hành động không gây tổn hại, là nền tảng của nguyên tắc bất bạo động và là cơ sở để các Tăng đoàn lên tiếng phản đối mọi hình thức bạo lực, xung đột... Chánh tư duy là nhằm phát triển ý niệm về tính vô thường vô ngã của hiện hữu, là sống có ý thức với lý duyên sinh, giúp mọi người nhận ra mối liên hệ nhân quả và trách nhiệm với cộng đồng nhằm giảm thiểu xung đột xuất phát từ sự chấp thủ. Và tại hội nghị lần này, sự hòa hợp giữa Phật giáo 3 quốc gia có ý nghĩa cao đẹp chính là việc cùng thừa hành chánh pháp, cùng nhau sống có ý thức với những vấn đề cốt lõi đã nhận thức để hướng đến một mục tiêu hòa bình và phát triển bền vững. Thông qua các hoạt động đối thoại liên văn hóa và ngoại giao Phật giáo, Tăng đoàn 3 nước có thể đóng vai trò là cầu nối văn hóa và sứ giả hòa bình giữa các dân tộc, không chỉ trong khu vực mà còn trên trường quốc tế.

Trong bối cảnh thời đại, sự hòa hợp Phật giáo vì hòa bình và phát triển bền vững, đòi hỏi tất cả người con Phật chúng ta phải có bản lĩnh ứng phó. Bản lĩnh ứng phó mang tính chủ động và trực tiếp, đó là ý chí tự hoàn thiện bản thân trên nền tảng giới luật và thực hành giáo pháp của Đức Phật. Sự phát triển bền vững như vậy mới được xem là sự phát triển không chỉ đáp ứng nhu cầu hiện tại, mà còn đáp ứng tốt các nhu cầu mong muốn được kế thừa của các thế hệ tương lai.

Thiết nghĩ, sự hòa hợp Phật giáo luôn bắt đầu từ tính cộng hưởng nền tảng giáo pháp toàn hảo của đức Phật. Và nó được phát triển ngày càng thêm sâu sắc trên cơ sở ý thức sống đạo. Cùng với đó là sự tăng cường đối thoại, giao lưu, hợp tác, thúc đẩy sự hiểu biết lẫn nhau về các giá trị Phật giáo và làm sâu sắc thêm quan hệ truyền thống Phật giáo trong khu vực, nhất là sự lắng nghe, thấu hiểu, cảm thông, tôn trọng và cùng sự nhất quán trong mọi hoạt động Phật sự vì lợi ích nhân sinh. 🌸

Hoa mùa Phật đản

TÔN NỮ MỸ HẠNH

Đóa hoa vô ưu nở
Mùa Phật đản lại về
Ánh hào quang rạng rỡ
Hương sen bước cận kề.

Nghe lời răn của Phật
Gieo hạt mầm từ bi
Mở khai niêm chánh đạo
Phật pháp thật diệu kỳ.



Con đường đến hạnh phúc
Hoa hồng đầy chông gai
Trăm năm đời huyễn mộng
Trăm luân một kiếp người.

Khơi dậy niềm an lạc
Lan tỏa tình yêu thương
Thắp sáng bao ánh tuệ
Xua tăm tối miền trường.

Qua dòng sông tỉnh thức
Đâu cánh buồm huyền không
Cội nguồn ta tắm gội
Lòng gạn đục khơi trong. 🌸



CÂU CHUYỆN VĂN NGHỆ MÙA PHẬT ĐẢN

DƯƠNG KINH THÀNH

Đầu thập niên 90 thế kỷ trước, khi các hoạt động văn nghệ Phật giáo được cởi mở và khuyến khích phát triển, thì bên cạnh đó vấn đề nhận định và xác lập ý nghĩa, mục đích đã được nhiều vị có tâm huyết đặt ra và từng bước một củng cố, xác lập.

Trước tiên chúng ta cũng cần nên có sự phân biệt rõ ràng là giữa âm nhạc – nghi lễ Phật giáo (ANPG) và văn nghệ biểu diễn Phật giáo (VNPG) là hai khái niệm khác nhau từ nội dung đến cả hình thức tồn tại. Một cách khái lược: Nếu ANPG hoàn toàn mang đậm nét nghệ thuật, chịu ảnh hưởng từng vùng miền và thuộc về nghi lễ Phật giáo. Các hình thức tán tụng, đó là kết quả của sự ảnh hưởng rộng rãi đó. Trong khi đó ANPG thì lại nằm ngoài khái niệm nghi lễ có tính chất khuôn mẫu và những quy định chặt chẽ của

từng khúc chiết. Nói một cách khác ANPG là loại hình của nghệ thuật âm nhạc biểu diễn, vượt ra ngoài các định lý của nghi lễ chốn thiền môn. Có chăng là ANPG chính là một trong những phương tiện, hỗ trợ công cuộc hoằng hóa, hóa đạo của Phật giáo. Vấn đề này hiện vẫn còn nhiều ngộ ngộ nhận và lẫn lộn đã khiến cho ANPG nói riêng và VNPG nói chung bị gán cho nhiều định kiến vẫn chưa có hồi kết thúc. Chỉ có những ai đã từng dần thân xây dựng và phục vụ VNPG mới phần nào thấu hiểu những khó khăn đó. Trong khi đó, ngược dòng sử liệu đôi chút rằng ngay chính thời kỳ đức Thế Tôn hoằng hóa thì hình thức VNPG đã hình thành trước tiên qua khái niệm *Pháp Lễ (Pháp Nhạc)* với mục đích tán dương chánh pháp và hỗ trợ đắc lực cho công cuộc hoằng hóa. Về sau, qua nhiều thuận duyên trợ tác đã hình thành nên nghi lễ mà trong đó yếu tố âm nhạc đóng vai trò không nhỏ. Nhiều cuộc nghiên cứu nhận định đó chính là sự hình thành *Pháp Môn Nghi Lễ Thiền Gia*.

Đôi dòng về những khái niệm như vậy để chúng ta sẽ thấy sau đây, trong bài viết này chúng ta nói đến VNPG có khởi nguyên ban đầu khá đặc biệt, để qua đó mới thấy rằng những định kiến sai lệch về VNPG không phải lúc nào cũng đúng, dù có xuất phát từ những nơi được cho là quan trọng nhất.

VNPG chỉ xuất hiện và luôn đóng vai trò quan trọng, hỗ trợ cho công cuộc hoằng pháp trong từng giai đoạn của thời hiện tại. Đó là giai đoạn từ thập niên 30 thế kỷ trước, khi mà công cuộc chấn hưng Phật giáo đã có những bước khởi đầu thành công nhất định. Khi đó, các tổ chức thanh thiếu nhi Phật giáo ra đời mà tiên phong là Đoàn Gia Đình Phật Hóa Phổ, tiền thân của tổ chức Gia Đình Phật Tử. Nương theo đà phát triển đó, những bài hát VNPG cũng được ra đời nhằm đáp ứng tinh thần tươi trẻ và sôi nổi của lứa tuổi thanh thiếu nhi. Do thời kỳ nay, dù đã có làn gió chấn hưng mang đến hơi thở phóng khoáng và âm nhạc phương Tây chưa lan rộng khắp nơi, nơi phần lớn âm nhạc dành cho lứa tuổi này cũng đều dựa vào nền tảng của âm nhạc dân tộc qua các làn điệu dân ca phổ biến. Vì vậy, Mùa Phật Đản Phật lịch

2.470 (năm Đinh Sửu – 1937), nhân sự kiện Bà Từ Cung Hoàng Thái Hậu (1890-1980) tặng 50 đồng tiền ủng hộ việc thành lập nhóm Đồng Ấu sinh hoạt tu học; cụ Ứng Bình Thúc Gia Thị (1877-1961) có sáng tác bài ca “Ngày Vía Dẫn Sanh” dựa trên nền tảng bài *Dăng Đàn Cung*. Bài hát này về sau còn được cụ Nguyễn Phúc Bửu Bác (1898- 1984) (tức nhạc sĩ Bửu Bác) chỉnh lý và phát triển thêm khiến giai điệu của một bài ca cung đình trở nên quen thuộc và gần gũi hơn trong cộng đồng Phật giáo lúc bấy giờ.

Bài hát “Ngày Vía Dẫn Sanh” này đầu thập niên 90 thế kỷ trước, trong album cassette “Mây Đầu Hạ” do H.T Thích Đồng Bổn thực hiện, nhạc sĩ Ngô Mạnh Thu và Hồ Văn Thành đã phối âm trong liên khúc Mừng Phật Đản, rất độc đáo và có nét nhấn

Ngày Vía Dẫn sanh
(Nhạc cổ truyền điệu "Dăng đàn cung")

Vui mừng gặp ngày nay ngày vía dẫn
sinh là khánh tiết Phật Thích Ca
Ngài Hiện về Ca Ty La Vệ trong đời khổ mong đức Từ
bi Dày công đức độ chúng Tam
thừa Vượt dòng vô minh phiền trước chân tâm tỏ
bày Chúng con một lòng xin quy y Phật đà.....

Văn Nghệ GDPT VN

nhá khá nổi bật. Đây là một trong những thành công ban đầu, khơi phóng lại nền VNPG vốn đã có một bề dày lịch sử âm vang.

Thêm nữa, sẽ không thừa khi nói thêm về nhạc sĩ Bửu Bác, khi bài nhạc *Trầm Hương Đốt* của ông đã được tổ chức Gia Đình Phật Tử dùng làm bài nguyện hương đầu tiên trong các khóa lễ sinh hoạt hàng tuần của mình, và đã trở thành bài nhạc của nghi lễ chính thức cho đến tận hôm nay. Khi các tổ chức thanh niên Phật giáo được phát triển mạnh mẽ kể từ sau 1964, thì các đoàn thể thanh niên Phật khác khác như Sinh Viên Phật Tử, Học Sinh Phật tử, Thanh Niên Phật tử, Hướng Đạo Phật giáo v.v., cũng đều sử dụng bài Trầm Hương Đốt trong khóa lễ hàng tuần.


Chính sự khởi sắc đặc biệt này, các nhạc sĩ, huynh trưởng khả kính ngày đó đã tiếp nối các dòng nhạc VNPG thêm đồ sộ và nhiều màu sắc như Y Mai - Đặng Lê Nguyễn, Minh Kim, Dương Thiện Hiền, Trần Nhật Thành, Lê Mộng Nguyên, Hoàng Cang, Nguyễn Thông, Nguyễn Từ, Như Vinh, Trần Tâm Hòa, Hằng Vàng v.v... Đó là chưa kể đến danh sách các nhạc sĩ có thiện cảm với công cuộc đấu tranh của Phật giáo năm 1963, cũng đã góp phần tô thắm thêm hương sắc cho VNPG.

Trở lên, chúng ta thấy có một nghịch lý nhỏ, nhất là đối với những thành kiến chưa tốt về VNPG; thì từ một bài hát thuộc lễ nhạc cung đình Huế là bài *Đặng Đàn Cung* trở thành một bài hát sinh hoạt, biểu diễn cho mọi tầng lớp thanh thiếu niên Phật giáo; và ngược lại, một bài hát mang tính chất biểu diễn cộng đồng như bài *Trầm Hương Đốt* lại trở nên bài hát nằm trong hệ thống nghi lễ. Như vậy câu truyền tụng “*Mượn thanh âm làm thuyền, chở Tâm về bến giác*” giữa Nghi Lễ (ANPG) và Âm Nhạc (VNPG) không còn một rào cản nào ngăn trở. Đôi khi có sự nhầm tưởng cả hai chỉ là một nhưng thực chất vẫn có hai cách biệt khác nhau trong nhận định. Điều này chính những vị từng có thâm niên tận tâm phục vụ VNPG hẳn sẽ có nhiều cảm xúc nhất.

Đây là vấn đề không nhỏ, có khi gây khó khăn trên bước đường tu học và tìm hiểu Phật pháp của anh em chúng tôi khi còn tuổi trẻ. Cùng lứa này, cũng có nhiều bạn trẻ khác không thích hình thái sinh hoạt mà chỉ thuần tu học và tụng kinh thuần túy. Khi thấy anh em chúng tôi cũng một phần tu học như vậy mà lại năng nổ, sôi nổi, dùng các bài ca của VNPG làm niềm vui và tự hào. Số bạn trẻ ngược lại thì dùng chính câu kệ Phật dạy ngài Tu Bồ Đề trong kinh *Kim Cang* làm cơ sở biện hộ rằng:

*“Nhược dĩ sắc kiến ngã,
Dĩ âm thanh cầu ngã,
Thị như hành tà đạo,
Bất năng kiến như Lai”.*

Đã là kinh Phật thì bất cứ người Phật tử nào cũng phải cung kính lắng nghe và thực nghiệm. Chính câu kệ các bạn trẻ này đưa ra lúc ấy đã khiến anh em chúng phải “đứng hình” một thời gian dài. May mắn hơn tất cả là con đường tu học của anh em chúng tôi còn rất dài, luôn bền bỉ đi trọn con đường đã chọn, đã nghe, đã thấy và tất nhiên cũng đã hiểu biết tất cả các vấn đề Phật học mà khi còn trẻ chưa ai dám chắc tự cho rằng mình đúng. Cho đến bây giờ, sự kiên định ấy đã có kết quả rằng mình đã có một vị “Vô Sư Trí” hiện hữu trong tâm, tự mình lý giải được tất cả mọi vấn đề, trước nhất và trước mắt trong đời sống hằng ngày, không còn có một tác động nào va đập khả dĩ làm lung lay.

Là một trong những nhân tố, trực tiếp dẫn thân vào các guồng máy VNPG lâu, tuy hiện nay vấn đề này đã như bị khựng lại do nhiều yếu tố khách quan để giữa ANPG và VNPG trở lại lúc còn nhập nhằng chưa có lời kết. Vậy nên xin lấy câu chuyện xưa của bài “Ngày Vía Đản Sinh” và “Trâm Hương Đốt” để nói thay tấm lòng mình trước mùa sen nở 2570-2026 bằng tất cả nỗi niềm vẫn còn vẹn nguyên sự ưu tư xa vắng. 

Phật Đản 2570-2026

Đại lễ Phật đản sanh 2570

NGÔ NGUYỄN NGHIÊM


Bên vườn Lâm Tỳ Ni
Trời mười phương rúng động
Dưới tàng cây Vô Ưu
Hiện sen vàng bảy bước...

Thánh tử xuất thế gian
Khai truyền lời Chân pháp
"Thiên thượng thiên hạ
Duy ngã độc tôn"
Sấm rền trong Tam giới.



Tháng trăng tròn Vesak
Chim Ca Lãng hiện thân
Rồng vàng phun thánh thủy
Hoa trời bay mười phương...

Hóa thân trong Lục đạo
Mâu nhiệm thay Phúc âm
Chuyển luân nghìn tiền kiếp
Thanh tịnh pháp Đản Sanh.

Chắp tay bên Thánh tượng
Tâm từ bi Thế Tôn
Tháng trăng tròn Vesak
Hiện hiện khắp chúng sanh... 

(Phật Đản 2570)



BÀI GIẢNG VỀ CỘI NGUỒN CỦA MỌI HIỆN TƯỢNG

(tiếp theo Từ Quang số 55)

HOANG PHONG

Dưới đây, chúng ta sẽ trích dẫn một loạt 5 bài giảng khác trong *Samyutta Nikāya* / *Tương Ưng Bộ Kinh* và *Ānguttara Nikāya* / *Tăng Chi Bộ Kinh*, nói lên một sự tiếp nối mạch lạc nào đó với *Bài giảng về thế giới / Loka Sutta* - SN 35.82 trên đây:

- Bài thứ nhất là *Bài giảng về Tổng thể / Sabba Sutta* – SN 35.23,

- Bài thứ hai là *Bài giảng về sự Bốc cháy / Āditta Sutta* – SN 35.28,

- Bài thứ ba là *Bài giảng cho một người Nông dân / Kassaka Sutta* - SN 4.19,

- Bài thứ tư là *Bài giảng về sự Buông bỏ / Pahāna Sutta* - SN 35.24,

- Bài giảng thứ năm là *Bài giảng cho Koṭṭhita / Koṭṭhita Sutta* – AN 4.173.

Dưới đây là bài thứ nhất:

Bài thuyết giảng về Tổng thể Sabba Sutta - SN 35.23

(Dựa theo các bản dịch tiếng Anh của Thanissaro Bhikkhu,
Bhikkhu Sujato, Bhikkhu Bodhi và Piya Tan).

Tại Savatthi...

“Này các tỳ-kheo, ta sẽ giảng cho các tỳ-kheo thể nào là Tổng thể (the All / le Tout / Toàn diện, Toàn thể). Vậy hãy lắng nghe. Ta sẽ giảng”.

Các tỳ-kheo đáp lại: “Vâng, thưa Thế Tôn”.

Đấng Thế Tôn giảng như sau: “Tổng thể là gì? Thật hết sức đơn giản, đây là mắt và các hình tượng trông thấy, là tai và các âm thanh nghe thấy, là mũi và các mùi ngửi thấy, là lưỡi và các vị nếm thấy, là thân thể và các cảm nhận nhận thấy trên thân thể, là tri thức (intellect / spirit / consciousness / tâm thần, tâm thức, trí năng) và các hiện tượng tâm thần (ideas / mental phenomena / các ý nghĩ, các sự suy diễn, các xúc cảm trong tâm thức...) hình dung trong tâm thần. Này các tỳ-kheo, đây là những gì gọi là Tổng thể (tạo ra Tổng thể)».

“Này các tỳ-kheo, nếu có ai nói lên: ‘Tôi không thừa nhận (repudiating / rejetant / không chấp nhận, không đồng ý, khước từ, loại bỏ) cái Tổng thể ấy và [thay vào đó] tôi sẽ nêu lên một Tổng thể khác’, thì cứ hỏi người ấy căn cứ vào cơ sở chính xác nào để khẳng định điều ấy. Người ấy tất sẽ không sao giải thích được, và hơn thế nữa người ấy sẽ rơi vào một sự bối rối nặng nề. Tại sao lại như vậy? Này các tỳ-kheo, chẳng qua là vì điều đó vượt khỏi tầm tay (sức hiểu biết) của người ấy (chẳng hạn một người nào đó cho rằng có một vị Toàn năng sáng tạo ra một Tổng thể, trong đó gồm có vũ trụ, sự vận hành của vũ trụ

và cả sự sống trong vũ trụ, thì cứ hỏi người ấy là vị Toàn năng mà mình hình dung ra trong tâm trí mình đã dựa vào đâu, vào nguyên nhân nào, vào lý do nào, vào cơ sở chính xác nào, để tạo ra cái Tổng thể ấy, thì tất người ấy sẽ không sao tránh khỏi bối rối. Sở dĩ người ấy bối rối là vì nguyên nhân, lý do, cơ sở đưa đến sự hình thành của Tổng thể ấy, của vũ trụ ấy – trong đó gồm sự sống cùng sự vận hành của mọi hiện tượng – vượt xa hơn sự hiểu biết của người ấy”.

Vài lời ghi chú

Một bài giảng rất ngắn, chỉ gồm một câu, thể nhưng vô cùng sâu sắc. Thoạt nhìn thì bài giảng có vẻ bí hiểm, thể nhưng thật ra rất cụ thể, tóm lược thật ngắn gọn quan điểm của Đức Phật về thế giới. Đây là cái thế giới do mình tạo ra cho mình trong tâm thức mình, xuyên qua các sự cảm nhận phát sinh từ lục giác của mình: Mắt trông thấy hình tướng; tai nghe thấy âm thanh...; tâm thần hình dung ra thế giới. Nếu hướng vào chính con người của mình, thì mắt cũng trông thấy hình tướng của mình; tai nghe thấy tiếng nói của mình; mũi cũng ngửi thấy mùi hôi hám trên thân thể mình...; tâm thần mình cũng hình dung ra cái tôi của mình, con người của mình, sự hiện hữu của mình, tất cả các thứ ấy tạo ra cái Tổng thể của mình.

Trong phần ghi chú bên dưới bản dịch về bài bài giảng này của ông, nhà sư Thanissaro Bhikkhu cũng giải thích thêm rất chi tiết về ý nghĩa của chữ Tổng thể bằng cách dựa vào các lời ‘Bình giải’ (Aṭṭhakathā) trong *Tam Tạng Kinh* (Tipitaka) và đồng thời nhà sư này cũng trích dẫn thêm một số các bài giảng khác liên hệ với chủ đề này. Thế nhưng chúng ta không tìm cách lập lại các lời giải thích chuyên biệt đó, mà thay vào đây chúng ta sẽ trích một loạt các bài giảng xoay quanh chủ đề Tổng thể nhằm tìm hiểu ý nghĩa cùng triết lý sâu xa của thuật ngữ này. Sau hết cũng mạn phép trích dẫn bài giảng này trong *Đại Tạng Kinh* tiếng Việt để độc giả tiện tham khảo thêm:

CHƯƠNG 35: TƯƠNG ƯNG SÁU XỨ
III: PHẨM TẮT CẢ
35.23. TẮT CẢ

Sāvattihi ...

- Nay các Tỷ-kheo, Ta sẽ thuyết về tất cả. Hãy lắng nghe.

Và nay các Tỷ-kheo, thế nào là tất cả? Mắt và các sắc; tai và các tiếng; mũi và các hương; lưỡi và các vị; thân và các xúc; ý và các pháp. Như vậy, nay các Tỷ-kheo, gọi là tất cả.

Này các Tỷ-kheo, ai nói như sau: “Sau khi từ bỏ tất cả này, ta sẽ tuyên bố (một) tất cả khác”, thời lời nói người ấy chỉ là khoa ngôn. Và bị hỏi, người ấy không thể chứng minh gì. Và hơn nữa, người ấy có thể rơi vào ách nạn. Vì sao? Nay các Tỷ-kheo, như vậy ra ngoài giới vức (avisaya) của người ấy!

(Nguyên văn bản dịch của HT Thích Minh Châu).

Tiếp theo dưới đây là bài thứ hai trong loạt 5 bài thuyết giảng đề nghị trên đây:

Bài giảng về sự bốc cháy
Aditta Sutta - SN 35.28

(Dựa theo 4 bản dịch tiếng Anh của Thanissaro Bhikkhu, Bhikkhu Sujato, Bhikkhu Bodhi, Piya Tan và 2 bản dịch tiếng Pháp của Rémy và Môhan Wijayaratna).

Bài giảng này được xem là bài thuyết giảng thứ ba của Đấng Thế Tôn sau khi vừa đạt được Giác ngộ. 2 bài giảng trước là *Bài giảng về sự chuyển động bánh xe Dhamma / Dhammacakkapavattana Sutta - SN 56.11* và *Bài giảng về đặc tính của sự trống không / Anattalakkhaṇa Sutta - SN 22.59*. Buổi thuyết giảng diễn ra trên đỉnh một ngọn đồi mang tên là Gaya, đặc biệt dành cho một ngàn vị tỷ-kheo trước kia từng

là những người Bà-la-môn thờ cúng lửa thiêng. Bài giảng này như sau:

Lúc đó Đấng Thế Tôn đang ngụ tại một nơi gần thị trấn Gaya (Giác Thành), và một hôm trên đỉnh đồi Gaya (Gayāsikkara / Tượng Đầu Sơn) Ngài đã giảng cho một ngàn tỳ kheo như sau:

“Này các tỳ kheo, tất cả đều bốc cháy. Vậy cái Tổng thể đang bốc cháy ấy là gì? Này các tỳ-kheo, đấy là **mắt** đang bốc cháy, hình tướng đang bốc cháy, tri thức thị giác đang bốc cháy, sự tiếp xúc thị giác [giữa mắt và các đối tượng của mắt] đang bốc cháy, và cả những gì phát sinh (hiện lên) từ sự tiếp xúc thị giác, dù được cảm nhận như là thích thú hay đớn đau, không-thích-thú cũng không-dốn-dau (trung hòa), thì tất cả các cảm nhận ấy cũng đang bốc cháy. Vậy, này các tỳ kheo, các thứ ấy bốc cháy từ ngọn lửa nào? Ta bảo rằng các thứ ấy đang bốc cháy từ ngọn lửa của dục vọng, từ ngọn lửa của hận thù, từ ngọn lửa của ảo giác, từ ngọn lửa của sự sinh, sự già nua, bệnh tật và cái chết, từ ngọn lửa của âu lo, ta thán, đớn đau, buồn phiền và tuyệt vọng”.

“Này các tỳ-kheo, đấy là **tai** đang bốc cháy, âm thanh đang bốc cháy, tri thức thính giác đang bốc cháy, sự tiếp xúc thính giác [giữa màng nhĩ và âm thanh] đang bốc cháy, và những gì phát sinh từ sự tiếp xúc thính giác, dù được cảm nhận như là thích thú hay đớn đau, không-thích-thú cũng không-dốn-dau, thì tất cả các cảm nhận ấy cũng đang bốc cháy. Vậy, này các tỳ kheo, các thứ ấy bốc cháy từ ngọn lửa nào? Ta bảo rằng các thứ ấy đang bốc cháy từ ngọn lửa của dục vọng, từ ngọn lửa của hận thù, từ ngọn lửa của ảo giác, từ ngọn lửa của sự sinh, sự già nua, bệnh tật và cái chết, từ ngọn lửa của âu lo, ta thán, đớn đau, buồn phiền và tuyệt vọng”.

“Này các tỳ kheo, **lưỡi** đang bốc cháy, vị đang bốc cháy, tri thức vị giác đang bốc cháy, sự tiếp xúc [giữa lưỡi và vị] đang bốc cháy, và những gì phát sinh từ sự tiếp xúc vị giác, dù được cảm

nhận như là thích thú hay đớn đau, không-thích-thú cũng không-đớn-dau, thì tất cả các cảm nhận ấy cũng đang bốc cháy. Vậy, này các tỳ-kheo, các thứ ấy bốc cháy từ ngọn lửa nào? Ta bảo rằng các thứ ấy đang bốc cháy từ ngọn lửa của dục vọng, từ ngọn lửa của hận thù, từ ngọn lửa của ảo giác, từ ngọn lửa của sự sinh, sự già nua, bệnh tật và cái chết, từ ngọn lửa của âu lo, ta thán, đớn đau, buồn phiền và tuyệt vọng”.

“Này các tỳ-kheo, **thân thể** đang bốc cháy, các cảm nhận trên thân thể (các sự đụng chạm trên da thịt) đang bốc cháy, tri thức xúc giác đang bốc cháy, sự tiếp xúc [trên thân thể với các vật thể bên ngoài] đang bốc cháy, và những gì phát sinh từ sự tiếp xúc của xúc giác, dù được cảm nhận như là thích thú hay đớn đau, không-thích-thú cũng không-đớn-dau, thì tất cả các cảm nhận ấy cũng đang bốc cháy. Vậy, này các tỳ-kheo, các thứ ấy bốc cháy từ ngọn lửa nào? Ta bảo rằng các thứ ấy đang bốc cháy từ ngọn lửa của dục vọng, từ ngọn lửa của hận thù, từ ngọn lửa của ảo giác, từ ngọn lửa của sự sinh, sự già nua, bệnh tật và cái chết, từ ngọn lửa của âu lo, ta thán, đớn đau, buồn phiền và tuyệt vọng”.

“Này các tỳ-kheo, **tâm thần** (mind, spirit / consciousness / tâm thức, tri thức) đang bốc cháy, các hiện tượng tâm thần (tư duy, xúc cảm, tác ý...) đang bốc cháy, tri thức tâm thần đang bốc cháy, sự tiếp xúc của tâm thần [với các tư duy, xúc cảm...] đang bốc cháy, và những gì phát sinh từ sự tiếp xúc của tâm thần, dù được cảm nhận như là thích thú hay đớn đau, không-thích-thú cũng không-đớn-dau, thì tất cả các cảm nhận ấy cũng đang bốc cháy. Vậy, này các tỳ-kheo, các thứ ấy bốc cháy từ ngọn lửa nào? Ta bảo rằng các thứ ấy đang bốc cháy từ ngọn lửa của dục vọng, từ ngọn lửa của hận thù, từ ngọn lửa của ảo giác, từ ngọn lửa của sự sinh, sự già nua, bệnh tật và cái chết, từ ngọn lửa của âu lo, ta thán, đớn đau, buồn phiền và tuyệt vọng”.

“Này các tỳ-kheo, khi đã nhận thấy được điều đó thì một đệ

tử cao quý được học hỏi (một người tỳ kheo sáng suốt, thành đạt, thấu triệt được Dhamma) không còn tạo ra một ảo giác nào (disillusioned, disenchanting, / chán ngán, vỡ mộng, chán ghét) đối với **mắt**, không còn tạo ra một ảo giác nào đối với **hình tướng**, không còn tạo ra một ảo giác nào đối với **tri thức thị giác**, không còn tạo ra một ảo giác nào đối với **sự tiếp xúc của mắt**, kể cả đối với **những gì phát sinh từ mắt** bằng cách lệ thuộc vào sự tiếp xúc của mắt, dù chúng được cảm nhận như là thích thú hay đớn đau, không-thích-thú cũng không-đớn-dau, thì người ấy cũng sẽ không tạo ra cho mình một ảo giác nào cả.

(Câu trên đây được lặp lại đối với các cơ quan giác cảm khác là tai, mũi, lưỡi và thân thể, nhưng được rút ngắn nhằm tránh sự dài dòng).

“Người đệ tử ấy không còn tạo ra một ảo giác nào đối với **tai**...

“Người đệ tử ấy không còn tạo ra một ảo giác nào đối với **mũi**...

“Người đệ tử ấy không còn tạo ra một ảo giác nào đối với **lưỡi**...

“Người đệ tử ấy không còn tạo ra một ảo giác nào đối với **thân thể**...

“Người đệ tử ấy không còn tạo ra một ảo giác nào đối với các **ý nghĩ** (các hiện tượng tâm thần), không còn tạo ra một ảo giác nào đối với **tri thức tâm thần**, không còn tạo ra một ảo giác nào đối với **sự tiếp xúc tâm thần** (với các ý nghĩ, các tác ý, các xúc cảm...), kể cả đối với **những gì phát sinh lệ thuộc vào sự tiếp xúc tâm thần** (ý nghĩ, tác ý, xúc cảm...), dù chúng được cảm nhận như là thích thú hay đớn đau, không-thích-thú cũng không-đớn-dau, thì người ấy cũng không tạo ra cho mình một ảo giác nào cả.

“Khi nào không còn tạo ra cho mình một ảo giác nào nữa cả, thì người ấy sẽ không còn đam mê. Khi đã không còn đam

mê thì người ấy sẽ hoàn toàn buông bỏ. Khi đã hoàn toàn buông bỏ thì người ấy sẽ ý thức được sự ‘Giải thoát’. Người ấy sẽ nhận thấy được ‘Sự sinh đã chấm dứt’ với mình, cuộc sống thánh thiện đã tròn đầy, những gì phải làm đã làm xong. [Trong tương lai] sẽ không còn một sự hiện hữu nào khác nữa trong thế giới này”.

Đấy là những gì mà Đấng Thế Tôn đã thuyết giảng. Các tỳ-kheo rất hân hoan trước những lời thuyết giảng ấy. Trong lúc các lời thuyết giảng ấy được nêu lên thì tâm thức của một ngàn tỳ-kheo đồng loạt vượt thoát khỏi mọi sự bám víu, giúp mình loại bỏ được các thứ ô nhiễm [tâm thân].

Vài lời ghi chú

Bài giảng nêu lên một Tổng thể tạo ra bởi sự kết hợp của sáu cơ quan giác cảm: Mắt, tai, mũi, lưỡi, thân thể và tâm thần. Thế nhưng tất cả những gì hiển hiện từ sự vận hành của Tổng thể đó – dù là thích thú, đôn đau, không-thích-thú cũng không-đôn-đau – đều đang bốc cháy. Sự bốc cháy đó của của lục giác nói lên sự đôn đau và rất bỏng mang tính cách hiện sinh của cái Tổng thể của một chúng sinh.

Lửa là một nguyên lý mang tính cách thiêng liêng trong các tín ngưỡng Vệ-đà và Bà-la-môn. Việc tu tập của các tín ngưỡng này xoay quanh sự tôn thờ lửa thiêng biểu trưng bởi các vị Trời trên thượng giới và xem đó như là một phương tiện tinh khiết hóa con người của chính mình. Thế nhưng Đức Phật qua bài giảng trên đây thì lại nêu lên lửa như là một sự bốc cháy, nói lên sự khổ đau của từng mỗi chúng sinh. Quan điểm đó đã đồng loạt đánh thức một ngàn vị tỳ-kheo trước kia từng thờ cúng lửa thiêng. Bài giảng nêu lên một ý niệm sâu sắc bằng các hình ảnh ẩn dụ thật mạnh.

Ngoài ra, cũng xin mạn phép trích dẫn bài giảng này trong *Đại Tạng Kinh* tiếng Việt hầu độc giả tiện tham khảo thêm:

CHƯƠNG 35: TƯƠNG ƯNG SÁU XỨ

III: PHẨM TẤT CẢ

35.28. BỊ BỐC CHÁY

Một thời Thế Tôn trú ở Gàya, tại Gàyasiisa cùng với một ngàn Tỷ-kheo.

Tại đây, Thế Tôn gọi các Tỷ-kheo:

- Tất cả, này các Tỷ-kheo, đều bị bốc cháy. Và này các Tỷ-kheo, tất cả cái gì đều bị bốc cháy?

Mắt, này các Tỷ-kheo, bị bốc cháy. Các sắc bị bốc cháy. Nhãn thức bị bốc cháy. Nhãn xúc bị bốc cháy. Do duyên nhãn xúc khởi lên cảm thọ gì, lạc, khổ hay bất khổ bất lạc; cảm thọ ấy bị bốc cháy. Bị bốc cháy bởi cái gì? Bị bốc cháy bởi lửa tham, lửa sân, lửa si. Ta nói rằng bị bốc cháy bởi sanh, già, chết, sầu, bi, khổ, ưu, não... Tai... Mũi...

Lưỡi bị bốc cháy. Các vị bị bốc cháy. Thiệt thức bị bốc cháy. Thiệt xúc bị bốc cháy. Do duyên thiệt xúc khởi lên cảm thọ gì, lạc, khổ hay bất khổ bất lạc; cảm thọ ấy bị bốc cháy. Bị bốc cháy bởi cái gì? Bị bốc cháy bởi lửa tham, lửa sân, lửa si. Ta nói rằng bị bốc cháy bởi sanh, già, chết, sầu, bi, khổ, ưu, não... Thân...

Ý bị bốc cháy. Các pháp bị bốc cháy. Ý thức bị bốc cháy. Ý xúc bị bốc cháy. Do duyên ý xúc khởi lên cảm thọ gì, lạc, khổ, hay bất khổ bất lạc; cảm thọ ấy bị bốc cháy. Bị bốc cháy bởi cái gì? Bị bốc cháy bởi lửa tham, lửa sân, lửa si. Ta nói rằng bị bốc cháy bởi sanh, già, chết, sầu, bi, khổ, ưu, não.

Thấy vậy, này các Tỷ-kheo, vị Đa văn Thánh đệ tử nhằm chán đối với mắt, nhằm chán đối với các sắc, nhằm chán đối với nhãn thức, nhằm chán đối với nhãn xúc. Do duyên nhãn xúc khởi lên cảm thọ gì, lạc, khổ, hay bất khổ bất lạc; vị ấy nhằm chán đối với cảm thọ ấy... đối với tai... đối với mũi... đối với lưỡi... đối với thân... nhằm chán đối với ý, nhằm chán đối với các pháp, nhằm chán đối với ý thức, nhằm chán đối với ý xúc. Do duyên ý xúc khởi

lên cảm thọ gì, lạc, khổ hay bất khổ bất lạc; vị ấy nhằm chán đối với cảm thọ ấy. Do nhằm chán nên vị ấy ly tham. Do ly tham nên vị ấy được giải thoát. Trong sự giải thoát, khởi lên trí hiểu biết rằng: “Ta đã giải thoát”. Vị ấy biết rõ: “Sanh đã tận, Phạm hạnh đã thành, những việc nên làm đã làm, không còn trở lui với trạng thái này nữa”.

Thế Tôn thuyết như vậy. Các Tỷ-kheo ấy hoan hỷ, tín thọ lời Thế Tôn dạy.

Và trong khi lời giải đáp này được nói lên, tâm của một ngàn Tỷ-kheo ấy được giải thoát khỏi các lậu hoặc, không có chấp thủ.

(Nguyên văn bản dịch của HT Thích Minh Châu).

Dưới đây, chúng ta lại tiếp tục trích dẫn bài giảng thứ ba trong số 5 bài giảng được đề nghị trên đây:

Bài giảng cho một người nông dân ***Kassaka Sutta - SN 4.19***

(Dựa theo các bản dịch tiếng Anh của Thanissaro Bhikkhu, Bhikkhu Sujato, Bhikkhu Bodhi, Bhikkhu Nananda và Piya Tan).

Trong bài giảng này Māra / Ma Vương đội lốt một người nông dân, đồng thời cũng cố tình xem Đức Phật ngang hàng với mình để đả phá Ngài. Māra / Ma Vương nguyên nghĩa là Thần chết, biểu trưng cho thèm khát, tham lam và dục vọng, nói chung là các nguyên nhân đưa đến khổ đau. Nhân vật Ma Vương nêu lên trong kinh điển là hiện thân của cái Xấu, tượng trưng cho u mê, hung bạo, bám víu, đối nghịch với trí tuệ, an bình và giải thoát. Ngoài ra trong một số trường hợp Ma vương cũng được hình dung như một thể loại chúng sinh khác hơn với con người. Bài giảng này như sau:

Tại Sāvatti... Một hôm Đấng Thế Tôn đang thuyết giảng cho các tỷ-kheo về Dhamma (Đạo pháp, Giáo lý) liên quan đến chủ

đề Nibbāna / Niết-bàn. Trong lúc Ngài hướng dẫn họ, khuyến khích họ, gợi lên các cảm ứng cho họ, cổ vũ họ, và các tỳ-kheo thì đang chăm chú, quan tâm, lắng tai, tập trung tâm thần để nghe, thì Ma Vương nghĩ rằng tại sao mình lại không tìm cách gặp vị tu hành Gotama (Cồ Đàm) để đối đầu với hắn khiến hắn ta phải lúng túng?

Ma Vương, tên Ranh mãnh, bèn đội lốt một người nông dân, vác trên vai một lưỡi cày thật to, tay cầm chiếc gậy chặn bò (chiếc gậy có đầu nhọn dùng để điều khiển các con bò), tóc tai bờm xờm, ăn mặc quần áo bằng chỉ gai thô, chân dính đầy bùn đất, đi tìm Đấng Thế Tôn, khi gặp Ngài thì thốt lên như sau:

“Ê! Tên tu hành kia, mi có trông thấy các con bò của ta hay không?”

“Này tên Ranh mãnh, vậy các con bò của mi là gì [để mà ta trông thấy]?”

“Này tên tu hành, **mắt** thuộc sở hữu của ta. **Hình tướng** (thân thể vật chất) thuộc sở hữu của ta. **Sự tiếp xúc thị giác** cùng với **bầu không gian tri thức thị giác** của nó (tức là các sự nhận biết phát sinh từ sự tiếp xúc của mắt với các đối tượng của nó), thuộc sở hữu của ta. Vậy thì làm thế nào để mi có thể thoát ra khỏi ta được]? (Ý nói mắt của ta trông thấy mi qua sự tiếp xúc thị giác của ta, hình tướng của mi nằm bên trong bầu không gian tri thức thị giác của ta, vì vậy mi không thể nào thoát ra khỏi các sự cảm nhận thị giác của ta được, ‘con bò thị giác’ thuộc vào Tổng thể tạo ra con người của ta, do đó nó không thể đi lạc ra bên ngoài con người hay Tổng thể của ta được)?

“Này tên Ranh mãnh, [ta đồng ý:] **mắt** thuộc sở hữu của mi. **Hình tướng** thuộc sở hữu của mi, **sự tiếp xúc thị giác** cùng với **bầu không gian tri thức** của nó (do nó tạo ra cho nó) thuộc sở hữu của mi. Thế nhưng tại một nơi không có mắt, không có hình tướng, không có sự tiếp xúc thị giác, không có bầu không gian tri thức, thì nơi đó, hỡi tên Ranh mãnh kia, mi không thể nào đến được (ý nói

nếu mắt không tạo dựng hình tướng qua sự tiếp xúc thị giác của nó, cũng không lưu giữ hình tướng trong bầu không gian tri thức thị giác của nó, thì đấy là thể dạng mà tên Ma Vương không thể nào thực hiện được cho chính nó).

(Câu trên đây được lập lại với các trường hợp của tai, mũi, lưỡi, thân thể, tri thức, nhưng được cắt bớt nhằm tránh sự dài dòng).

Tai thuộc sở hữu của mi... **Mũi**... **Lưỡi**... **Thân thể**... **Tri thức** ... thuộc sở hữu của mi. **Ý nghĩ** (các hiện tượng tâm thần) thuộc sở hữu của mi, **sự tiếp xúc của tri thức** cùng với **bầu không gian tri thức** của nó (do nó tạo ra cho nó), thuộc sở hữu của mi. Thế nhưng tại một nơi không có tri thức (không có các sự hình dung, các sự tạo tác, tạo dựng), không có ý nghĩ (các tác ý, các xúc cảm...), cũng không có bầu không gian tri thức (nơi tồn lưu và cất chứa các hiện tượng tâm thần), thì nơi đó, hỡi tên Ranh mảnh kia, mi không thể nào đến được (câu này có nghĩa là tên Ma Vương không thể nào đạt được thể dạng trống không của tâm thức, một thể dạng thững bững, bình lặng và thanh thản của tâm thức, trong thể dạng đó không có bất cứ gì hiển hiện, nhưng cũng không có bất cứ gì biến mất: không có một con bò nào cả để mà trông thấy nó. Đối với thể dạng giải thoát đó thì tên chăn bò ranh mảnh không thể nào thực hiện được).

[Ma Vương nói với Đức Phật]:

Hỡi tên tu hành !

Có những người nói lên: ‘Cái này là của tôi’,

Và cho rằng: ‘Đây là cái của tôi’,

Và nếu tâm trí của mi cũng giống như tâm trí của các kẻ ấy,

Thì mi sẽ không thể nào thoát khỏi tay ta (thoát khỏi sự sinh, sự già nua và cái chết).

[Đức Phật nói với Ma Vương]:

Có những người không nói lên: ‘Cái này là của tôi’,

Và ta là một người [trong số những người] không nói lên điều ấy, (không cho rằng ‘cái này là của tôi’),

Thì, hỏi tên Ranh Mạnh, mi phải hiểu rằng:

Mi sẽ chẳng bao giờ tìm thấy được dấu vết của ta.

Ma Vương, tên Ranh Mạnh, sau khi hiểu được điều đó, tỏ ra buồn rầu và thất vọng: ‘Đấng Thế Tôn hiểu được con người của ta, Vị Toàn Năng hiểu được con người của ta’, và sau đó thì biến mất.

Vài lời ghi chú

Nội dung của bài giảng thật cao siêu, nêu lên sự giải Giải thoát cho cái Tổng thể tạo ra con người của mình. Cái Tổng thể đó gồm chung sáu cơ quan giác cảm cùng các sự cảm nhận phát sinh từ các cơ quan đó. Các cảm nhận đó tạo ra cả một thế giới bên trong nội tâm của một cá thể. Sự ý thức về cái thế giới đó, cái Tổng thể đang vận hành và đang bốc cháy đó, sẽ giúp cho một cá thể ý thức được là phải thoát ra khỏi nó, và điều đó cũng có nghĩa là cá thể ấy phải đứng ra bên ngoài cái thế giới do mình tự tạo ra cho mình bằng các cảm nhận của mình, xuyên qua lục giác của mình, nếu muốn tìm thấy sự giải thoát. Thể dạng giải thoát đó không thể hiểu được và thực hiện được bởi những con người u mê, bám víu, tham vọng, mưu mô, hung dữ và hận thù, trong trường hợp trên đây là Ma Vương.

Bài giảng thật khúc triết thể nhưng lại được giảng cho một chúng sinh thuộc một cấp bậc thấp, đó là Ma Vương đội lột một người nông dân. Đức Phật do đó cũng phải dùng các hình ảnh cụ thể và các ngôn ngữ thích nghi để giảng. Lục giác là các con bò, sự vận hành của lục giác là sự bám víu của người chăn bò, là nguyên nhân tạo ra khổ đau và trói buộc, đưa đến sự sinh, sự già nua và cái chết. Thoát ra khỏi đàn bò – tức là lục giác của mình – chính là sự giải thoát cho người chăn bò. Bài giảng vừa dí dỏm, vừa khôi hài, cụ thể và dễ hiểu. 🌸

(còn tiếp)

CẢM NGHĨ về Phật đản sinh

MINH NGỌC

Lướt đọc một vài kinh như kinh *Đại Bản* (*Mahapadana Sutta*), kinh *Đại Bát Niết-Bàn* thuộc kinh Trường bộ, kinh *Hy Hữu Vị Tăng Hữu Pháp* (*Acchariya-abbhutadhamma Sutta*) thuộc kinh Trung bộ, Kinh *Tăng Nhất A Hàm* quyển 3 kinh *Đại Bản Duyên* thuộc bộ A-hàm và kinh *Phổ Diệu*, kể về sự kiện đản sinh và cuộc đời các đức Phật, v.v..., chúng ta không thể nào không đặt những nghi vấn. Càng đọc chúng ta càng nghi. Nghi gì? Nghi những chuyện mà có thể sau khi đức Phật nhập diệt được các vị tiền bối đã phương tiện, hư cấu thêm vào những chi tiết linh thiêng màu nhiệm, mang đầy màu sắc tính ngưỡng tâm linh... nhằm thần thánh hóa một vĩ nhân, một bậc Thầy của nhân loại, khiến cho mọi người tôn sùng kính ngưỡng như một đấng Thần linh giáng thế để trở thành một đại Giáo chủ của một tôn giáo sau này. Những yếu tố huyền thoại mang tính “Chưa từng có” ấy, đã tạo cho chúng ta có cảm xúc rất “đẹp”, có giá trị văn hóa “lung linh, uyển ảo” nào đó, nhưng mà “không thật” với con người thật của Phật sống trong Tam giới này.

Trong phạm vi bài viết này, xin giới hạn ở 3 chi tiết “không thật”:

1-Hoàng hậu Maya hạ sinh Thái tử Siddhartha (đức Phật) từ hông bên phải bụng của mẹ: Trong Phẩm 5 thuộc Kinh *Phổ Diệu* có ghi: “*Bấy giờ Bồ-tát từ hông bên phải*



Bức phù điêu về cảnh hạ sinh của Thái tử Siddhartha tại vườn Lumbini vào thế kỷ thứ II sau CN thuộc trường phái Gandhara. Theo hình ảnh, thì Thái tử được cho là sinh ra từ bên hông phải của bà Mayadevi.

của mẹ sinh ra, bỗng nhiên thấy thân Ngài đứng trên hoa sen báu, bước đi bảy bước, cất tiếng Phạm âm, chỉ dạy về vô thường: “Ta sẽ cứu độ trên trời và dưới nhân gian, làm Bạc Tôn Quý trong hàng trời người, Bạc Vô Thượng của ba cõi, đoạn trừ khổ sinh tử. Ta sẽ làm cho tất cả chúng sinh đạt đến chỗ vô vi an lạc”. Thích, Phạm, Thiên Đế bỗng nhiên giáng hạ, đem đủ các loại nước thơm tắm rửa Bồ-tát. Chín con rồng từ trên phun nước thơm xuống tắm rửa Thánh tôn. Tắm rửa xong, thân tâm trong sạch” (bản dịch của Linh Sơn Pháp Bảo). Đây là muốn nói tránh né đức Phật không thể sinh ra từ nơi sinh môn thô tục như ướm của người phụ nữ. Vậy trong bụng mẹ 10 tháng, liệu không nhớ sao? Cũng đầy những máu mủ tanh hôi và bất tịnh chứ! Chưa kể mâu thuẫn với Khổ đế trong Tứ Thánh đế mà về sau này đức Phật đã tuyên bố: Sanh khổ, Bệnh khổ, Già khổ và Chết khổ. Khi sinh ra, đứa bé khổ và mẹ nó cũng khổ đó là quy luật tự nhiên! Đức Phật lúc mới sinh ra không là ngoại lệ.

2- Khí sinh ra bước đi bảy bước: Trong Kinh Hy Hữu Vị Tầng Hữu Pháp (*Acchariya-abbhutadhamma Sutta*) thuộc kinh Trung bộ có ghi: “*Bạch Thế Tôn, con tận mặt nghe, con tận mặt ghi nhớ từ Thế Tôn: “Bồ-tát khi sanh ra, này Ananda, Ngài đứng vững, thẳng bằng trên hai chân, mặt hướng phía Bắc, bước đi bảy bước, một lông trắng được che lên. Ngài nhìn khắp cả mọi phương, lên tiếng như con ngưu vương, thốt ra lời như sau: “Ta là bậc tối thượng ở trên đời! Ta là bậc tối tôn ở trên đời! Ta là bậc cao nhất ở trên đời!”* (Hoà thượng Thích Minh Châu dịch).

Mới sinh ra mà đã bước đi, là một chuyện phi thực. Sau đó thì sao? Lại giống như những đứa trẻ khác cũng từ lật, bò, trườn, chập chững... rồi bước đi, chạy nhảy... đến trưởng thành, hay là bước đi luôn?! Nếu bước đi luôn, thì mâu thuẫn trong kinh nói bà Di mẫu Ma ha Ba Xà Ba Đề đã nuôi nấng Thái tử cho đến khi trưởng thành.

3- Cát tiếng nói: Sau khi bước đi bảy bước, Thái tử Shidhata tuyên bố đồng dạy: “*Thiên thượng thiên hạ duy ngã độc tôn*”. Mới sinh ra không khóc, mà đã nói, thậm chí còn nói có vẻ “tự cao, ngã mạn”! Trên trời, dưới trời chỉ có Ta là tôn kính nhất. Thật là vô lý. Đức Phật luôn chú trọng tính vô ngã. Có thể nói cốt tủy của lời Phật dạy là Vô ngã. Vô ngã là Niết bàn. Vô ngã mới giải thoát. Một trong ba pháp ấn của đức Phật nói là Khổ-Vô thường-Vô ngã. Vì thế, việc hư cấu huyền thoại này, trái ngược hoàn toàn với nhân cách sống minh triết của Phật, và không làm tôn vinh thêm nét cao thượng của Ngài.

Về sau, nhiều học giả Phật giáo cố tình chủ ý giải thích lái theo chiều hướng học thuật, triết lý... nhằm bảo vệ cho tính cách siêu việt Vô ngã của Đức Phật, dường như có mang phần điển suy gượng ép!

Trong kinh *Lăng Nghiêm* thuộc Hán tạng có câu rất hay: “*Tri kiến lập tri tức vô minh bốn*”. Trên kiến thức thấy biết nào đó, lại thiết lập sự suy diễn cái biết thêm nữa, “*coi chừng*” lại là gốc rễ của ngu si (vô minh).

Trong bài kinh số 2-quyển 3 thuộc Tăng Nhất A Hàm có ghi:
“Nghe như vậy:

Một thời Đức Phật ở trong vườn Kỳ-dà Cấp cô độc, nước Xá-vệ. Bấy giờ, Thế Tôn bảo các Tỳ-kheo:

- Có một con người xuất hiện ở thế gian, đem nhiều lợi ích cho người, an ổn chúng sinh, thương đời ngu tối, muốn khiến trời, người có được phước hựu. Một con người đó là ai? Đó là Đức Như Lai, bậc A-la-hán, Chánh Đẳng Giác. Đó gọi là có một con người xuất hiện ở thế gian đem nhiều lợi ích cho người, an ổn chúng sinh, thương đời ngu tối, muốn khiến trời, người có được phước hựu.

Cho nên, này các Tỳ-kheo, nên khởi lòng cung kính đối với Như Lai. Vì vậy, này các Tỳ-kheo, hãy học điều này” (Tuệ Sĩ dịch).

Vì vậy, có thể nói, Như Lai chỉ là một con người bình thường như mọi người nhưng siêu việt hơn mọi người. Như bài kinh số 10 của quyển 3 thuộc Kinh Tăng Nhất A Hàm càng nói rõ hơn điều đó.

“Có một con người xuất hiện ở thế gian mà không có một ai bắt kịp, không thể bắt chước, đi một mình, không bạn lữ, không ai sánh ngang; chư Thiên cùng loài người không ai có thể sánh kịp; đối tín, giới, vãn, thí, tuệ cũng không ai sánh kịp.

Một con người ấy là ai? Đó là Đức Như Lai, bậc A-la-hán, Chánh Đẳng Giác. Đó gọi là một con người xuất hiện ở thế gian mà không có một ai bắt kịp, không thể bắt chước, đi một mình, không bạn lữ, không ai sánh ngang; chư Thiên cùng loài người không ai có thể sánh kịp; người mà tín, giới, vãn, thí, tuệ thấy đều đầy đủ.*

Cho nên các Tỳ-kheo, nên khởi lòng tin cung kính đối với Phật. Vì vậy, này các Tỳ-kheo, hãy học điều này” (bản dịch của Tuệ Sĩ).

Quả thật vậy. Không ai có thể sánh được bằng Phật. Sự so sánh không phải ở những yếu tố huyền hoặc, thần thông mà chính là ở Tín, Giới, Vãn (sự học hỏi) Bồ thí và Trí tuệ.

Đều là kinh Phật nói, có kinh cho rằng Phật xuất hiện cõi đời

như một vị thần, có kinh cho rằng Phật chỉ là con người. Điều này, mọi người chúng ta học Phật, tin Phật, tự biết!

Từ những yếu tố huyền thoại của các kinh thuộc hai hệ Pali và Hán tạng nói về việc đản sinh của đức Phật, để về sau trong dòng phát triển Phật giáo về phương Bắc Ấn Độ tức Trung Quốc, lại có các kinh nói về công đức tám Phật. Phật không còn hiện hữu trên cõi đời thân bằng xương bằng thịt nhưng vì thương kính Phật, tưởng nhớ Phật nên phải chăng các tiền bối “phương tiện” đưa vào thành kinh, thành lời Phật thuyết?!

Thật ra, đọc lại các kinh nói về công đức tám Phật được thu tập trong *Đại Tạng Kinh* Hán tạng: Số 695 - Kinh *Quán Tẩy Phật Hình Tượng* - Đời Tây Tấn, Sa môn Pháp Cự dịch; số 696 - Kinh *Ma Ha Sát Đầu* - Đời Tây Tấn, Sa môn Thánh Kiên dịch; số 697 - Kinh *Dục Tượng Công Đức* - Đời Đường - Pháp sư Bảo Tư Duy người Ấn Độ dịch; số 698 - Kinh *Dục Phật Công Đức* - Đời Đường - Sa môn Nghĩa Tịnh dịch, khá nhiều những đoạn, chi tiết mang tính khuyến thiện, phát khởi tâm lành, nhưng lại tham cầu rất nhiều, khó tránh việc mê tín cực đoan. Nếu tin Phật mà hướng theo con đường tạo phước kiểu đó, e chừng trở thành tổn hại đạo Phật!

Như kinh *Quán Tẩy Phật Hình Tượng* số 695 ghi: “Sau khi Phật diệt độ, thiện nam, tín nữ nên chí tâm niệm sức công đức vô lượng của Phật, tám tượng Phật như lúc Phật còn ở đời thì được phước vô lượng không thể tính kể” hoặc “Phật bảo các đệ tử: Khó được làm thân người, khó được nghe giáo pháp. Vị trời, người nào có thể giảm bớt phần chi tiêu của vợ, con, năm loại tài vật trong nhà dùng để tám hình tượng Phật như lúc Phật còn ở đời thì sự mong cầu được thành tựu: Mong vượt thoát thế gian, đạt đạo giải thoát, đời đời không gặp phải sự chết chóc, đều đạt được; mong cầu tình tấn dũng mãnh như Phật Thích Ca thì có thể thành tựu; mong cầu Bồ-tát Bất thoái chuyển như Văn-thù-sư-lợi đều đạt được; mong cầu làm Chuyển luân thánh vương, tự tại giáo hóa đều đạt được; mong cầu Bích-chi-phật, A-la-hán đều đạt được; mong cầu lìa khỏi ba đường ác đều đạt được, mong cầu sinh ở cõi trời, người giàu có, sung

sướng đều đạt được; mong cầu con cháu đông đúc đều đạt được; mong cầu sống lâu không bệnh đều đạt được”. Mong cầu phước báo, và chứng quả giác ngộ, v.v... phải tu nhân bố thí, trì giới... chứ không đơn giản như lời kinh các Tổ đã biên tập mà theo!

Tuy nhiên, trong các kinh vừa nêu, cái cốt tủy là ở trong 4 câu kệ phần cuối: Số 697 - Kinh *Dục Tượng Công Đức* và số 698 - Kinh *Dục Phật Công Đức*: 我今灌沐諸如來/淨智功德莊嚴聚/五濁眾生令離垢/願證如來淨法身 (Ngã kim quán mội chư Như Lai, Tịnh trí trang nghiêm công đức tụ, ngũ trược chúng sinh linh ly cấu, Nguyễn chứng Như Lai tịnh pháp thân) Tạm dịch: “*Con nay tắm rửa các Như Lai, Tịnh trí trang nghiêm công đức đầy, chúng sinh năm trược lìa phiền não, nguyện chứng Như Lai pháp thân đây*”.

Với ý nghĩa bài kệ trên, rõ ràng việc tắm tượng Phật chỉ là hình thức biểu trưng, phương tiện gieo duyên với Phật pháp. Mọi công đức, phước báo chỉ có được khi thực sự đoạn trừ viển ly mọi phiền não cấu uế trong tâm. Cho nên tắm Phật là tắm Như Lai; mà Như lai là “*Bất sinh bất diệt, Vô sở tùng lai diệt vô sở khứ*”, là bản lai thanh tịnh của tất cả chúng sanh, trong đó có Phật.

Cũng nhân ngày Phật đản này, ngày Lễ hội Tắm Phật, chúng tôi xin thành kính dâng lên lòng tri ân vô hạn đối với một Người đã từ bỏ mọi vinh hoa phú quý trần gian, dẫn thân đi tìm con đường giác ngộ, giải thoát khổ đau cho mình và cho tất cả chúng sanh, đồng thời với mong muốn được chia sẻ đến mọi người: Hãy cùng tin tưởng đức Phật chỉ là một con người, mà là con người siêu việt, vĩ đại, chứ không phải một thiên thần hóa hiện giáng thế cứu rỗi muôn loài. Chỉ có niềm tin đức Phật là một con người, thì chúng ta mới có thể tu hành mong trở thành Phật, như Phật mà thôi.

“Tắm Phật là để tắm mình,

Vì Phật cùng với chúng sanh tánh đồng.

Tắm Phật ba gáo nước trong,

Tắm mình ba độc sạch không chẳng còn”. 🌸

Phật lịch 2570 - Dương lịch 2026

Mùa đản sanh...

NGUYỄN QUỐC NAM



Với vô vàn cảm xúc
Mừng ngày Phật ra đời
Mang yêu thương trí huệ
Lan tỏa cho mọi người.

Giúp chúng sinh gạt rửa
Trần ai trong tâm hồn
An vui trong cuộc sống
Thoát khỏi vòng vô minh

Trái tim đầy nhân ái
Trong sáng đẹp lung linh
Lòng từ bi trang trải
Khắp muôn loài chúng sinh

Mùa Đản sanh đã đến
Trăng sáng khắp đại ngàn
Muôn vàn niềm yêu mến
Chan hòa khắp thế gian. 🌸



*Hòa thượng Hội chủ Thích Tịnh Khiết và Đại đức Narada
cùng phái đoàn tại sân bay Phụng Dực ngày 29-6-1953,
trên hành trình cung rước Ngọc Xá-lợi Phật lên Ban Mê Thuột -
Ảnh tư liệu do tác giả cung cấp*

LỄ CUNG RƯỚC NGỌC XÁ-LỢI PHẬT Tại Ban Mê Thuột năm 1953

THÍCH HẢI ĐỊNH

Bài nghiên cứu chuyên thỉnh Ngọc Xá Lợi Phật của Đại Đức Narada Maha Thera, cao tăng Tích Lan, tại Việt Nam năm 1953, với trọng tâm là sự kiện tổ chức tại Ban Mê Thuột, Đắk Lắk. Thông qua các tư liệu lịch sử, ảnh lưu trữ và nguồn nghiên cứu Phật học, bài viết phân tích bối cảnh, ý nghĩa tôn giáo – văn hóa, và tác động lâu dài của sự kiện này đối với Phật giáo Tây Nguyên và Phật giáo Việt Nam giữa thế kỷ XX.



Phái đoàn cung rước Ngọc Xá-lợi Phật đang tiến về trung tâm thị xã Ban Mê Thuột (hàng đầu từ trái sang: Đại đức Narada, vị sư thỉnh tháp ngọc Xá-lợi Phật, Hòa thượng Hội chủ Thích Tịnh Khiết, cư sĩ Chánh Trí Mai Thọ Truyền) - Ảnh tư liệu do tác giả cung cấp

1. BỐI CẢNH LỊCH SỬ

Những năm 50 của thế kỷ XX, trong bối cảnh chiến tranh và phân hóa xã hội, phong trào Chấn hưng Phật giáo Việt Nam vẫn phát triển. Với nhiều tổ chức Phật giáo, trong đó Hội Phật học Nam Việt và Tổng Hội Phật giáo Việt Nam đóng vai trò nòng cốt. Trong nỗ lực kết nối quốc tế, nhiều cao tăng từ các nước Phật giáo đã đến Việt Nam, trong đó có Đại đức Narada Maha Thera (1898–1983), một cao tăng Tích Lan.¹

Ngày 29/6/1953 (nhằm ngày 19 tháng 5 năm Quý Tỵ) diễn ra một sự kiện có ý nghĩa đặc biệt trong lịch sử Phật giáo Việt Nam và Tây Nguyên: Chuyển hoằng pháp và cung thỉnh Ngọc Xá Lợi Phật của Đại đức Narada Maha Thera, với điểm nhấn là lễ cung nghinh và tôn trí Ngọc Xá Lợi tại Ban Mê Thuột, tỉnh Đắk Lắk.²

1. <https://www.budsas.org/ebud/ebdha296.htm?utm>

2. https://daklak.gov.vn/dia-danh-di-tich-thang-canh/-/asset_publisher/bDngMUmMrWlw/content/chua-khai-oan-ngoi-danh-lam-sac-tu-o-tay-nguyen#:~:text=T%C3%AAAn%20Kh%E1%BA%A3i%20%C4%90oan%20l%C3%A0%20gh%C3%A9p,Cung%20t%E1%BA%A1i%20Bu%C3%B4n%20Ma%20Thu%E1%BB%99t.

Sự kiện này, không chỉ là một hoạt động tôn giáo trọng đại, mà còn phản ánh khát vọng hòa bình, đoàn kết dân tộc và kết nối Phật giáo Việt Nam với cộng đồng quốc tế, trong bối cảnh xã hội Việt Nam và thế giới vừa trải qua những biến động lớn sau chiến tranh thế giới lần thứ II.

2. ĐẠI ĐỨC NARADA MAHA THERA VÀ BỒI CẢNH CHUYẾN THỈNH NGỌC XÁ LỢI

Narada Maha Thera (1898–1983) là một trong những vị cao tăng Theravāda nổi bật nhất thế kỷ XX, nổi tiếng với vai trò “Sứ giả Xá Lợi Phật”. Trong thời gian từ 1930 đến 1960, Ngài nhiều lần thực hiện các chuyến hoằng pháp tại Đông Nam Á, mang theo Ngọc Xá Lợi Phật và cây Bồ đề con chiết từ Bodh Gaya (Ấn Độ) trao tặng các cộng đồng Phật giáo, như biểu tượng gắn kết và phục hưng Phật giáo.³

Tại Việt Nam, Đại đức Narada đã đến thăm từ trước 1953, giảng pháp và hỗ trợ hoạt động Phật học tại Nam Bộ. Năm 1953,



Phái đoàn cung rước Ngọc Xá-lợi Phật đang tiến vào tư dinh của đức Từ Cung tại Ban Mê Thuột - Ảnh tư liệu do tác giả cung cấp

3. Venerable Narada Maha Thera A Buddhist Missionary Par Excellence
<https://www.budsas.org/ebud/ebdha296.htm?utm>

theo lời thỉnh mời của Hội Phật học Nam Việt và Tổng Hội Phật giáo Việt Nam, cùng với sự bảo trợ của Hoàng Thái hậu Từ Cung (Đoan Huy hoàng thái hậu), Đại đức Narada đã mang theo 3 viên Ngọc Xá Lợi Phật cùng 3 cây Bồ đề con để hiến cúng cho 3 nơi đại diện cho 3 truyền thống Phật giáo chính: Bắc tông, Nam tông (Nguyên thủy) và Phật giáo Campuchia.⁴

3. DIỄN TIẾN SỰ KIỆN TẠI BAN MÊ THUẬT (29-6-1953)

Sau khi tổ chức các lễ thỉnh và phân chia Ngọc Xá Lợi tại Sài Gòn, phần Xá Lợi dành cho Phật giáo Bắc tông, Đại đức Narada quyết định dâng đức Đoan Huy Hoàng Thái hậu (mẹ của Bảo Đại), lúc đó đang làm Quốc trưởng chính quyền vùng Pháp tái chiếm) tại Ban Mê Thuật.⁵

Ngày 29/6/1953, một phái đoàn gồm có Đại đức Narada, Đại đức Bửu Chơn, ông Ứng An, ông Lê Văn Hoạch - Phó Thủ tướng kiêm Tổng trưởng Thông tin của Chính phủ Bảo Đại, ông Nguyễn Văn Hiếu - Hội trưởng Hội Phật giáo Nguyên thủy và đạo hữu Chánh Trí Mai Thọ Truyền, phụng thỉnh tháp vàng (do gia quyến ông Võ Văn Trọng ở Nam Vang cúng) lên Ban Mê Thuật.

Tại tư dinh, Bà Đoan Huy Hoàng Thái hậu thân hành khăn áo chỉnh tề, trầm hương trang nghiêm, quỳ tiếp ngọc báu. Chứng minh và tham dự lễ cúng tiếp Xá Lợi có Hòa thượng Thích Tịnh Khiết (đương kim Hội chủ Tổng Hội Phật giáo Việt Nam), Hòa thượng Thích Đức Thiệu - Trụ trì chùa Khải Đoan, ông Hoàng Trọng Quang - Nghi lễ chùa Khải Đoan; Đại diện chính quyền và các hội đoàn địa phương; cùng chư tăng và đông đảo Phật tử.

Gần 2 năm sau, Bà Từ Cung quyết định giao cho Tổng Hội Phật giáo Việt Nam trách nhiệm phụng thờ Ngọc Xá Lợi. Tổng

4. <https://chuaxaloi.vn/thong-tin/chua-xa-loi-dia-chi-van-hoa-va-lich-su/300.html>

5. https://daklak.gov.vn/dia-danh-di-tich-thang-canh/-/asset_publisher/bDngMUmMrWlw/content/chua-khai-oan-ngoi-danh-lam-sac-tu-o-tay-nguyen#:~:text=T%C3%AAAn%20Kh%E1%BA%A3i%20%C4%90oan%20%C3%A0%20gh%C3%A9p,Cung%20t%E1%BA%A1i%20Bu%C3%B4n%20Ma%20Thu%E1%BB%99t.



Đức Từ cung (giữa) cung đón Hòa thượng Hội chủ Thích Tịnh Khiết và Đại đức Narada cùng phái đoàn tại tư dinh ở Ban Mê Thuột - Ảnh tư liệu do tác giả cung cấp

hội xét công lao của Hội Phật học Nam Việt, đã ủy nhiệm cho Hội nhiệm vụ thờ phụng, lúc ấy trụ sở của hội còn đặt tại chùa Phước Hòa ở khu Bàn Cờ. Sau đó, Hội Phật học Nam Việt xây dựng chùa mới tại nơi rộng rãi hơn để phụng thờ di bảo Đức Thế Tôn cho thiện tín đến lễ Phật chiêm bái Xá Lợi. Trụ sở ấy, nay là chùa Xá Lợi, 89 Bà Huyện Thanh Quan, Phường Xuân Hòa, TPHCM.⁶

4. VAI TRÒ VÀ Ý NGHĨA CỦA SỰ KIỆN BÀ TỪ CUNG NHẬN XÁ LỢI PHẬT TẠI BAN MÊ THUẬT (1953)

Sự kiện Bà Từ Cung tiếp nhận Xá Lợi Đức Phật tại Ban Mê Thuột năm 1953 không chỉ mang tính nghi lễ tôn giáo thuần túy, mà còn là một bước đi chiến lược trong việc giới thiệu và củng cố nền tảng Phật giáo tại vùng đất Tây Nguyên, nơi vốn chịu ảnh hưởng mạnh mẽ của các tín ngưỡng bản địa và tôn giáo khác được truyền vào từ sớm.

6. <https://chuaxaloivn.com/thong-tin/chua-xa-loi-dia-chi-van-hoa-va-lich-su/300.html>

- **Ban Mê Thuật - điểm nút giao thoa văn hóa:** Thời điểm đầu thập niên 1950, Ban Mê Thuật là trung tâm hành chính và quân sự của vùng Đắc Lắc, tập trung nhiều cư dân người Kinh di cư từ miền Trung và miền Bắc. Việc chọn nơi đây để tổ chức lễ cung nghinh xá lợi và có sự tham gia của hoàng gia đã tạo sức lan tỏa mạnh mẽ, đặt nền móng cho hoạt động Phật giáo ở Tây Nguyên.

- **Củng cố vị thế Phật giáo tại vùng biên viễn:** Tây Nguyên khi đó còn là vùng “biên viễn tôn giáo” của Phật giáo. Sự kiện năm 1953 mang xá lợi, biểu tượng thiêng liêng bậc nhất của Phật giáo lên vùng cao nguyên thể hiện ý chí mở rộng địa bàn hoàng pháp, đồng thời khẳng định sự hiện diện của Phật giáo như một lực lượng tinh thần quan trọng ở nơi đây.

- **Gắn kết cộng đồng:** Lễ hội quy tụ nhiều tông phái và dân tộc, tạo không gian giao lưu văn hóa – tôn giáo, hỗ trợ tinh thần đoàn kết trong bối cảnh xã hội nhiều biến động. Biểu tượng kiến trúc Chùa Sắc Tứ Khải Đoan là sự giao thoa giữa lối kiến trúc cung đình Huế, nhà sàn Tây Nguyên và nhà dài Ê Đê.

- **Định hướng phát triển Phật giáo lâu dài ở Tây Nguyên:** Từ sau sự kiện này, nhiều hoạt động Phật giáo ở Ban Mê Thuật và các



Buôn làng Êđê với nhiều ngôi nhà dài. Ảnh: Tư liệu Internet

tỉnh lân cận bắt đầu khởi sắc, dẫn đến việc hình thành các cơ sở tự viện, hội Phật giáo địa phương và những phong trào từ thiện - giáo dục lấy cảm hứng từ tinh thần Phật pháp. Vai trò của Bà Từ Cung trong nghi lễ đã góp phần tạo uy tín và sự tin cậy, khuyến khích giới lãnh đạo địa phương ủng hộ các hoạt động này.⁷

5. XÁ LỢI ĐỨC PHẬT – BIỂU TƯỢNG HÒA BÌNH NHÂN LOẠI

Xá Lợi, di vật thiêng liêng gắn với Đức Phật Thích Ca, được các Phật tử tôn kính như hiện thân của Trí tuệ, Từ bi và Hòa bình. Nghi lễ cúng nghinh diễn ra qua các tỉnh thành (trong đó có Ban Mê Thuột) trang nghiêm, quy tụ hàng vạn tín đồ và đại diện các tông phái, không phân biệt Bắc, Trung, Nam, trở thành một biểu tượng thống nhất tâm linh và khát vọng hòa hợp dân tộc.⁸

Sự kiện thịnh và cúng nghinh xá Lợi Đức Phật về Việt Nam năm 1953 không chỉ mang ý nghĩa tôn giáo, mà còn thể hiện khát vọng hòa bình và đoàn kết của cộng đồng Phật tử trong bối cảnh thế giới vừa trải qua chiến tranh.

Lễ cúng nghinh không chỉ dừng lại ở nghi lễ tôn giáo, mà trở thành một sự kiện văn hóa - xã hội, thu hút sự quan tâm của triều đình, chính quyền, và các đoàn thể. Báo chí đương thời như *Phật giáo Việt Nam* (1953) và *Từ Bi Âm* đều ghi nhận sự tham dự đông đảo của quần chúng, cũng như sự tham gia tổ chức của các hội đoàn Phật giáo.

Việc tôn vinh xá Lợi còn gắn liền với thông điệp hòa bình mà Phật giáo muốn gửi đến nhân loại. Trong bối cảnh đầu thập niên 1950, khi chiến tranh và chia cắt còn bao trùm nhiều nơi trên thế giới, hình ảnh xá Lợi Đức Phật được cúng thỉnh qua các

7. <https://vietnam.vnnet.vn/vietnamese/tin-van/xa-loi-duc-phat-o-viet-nam-nhung-di-san-thieng-lieng-409222.html>.

8. <https://vietnam.vnnet.vn/vietnamese/tin-van/xa-loi-duc-phat-o-viet-nam-nhung-di-san-thieng-lieng-409222.html>.

đô thị lớn của Việt Nam đã trở thành một biểu tượng tinh thần, khơi dậy niềm tin vào khả năng chuyển hóa khổ đau và kiến lập xã hội an lạc, hòa hiếu.

Từ góc độ văn hóa - tôn giáo, nghi lễ cúng nghinh Xá Lợi đã trở thành một nghi thức công cộng (public ritual), vượt khỏi phạm vi nội bộ giáo đoàn để trở thành sự kiện xã hội - văn hóa lớn. Điều này, nhấn mạnh Phật giáo có vai trò lớn trong lĩnh vực văn hóa - xã hội, đồng hành cùng dân tộc trong việc xây dựng hòa bình.

6. Ý NGHĨA SỰ KIỆN

Sự kiện cúng thỉnh Xá Lợi đã trở thành lễ hội Phật giáo quốc tế đầu tiên tại Tây Nguyên, nâng cao uy tín Tổng Hội Phật giáo Việt Nam.

- Về tôn giáo: Khẳng định vai trò kết nối giữa Phật giáo Việt Nam và quốc tế; tạo cơ hội cho đồng bào Tây Nguyên tiếp cận sâu hơn với Phật giáo.

- Về văn hóa - xã hội: Gắn kết cộng đồng Kinh - Thượng, đưa Phật giáo trở thành sức mạnh mềm trong kiến tạo hòa bình.

- Về di sản lâu dài: Đặt nền móng cho các lễ thỉnh Xá Lợi và các hoạt động Phật sự khác của Phật giáo tại Tây Nguyên.⁹

7. KẾT LUẬN

Chuyến thỉnh và cúng nghinh Ngọc Xá Lợi Phật của Đại Đức Narada Maha Thera năm 1953 tại Ban Mê Thuột không chỉ là một nghi lễ tôn giáo, mà còn là một biểu tượng hòa bình và đoàn kết dân tộc, mở ra một bước ngoặt trong lịch sử Phật giáo Tây Nguyên. Đây cũng là một trong những dấu mốc khẳng định Phật giáo Việt Nam giai đoạn giữa thế kỷ XX đã bước vào quỹ đạo giao lưu quốc tế, vừa gìn giữ truyền thống, vừa thích ứng với thời đại. 🌸

9. <https://vietnam.vn.net.vn/vietnamese/tin-van/xa-loi-duc-phat-o-viet-nam-nhung-di-san-thieng-lieng-409222.html?utm>



SỐNG TRONG TINH THẦN *PHÁP HOA* *giữa thời công nghệ*

NGUYỄN CẢN

Chúng ta đang sống trong một thời đại “siêu liên kết” (hypertexted). Chưa bao giờ người ta kết nối với nhau nhanh như bây giờ. Với những công cụ như mạng xã hội, như viber, instagram, zalo, facebook,... họ có thể gặp gỡ, trao đổi và kết nối rất nhanh mọi thông tin.

Thử tìm một vài góc nhìn để chúng ta cùng “thực hành” tinh thần kinh *Pháp Hoa* trong bối cảnh công nghệ hôm nay.

Khai mở trí kiến Phật

Trong kinh *Pháp Hoa*, mục đích cốt lõi là “Khai, Thị, Ngộ, Nhập” tri kiến Phật. Giữa biển thông tin thật giả lẫn lộn, chúng ta hãy dùng “tuệ giác” để lọc nội dung. Thay vì rơi vào mê hồn trận với những thông tin và thuật toán dẫn dắt đến những tranh cãi, tiêu cực, chúng ta chủ động chọn những dữ liệu nuôi dưỡng lòng trắc ẩn và trí tuệ. Mỗi lần mở app, hãy tự hỏi: “*Thông tin này có giúp mình bớt khổ, thêm vui không?*”.

Hành trì “hạnh bất khinh”

Phẩm *Thường Bất Khinh Bồ Tát* (phẩm thứ 20 trong kinh *Pháp Hoa*) là một trong những chương gây xúc động và có tính ứng dụng thực tiễn mạnh mẽ nhất. Bồ tát Thường Bất Khinh không dùng thần thông hay lý thuyết cao siêu, ngài chỉ thể hiện một thái độ sống. Ngài dạy ta không khinh miệt bất cứ ai, vì ai cũng có khả năng thành Phật. Cái tên nói lên tất cả: “Thường” là luôn luôn, không gián đoạn; “Bất Khinh” là không xem thường. Hạnh nguyện của ngài là gặp bất cứ ai - dù là người tu hành, cư sĩ, hay kể cả những người hung dữ, ngạo mạn - ngài đều cung kính chắp tay thưa: “*Tôi rất kính quý các ngài, chẳng dám khinh mạn. Vì sao? Vì các ngài đều tu hành đạo Bồ tát, sẽ được làm Phật*”. Thế nên, chúng ta thường nghe “*Tất cả chúng sanh đều có Phật tính*”.

Đây là điểm quan trọng nhất của phẩm này: Triết lý “Phật tính” bình đẳng. Thường Bất Khinh Bồ tát không nhìn người khác qua diện mạo, địa vị hay hành vi hiện tại của họ. Ngài nhìn xuyên qua lớp vỏ bọc đầy sai lầm đó để thấy viên ngọc quý (Phật tính) bên trong mỗi người. Sự thật tuyệt đối là ai cũng có khả năng giác ngộ. Ngài tôn trọng “tương lai” của họ hơn là phán xét “quá khứ” hay “hiện tại” của họ. Ở ngài, ta nhận ra sức mạnh

của sự nhẫn nhục và lòng kiên trì. Phẩm kinh mô tả khi ngài nói lời cung kính, thay vì được đáp lại bằng sự tử tế, ngài lại bị mắng chửi, xua đuổi, đánh bằng gậy gộc, ném bằng gạch đá. Đáp lại, ngài không tức giận, không bỏ cuộc. Ngài chỉ đứng xa ra và tiếp tục kêu lớn lời cung kính đó. Đây là đỉnh cao của nhẫn nhục. Ngài hiểu rằng sự giận dữ của đối phương là do họ chưa nhận ra giá trị thật của chính họ. Ngài nhẫn nhục không phải vì yếu thế, mà vì lòng bi mẫn quá lớn. Nhờ công hạnh này, khi lâm chung, Bồ tát Thường Bất Khinh nghe được kinh *Pháp Hoa* trên không trung, sáu căn (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý) đều được thanh tịnh, tăng thêm thọ mạng và cuối cùng thành Phật. Quan trọng hơn, những người từng ném đá, mắng chửi ngài sau này cũng nhờ nhân duyên đó mà được ngài hóa độ.

Để sống Pháp Hoa theo phẩm *Thường Bất Khinh*, chúng ta phải chống lại thứ văn hóa phán xét chủ quan. Trong thời đại công nghệ qua mạng xã hội, chúng ta rất dễ “khinh” một người qua một dòng trạng thái, một comment hay một hành động sơ suất. Hạnh Bất Khinh dạy ta dừng lại 3 giây trước khi chỉ trích, để nhớ rằng họ cũng là một con người đang học cách trưởng thành. Thứ đến, chúng ta phải tôn trọng chính mình: Bạn không thể “bất khinh” người khác nếu bạn vẫn đang tự ti hay khinh rẻ bản thân. Hãy tin vào chính mình trước.

Phải tìm cách hóa giải xung đột trong chính chúng ta. Khi đối mặt với sự thù ghét, thay vì đáp trả bằng thù ghét (vốn chỉ làm lửa cháy thêm), hãy đáp trả bằng sự điềm tĩnh và tôn trọng. Đó là cách duy nhất để chuyển hóa nghịch duyên thành thuận duyên.

*Với hận diệt hận thù,
Đời này không có được.
Không hận diệt hận thù,
Là định luật ngàn thu.*

(*Pháp Cú*, phẩm *Song Yếu*, câu 5)

Phải giữ chánh ngữ trước những sóng gió của dư luận là một việc khó khi ta dễ bị cuốn theo xu hướng (trend) để sỉ nhục hay phê phán ai đó không giống như mình nghĩ, và khi đó tránh rơi vào “bão tố truyền thông” để có thể phải ngậm ngùi ân hận. Trong kinh *Lời Nói*, đức Phật giảng 5 yếu tố của một lời nói thiện lành như sau: “*Thành tựu năm chi phần, này các Tỳ-kheo, các lời là thiện thuyết, không phải ác thuyết, không có phạm tội và không bị những bậc hiền trí chỉ trích. Thế nào là năm? Nói đúng thời, nói đúng sự thật, nói lời nhu hòa, nói lời đem đến lợi ích, nói với từ tâm*”.

Phẩm *Thường Bất Khinh* dạy ta tin vào con người. Phẩm chất của người biết sống “thiện lành” không nằm ở kiến thức uyên bác, mà nằm ở chỗ chúng ta có thể cúi đầu trước một người đang lầm lỗi với sự kính trọng chân thành. Trên không gian ảo, nơi người ta dễ dàng buông lời nhục mạ mang tính chất sát thương qua bàn phím, việc sống *Pháp Hoa* chính là *không tham gia vào “bạo lực mạng” (cyberbullying)*. Hãy nhìn những “comment” tiêu cực bằng sự cảm thông, hiểu rằng họ cũng đang có những nỗi khổ riêng. Giữ một thái độ tôn trọng với mọi cư dân mạng khác chính là đang thực hành hạnh Bất Khinh.

Biến Công nghệ thành “Phương tiện” (Upaya)

Trước đây, Đức Phật dùng vô số phương tiện để độ sinh. Ngày nay, công nghệ chính là phương tiện quyền biến nhất. Các nhà nghiên cứu tại Đại học Kyoto vừa công bố một robot hình người mang dáng dấp tu sĩ, tên là Buddharoid, được thiết kế nhằm đưa ra những lời hướng dẫn cho sự tu tập và đối thoại Phật giáo đến với quần chúng, trong bối cảnh Nhật Bản đang đối mặt với tình trạng già hóa dân số và sự suy giảm nghiêm trọng của đội ngũ tăng sĩ. Tuy vậy, nhóm nghiên cứu nhấn mạnh rằng Buddharoid không nhằm thay thế tăng sĩ đã thọ giới, mà trước hết chỉ là một nền tảng nghiên cứu. Nó có thể hỗ trợ các công việc thường nhật hoặc cung cấp sự tư vấn tinh thần cho những cộng đồng khan hiếm Tăng lữ. Một số học giả cho rằng Phật giáo, với những tư tưởng cốt lõi như

vô thường và vô ngã (anatta) có thể mở ra một cách nhìn đặc biệt về trí tuệ nhân tạo - không xem như một “cái tôi” độc lập, mà như một hiện tượng duyên sinh, từ đó giúp chúng ta suy ngẫm lại về bản ngã, ý thức và vai trò của con người trong đời sống tâm linh (theo Tuần báo Giác Ngộ, số 1342, tháng 3, 2026).

Chúng ta có thể ứng dụng công nghệ để hành thiền, như là nghe pháp thoại khi đi tàu xe, hay dùng AI để tối ưu hóa công việc nhằm dành ra 15 phút tĩnh tâm mỗi ngày. Công nghệ giúp ta kết nối vạn vật, vậy hãy dùng nó để kết nối tình thân và lan tỏa những giá trị tử tế.

Thực hiện “chủ nghĩa tối giản kỹ thuật số” (digital minimalism): Lên lịch cho những khoảng thời gian cố định, có chủ đích để rời xa màn hình để cải thiện sự tập trung, chất lượng giấc ngủ và các kết nối trực tiếp.

Trở thành công dân số trách nhiệm (responsible digital citizens): Sử dụng tiếng nói và nền tảng của bạn để tạo ra thay đổi tích cực.

Kết nối (networking) xây dựng các mối quan hệ chân thành, cùng có lợi, chứ không chỉ là thu thập danh sách liên lạc. Hãy tìm kiếm những người cố vấn, những bậc thầy, nói chuyện với những người trong lĩnh vực bạn ngưỡng mộ và thực hành nghệ thuật trò chuyện trực tiếp.

Nâng cao sức khỏe tinh thần và sự an tĩnh (mental well-being). Bằng việc học cách nói “không” với những cam kết làm cạn kiệt năng lượng hoặc làm quá tải lịch trình của bạn.

Thực hành lòng trắc ẩn với bản thân: Thế giới đặt áp lực to lớn lên bạn phải thành công nhanh



chóng. Hãy từ chối áp lực của chủ nghĩa hoàn hảo. Nhìn ra sự kết nối tương hỗ (interconnectedness) của vạn vật qua mạng lưới internet trong tinh thần Nhất thừa của *Pháp Hoa* và nhận ra giá trị thiêng liêng ngay trong từng khoảnh khắc hiện tại, dù đang làm việc trực tuyến. (Hiện Bảo Tháp)

Sống *Pháp Hoa* giữa thời đại 6.1 là khi bạn cầm điện thoại trên tay, nhưng lòng không bị cuốn theo những thông báo (notifications), là khi bạn làm chủ công nghệ chứ không để công nghệ làm chủ tâm thức mình. Chúng ta phải có những kỹ năng sống trong thời đại, như: (a) Xác minh thông tin, trước khi chia sẻ thông tin, hãy kiểm tra tính xác thực của nó; (b) Đọc và nghiên cứu đa chiều, nghiên cứu từ nhiều nguồn tin khác nhau và có quan điểm khác nhau để có cái nhìn toàn diện về một vấn đề; (c) Tính logic, nghĩa là sử dụng khả năng suy luận để xem xét thông tin một cách khách quan; (d) Không chia sẻ thông tin mà không kiểm chứng.

Ngoài ra, chúng ta phải trang bị kiến thức về phân biệt thông tin, nhận dạng thông tin sai lệch và xác định nguồn tin đáng tin cậy. Điều này, giúp bạn trở nên nhạy bén và kháng cự với thông tin sai lệch.

Tóm lại, sống *Pháp Hoa* nghĩa là tin vào Phật tính nơi mình. Từ đó, xây dựng nội lực để vững bước theo tinh thần Bồ tát đạo - sống giữa đời mà không ô nhiễm. Tinh thần *Pháp Hoa* không khuyến khích ta xa lánh cuộc đời, mà khuyến khích dẫn thân vào để độ đời. Điều đó, cũng có nghĩa là sống với tri kiến “Nhất thừa” khi hiểu mọi người đều đang trên con đường giác ngộ. Tâm chúng ta không còn phân biệt tôn giáo, địa vị, trình độ, và trở nên bao dung hơn, tôn trọng phẩm giá người khác. Được như thế, chúng ta ứng dụng *Pháp Hoa* giữa lòng thời đại không phải chỉ tụng kinh, đi chùa mà là dùng phương tiện và trí tuệ phù hợp thời đại như đóa sen không cần rời bùn mới nở. Người học *Pháp Hoa* khi nhận ra chánh pháp, tự tìm về bến giác giữa nhân gian. 🌸



NGUYỄN HẢI HOÀNH

Bàì “Vì sao không thể phiên âm hóa được chữ Hán” trên “Từ Quang”, tập 55, có viết đại ý: Tuy chữ Hán không thể phiên âm hóa, Latin hóa được nhưng chữ Nôm tạo ra trên nền tảng chữ Hán, sử dụng nhiều chữ Hán nguyên gốc, lại đã được phiên âm hóa, Latin hóa thành công, làm ra chữ Quốc ngữ, ghi được 100% tiếng Việt, là chữ viết lý tưởng của dân tộc ta. Tuy mới chính thức sử dụng hơn 100 năm, chữ Quốc ngữ đã giải phóng trí tuệ của người Việt, chắp cánh cho nền văn minh Việt bay lên, nhanh chóng theo kịp nền văn minh thế giới.

Nhưng trước khi có chữ Quốc ngữ, dân tộc ta từng sử dụng chữ Nho và chữ Nôm trong khoảng 2.000 năm. Hai loại chữ này ra đời trong quá trình tổ tiên người Việt tìm cách mượn chữ Hán để làm chữ viết ghi tiếng dân tộc mình. Vì vậy, để tìm hiểu cuộc đấu tranh giành độc lập tự chủ về ngôn ngữ của tổ tiên ta, mọi người cần tìm hiểu về chữ Nho và chữ Nôm.

Như đã biết, Hán ngữ và Việt ngữ đều là ngôn ngữ đơn lập (monosyllabic, còn gọi là đơn âm tiết, mỗi tiếng một âm tiết) và có thanh điệu – sự giống nhau này đã tạo thuận lợi cho tổ tiên ta mượn dùng chữ Hán. Tuy nhiên hai ngôn ngữ này lại có những điểm rất khác nhau.

Việt ngữ được trời cho ưu điểm rất giàu ngữ âm, lại có tới 6 thanh điệu (tiếng Hán có 4); tổng cộng tiếng ta có hơn 4.000 âm tiết cơ bản (còn gọi là “khuôn âm tiết”) và ngót 20.000 âm tiết có thanh điệu (tức “âm đọc”). Hán ngữ tiếng Phổ thông chỉ có khoảng 400 khuôn âm tiết và 1.300 âm đọc; nghĩa là xét về hai chỉ tiêu này, tiếng Việt giàu gấp 10 và 15 lần tiếng Hán¹. Do ngữ âm cực kỳ phong phú nên tiếng ta có rất ít từ đồng âm khác nghĩa, nhờ đó thích hợp dùng chữ biểu âm (phonograph). Hán ngữ đã đơn lập lại nghèo âm tiết, nên có quá nhiều từ đồng âm khác nghĩa, do đó không thể dùng chữ biểu âm mà chỉ dùng được chữ biểu ý (ideograph). Biểu ý là đặc trưng độc đáo nhất của chữ Hán; hiện nay chữ Hán là chữ viết quốc gia-dân tộc duy nhất biểu ý.

Do có tính biểu ý, nên chữ Hán cho phép đọc nó bằng nhiều thứ tiếng. Kết quả, chữ Hán trở thành loại chữ viết duy nhất mà các ngôn ngữ khác ngữ hệ có thể đọc bằng tiếng dân tộc mình, qua đó có thể mượn về làm chữ viết của họ. Người Việt đọc chữ Hán bằng tiếng Việt, người Hàn bằng tiếng Hàn, người Nhật bằng tiếng Nhật. Tiếng Việt, tiếng Hán cùng thuộc loại đơn âm tiết, cho nên ta dễ đọc và dễ mượn chữ Hán. Tiếng Hàn, tiếng Nhật thuộc loại ngôn ngữ đa âm tiết (polysyllabic, còn gọi là đa lập) và chấp dính (agglutinative), khác xa tiếng Hán. Vì thế, cách mượn chữ Hán của người Nhật và người Hàn có nhiều điểm khác với người Việt.

Có lẽ vì tiếng Việt quá giàu ngữ âm mà tổ tiên ta rất khó tạo được chữ viết cho tiếng mình. Thời kỳ không có chữ viết – tức “thời tiền sử” quá dài, đó là thời kỳ mông muội, chưa hình thành nhà nước và không có ghi chép để lại cho đời sau biết. Khi Trung Quốc thôn tính nước ta (khoảng đầu thế kỷ II trước CN), người Việt mới chính thức tiếp xúc nền văn hóa Trung Hoa mà chữ Hán là đại diện chủ yếu.

Nhằm đồng hóa dân tộc ta, chính quyền chiếm đóng cưỡng bức người Việt học chữ Hán suốt hơn 1.000 năm Bắc thuộc. Sau khi

1. Chi tiết xem “*Chân trời ngôn ngữ*” do NXB Văn hóa dân tộc xuất bản năm 2024.

tiếp xúc chữ Hán, tổ tiên ta thấy được tác dụng vô cùng hữu ích của chữ viết, họ đã cố gắng học và tìm cách mượn thứ chữ này về dùng. Nhưng chữ Hán rất khó học, bởi lẽ người Trung Quốc mỗi vùng đọc nó bằng các thứ tiếng địa phương có âm đọc khác nhau, người học không biết nên đọc thế nào; hơn nữa, người Việt rất khó phát âm được các âm tiếng Hán. Sau nhiều năm nghiên cứu, thử nghiệm, tổ tiên ta đã nghĩ ra cách mượn mặt chữ Hán (để lấy ý nghĩa) nhưng gán cho nó một cách phát âm hoàn toàn Việt hóa – gọi là âm Hán-Việt (Sino-Vietnamese), thực hiện Việt hóa phần ngữ âm của chữ Hán, qua đó thành công mượn được chữ Hán làm chữ viết của mình. Mỗi chữ Hán được đọc bằng một âm Hán-Việt. Điều này là hợp lý và cần thiết bởi lẽ khi đọc chữ (hoặc từ) của bất cứ ngôn ngữ nào, để nhận diện chữ (từ) được đọc, bộ não phải kích hoạt âm thanh tương ứng của chữ đó. Do chữ Hán không biểu âm, nếu không học tiếng Hán thì không đọc được chữ. Âm Hán-Việt chính là âm thanh để người Việt đọc và nhận diện chữ Hán.

Kết quả là trong thời Bắc thuộc, người Việt chỉ đọc chữ Hán bằng âm Hán-Việt mà không đọc bằng âm Hán – nghĩa là không nói tiếng Hán, nhờ đó giữ được nguyên vẹn tiếng mẹ đẻ, khiến người Hán không thể đồng hóa được người Việt. Học giả Phạm Quỳnh nói “*Tiếng ta còn, nước ta còn*”. Nhờ có âm Hán-Việt mà tổ tiên ta giữ được nước ta, dân tộc ta tồn tại tới nay.

Như vậy, tổ tiên ta đã thành công biến chữ Hán thành ký tự ghi âm Hán-Việt, hình thành thứ chữ Việt gốc Hán, về sau được dân ta gọi là chữ Nho, có thể coi là chữ Hán-Việt, là chữ Hán được Việt hóa phần ngữ âm, chữ Hán phiên âm bằng âm Việt. Từ đó, nước ta có chữ viết, dù là chữ đi mượn. Người Trung Quốc xem hiểu chữ Nho, nhưng nghe đọc thì không hiểu.

Tiếng Hán khó phát âm, khi học chữ Nho, do không học tiếng Hán nên sẽ bớt được một khó khăn lớn. Và lại, toàn bộ quá trình giảng dạy đều dùng tiếng mẹ đẻ cho nên học chữ Nho dễ hơn. Nhờ vậy, âm Hán-Việt đã tạo thuận lợi giúp tổ tiên ta

học và dùng được chữ Hán ở trình độ khá phổ cập. Không ít người Việt giỏi chữ Nho có thể đối thoại bút đàm ngang hàng với quan chức Trung Quốc mà vẫn giữ được sự khác biệt về văn hóa. Như Khương Công Phụ (731-805), người Thanh Hóa, đỗ trạng nguyên chữ Nho ở ta, sang Trung Quốc lại đỗ trạng nguyên chữ Hán, về sau được vua Đường phong chức tướng đương Tể tướng.

Vì mỗi chữ Hán được đọc bằng một âm Hán-Việt, mà Hán ngữ có rất nhiều chữ Hán nên tương ứng sinh ra nhiều âm Hán-Việt; làm tăng đáng kể số lượng âm tiếng Việt mà vẫn giữ được bản sắc dân tộc. Hơn nữa, trong khi người Trung Quốc đọc chữ Hán bằng nhiều phương ngữ khác nhau, thì chữ Hán người Việt mượn về ấy lại được dân ta đọc bằng một âm thống nhất trong cả nước. Điều đó, cũng góp phần chuẩn hóa ngữ âm tiếng Việt.

Chữ Hán cổ, chủ yếu biểu ý, mỗi chữ là một đơn từ (word) biểu thị một ý nghĩa nhất định, nhưng do không biểu âm nên có thể đọc chữ bằng các âm khác nhau. Vì thế, chữ Hán trở thành loại chữ viết duy nhất được các ngôn ngữ khác ngữ hệ mượn về làm chữ viết của mình. Muốn vậy, họ phải tìm cách đọc được chữ Hán. Người Hàn cũng đọc chữ Hán bằng âm Hán-Hàn (Sino-Korean), nhưng do tiếng Hàn nghèo âm lại không có thanh điệu nên âm Hán-Hàn cũng rất ít. Do âm Hán-Việt rất đa dạng và có hệ thống thanh điệu phong phú (6 thanh), hiện tượng đồng âm gây nhầm lẫn trong tiếng Việt không nghiêm trọng như trong tiếng Hàn.

Rốt cuộc, chữ Hán do người Hán đưa vào nhằm đồng hóa ngôn ngữ Việt đã không đạt mục đích ấy mà còn bị Việt hóa phần ngữ âm, biến thành chữ Nho phục vụ người Việt Nam. Nhờ biết chữ Hán, dân tộc ta tiếp thu được văn minh Trung Hoa, bắt tay xây dựng và phát triển nền văn minh Việt Nam, đưa nước ta ra khỏi thời tiền sử lạc hậu.

Do tiếp thu được kho chữ Hán, nên số lượng chữ Nho rất lớn nhưng chữ Nho chỉ ghi được các âm Hán-Việt, tức chỉ ghi được một phần tiếng Việt. Vì thế, chữ Nho chỉ được giới quan chức,

học giả dùng trong các lĩnh vực hành chính, đối ngoại, giáo dục, thi cử, làm văn thơ theo kiểu Trung Quốc. Chữ Nho chủ yếu chỉ dùng để viết và đọc (theo âm Hán-Việt), chứ không dùng để nói như một ngôn ngữ giao tiếp hàng ngày. Các văn bản chữ Nho thường viết dưới dạng Văn ngôn, tức văn Hán cổ (gọi là “tử ngữ”) rất ngắn gọn, người bình dân nghe không hiểu.

Vì bản chất là chữ Hán, nên chữ Nho cũng có tính chất biểu ý. Ngày nay, người ta không nói chữ Hán là chữ biểu ý thuần túy mà nói nó là chữ ngữ tố, bởi lẽ mỗi chữ Hán ghi một ngữ tố (morpheme, là đơn vị ngôn ngữ nhỏ nhất kết hợp được hai yếu tố Âm và Nghĩa) của Hán ngữ.

Ngôn ngữ nào cũng gồm 3 yếu tố chính là từ vựng (words), ngữ âm và ngữ pháp. Tiếng Việt chủ yếu gồm từ thuần Việt và từ gốc Hán (tức từ Hán-Việt). Từ thuần Việt xuất hiện cùng với người Việt nguyên thủy, là những từ dùng để giao tiếp, xưng hô (mày, tao, nó), để gọi những sự vật gần gũi con người nhất, như các bộ phận cơ thể (chân, tay, mặt), người thân (cha, mẹ, em), tình cảm (vui, buồn, giận), hành vi thiết thân (ăn, uống, ngủ), gia súc (trâu, bò, gà, vịt), môi trường xung quanh (trời, đất, trăng, sao), v.v... Từ thuần Việt thuộc loại “từ cơ bản”, có tính dân dã, mộc mạc, nó xuất hiện sớm nhất, số lượng lớn và ít biến đổi. Từ Hán-Việt ra đời muộn hơn, khi Việt Nam tiếp xúc nền văn hóa Hán, thuộc loại “từ văn hóa”, có tính chính thức, tính học thuật, trang trọng. Chữ Nho không thể hiện được các từ thuần Việt, chỉ viết được các từ Hán-Việt và chỉ được giới quan chức, học giả dùng trong phạm vi hẹp. Đặc biệt, từ Hán-Việt tạo khả năng phiên dịch được hầu như toàn bộ từ ngữ ngoại văn: Chỉ cần xem từ ngữ đó được người Trung Quốc hoặc Nhật dịch thành chữ Hán ra sao rồi đọc nó bằng âm Hán-Việt là được kết quả cần tìm. Nhờ đó, tiếng Việt dễ hòa nhập với nền văn minh hiện đại.

Do không ghi được từ thuần Việt, nên chữ Nho không ghi được ngôn ngữ vô cùng phong phú của người Việt bình dân, không thể hiện được tâm tư, tình cảm của họ. Để khắc phục nhược điểm trên,

từ cuối thời Bắc thuộc, giới trí thức yêu nước người Việt đã tìm cách dựa trên nền tảng chữ Nho làm ra một loại chữ viết có thể ghi được toàn bộ tiếng mẹ đẻ. Sáng kiến này xuất hiện rất sớm, nhưng chỉ sau khi nước ta giành độc lập mới có điều kiện đẩy mạnh nghiên cứu, cuối cùng làm ra một phương án chữ viết bước đầu đạt yêu cầu nói trên, về sau gọi là chữ Nôm. Loại chữ này được sử dụng từ thế kỷ XII và hoàn thiện vào thế kỷ XV. Như vậy, chữ Nho đã có công tạo nền tảng để người Việt làm ra chữ Nôm – một sáng tạo xuất sắc, khẳng định ý thức tự lập về ngôn ngữ, tạo tiền đề xây dựng nền văn học dân tộc ngời sáng rực rỡ hồi thế kỷ XVII-XIX, có ảnh hưởng vượt xa văn học chữ Nho. Trong bài sau, chúng tôi sẽ bàn về chữ Nôm.

Chữ Nho được chính quyền Việt Nam chấp nhận làm chữ viết chính thức của nước ta trong hơn 1.000 năm cho tới đầu thế kỷ XX bị chữ Quốc ngữ thay thế. Việc sử dụng chữ Nho đã đưa đến sự hình thành tầng lớp tinh hoa gọi là nhà Nho (chữ “Nho” 儒 nghĩa là “người có học”) – những người có tri thức, biết tổ chức và quản trị xã hội Việt Nam theo mô hình Trung Quốc.

Tổ tiên ta đã dùng chữ Nho viết bài “*Nam quốc sơn hà nam đế cư*” (Sông núi nước Nam, vua Nam ở) để công bố bản tuyên ngôn phản đối sự xâm lăng, thống trị của người Hán, khẳng định chủ quyền của người Việt. Họ cũng dùng chữ Nho để giao tiếp bút đàm với người Trung Quốc, người Hàn, người Nhật. Các sứ thần triều đình nước ta cử đi Trung Quốc đều là người giỏi chữ Nho, từng làm cho các quan chức đối phương phải nể phục.

Nhờ dùng chữ Nho mà tiếng Việt tiếp thu được phần lớn từ vựng Hán ngữ, hình thành từ Hán-Việt (hiện chiếm hơn 60% tổng số từ tiếng Việt), làm cho lượng từ vựng tiếng Việt tăng lên nhiều và có khả năng tăng vô hạn – điều hiếm thấy trong các ngôn ngữ khác.

Tóm lại, chữ Nho tức chữ Hán-Việt là một thành tựu ngôn ngữ học xuất sắc của tổ tiên ta, đã có đóng góp lớn vào sự nghiệp gìn giữ dân tộc, xây dựng và phát triển nền văn minh Việt Nam. 🌸

(Còn nữa)



Đại lễ Phật hoàng

NGUYỄN THỊ KIM HÀI

Hôm nay trời nhạt nắng
Về Yên Tử an bình
Men theo triền thánh địa
Hàng tùng reo lung linh
Suối Giải Oan một thuở
Hồn cung nữ tỵ trầm
Và nổi oan Tam Tổ
Giải tỏa về sắc không
Chùa Hoa Yên sương khói
Mây trắng lững lơ trôi
Một cụm ban cổ thụ
Hoa trắng tô màu trời

Chùa Một Mái, Vân Tiêu
An Kỳ Sinh hóa đá
Gợi mở và tĩnh lặng
Vào cội nguồn chân như
Đến đỉnh thiêng Yên Tử
Xin đánh lễ Phật Hoàng
Chùa Đồng vàng trắng tỏa
Bồng bênh giữa không gian. 🌸

Yên Tử, 22.3.2023

GIÁC NGỘ

như trí thức tự chứng

CHÁNH TÂM HẠNH

(Phó Viện trưởng Viện Phát triển
Khoa học Công nghệ và Giáo dục)

Vấn đề giác ngộ, tuy nằm ở trung tâm sự kiện vĩ đại và kinh nghiệm Phật giáo, nhưng lại ít được đặt thành một câu hỏi nhận thức luận độc lập trong các nghiên cứu hiện nay. Các nguồn kinh điển sớm, đặc biệt là *Ariyapariyesana Sutta* và *Mahāsaccaka Sutta*, cung cấp nền tảng quan trọng khi mô tả giác ngộ như một tiến trình đạt đến “lậu tận minh”, với công thức xác chứng quen thuộc: “Sanh đã tận, phạm hạnh đã thành, việc cần làm đã làm”. Tuy nhiên, các nghiên cứu hiện đại chủ yếu tập trung vào nội dung của giác ngộ hơn là cơ chế nhận biết giác ngộ. *What the Buddha Thought* (Gombrich, 2009) cho rằng giác ngộ là sự “thấy” trực tiếp duyên khởi, trong khi *The Origin of Buddhist Meditation* (Wynne, 2007) nhấn mạnh vai trò của các tầng thiền định trong việc dẫn đến trạng thái nhận thức đặc biệt này. Các công trình của Harvey Peter (2013), *The Selfless Mind: personality, consciousness and nirvana in early Buddhism* và *Early Buddhist metaphysics: The making of a philosophical tradition* của Noa Roking (2005) tiếp tục phân tích cấu trúc nhận thức phi ngã và phi nhị nguyên, nhưng chưa đi sâu vào vấn đề “tự xác tín” của chủ thể giác ngộ.

Các kinh điển Pāli là nguồn dữ liệu sớm nhất về giác ngộ. Các văn bản này ghi lại lời tự thuật của Đức Phật Thích Ca. Trong *Ariyapariyesana Sutta*, Ngài trình bày con đường tìm đạo. Ngài khẳng định đã đạt trạng thái “amata”. Thuật ngữ này chỉ sự ra ngoài sanh tử. Ngài đồng thời xác nhận sự giải thoát hoàn toàn.

Trong *Mahāsaccaka Sutta*, tiến trình giác ngộ được mô tả theo ba giai đoạn rõ ràng. Giai đoạn đầu là túc mạng minh. Giai đoạn này cho phép thấy các đời sống quá khứ. Giai đoạn hai là thiên nhãn minh. Giai đoạn này cho phép thấy sự sinh tử của chúng sinh. Giai đoạn ba là lậu tận minh. Đây là giai đoạn quyết định. Lậu tận minh xác nhận rằng các lậu hoặc đã bị đoạn trừ. Khi các lậu hoặc chấm dứt thì khổ đau chấm dứt. Lậu cũng gọi là phiền não. Theo *Trí Độ luận*, quyển 27, thì Phiền não nói gọn thì đó là tam độc: Tham, Sân, Si; nếu nói rộng thì đó là 98 điều sử trong tam giới. Phiền não làm cho quên mất chánh đạo. *Tỳ Đàm luận* nói: Phiền não làm cho người ta chìm đắm trong vòng sanh tử. Kinh *Niết Bàn*, quyển 37, chép: Phiền não có 3 loại, Dục Lậu, Hữu Lậu, Vô Minh Lậu. Giác ngộ là mục đích tối cao của Phật giáo, cho nên tất cả các tác dụng tinh thần gây trở ngại thực hiện giác ngộ, được gọi là phiền não. Phiền não bao gồm các hình thái như: Tùy miên, Triền, Cái, Kết, Phục, Lậu, Thủ, Hệ, Sử, Cấu, Bộc lưu, Ách, Trần cấu, Khách trần,... Tham, Sân, Si được xem như nguyên căn của phiền não, được chia thành Căn bản phiền não và Chi mật phiền não. Căn bản phiền não chia thành 6 loại: Tham, Sân, Si thuộc về Vô Minh; Mạn, Nghi, Kiến thuộc về ác kiến. Chi mật phiền não thì tùy theo Căn bản phiền não mà sanh khởi. Đối với Kiến thì có tính chất suy xét tìm cầu, sức tàn phá của nó mãnh liệt, rất lợi hại. Kiến chia thành 5 loại: Thân kiến, Biên chấp kiến, Tà kiến, Kiến thủ kiến, Giới cấm thủ kiến. Căn bản phiền não và các Kiến hợp lại thành 10 phiền não hay còn gọi là thập sử. Theo *Duy Thức học*, thức thứ 7 (Mạt-na-thức) khởi lên Ngã si, Ngã mạn, Ngã kiến, Ngã ái gọi là tứ căn bản phiền não. Trong *Câu Xá Luận* có 19 loại, như Phóng dật, Giải đãi. Duy thức thì bỏ ra 2 thêm vào 3 là Thất niệm, Tán loạn, Bất chánh tri thành ra 20 loại. Theo *Câu Xá Luận* thì có Phiền não chướng, Giải thoát chướng. Theo *Duy Thức Luận* có Phiền não chướng và Sở tri chướng. Nếu theo sự sai khác về giai đoạn tu hành mà phân biệt thì có Kiến hoặc, Tư hoặc. Ngoài ra còn có Kiến phiền não và Ái phiền não. Ái phiền não thì gồm: Hữu dục Ái trú địa, Sắc Ái trú địa,

Hữu Ái trú địa. Theo Thiên Thai tông thì có 3 hoặc, gồm Kiến tư, Trần sa, Vô minh. Ngoài ra còn có Tam lậu, Tam kết, Tứ bộc lưu, Tứ thủ, Ngũ cái, Ngũ kết, Lục cấu, Thất lưu, Cửu kết, Thập triền. Văn bản ghi rõ sự chấm dứt này là hoàn toàn (Bodhi, 2000). Điều này, cho thấy giác ngộ là một trạng thái có thể tự xác nhận.

Các kinh khác cũng có cấu trúc nhận thức này. Trong *Dhammacakkapavattana Sutta*, Đức Phật xác nhận rằng Ngài đã thấy Tứ Diệu Đế. Ngài trình bày ba cấp độ nhận thức. Đó là tri, hành và chứng. Ngài nói rằng chỉ khi hoàn tất 3 vòng và 12 hành tướng thì giác ngộ mới xảy ra. Tức là 4 chân lý: Khổ, Tập, Diệt, Đạo. Đối với mỗi chân lý có 3 vòng nhận thức: Tri tức là biết chân lý; Hành tức là thực hành, Chứng tức là trực tiếp chứng nghiệm. 4 chân lý x 3 cấp độ nhận thức, tức tổng cộng 12 hành tướng. Văn bản gốc từ tiếng Pali: “*tiparivattam dvādasākāram*”. Bản dịch của Bhikkhu Bodhi (2000) ghi nhận rõ tiến trình này. Điều này, cho thấy giác ngộ không phải là một sự kiện ngẫu nhiên. Giác ngộ là kết quả của một tiến trình nhận thức có cấu trúc. Giác ngộ không phải cảm giác; Giác ngộ không phải niềm tin; Giác ngộ là kết quả của một cấu trúc nhận thức hoàn chỉnh.

Các nguồn Hán tạng xác nhận nội dung trên. Khái niệm “như thực tri kiến” được nhấn mạnh. Cụm Hán văn này dịch từ Pali: “*yathābhūtañānadassana*”, xuất hiện trong *Hammacakkapavattana Sutta*. Cụm từ này có nghĩa là biết đúng như thực. Đây là dạng nhận thức trực tiếp. Nó phát sinh khi vô minh đã bị đoạn trừ. Khi không còn điều kiện sai lầm thì nhận thức trở nên chính xác. Đây không phải là nhận thức suy luận. Đây cũng không phải là nhận thức khái niệm (Daizōkyō Taishō Shinshū, 1924–1934). Nó là nền tảng giác ngộ. Điều này, cho thấy giác ngộ là một dạng tri thức đặc thù. Sau khi “biết như thật” và “thấy như thật”, hành giả sinh tâm nhằm chán đối với mắt, sắc, thức, xúc và thọ; rồi đi đến ly tham và giải thoát. Điều này cho thấy “như thực tri kiến” không phải là kiến thức lý thuyết. Nó là điểm mở đầu của tiến trình giải thoát. Tri kiến là sự thấy thấu cả Ngũ uẩn, thấy rõ

món tích tụ, 5 món cấu thành thân tâm của người ta, của chúng sanh. 5 thứ Sắc uẩn, Thọ uẩn, Tưởng uẩn, Hành uẩn, Thức uẩn này che khuất chân lý, khiến chúng sanh luân hồi thọ khổ. Trạng thái “như thực tri kiến” có thể được hiểu trong khoa học thần kinh như một dạng nhận thức trực tiếp không qua trung gian khái niệm. Các nghiên cứu về thiền định cho thấy khi tâm đạt trạng thái này, hoạt động của mạng mặc định (Default Mode Network - DMN) giảm mạnh. Đây là vùng liên quan đến bản ngã và suy diễn. Khi mạng này giảm, nhận thức trở nên rõ ràng và ít sai lệch hơn. DMN là một hệ thống các vùng não hoạt động mạnh khi bạn không tập trung vào nhiệm vụ bên ngoài. Vùng não này hoạt động thể hiện ở: Suy nghĩ về bản thân; hồi tưởng quá khứ; tưởng tượng tương lai và suy nghĩ lan man (mind-wandering). DMN gắn với: “Cái tôi” (self) và dòng suy nghĩ nội tâm. Khi thiền hoạt động, DMN giảm xuống, suy nghĩ về “tôi” giảm, tâm ít lang man hơn, nhận thức trở nên trực tiếp và rõ ràng hơn. Khi DMN giảm hoạt động, nhận thức ít bị méo mó bởi suy nghĩ và ký ức. Có thể kết luận “cái tôi” là sản phẩm của não, nó không có và không phải là bản chất cố định. Các nghiên cứu hiện đại hỗ trợ cách hiểu này. Garrison và cộng sự báo cáo rằng thiền có liên hệ với giảm hoạt động DMN (Garrison, K. A., Zeffiro, T. A., Scheinost, D., Constable, R. T., & Brewer, J. A., 2015), còn Molnar-Szakacs và Uddin tổng quan rằng DMN tham gia mạnh vào các tiến trình tự liên hệ và tự phản tư (Molnar-Szakacs, I., & Uddin, L. Q., 2013). Điều này không “chứng minh giác ngộ”, nhưng cung cấp một mô hình khoa học hợp lý để giải thích vì sao khi tự sự bản ngã lắng xuống, kinh nghiệm có thể trở nên trực tiếp hơn và ít bị trung gian khái niệm hơn. Điều này phù hợp với khái niệm “như thực tri kiến” trong kinh điển. Trạng thái này không dựa vào suy luận. Trạng thái này không phụ thuộc vào khái niệm. Vì vậy, “như thực tri kiến” được xem là một dạng tri thức tự chứng, trong đó chủ thể nhận biết thực tại mà không bị biến dạng bởi cấu trúc nhận thức thông thường. Phật nói giảm “ngã” khoa học thần kinh nói “giảm DMN”. Hai hệ thống gặp nhau tại một điểm.

Trong triết học hiện đại, trạng thái này tương ứng với “non-conceptual awareness” hoặc “pure consciousness”. Đây là dạng nhận thức không phụ thuộc vào ngôn ngữ hay suy luận. Nó mang tính trực tiếp và tức thời. Ý chính là có những trạng thái tâm trí biểu hiện hoặc tiếp xúc với thế giới mà không cần chủ thể phải dùng khái niệm, mệnh đề, hay ngôn ngữ để nắm bắt chúng. Stanford Encyclopedia of Philosophy (SEP) giải thích rất rõ rằng nhận thức có thể xảy ra mà không cần chủ thể sở hữu khái niệm tương ứng (Bermúdez, J. L., & Cahen, A, 2003). SEP cũng cho biết thuật ngữ này được đưa vào triết học phân tích một cách tự nhiên bởi Gareth Evans trong *The Varieties of Reference* (Evans, G; John McDowell, 1982). Nói ngắn gọn theo triết học, non-conceptual awareness là “biết mà chưa gọi tên”, “thấy mà chưa diễn thành phán đoán”. Ví dụ, bạn thấy ngay một hình nghiêng, một màu sắc, một cơn đau, hay một trạng thái yên lặng của tâm trước khi bạn nói thành lời: “đây là màu đỏ”, “đây là đau”, “đây là tôi đang lo”. Trạng thái ấy có tính trực tiếp. Nó xảy ra trước hoặc không phụ thuộc hoàn toàn vào thao tác khái niệm hóa. Vì vậy, trong nhận thức luận, nó thường được đối lập với tri thức mệnh đề kiểu “tôi biết rằng...”. Về mặt lịch sử tư tưởng, cuộc tranh luận này phát triển mạnh trong triết học về tri giác. Một số nhà triết học cho rằng kinh nghiệm tri giác có “độ mịn” lớn hơn khả năng khái niệm của ta. Ta có thể thấy nhiều sắc độ, nhiều cấu hình, nhiều biến chuyển mà không có sẵn từ ngữ hay khái niệm tương ứng để mô tả hết. Bởi vậy, kinh nghiệm không thể bị đồng nhất hoàn toàn với tư duy khái niệm. Đây là lý do vì sao khái niệm nonconceptual trở thành một chủ đề lớn trong triết học tâm trí và triết học tri giác đương đại.

Từ các dữ liệu trên có thể rút ra một nhận định chung. Giác ngộ là một sự kiện nhận thức nội tại. Giác ngộ không phụ thuộc vào thẩm quyền bên ngoài. Giác ngộ có tiêu chuẩn rõ ràng. Tiêu chuẩn này là sự đoạn tận lậu hoặc. Khi điều kiện này xuất hiện thì tri thức về giác ngộ xuất hiện. Tri thức này mang tính trực tiếp. Tri thức này mang tính chắc chắn. Tri thức này mang tính tự chứng.

Các luận thư phát triển thêm nội dung này. Trong *Đại Tỳ Bà Sa Luận* (大毘婆沙論), cung cấp nền tảng để diễn giải vấn đề tự tri ở cấp độ luận thư, nguyên tắc “tự tri tự chứng”. Văn bản khẳng định rằng chủ thể có thể tự biết trạng thái của mình (Daizōkyō Taishō Shinshū, 1924–1934). Chân lý đệ nhất ý chẳng phải ở đâu mà ở trong thân tự giác ngộ, gọi là tự chứng. Trong *Đại Nhật Kinh Nghĩa Thích Dẫn Mật Sao*, quyển 2, chép: “Tự chứng chỉ là Phật tự chứng không phải từ đâu khác”. Điều này, cho thấy tri thức không cần trung gian và cũng cho thấy tính tự xác nhận của giác ngộ. Khái niệm “tự tri tự chứng” trong Phật giáo không phải là một thuật ngữ phổ biến dưới dạng cố định trong một câu nguyên văn duy nhất, mà xuất hiện dưới các cách diễn đạt gần nghĩa trong các luận thư A-tì-đạt-ma. Các luận thư A-tì-đạt-ma bàn về vấn đề này dưới dạng phân tích năng lực của trí. Trong *Mahāvibhāṣā Śāstra* (大毘婆沙論- Đại Tỳ Bà Sa Luận), trí được mô tả như khả năng biết các pháp một cách trực tiếp khi các chướng ngại đã đoạn trừ. Văn bản không dùng cụm từ “tự tri tự chứng” như một định danh cố định, nhưng bàn đến việc trí có thể nhận biết đối tượng một cách không sai lầm. Trong *Abhidharmakośa-bhāṣya* (Câu Xá Luận) là một luận thư Phật giáo bằng tiếng Phạn, Ngài Thế Thân trình bày tranh luận giữa các bộ phái về vấn đề nhận thức có tự biết chính nó hay không. Một số lập trường phủ nhận tự chứng. Một số lập trường chấp nhận khả năng nhận thức có thể biết chính nó trong cùng một tiến trình nhận thức. *Câu Xá Luận* vừa là tổng hợp tri thức A-tì-đạt-ma cổ điển, vừa đánh dấu sự hình thành tư duy phân tích triết học về tâm và hiện tượng. Nó ảnh hưởng sâu sắc đến các truyền thống Duy thức (Yogācāra) và các hệ thống luận lý học sau này trong cả Ấn Độ và Tây Tạng. Trong kinh Pāli, ý niệm này xuất hiện dưới dạng thực hành. Trong *Majjhima Nikāya*, hành giả tuyên bố “*khīṇā jāti, vusitaṃ brahmacariyaṃ*” để xác nhận trạng thái giải thoát của mình (Bodhi, 2000).

Phần mở rộng cho thấy một điểm quan trọng hơn. Sự tự nhận thức trong giác ngộ không giống nhận thức thông thường. Nhận thức thông thường phụ thuộc vào đối tượng bên ngoài.

Nhận thức thông thường có thể sai. Trong khi đó, nhận thức giác ngộ là nhận thức về chính trạng thái của tâm. Khi lậu hoặc bị đoạn trừ thì điều kiện gây sai lầm không còn tồn tại. Khi nguyên nhân của sai lầm không còn thì nhận thức không còn bị lệch lạc. Điều này, tạo ra một dạng chắc chắn nội tại. Dạng chắc chắn này không cần kiểm chứng bên ngoài.

Sự tự nhận thức này cũng mang tính phản tỉnh. Chủ thể nhận thức đồng thời là đối tượng được nhận thức. Tuy nhiên, đây không phải là vòng lặp logic. Đây là một trạng thái đã được chuyển hóa. Khi tâm không còn vô minh thì nhận thức trở nên trong sáng. Khi nhận thức trong sáng thì trạng thái giải thoát được nhận biết trực tiếp. Vì vậy, việc Đức Phật biết mình đã giác ngộ không phải là suy luận. Có nghĩa là cơ chế giác ngộ là hệ quả tất yếu của một trạng thái nhận thức đã được thanh lọc hoàn toàn.

Khoa học hiện đại cho thấy não có cơ chế biết chính nó. Phật giáo đi xa hơn, nhận thức có thể đạt trạng thái biết chắc chắn tuyệt đối! Trong nhận thức luận Phật giáo, cơ chế này được xem là biểu hiện của tri thức tự chứng, trong đó chủ thể trực tiếp biết trạng thái giải thoát của mình. Rõ hơn là, trong Phật giáo, tự tri là nhận biết trực tiếp trạng thái tâm. Khi các điều kiện sai lầm bị loại bỏ, nhận thức trở nên chính xác. Khi đạt mức hoàn toàn, nhận thức trở thành tự chứng.

Các nghiên cứu về thiền định và ý thức cho thấy có những trạng thái nhận thức giảm mạnh xử lý tự ngã. Nghiên cứu của Judson Brewer chỉ ra rằng thiền định liên hệ với việc giảm hoạt động của DMN, vốn liên quan đến suy nghĩ về bản thân (Brewer et al., 2011). Khi DMN giảm hoạt động, các quá trình tự sự bản ngã giảm. Điều này làm cho nhận thức trở nên trực tiếp hơn và ít bị méo mó. Bài nghiên cứu này sử dụng fMRI để so sánh hoạt động não giữa hai nhóm: người thiền lâu năm và người mới. Nghiên cứu tập trung vào DMN, gồm các vùng như posterior cingulate cortex (PCC) và medial prefrontal cortex (mPFC). Đây là các vùng liên quan đến

self-referential processing và mind-wandering. Kết quả cho thấy người có kinh nghiệm thiền có giảm hoạt động DMN trong ba trạng thái: nghỉ, tập trung vào hơi thở và nhận biết suy nghĩ. Khi các đối tượng báo cáo rằng họ “không bị cuốn theo suy nghĩ”, lúc đó hoạt động của võ não đai sau PCC giảm rõ rệt. Điều này cho thấy DMN liên quan trực tiếp đến việc bị cuốn vào dòng suy nghĩ. Những phát hiện của chúng tôi cho thấy sự khác biệt trong mạng mặc định phù hợp với việc giảm hiện tượng tâm trí lang thang. Do đó, các kết quả này cung cấp một cách hiểu đặc thù về các cơ chế thần kinh có thể có của thiền định. Kết quả cho thấy người có kinh nghiệm thiền có giảm hoạt động DMN trong 3 trạng thái: Nghỉ, tập trung vào hơi thở và nhận biết suy nghĩ. Khi các đối tượng báo cáo rằng họ “không bị cuốn theo suy nghĩ”, hoạt động của PCC giảm rõ rệt. Điều này, cho thấy DMN liên quan trực tiếp đến việc bị cuốn vào dòng suy nghĩ. Ngoài ra, nghiên cứu còn phát hiện rằng ở người thiền lâu năm, DMN có kết nối chức năng mạnh hơn với các vùng kiểm soát nhận thức như dorsolateral prefrontal cortex (võ não trước trán lưng bên-DPC) và dorsol anterior cingulate cortex (võ não đai trước lưng-DACC). Điều này cho thấy họ có khả năng điều chỉnh hoạt động của DMN tốt hơn. Tác giả không kết luận rằng thiền tạo ra nhận thức tuyệt đối. Tác giả chỉ kết luận rằng thiền liên quan đến giảm hoạt động của bản ngã và tăng khả năng kiểm soát chú ý. Do đó, nghiên cứu này chứng minh rằng thiền thay đổi cách não xử lý suy nghĩ về bản thân, nhưng không khẳng định trực tiếp về giác ngộ. Thiền làm giảm hoạt động của não liên quan đến “tự sự bản ngã” và tăng khả năng kiểm soát nhận thức. Công trình này chỉ cho thấy cơ chế giảm hoạt động tự ngã. Nghiên cứu không chứng minh được tri thức tự chứng theo nghĩa kinh điển. Nghiên cứu tập trung vào việc giảm mind-wandering. Mind-wandering là một dạng hoạt động nhận thức. Còn “như thực tri kiến” là một trạng thái nhận thức có tính chuẩn mực trong kinh điển. Hai khái niệm này không đồng nhất. Việc giảm suy nghĩ lan man không đồng nghĩa với tri kiến chân thực.

Trong nghiên cứu thiền và khoa học ý thức gần đây, một thuật ngữ gần hơn nữa là nondual awareness (Zoran Josipovic, 2014), cho rằng nó như một dạng nhận biết phi khái niệm và phi nhị nguyên; có một dạng ý thức không phân chia chủ thể và đối tượng. Ông mô tả đây là một trạng thái trong đó nhận thức không dựa trên cấu trúc nhị nguyên thông thường. Trạng thái này có tính trực tiếp và không qua khái niệm. Trạng thái này thường xuất hiện trong thiền sâu. Một dạng awareness knowing itself - ý thức tự biết chính nó theo cách phi biểu tượng. Não bộ trong trạng thái nhận thức không còn “cái tôi tách biệt”. Nghiên cứu của Josipovic chỉ mô tả một trạng thái ý thức trong điều kiện thực nghiệm. Nghiên cứu không kiểm tra việc đoạn trừ vô minh. Nghiên cứu cũng không xác nhận tính bất khả sai của nhận thức. Điều này chỉ rất gần với luận điểm “tri thức tự chứng” trong kinh điển. Vì vậy, “tự tri tự chứng” có thể được hiểu như một lý tưởng nhận thức rất đặc biệt. Lý tưởng này có thể được tiếp cận một phần qua metacognition, interoception và các trạng thái thiền định sâu.

Vấn đề “tự tri” trong Phật giáo không phải là một suy luận hiện đại. Vấn đề này đã được bàn trực tiếp trong các luận thư A-tì-đạt-ma. Trong *Abhidharmakośa-bhāṣya*, Ngài Thế Thân đã trình bày tranh luận giữa các bộ phái về việc nhận thức có thể biết chính nó hay không.

Điều này cho thấy “tự tri” là một vấn đề nhận thức luận thực sự trong truyền thống Phật giáo. Khi kết hợp với công thức kinh điển “*khīṇa jāti...*” (Bodhi, 2000), có thể thấy rằng nhận thức trong giác ngộ không chỉ biết đối tượng mà còn xác nhận trạng thái của chính nó. Đây chính là cơ sở để xác lập khái niệm “tự tri – tự chứng” như một mô hình tri thức trong Phật giáo.

Từ toàn bộ dữ liệu kinh điển, luận thư và nghiên cứu hiện đại, có thể khẳng định rằng giác ngộ trong Phật giáo sơ kỳ không chỉ là một kinh nghiệm tôn giáo mà còn là một mô hình nhận thức đặc thù, trong đó tri thức mang tính tự xác chứng. 🌸



Giữa sen và đất

MINH TRÍ

Phật ngồi trên sen đâu phải chuyện thật
Chỉ nhắc lòng người chớ để nhiệm ô
Sống giữa chợ đời tâm không dính chợ
Bùn vẫn là bùn, sen vẫn nở hoa.

Phật ngồi trên đất ấy mới thật đời
Như nhắn cùng ta giữa cuộc đời này
Giác ngộ không phải là nơi trốn chạy
Mà ở nơi ta đang sống, đang qua.

Sen là tâm lặng không còn nhiễm bụi
Đất là đời sống gánh vác mỗi ngày
Một bên buông nhiễm, một bên không bỏ
Hai mặt như thể của một bàn tay.

Khi tâm như sen không còn nhiễm cấu
Chân vẫn đi về giữa cõi nhân gian
Ấy chính con đường không nghiêng không lệch
Trung đạo hiển bày, Phật đã từng sang.

Ngày ngày đối cảnh mà không vướng mắc
Tâm vẫn an nhiên giữa chốn bụi hồng
Sen nở trong đời đâu cần tìm kiếm
Chỉ cần quay về, sen nở trong tâm. 🌸

THIÊN SƯ KHÔNG LỘ QUA TƯ LIỆU Ở LÀNG LẠI TRÌ (PHƯỜNG TRẦN LÃM, TỈNH HƯNG YÊN)

THÍCH MINH VƯƠNG

Chùa Thanh Quang, xã Lê Lợi, tỉnh Hưng Yên



Thiền sư Dương Không Lộ

Thiền sư Dương Không Lộ là một trong những nhân vật tiêu biểu của Phật giáo Đại Việt thời Lý, vừa hiện diện trong chính sử, thư tịch Phật giáo, vừa in dấu đậm nét trong hệ thống thần tích, truyền thuyết và tín ngưỡng dân gian. Trong quá trình lịch sử, hình tượng của Ngài không chỉ được ghi nhận như một Quốc sư triều Lý, một cao tăng đạt đạo, mà còn được dân gian tôn xưng là “Đức Thánh”, gắn bó mật thiết với đời sống tinh thần của nhiều cộng đồng làng xã ở đồng bằng Bắc Bộ.

Trong số các địa bàn lưu giữ đậm đặc dấu tích và ký ức về Thiền sư Không Lộ, làng Lại Trì (nay thuộc phường Trần Lãm, tỉnh Hưng Yên) giữ một vị trí đặc biệt. Đây không chỉ là nơi gắn với tuổi thơ, gia đình và thân mẫu của thiền sư, mà còn là không gian thờ tự quan trọng, nơi hình thành hệ thống đình – đền –

chùa cùng các thần tích, sắc phong, truyền thuyết dân gian. Chính từ Lại Trì, hình ảnh Thiền sư Không Lộ được định hình không chỉ như một nhà tu hành, mà còn như một Phúc Thần, Thành hoàng làng.

Bài viết này tiếp cận Thiền sư Không Lộ chủ yếu thông qua hệ thống tư liệu hiện còn lưu giữ tại làng Lại Trì, nhất là quyển *Sự tích Đức Lý triều Quốc sư và địa chí phong tục Lại Trì*, kết hợp đối chiếu với các thư tịch Phật giáo và sử liệu liên quan tái hiện tiểu sử và hành trạng của Thiền sư Không Lộ.

1. Hành trạng Thiền sư Không Lộ

Theo *Sự tích Đức Lý triều Quốc sư và địa chí phong tục Lại Trì*, Thiền sư Không Lộ (1016-1094), họ Dương, tên húy Minh Nghiêm, biệt hiệu Thông Huyền.

Quê cha Ngài ở làng Giao Thủy (sau đổi là Hộ Xá), phủ Hải Thanh, về sau thuộc phủ Thiên Trường; quê mẹ ở làng Hán Lý, phủ Ninh Giang, tỉnh Hải Dương.

Theo thần tích đang lưu giữ tại đình Lại Trì, thì trong quá trình mưu sinh, phụ thân, phụ mẫu của Thiền sư Không Lộ đã dừng chân tại vùng đất ven sông Am, thuộc làng Lại Trì. Nhận thấy thế đất thanh tú, sông gò hài hòa, “hình quy, hạc hội tụ khí thiêng”, thân sinh Ngài bèn chọn nơi đây làm chốn cư trú lâu dài. Chính tại không gian này, ngày 13 tháng 9 âm lịch năm Bính Thìn (1016), Thiền sư Không Lộ được sinh ra.

Gia đình Ngài sinh sống bằng nghề chài lưới ven sông, là tầng lớp dân cư phổ biến ở vùng đồng bằng châu thổ sông Hồng thời bấy giờ. Song thân Ngài được mô tả là những người trung hậu, hiền lương, chăm tu nhân tích đức và sùng tín Phật giáo, được cộng đồng kính trọng.

Ngày từ khi ra đời, Không Lộ đã được truyền tụng là hài nhi có tướng mạo khác thường, tư chất thông minh, lanh lợi, được dân gian xem là bậc linh ứng giáng sinh. Trưởng thành trong môi

trường sông nước, Ngài nổi nghiệp gia đình làm nghề đánh cá, song sớm bộc lộ chí hướng phiêu du và căn duyên sâu nặng với đạo Phật.

Trong những năm tháng tuổi trẻ, Không Lộ từng ngao du nhiều nơi, từ Tam Điệp đến Thần Phù, Lộng Khê..., đặc biệt dừng chân tại chùa Am ở làng Lại Trì. Chính không gian thanh tịnh của chốn thiền môn nơi đây đã góp phần thức tỉnh nơi Ngài khát vọng tìm cầu chân lý giải thoát.

Năm 29 tuổi, Không Lộ dứt bỏ nghề chài lưới, xuất gia tu hành, theo học với một bậc đại sĩ tinh thông Thiên học¹. Nhờ tư chất mẫn tiệp, ý chí bền bỉ, Ngài nhanh chóng đạt tiến bộ vượt bậc, được thầy khen là pháp khí hiếm có. Sau khi thọ giới, Ngài trụ trì chùa Hà Trạch, thọ pháp danh Không Lộ, chuyên tu thiền định và trì tụng Đà-la-ni. Trong giai đoạn này, Không Lộ kết giao đạo hữu với hai thiền sư nổi tiếng đương thời là Giác Hải và Từ Đạo Hạnh. Ba vị cùng nhau tham cứu giáo lý, thực hành thiền quán, được xem là những nhân vật tiêu biểu của Phật giáo Đại Việt thế kỷ XI.

Năm Nhâm Dần (1062) Không Lộ cùng Giác Hải và Từ Đạo Hạnh (là anh cả trụ trì chùa Thầy - Hà Nội) cùng đi Tây Trúc cầu đạo, được giác ngộ và truyền cho phép lạ. Không Lộ được sách ghi chép lại là: “Có thể bay lên không, đi trên băng giá, bắt được hổ phải phục, rồng phải giáng”.

Trở về Đại Việt, trong bối cảnh Phật giáo giữ vai trò quốc giáo, Thiền sư Không Lộ không chỉ là một bậc tu hành mà còn trở thành nhân vật gắn bó mật thiết với vận mệnh quốc gia. Nhận thấy đất nước chưa có những pháp bảo xứng tầm, Ngài khởi ý sang nhà Tống xin đồng về đúc bảo vật. Tại đất Tống, Không Lộ

1. *Sự tích Đức Lý triều Quốc sư và địa chỉ phong tục Lại Trì* (do Bắc Việt Thái Bình Lại Trì Trương Tế hội biên soạn, Đình và Quán số 319 Lê Văn Duyệt Sài Gòn in ấn theo giấy phép số 1288/74 ngày 27 tháng 3 năm 1974; Tài liệu lưu tại Thư viện tỉnh Hưng Yên (cơ sở II), kí hiệu DCV.002670), trang 5.

thể hiện thần thông qua việc trải cà sa che phủ đất rộng, được vua Tống cho phép tùy ý lấy đồng trong kho. Truyền thuyết kể rằng Ngài dùng túi thần chứa đồng mà không đầy, rồi một mình gánh túi đồng vượt biển về nước, dùng nón làm thuyền, tích trượng làm mái chèo, trừ quái vật Ngô Công.

Số đồng quyền được dùng để đúc “Thiên Nam tứ khí”: tháp chùa Báo Thiên, tượng Phật A-di-đà chùa Quỳnh Lâm, vạc chùa Phổ Minh và chuông chùa Phả Lại². Đây không chỉ là những công trình nghệ thuật lớn của Phật giáo thời Lý, mà còn là biểu tượng cho sự hưng thịnh của Phật giáo và ý thức tự chủ văn hóa của Đại Việt. Với công lao này, Thiền sư Không Lộ được dân gian suy tôn là ông Tổ nghề đúc đồng Việt Nam.

Năm Quý Mão (1063), Không Lộ dựng chùa Nghiêm Quang (sau đổi là Thần Quang tự - chùa Keo)³.



2. *Sự tích Đức Lý triều Quốc sư và địa chí phong tục Lại Trì* (do Bắc Việt Thái Bình Lại Trì Tượn Tể hội biên soạn, Đình và Quán số 319 Lê Văn Duyệt Sài Gòn in ấn theo giấy phép số 1288/74 ngày 27 tháng 3 năm 1974; Tài liệu lưu tại Thư viện tỉnh Hưng Yên (cơ sở II), kí hiệu DCV.002670), trang 7-9.
3. Đến năm 1611, do nước sông Hồng xói lở, chùa phải di dời một bộ phận dân cư chuyển về lập làng Hành Cung đến đời Nguyễn đổi làm Hành Thiện (Xuân Trường, Nam Định - Chùa Keo hạ), một nhóm khác lập làng Dững Nghĩa (Vũ Thư, Thái Bình - Chùa Keo thượng).

Thiền sư Không Lộ thường xuyên du hóa, vân du khắp các vùng ven biển và đồng bằng châu thổ Bắc Bộ, vừa vãn cảnh chùa chiền, vừa truyền bá Phật pháp, giảng giải đạo lý và chữa bệnh cứu người. Dấu tích hoạt động của Ngài được ghi nhận ở nhiều địa phương như Ninh Giang, Phủ Lại, Lộng Khê, vùng phụ cận Lại Trì và khắp khu vực duyên hải. Theo các thư tịch và thần tích, vào các năm 1063 và 1070, Đức Thánh Dương Không Lộ cho dựng chùa ở Lại Trì (Linh Quang tự) làm nơi Ngài giảng đạo Phật và bốc thuốc chữa bệnh cho nhân dân trong vùng.

Ngày 3 tháng Giêng năm Giáp Tuất (1094), Ngài mất. Năm sau, Giác Hải cho dựng tháp, đắp tượng ở chùa Nghiêm Quang. Nhân dân Lại Trì nhớ ơn Ngài nên dựng đình ở làng Lại Trì, thờ Ngài làm Thành hoàng làng. Tại đình còn giữ 11 sắc phong (4 sắc triều Lê, 7 sắc triều Nguyễn ban phong cho Ngài). Đình còn giữ chuông đúc năm Nhâm Thân, trên chuông có bài minh ghi công lao của Thánh. Bia ghi việc đúc tượng thờ tại miếu, tượng được đúc năm Canh Dần (1700), Chính Hòa năm thứ 21.

Năm Nhâm Tý (1072), Không Lộ cùng Giác Hải chữa khỏi bệnh sợ tắc kè kêu cho vua Lý Nhân Tông. Ông được phong làm Quốc sư. *Lĩnh Nam chích quái*, Truyện *Dương Không Lộ* và Nguyễn Giác Hải viết: “Thời Lý Nhân Tông, sư thường cùng sư Thông Huyền được triệu vào ngồi hầu trên ghế đá mát lạnh ở cung Liên Mộng. Bỗng một hôm có đôi tắc kè đang gáy, nhúc tui diếc óc. Vua truyền Thông Huyền dùng phép để ngăn nó lại, Huyền lặng nhắm thần chú, một con rơi xuống trước. Vua cười bảo với Giác Hải rằng: “Hãy còn một con xin để nhường nhà sư”. Sư liền đọc thần chú, trong nháy mắt con còn lại cũng rơi xuống đất. Vua kinh lạ, làm thơ rằng:

Giác Hải lòng như biển

Thông Huyền đạo cũng huyền

Thần thông thêm biến hóa Một Phật một thần tiên⁴.

Từ đây, hình ảnh Không Lộ vượt khỏi khuôn khổ một Quốc sư thông thường, trở thành “Sư Thánh” – bậc hộ quốc an dân trong tâm thức cộng đồng.

Thiền sư Không Lộ ban đầu tu theo Thiền phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Sau đó, theo *Không Lộ Thiền sư ký ngữ lục*⁵, Ngài từng theo học Thiền sư Thảo Đường, tiếp nhận tư tưởng dung hợp Thiền – Giáo, coi trọng thực hành và tinh thần nhập thế. Thông qua Không Lộ, tư tưởng Phật giáo nhập thế, gắn tu hành với an dân – hộ quốc được lan tỏa sâu rộng, góp phần tạo tiền đề tư tưởng cho sự phát triển của Phật giáo Trúc Lâm thời Trần sau này.

Ngày 3 tháng 6 năm Giáp Tuất (1094), Không Lộ Thiền sư viên tịch, thọ 79 tuổi. Ngày 10 tháng 8 năm Ất Hợi (1095), Giác Hải thu thập xá lợi của Không Lộ, xây tháp để chôn cất, tạc tượng để thờ tại chùa Nghiêm Quang. Vua Lý Nhân Tông xuống chiếu tu sửa chùa, cất 3.000 hộ hương khói phụng thờ ông.

Sau khi Thiền sư Dương Không Lộ viên tịch, trong tâm thức dân gian lưu truyền niềm tin rằng Ngài thường hiển linh phù trợ, cầu mưa được mưa, cầu nắng được nắng, giúp dân an cư lạc nghiệp. Từ niềm tin ấy, việc thờ phụng thiền sư lan tỏa rộng khắp nhiều địa phương, như Nam Định, Thái Bình, Hà Nội..., trong đó việc thờ phụng ngài tại làng Lại Trì – nơi gắn bó trực tiếp với gia đình, đặc biệt là thân mẫu của Ngài là điển hình.

2. Thiền sư Không Lộ - nhà thơ thiền

Thiền sư Không Lộ không chỉ được biết đến như một bậc cao tăng lỗi lạc của Phật giáo thời Lý, mà còn là một nhà thơ thiền

4. Trần Thế Pháp, *Lĩnh Nam chích quái*, Nhà sách Khai Trí, Sài Gòn, 1960, trang 90-92.

5. Tài liệu lưu tại chùa Keo (Thái Bình, nay thuộc xã Vũ Tiên, Hưng Yên).

để lại dấu ấn đặc biệt trong lịch sử văn học trung đại Việt Nam. Thơ của Ngài không nhiều, song mỗi bài đều hàm súc, phóng khoáng, thấm đẫm tinh thần giải thoát và cái nhìn hợp nhất giữa con người với vũ trụ.

Theo các sách giáo khoa, tuyển tập và tổng tập văn học Việt Nam hiện hành, những sáng tác còn lưu truyền chắc chắn của Không Lộ chỉ gồm 2 bài: “Ngôn hoài” và “Ngư nhàn”. Dù số lượng ít ỏi, 2 bài thơ này vẫn đủ để phác họa một chân dung thi nhân – thiền sư độc đáo: Vừa siêu thoát, vừa tràn đầy sinh khí đời sống.

Bài “Ngôn hoài” (Nói nỗi cảm hoài) được xem như lời tự bạch tâm linh của thiền sư khi tìm được mảnh đất lành để dựng chùa, an trú đạo nghiệp:

*Trạch đắc long xà địa khả cư
Đã tình chung nhật lạc vô dư
Hữu thời trực thượng cô phong đỉnh
Trường khiêu nhất thanh hàn thái hư.*

Bài thơ mở ra bằng niềm hoan hỷ thuần khiết của người tu khi gặp được “địa linh” – nơi long xà hội tụ, đủ duyên để nương thân và hành đạo. Đó không chỉ là sự chọn lựa địa thế theo phong thủy, mà sâu xa hơn là sự tương ứng giữa tâm và cảnh: Khi tâm đã an, đất nào cũng hóa đạo tràng. Niềm vui ấy lan tỏa suốt “chung nhật”, không với cạn, không điều kiện, đúng tinh thần hỷ lạc của người đã thoát khỏi mọi ràng buộc.

2 câu sau, nâng cảm xúc lên tầm cao vũ trụ. Hình ảnh thiền sư một mình trèo lên đỉnh núi cô phong, đối diện với không gian mênh mang, rồi “trường khiêu nhất thanh” – buông một tiếng hét dài – không phải là hành động phô trương, mà là sự phóng xuất của bản thể đã giải phóng mọi chấp trước. Tiếng hét ấy làm “lạnh cả thái hư”, bởi nó vang lên từ cõi tâm rỗng rang, hợp nhất với trời đất. Đây chính là biểu hiện sinh động của tinh thần

“vô chấp giới”, của quan niệm Phật giáo về “vạn vật nhất thể”, nơi con người, thiên nhiên và vũ trụ không còn ranh giới phân ly.

Hình tượng “tiếng thét lạnh trời” trong “Ngôn hoài” là một hình ảnh hiếm gặp trong thơ thiền Việt Nam: Hào sảng mà không cuồng, mạnh mẽ mà không động, thể hiện trọn vẹn khí phách tự do của một thiền sư đã vượt thoát mọi trói buộc hình thức.

Nếu “Ngôn hoài” mang âm hưởng hùng tráng và phóng khoáng, thì “Ngư nhàn” lại là một khúc thiền ca êm dịu, lắng sâu, thấm đẫm hơi thở đời sống sông nước – không gian gắn bó mật thiết với cuộc đời Dương Không Lộ:

*Vạn lý thanh giang, vạn lý thiên,
Nhất thôn tang giá, nhất thôn yên,
Ngư ông thụ trước vô nhân hoá,
Quá ngộ tỉnh lai tuyết mãn thuyền.*

Bài thơ mở ra bằng một bức tranh sơn thủy rộng lớn và trong trẻo: Sông xanh trải dài vô tận, trời cao bát ngát không cùng.



Không gian ấy vừa thực vừa hư, vừa là cảnh giới thiên nhiên, vừa là biểu hiện của tâm thức đã rỗng rang, không bị giới hạn. Giữa nền bao la ấy, thấp thoáng một thôn xóm nhỏ với bãi dâu, làn khói mỏng – dấu hiệu của sự sống yên bình, không xô bồ, không náo động.

Hình ảnh trung tâm của bài thơ là ông chài ngủ say trong thuyền. Giấc ngủ ấy không phải là sự mệt mỏi, mà là trạng thái vô niệm, không vướng bận, không bị ngoại cảnh quấy nhiễu. Khi tỉnh dậy đã quá ngọ, thuyền đầy “hoa tuyết” – hình ảnh vừa thực vừa ảo, gợi cảm giác thanh khiết, mơ hồ, như hoa rơi hay tuyết phủ trong cõi tâm tịch lặng. Đó là khoảnh khắc thiền: Không tìm cầu mà tự đủ, không hành động mà viên thành.

Bài thơ mang chất thiền tinh tế, nhẹ như hơi thở, trong như sương sớm, đưa người đọc vào trạng thái lâng lâng giữa thực và mộng, giữa có và không. Thiền ở đây không phải giáo lý khô cứng, mà là sự sống đang trôi chảy, đang hiển lộ ngay trong sinh hoạt đời thường.

Có ý kiến cho rằng “*Ngư nhàn*” không phải của Dương Không Lộ mà thuộc về Hàn Ô (Trung Quốc). Tuy nhiên, việc các thi nhân lớn ở những không gian khác nhau có thể gặp nhau ở tứ thơ là điều không hiếm trong lịch sử văn học phương Đông. Hơn nữa, cảm hứng sông nước, hình ảnh ông chài và nhịp sống nhàn tĩnh trong bài thơ rất phù hợp với cuộc đời thực và tâm hồn phóng khoáng của một thiền sư xuất thân từ nghề chài lưới như Dương Không Lộ. Do đó, vấn đề tác quyền cần tiếp tục được khảo cứu thận trọng, tránh những kết luận vội vàng.

Nhìn chung, thơ của Dương Không Lộ tuy không nhiều nhưng hàm chứa giá trị lớn. Đó là tiếng nói của một tâm hồn yêu cuộc sống, yêu thiên nhiên, gắn bó sâu sắc với đất nước và con người, được thể hiện bằng bút pháp khoáng đạt, tự nhiên, hiếm thấy ở giới thiền tăng. Chính vì vậy, qua hàng nghìn năm, thơ Không Lộ

vẫn còn sức lay động, vẫn gọi lên nơi người đọc cảm xúc thẩm mỹ thanh cao và dư vị thiền sâu lắng.

3. Dấu ấn Thiền sư Không Lộ lại làng Lại Trì

Làng Lại Trì trước đây thuộc huyện Kiến Xương, tỉnh Thái Bình, hiện nay thuộc phường Trần Lãm, tỉnh Hưng Yên.

Tại đình làng Lại Trì, nhân dân làng Lại Trì đã suy tôn, thờ Ngài là Phúc Thần của làng, thờ phụng nhằm tưởng niệm công đức và cầu mong sự che chở lâu dài cho cộng đồng. Đình Lại Trì xưa từng là một trong những ngôi đình lớn của huyện Kiến Xương, với hệ thống công trình liên hoàn gồm đại đình, sông Rông, bến Ngự..., tạo nên một cảnh quan vừa linh thiêng vừa tráng lệ.

Tại đền Am, nhân dân tôn thờ thân mẫu của thiền sư và thiền sư. Theo thần tích lưu giữ tại đình (sao chép thời Duy Tân 7-1913), sau khi thân mẫu của thiền sư qua đời, nhân dân đã mai táng bà ngay trên mảnh đất từng sinh sống, rồi dựng đền thờ tại chỗ, hình thành nên đền Am. Đền Am có hình vỏ trấu như một chiếc thuyền, dân gian truyền khẩu đây là vật dụng của cha mẹ quốc sư, có người nói đây là di ảnh của nghề nông, nghề trồng lúa nước của dân làng.

Cách đình Lại Trì không xa là chùa Am thờ thân mẫu Quốc sư Dương Không Lộ và cách chùa khoảng 400 - 500m có một phiến đá rộng hơn 3m² cắm thẳng đứng trên gò, phía đầu phiến đá có một vết lõm, giống hình ngón chân và một lỗ hổng như lỗ xỏ quai dép, phía cuối phiến đá lại có hình gót chân và một dải chéo như chiếc quai dép. Dân trong vùng gọi phiến đá đó là “chiếc dép của Đức Thánh”. Cách làng Lại Trì khoảng 3km, tại làng Trình Hoàng có một phiến đá giống phiến đá ở làng Lại Trì nhưng không có vết chéo dài, người ta bảo đó là chiếc dép đứt quai của Đức Thánh Không Lộ.

Ngày nay, quần thể đình Lại Trì, đền Am, chùa Am không chỉ

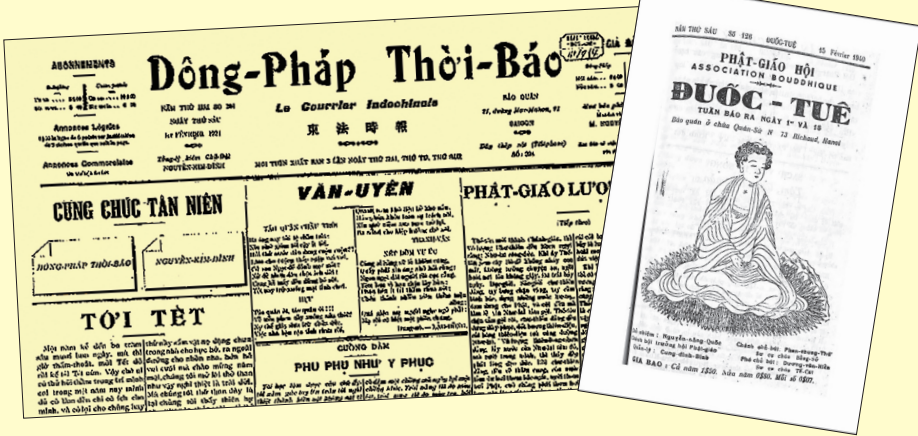
là nơi thờ thiền sư, phúc thần, Thánh Không Lộ, mà còn là biểu tượng văn hóa – lịch sử của cộng đồng địa phương. Việc được công nhận là Di tích Lịch sử – Văn hóa cấp tỉnh (Quyết định 138QĐ/UB ngày 22/2/1998 của UBND tỉnh Thái Bình) cùng với quá trình tu bổ, phục dựng đã góp phần khẳng định giá trị bền vững của ngôi đình như một điểm tựa tinh thần, nơi lưu giữ ký ức lịch sử, đạo lý truyền thống và bản sắc văn hóa của làng quê Lại Trì.

Kết luận

Từ việc khảo cứu hệ thống tư liệu lịch sử – văn hóa hiện còn lưu giữ tại làng Lại Trì, có thể thấy rằng hình tượng Thiền sư Dương Không Lộ tại đây không chỉ là sự phản ánh đơn thuần của một nhân vật Phật giáo thời Lý, mà là kết quả của một quá trình lịch sử lâu dài, trong đó ký ức cộng đồng, tín ngưỡng dân gian và Phật giáo nhập thể hòa quyện chặt chẽ. Qua thần tích, di tích và truyền thuyết, Thiền sư Không Lộ hiện lên vừa là một bậc cao tăng đạt đạo, vừa là Quốc sư hộ quốc, đồng thời là Phúc Thần – Thành hoàng bảo trợ đời sống làng xã.

Không gian đình Lại Trì, đền Am, chùa Am và các dấu tích liên quan đến thân mẫu của Thiền sư cho thấy mối liên hệ sâu sắc giữa đời sống cá nhân, gia đình của Không Lộ với làng Lại Trì.

Qua tư liệu ở làng Lại Trì, có thể khẳng định rằng Thiền sư Không Lộ không chỉ tồn tại trong lịch sử Phật giáo như một cá nhân xuất chúng, mà còn sống động trong không gian văn hóa làng xã với tư cách là một biểu tượng tinh thần bền vững. Việc nghiên cứu Thiền sư Không Lộ từ góc nhìn tư liệu địa phương vì thế không chỉ góp phần làm sáng tỏ hành trạng và tư tưởng của Ngài, mà còn giúp nhận diện sâu hơn mối quan hệ giữa Phật giáo thời Lý với cộng đồng làng xã Đại Việt, qua đó khẳng định giá trị đặc biệt của làng Lại Trì như một “địa chỉ ký ức” quan trọng trong lịch sử Phật giáo và văn hóa Việt Nam. 🌸



SƯ ÔNG HẢI CHÂU VĨ ĐÌNH ỨNG

NGUYỄN ĐẠI ĐỒNG

Đọc bài *Chấn hưng Phật giáo*, đăng trên báo *Đông Pháp*, số 320, ra ngày 8 tháng 2 năm 1927, người ta biết được tác giả Vũ Đình Ứng sinh ra trong một gia đình nông dân bậc trung, được theo học trường làng tới năm 11 tuổi. Nhờ được học chữ quốc ngữ mà mấy năm sau cậu bé Ứng đầu Phật xuất gia, trong khi học kinh sách Phật, làm việc chùa, rồi lúc nào cũng tranh thủ xem các sách quốc ngữ và nhật trình tiếng Việt. Nhờ vậy, ông sớm biết Phật giáo nước nhà đang có bước chuyển mình mà sư Tâm Lai ở chùa Hang (Tiên Lữ Động Tự, thị trấn Đồng Hỷ, tỉnh Thái Nguyên), người cùng môn Dư Hàng Hải Phòng là người khởi xướng chấn hưng Phật giáo xứ Bắc. Đối với việc “chấn hưng Phật giáo” này trong hoài bão Tâm Ứng đã lâu. Và ông (ký tên pháp tăng tự Tâm Ứng môn thuộc Dư Hàng, Hải Phòng) viết bài *Chấn hưng Phật giáo* đăng trên báo *Đông Pháp* số 320, 321, 323, đăng ngày 8, 10 và 15 tháng

2 năm 1927, cổ vũ cho lời kêu gọi của sư Tâm Lai. “Vạn sự khởi đầu nam, những hễ cố công thời việc gì cũng xong được cả. Ngày nay nhà chùa hay các ngài hữu tâm ta chỉ nên tìm nhau liên lạc cho đoàn thể, kết cho chặt mối đồng tâm, trong nhờ thế lực báo quán, ngoài nhờ tín ngưỡng thập phương, một hai ba năm hay bốn năm sáu năm bao giờ thành cũng là, xin cùng nhau cố gắng thời có công mài sắt có ngày nên kim vậy. Tôi cũng xin ghé vai vào gánh vác với các ngài cái trách nhiệm này. A Di Đà Phật”.

Sơn môn Dư Hàng Hải Phòng là một chi nhánh của sơn môn Lâm Tế Linh Quang - Bà Đá Hà Nội, tuân theo đường lối bảo thủ do Tăng cương Đỗ Xuân Hỷ đứng đầu. Vì thế, những bài báo của sư Tâm Ứng và Tâm Thái đi ngược lại chủ trương của sơn môn. Đường gia chùa Dư Hàng (Phúc Lâm tự) cho biết: “Nguyên bài dư luận ấy của mấy chú tiểu ở chùa làm ra không bạch lại cùng sư trưởng hay, cứ tự nhiên đăng lên báo chương. Hiện, hai chú tiểu ấy đã bị tác trách phải xuất viện ra ở ngoài trong thời kỳ một tháng và không được tham dự đến việc chùa nữa”¹. Nghĩa là, do viết bài ủng hộ chấn hưng Phật giáo của sư Tâm Lai mà chú tiểu Tâm Ứng bị sư trụ trì chùa Dư Hàng kỷ luật.

Sau ngày thụ đại giới ở giới đàn chùa Dư Hàng, nhà sư trẻ Tâm Ứng về hành đạo tại một ngôi chùa làng ở tỉnh Hà Nam. Tại đây, năm 1932 ông tham gia nhóm Phật học tùng thư do Sa môn Thích Trí Hải ở chùa Mai Xá, huyện Lý Nhân đứng đầu. *Hồi ký thành lập Hội Phật giáo Việt Nam*, ngài Trí Hải viết: “Chuyển sang thành lập Phật học tùng thư, bên xuất gia có Thượng tọa Thái Hòa, sư ông Hải Châu (Vũ Đình Ứng) và tôi (Trí Hải); bên tại gia có ông Lê Toại, ông Trần Văn Giác và ông Nguyễn Hữu Kha (Thiền Chử). Tất cả chúng tôi đều cùng chung lo mọi phương diện như khảo cứu, phiên dịch, ấn loát, tài chính và phát hành”². Trụ sở Phật học tùng thư tại chùa Mai Xá, huyện Lý Nhân, tỉnh Hà Nam.

1. Khai hóa nhật báo, ra ngày 27 tháng 2 năm 1927.

2. Sa môn Thích Trí Hải, *Hồi ký thành lập Hội Phật giáo Việt Nam*, Nxb Tôn giáo, 2004, tr. 19.

Phật học từng thư đã hấp dẫn được những nhà trí thức, nhà văn, nhà báo lúc bấy giờ, như các ông Lê Dư, Trần Trọng Kim, Bùi Kỳ, Dương Bá Trạch, Nguyễn Văn Vĩnh, v.v... Khi gặp nhau, trao đổi về việc thành lập hội Phật giáo nhằm chấn chỉ lại tinh thần Phật giáo nước nhà, thì tất cả mọi người đều nói là đã có hoài bão từ lâu cả rồi nhưng chưa gặp được các sư cộng tác, cũng như chưa có cơ hội thuận tiện. Ít lâu sau, nhờ có sự giúp đỡ của ông Lê Dư ở Sở Toàn quyền, nhóm đã nhận chùa Quán Sứ làm trụ sở³.

Sau một thời gian tích cực vận động, ngày 6 tháng 11 năm 1934, nhà cầm quyền Bắc Kỳ đã ký Nghị định số 4283, cho phép thành lập Hội Phật giáo Bắc Kỳ.

Ngày 18 tháng 11 năm 1934, Đại hội đồng họp dưới sự chủ tọa của ông Nguyễn Năng Quốc, bầu Ban Quản trị chính thức và ghi tên sáng lập Hội viên đều là vĩnh viễn cố vấn hội viên của Hội gồm 27 cư sĩ và 5 Tăng sĩ, trong đó có sư ông Vũ Đình Ứng ở Hà Đông⁴.

Sau đó, sư Hải Châu về hành đạo ở huyện Kim Thành, tỉnh Hải Dương.

Báo *Trung Bắc Tân Văn*, số ra ngày 25 tháng 8 năm 1935, cho biết:

Việc nhà sư Hải Châu Vũ Đình Ứng, tác giả quyển *Tinh thần đạo Phật* có chân trong Ban Sáng lập Hội Phật giáo Bắc Kỳ, hiện nay trụ trì tại chùa làng Lai Khê, tổng Lai Vu, huyện Kim Thành, tỉnh Hải Dương, đang đem bị bọn cường hào xông vào chùa bắt ép ký nhận một tờ giấy trái phép, bản báo *Trung Bắc Tân Văn* đã đăng tin rõ ngay đạo mới xảy ra. Nguyên đêm hôm 22 tháng 7 năm 1935, trong lúc sư ông còn thức, vào hồi 9 giờ tối, bỗng nghe tiếng chó sủa động rào, thì liền sai 2 chú tiểu Bưởi và Bồi

3. Sa môn Thích Trí Hải, *Hồi ký thành lập Hội Phật giáo Việt Nam*, Nxb Tôn giáo, 2004, tr. 21, 24, 25

4. Nguyễn Đại Đồng, *Biên niên sử Phật giáo miền Bắc (1920-1953)*, Nxb Tôn giáo, 2009, tr. 44, 45.

lên đánh chuông báo làng và đi báo hương lý. Sư Ứng ra bắt được 2 tên với một ngọn mác. Bùi Quý Tám và Nguyễn Đức Tô đều làm tuần tráng làng Lai Khê. Chú tiểu Bưởi lên trình Lý trưởng Bùi Văn Thiết, Phó hội Nguyễn Đức Niệm và Phó lý Nguyễn Đức Sai. Mấy viên này đến bảo rằng hai tên kia là tuần liền bắt sư Ứng ký giấy nhận thực rằng mình làm tuần làm cướp, và không được khiếu nại gì. Dừng dằng, sư Ứng không chịu ký. Nửa giờ sau, trưởng tuần Bùi Quý Phiên đưa một người con gái tên là Thị Mai 22 tuổi, người làng ấy, đến chùa. Bọn hương lý hòa giải mãi hết đồ ngọt, lại sáng: Nếu nhà sư không bằng lòng thỏa thuận, chúng tôi có quyền bắt trời giải trình và niêm phong chùa lại. Tứ cố vô thân, nhà sư sợ hại đến danh mệnh của mình nên phải ký. Thế là giấy tờ ấy lý trưởng giữ.

Hôm kia (27-8-1935), tòa án Hải Dương họp đã đem vụ này ra xử. Sư Ứng khai rõ rằng: Trước sư tu tại chùa Dư Hàng, Hải Phòng, có học biết quốc ngữ, sau tu tại chùa Quán Sứ, Hà Nội, nhưng hôm rằm tháng Chạp năm ngoái, vị sư chùa Lai Khê không thể ở lại chùa làng ấy được nên sư Ứng xuống thay. Hiện nay, sư thường vẫn ở chùa Quán Sứ, Hà Nội, thường đi về chùa Lai Khê, vì chùa ấy ít việc, đã có 2 chú tiểu trông coi. Còn sự thể việc bắt ức ký nhận giấy má như thế nào, nhà sư đã khai như lời thuật trên này. Những tay đầu trò như Nguyễn Đức Sai, Phó hội Nguyễn Đức Niệm và Lý trưởng Bùi Văn Thiết đều từ chối hết tội, chỉ khai rằng nghe tiếng đồn sư vẫn mang gái vào chùa nên rình bắt, đáng lẽ hôm ấy bắt được, nhưng vì nhà sư cản lại nên Thị Mai chạy mất. Thị Mai khai rằng còn cha, mất mẹ, hôm ấy cha thị đi vắng mà ở nhà chỉ có bà già và con bé em, lúc đang ngủ nghe tiếng trưởng tuần Phiên và Tổ gọi cửa bảo rằng nhà chùa mất trộm thì vào làm chứng. Thị không đi, chúng đập cửa vào khiêng Thị Mai đem đến chùa! Chứ thị không hề có lễ bái lai vãng đến chùa bao giờ. Tòa xét ra về tội bắt ký nhận trái phép không đủ chứng cứ, gia dĩ bọn tuần tráng chỉ là tay sai nên tòa nghị phạt như sau này: Phó lý Sai và Trưởng tuần Phiên mỗi tên

15 ngày tù án treo, còn Lý Thiết, Phó hội Niệm và 2 tên tuần Tam, Tổ được trắng án.

Báo *Đuốc Tuệ*, ra ngày 1 tháng 5 năm 1937, đăng *Bá cáo*: Ảnh đây của sư ông Vũ Đình Ứng, Hội Phật giáo Bắc Kỳ xin kính Bá cáo để thập phương thiện tín biết rằng Hội không ủy sư ông Ứng đi cổ động cho báo *Đuốc Tuệ* nữa và cũng không ủy cho sư này làm một việc gì khác ở trong Hội cả⁵. Điều này, có nghĩa sư Vũ Đình Ứng không còn hoạt động trong Phật giáo nữa.

Theo lời kể của cụ Hoàng Ngọc Lương, thị giả Tổ Tế Cát Thích Doãn Hải, thì cụ và sư Hải Châu Vũ Đình Ứng cùng thoát ly đi hoạt động Cách mạng ở các tỉnh Hà Nam, Hải Dương, và Quảng Ninh (Đông Triều)⁶.

Bẵng đi mấy năm, báo *Cứu Quốc* đăng tin: Ngày 2 tháng 8 năm 1946, đại biểu Tăng già tỉnh Hải Dương đã họp kỳ hội đồng tại chùa Đông Thuần, Hội quán Hội Phật giáo tỉnh. Hội nghị đã bầu Ban Chấp hành Tăng già Cứu quốc tỉnh: Chánh Chủ tịch: Sư cụ Thái Hòa; Phó Chủ tịch: Cụ Mạnh Danh; Thư ký: Đồng chí Quang Thuận; Thủ quỹ: Sư cụ Giác Lai; Ủy viên Giám sát: Đồng chí Vũ Đình Ứng, sư cụ Bùi Như Lạc, sư ông Tuệ Văn⁷. Báo *Cứu Quốc* gọi sư Ứng là đồng chí, chứng tỏ ông đã là cán bộ Việt Minh không còn là nhà sư.

Từ đây về sau, không thấy tài liệu nói về hành trạng của ông Vũ Đình Ứng. Kính mong quý độc giả ai có tư liệu xin bổ túc để hoàn chỉnh tiểu sử của một trong những vị sáng lập Hội Phật giáo Bắc Kỳ. 🌸

5. Nguyễn Đại Đồng, *Biên niên sử Phật giáo miền Bắc (1920-1953)*, Nxb Tôn giáo, 2009, tr. 117.

6. Tác giả ghi theo lời kể của Lão thành cách mạng Hoàng Ngọc Lương và Đại tá CCB Đình Thế Hình trong tọa đàm tháng 8 năm 2009 tại phường Cống Vị, quận Ba Đình, Hà Nội.

7. Nguyễn Đại Đồng, *Biên niên sử Phật giáo miền Bắc (1920-1953)*, Nxb Tôn giáo, 2009, tr. 266.



*Ngâm ngùi
mây nẻo
sắc - không...*

TỊNH BÌNH

*Trầm ngâm lau lách
Trở bắc chưa gió ngóng sậy đơm bông
Khuất xa đường trời
Vài cánh mây lơ đãng
Bóng chim nào lạc dấu một đường bay*

*Ta lạc mất khuôn mặt mình
Ngày hạt bụi hoài thai lòng mẹ
Lối mòn xưa có đón ta về lại
Tàn cõi mộng người
Vòng khói tỏa lang thang*

*Sa - bà một cuộc quá giang
Sông xưa bến cũ chiều tàn mênh mông
Ngâm ngùi mây nẻo sắc - không
Đời người viết vội đôi dòng rồi đi... 🌸*

ĐỜI SỐNG TĂNG ĐOÀN Ở NALANDA
(ẤN ĐỘ) VÀO THẾ KỈ VII:

ĐI BỘ (KINH HÀNH) theo ghi chép của Pháp sư Nghĩa Tịnh

NGUYỄN CUNG THÔNG*

Khoa học hiện đại cho thấy là sức khỏe con người tùy thuộc vào các vận động thường ngày, cụ thể như tập thể dục, đi bộ nhiều hay ít chẳng hạn. Tuy là một hoạt động nhỏ nhất ít ai để ý đến, nhưng đi bộ lại đem đến cho ta những lợi ích to lớn không lường cho sức khỏe con người. Điều này, cũng được ghi nhận trong các tài liệu Phật giáo cổ đại, thí dụ như trong cuốn *Nam Hải Ký Quy Nội Pháp Truyện* của pháp sư Tịnh Nghĩa, soạn vào đầu thập niên 690. Bài này, chú trọng đến điều 23 trong 40 điều¹ (hay chương) của tài liệu trên. Tiêu đề của điều 23 là *Kinh Hành Thiểu Bệnh* 經行少病 (tạm dịch/NCT: *Đi bộ để ít bệnh*). Một số Hán tự và Phạn tự được ghi lại để tránh trường hợp tối nghĩa và tiện cho người đọc tra cứu thêm khi cần. Các chữ viết tắt trong bài là NCT (Nguyễn Cung Thông), PG (Phật giáo), sdd (sách đã dẫn), HV (Hán Việt), NHKQNPT (*Nam Hải Ký Quy Nội Pháp Truyện*), A (tiếng Anh). Một điểm nên nhắc lại ở đây: Tuy Nghĩa Tịnh là người sau cùng trong 3 nhà

* Nghiên cứu tiếng Việt độc lập (Melbourne, Australia) - địa chỉ email nguyencungthong@gmail.com

1. Bản Hán văn chỉ ghi số 23 chứ không ghi điều hay chương, người viết dịch là điều cho phù hợp với nội dung của 'bản nội quy' cho tăng ni, phù hợp phần nào với hàm ý của pháp sư Nghĩa Tịnh khi soạn NHKQNPT.

du hành nổi tiếng Trung Hoa (cũng là tăng sĩ/dịch giả) đã qua xứ Phật vào thời Trung cổ, nhưng ngài ở đây ít nhất là 12 năm trong 25 năm lưu lạc ở ‘nước ngoài’ lo học đạo, so với 10 năm của nhà sư Pháp Hiển và 16 năm của nhà sư Huyền Trang. Khi đi du học, Nghĩa Tịnh đã là trung niên và thâm nhuần tư tưởng Phật giáo ở quê nhà. Do đó, các nhận xét và ghi chép của ngài rất sâu sắc và đáng chú ý. Thí dụ, như ngài đã than phiền trong điều 23 rằng ‘đã từ lâu, tục đi bộ (kinh hành) hợp lý này không còn thấy tăng ni ở quê nhà (Trung Hoa) thực hiện nữa’, hay thẳng thắn đặt vấn đề với kinh Phật và tiếng Phạn về ý nghĩa của hoạt động đi vòng phía tay mặt (phải) hay hữu nhiễu HV, cách hiểu ở Ấn Độ có khác với cách hiểu theo truyền thống Trung Hoa về phương hướng - đối diện với tháp/tượng Phật thì đi theo hướng tay phải hay tay trái là sao? Xem chi tiết trong điều 30. Cách đi theo chiều kim đồng hồ như vậy chỉ là quy ước hay truyền thống tôn trọng ân sư của đất Ấn Độ - truyền lại từ thời đức Phật Tổ - thành ra tăng ni phải tuân thủ mà thôi. Nghĩa Tịnh thường phê bình về cách dịch không chuẩn từ tiếng Phạn và cách hiểu khác nhau như đi theo chiều tay phải (hữu nhiễu), hòa thượng, chùa (tự HV), dương chi (so với xỉ mộc), tháp (so với Tốt Đồ Ba), v.v... Đọc các tác phẩm của Nghĩa Tịnh, ta thấy rõ ngài có khuynh hướng muốn tăng ni (nhất là ở quê nhà Trung Hoa) phải duy trì lẽ lối (vinaya वनिय ~ luật HV 律) của Phật giáo Nguyên thủy. Nghĩa Tịnh có thành công hay không lại là một chuyện khác, không nằm trong phạm vi bài viết này.

1. Pháp sư Nghĩa Tịnh và *Nam Hải Kí Quy Nội Pháp Truyện*

Pháp sư Nghĩa Tịnh 義淨, tên tục là Trương Văn Minh 张文明, sinh năm 635 ở Tế Châu (Sơn Đông) và xuất gia năm 14 tuổi. Ngài đã nghe tiếng thiên sư Pháp Hiển và Huyền Trang hành hương xứ Phật, nên nhất định theo đuổi ý định này để tìm hiểu Phật pháp thấu đáo hơn. Tới năm 37 tuổi, ngài mới có cơ

hội di tàu qua Srivijaya (bây giờ là Palembang ở Sumatra, từng là một trung tâm Phật giáo lớn trong vùng Đông Nam Á), ở đây 6 tháng học tiếng Phạn và tiếng Mã Lai, sau đó đi tàu sang Ấn Độ. Sau khi đậu 'kì thi nhập học', ngài vào chùa (tu viện) Nalanda được 12 năm tu học, so với 25 năm sống ở hải ngoại và thăm viếng được hơn 30 quốc gia. Ngài đem về nước khoảng 400 bộ Kinh, Luận tiếng Phạn, cùng khoảng 300 viên ngọc xá lợi. Cho đến cuối đời, vào năm 713, ngài luôn chăm chú dịch kinh từ tiếng Phạn (được hơn 50 bộ kinh). Một số tác phẩm nổi tiếng của Nghĩa Tịnh là *Đại Đường Tây Vực Cầu Pháp Cao Tăng Truyện*, *Trọng Quy Nam Hải Truyện*, *Nam Hải Kí Quy Nội Pháp Truyện*, *Phạn Ngữ Thiên Tự Văn* 梵語千字文 còn gọi là *Phạm Đường Thiên Tự Văn*, *Đường Tự Thiên Man Thánh Ngữ* 梵唐千字文, 唐字千鬘聖語 ...v.v...

Nam Hải Kí Quy Nội Pháp Truyện gồm 4 quyển và có 40 điều (chương) được coi như là nội quy cho các sa môn (tăng sĩ hay ni cô Phật giáo) phải noi theo cùng với các lý do và phê bình chi tiết của pháp sư Nghĩa Tịnh. Một số điều khoản trong NHKQNPT:

- 1) Phá hạ phi tiểu 破夏非小 (Phá hạ² không phải là chuyện nhỏ - tạm dịch/NCT).
- 2) Đối tôn chi nghi 對尊之儀 (Cách ứng xử với đức Phật Tổ).
- 3) Thực tọa tiểu sàng 食坐小床 (Ngồi ghế nhỏ trong bữa ăn).
- 4) Xan phân tịnh xúc 餐分淨觸 (Phân biệt thức ăn sạch và dơ).
- ...
- 8) Triều tước xỉ mộc 朝嚼齒木 (Sáng sớm phải nhai/chà răng bằng xỉ mộc).
- ...

2. Hạ 夏 có nhiều nghĩa (td. mùa hè, nhà lớn, Trung Hoa...): ở đây nghĩa là thời gian 3 tháng hay khoảng 9 tuần (nhất hạ cửu tuần) mùa mưa - tăng lữ ở một chỗ (an cư) như chùa, nhà nhỏ, gốc cây mà không được đi đâu. Thành ra có nhiều cách dùng liên hệ như sơ hạ (đầu hạ), hạ thủ (ngày đầu hạ), mãn hạ, kết hạ, phá hạ v.v...

23) Kinh hành thiếu bệnh 經行少病 (Đi bộ để ít bệnh).

...

38) Thiêu thân bất hợp 燒身不合 (Thiêu xác thân là không hợp lẽ trong PG).

39) Bàng nhân hoạch tội 傍人獲罪 (Người ngoài cuộc mắc tội).

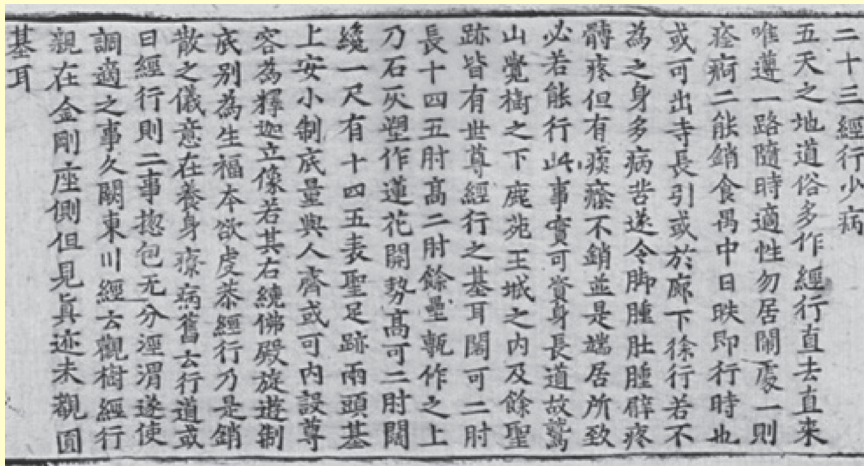
40) Cổ đức bất vi 古德不為 (Các điều sa môn già và đạo đức không làm).

Phần sau, đi sâu hơn vào chi tiết của điều 23. Cần nhắc lại ở đây là NHKQNPT viết bằng Hán văn thời Trung cổ nên có nhiều khi khó hiểu, cùng với các văn bản chép lại có khi không giống nhau, vì ở các thời đại khác nhau (tam sao thất bản), nên phải thận trọng khi muốn tìm hiểu chính xác hơn.

2. Điều 23: Kinh hành thiếu bệnh (Đi bộ để ít bệnh)

Tham khảo bản Hán văn trong Phụ trương 1 - phỏng dịch/NCT:

Ở Ngũ Thiên (Ấn Độ), tăng ni hay người phàm đa số đều đi bộ qua hay lại trên cùng một con đường tùy theo sở thích và thời gian, nhưng tránh chỗ ồn ào. Hậu quả đầu tiên là được lành bệnh, thứ hai



Điều 23 bằng Hán văn

là giúp tiêu hóa thức ăn. Hãy đi bộ trước buổi trưa hay khi mặt trời xế bóng. Tăng ni có thể đi bộ từ chùa (tu viện) ra ngoài một quãng đường dài, hay đi bộ thông thả dưới mái hiên (hành lang) chùa. Nếu không đi bộ như vậy thì dễ sinh bệnh, như bị sưng (phù) chân hay bụng, hay bị đau vai hay tay và triệu chứng có đàm. Các bệnh này là do cơ thể không hoạt động thường xuyên. Nếu tăng ni năng hoạt động như vậy, thì sẽ có sức khỏe (thân thể) tốt cũng như tinh thần (đạo đức) thêm tăng tiến. Vì thế mà đức Thế Tôn đã từng đi bộ ở Thấu Sơn, dưới cây Bồ đề, vườn Lộc Uyển, thành Vương xá và khắp các thánh tích khác. Đường đi làm bằng gạch chồng lên nhau, rộng khoảng 2 khuỷu tay, dài khoảng 14 đến 15 khuỷu tay và cao hơn 2 khuỷu tay. Mặt đường đi có 14 hay 15 tượng hình hoa sen nở, làm bằng đá vôi cao 2 khuỷu tay³, đường kính 1 thước xưa (xích) biểu tượng cho bước đi của đức Phật Tổ. Ở 2 đầu đường đi có xây tháp nhỏ, cao khoảng một người, trong đó có khi để tượng Phật Thích Ca. Khi đi vòng quanh tháp hay điện Phật về phía tay mặt, vì muốn tạo phúc đức về sau, nên phải đi một cách kính cẩn. Đi bộ như vậy (kinh hành) là một hình thức làm tan biến (phiền não, thức ăn - NCT), hàm ý trừ bệnh và giữ sức khỏe cho tốt. Thời trước, hoạt động này gọi là hành đạo, bây giờ gọi là kinh hành (đi bộ), cả hai cách gọi này không khác gì nhau⁴. Tuy nhiên, đã từ lâu thì hoạt động thích hợp này lại không còn thấy ở Trung Hoa nữa. Kinh Phật nói “quán thụ kinh hành” (ngắm cây khi đi bộ - NCT), ta ngồi ở tòa Kim Cương thì thấy dấu thẳng nhưng không thấy nền tròn⁵.

-
3. Các bản Hán văn thời Tống, Nguyên, Minh ghi là thốn 寸, không phải trữu (khuỷu tay).
 4. Nghĩa Tịnh viết 無分涇渭 vô phân Kinh Vị, nghĩa đen là không phân biệt sông Kinh và Vị - nghĩa bóng là không phân biệt được - người viết/NCT dịch là không khác gì nhau. Thành ngữ bốn chữ Kinh Vị bất phân từng hiện diện trong Thi Kinh (Bội Phong, Cốc Phong): Sông Kinh nước đục, sông Vị nước trong cho nên để phân biệt đục trong (hay phải trái, tốt xấu...) trong văn chương cổ điển hay dùng Kinh Vị như Kinh Vị bất phân, Kinh Vị phân minh v.v...
 5. Có thể các tượng tòa sen (hình tròn) được đặt lên trên đường đi sau này, thời Nghĩa Tịnh chỉ có con đường đức Phật Tổ đã đi sau khi đã giác ngộ dưới cây Bồ đề ở Bồ Đề Đạo Tràng - xem hình đoạn đường này trong Phụ trương bài viết (gọi là Buddha Walk hay Jewel Walk tiếng Anh) - hình chụp các tòa sen biểu tượng của bước đi đức Phật Tổ/Phụ trương mục 3. Để ý các tòa sen, Tòa Kim cương được phục dựng sau bao ngàn năm hoang phế.

3. Bàn thêm về điều 23

Các cách dùng Ngũ Thiên (chỉ Ấn Độ), Phật (Bụt) đã được giải thích trong bài viết “*Đời sống tăng đoàn ở Nalanda (Ấn Độ) vào thế kỉ 7: Cây xia/chà răng theo ghi chép của pháp sư Nghĩa Tịnh*” cùng tác giả (NCT). Đây là cách dịch/phiên nghĩa so với cách kí/phiên âm HV của các thuật ngữ bằng tiếng Phạn. Các cách dùng đặc biệt trong điều 23 là:

3.1 Kinh hành

Cụm từ HV kinh hành 經行 là dịch nghĩa của tiếng Phạn caṅkramati चङ्क्रमति, tiếng Pali là caṅkamati - có gốc là động từ tiếng Phạn kram là đi bộ - từ ghép caṅkramati hàm ý đi tới đi lui, đi lên đi xuống, đi vòng quanh... Người viết dịch kinh hành là đi bộ cho đơn giản và dễ nhớ, nhưng thật ra, Nghĩa Tịnh giải thích thêm là cần chiêm nghiệm (hoạt động tinh thần, trừu tượng) như ngắm cây (quán thụ) song song với đi bộ (hoạt động vật chất, cụ thể). Ngài cho biết là thời trước dịch là hành đạo 行道. Có lẽ một cách dịch hậu kì khác của caṅkramati là hành thiền 行禪 (tiếng Việt có lúc dùng thiền hành) cho ta thêm thông tin về phương pháp thực hành thiền định này: Vừa đi bộ vừa thiền định. Một số tài liệu giải thích kinh hành là đi bộ và quán tưởng cho bớt buồn ngủ (td. khi tọa thiền 坐禪) và cũng là một hoạt động như tập thể dục trong đời sống tu sĩ. Đức Phật Tổ nêu lên 5 lợi ích của kinh hành là khả năng chịu đựng đường trường (đi xa), khả năng chịu đựng và cố gắng (rèn luyện tinh thần), tiêu hóa tốt hơn, sức khỏe tốt hơn (ít bệnh), an trụ lâu trong thiền định⁶ (so với tọa thiền chẳng hạn) - xem thêm chi tiết trong mục 3.13 bên dưới.

3.2 Khuỷu tay (trữu HV)

Nghĩa Tịnh đã cố gắng dịch ‘sát nghĩa’ của đơn vị đo lường

6. Tuệ Sỹ dịch, chú. ĐTKVN, *Bộ A-Hàm - Trường A-hàm*, 2007. HN, NXB Tôn giáo, trang 183.

cổ đại Ấn Độ: tiếng Phạn là hasta हस्त (tiếng Pali hatta) hàm ý chiều dài từ đầu ngón giữa đến cùi chỏ hay khuỷu tay. Thành ra ngài đã dùng chữ 肘 trừu HV (~ khuỷu tay⁷). Hasta tiếng Anh dịch là cubit (gốc tiếng La Tinh cubitum nghĩa là khuỷu tay). Các đơn vị chiều dài liên hệ trong tiếng Phạn:

Một (1) hasta = 1 kara = 1 aratni = 24 angulas = 2 vitastis ~ 45.7 cm (A).

Theo *Vận Hội* 韻會 (TK 13), trừu là đơn vị đo chiều dài bằng hai thước xưa (xích) hay một thước xưa và năm tấc xưa, trích *Vận Hội* về các đơn vị chiều dài Trung Hoa thời Trung cổ:

一曰一肘二尺，一曰一尺五寸爲一肘，四肘爲一弓，三百弓爲一里

Tạm dịch/NCT: Thường một trừu là hai xích, hay còn là một (1) Xích và năm (5) thốn; một cung là bốn (4) trừu và một lí là ba trăm (300) cung.

Để ý là vào thời nhà Thương (1600 - 1045 TCN), một xích dao động từ 0.1675 cm đến 0.1690 cm, so với thời Đường thì một xích dao động từ 0.2645 cm đến 0.2955 cm. Đến thời nhà Thanh thì một xích dài hơn so với trước và dao động từ 0.3080 cm đến 0.3352 cm chẳng hạn. Hai xích bằng khoảng $2 \times 29.4 = 58.8$ cm hay một trừu dao động từ 44 cm đến 52 cm theo tác giả Zhang Jingting (sdd). Đây là tính trung bình vì giá trị của xích thay đổi theo thời gian. Tác giả Takakusu (sdd) dẫn các tài liệu cho thấy hai khuỷu tay vào thời Nghĩa Tĩnh bằng khoảng ba (3) feet hay khoảng 91 cm, phù hợp với quãng dao động của hai (2) trừu - từ 88 cm đến 104 cm.

7. Có khả năng khuỷu tiếng Việt là một biến âm thời Trung cổ của trừu 肘 qua tương quan tr/tl - kl - k như trêu - lêu - khiêu (khê). Trừu đọc theo phiên thiết 陟柳切 trác liễu thiết (Thuyết Văn Giải Tự, Đường Vận, Quảng Vận, Tập Vận), 陟肘切 trác trừu thiết (Chánh Vận). Tham khảo chi tiết trong bài viết "Tiếng Việt từ TK XVII: Tóm tắt một số phong tục và các cách dùng như lêu trâu (tâu) húc nhau, khêu đèn, trêu (têu), gheo" (phần 49) cùng tác giả (NCT).

Một dữ kiện thú vị là các bản Hán văn của điều 23 vào thời Tống, Minh, Nguyên đều thay chữ trừu bằng chữ thốn 寸 cho chiều cao đường đi. Điều này, có thể hợp lý hơn vì độ cao đường đi 2 thốn bằng khoảng 5 cm đến 6 cm có thể an toàn hơn là 2 trấu (khủy tay) hay khoảng 88 cm đến 104 cm, nhắc lại là mười thốn bằng một xích (từ thời Hán như trong *Luật Lịch Chí*).

3.3 Thấu sơn

Thấu sơn là dịch nghĩa của tiếng Phạn Grdhrahakūṭa, là chữ ghép của grudhrah गृध्रः Là con kên kên (~ thấu HV 鷲) và kuta कूट là đỉnh núi (~ sơn HV 山), tiếng Pali là Gijjhakuta. Các cách gọi khác là Linh Thấu sơn, Linh sơn, Thấu sơn, Thấu Phong sơn so với dạng kí âm HV là Kì Đồ Quật sơn 耆闍崛山. Tương truyền là hình đỉnh núi giống con kên kên và khu vực này cũng là nơi tập trung của loài này vào thời đức Phật Tổ. Chính nơi này, đức Thế Tôn đã làm hương thất, cũng như là am thất của các đệ tử như Xá-lợi-phất (Sariputta), Ma-ha-ca-diếp (Maha Kassapa), Mục-kiền-liên (Moggallana) và A nan (Ananda)... Đức Thế Tôn cũng từng giảng các kinh như *Liên Hoa*, *A Hàm*, kinh *Vô Lượng Thọ*, kinh *Bát Nhã* ở đây. Các nhà sư Huyền Trang, Pháp Hiển và Nghĩa Tịnh đều đã ghé thăm thánh địa này của Phật giáo và ghi chép lại trải nghiệm của mình.

3.4 Giác thụ

Danh từ này ít gặp, nhưng là một cách dịch nghĩa của tiếng Phạn bodhidruma बोधिद्रुम nghĩa là cây Bồ đề: Từ này ghép chữ bodhi बोधि hàm ý giác ngộ/tỉnh thức (Bồ đề 菩提 là dạng kí âm thường gặp dịch nghĩa là giác tri, tri, đạo HV) và chữ druma द्रुम hàm ý cây (~ thụ HV), do đó giác thụ HV là cây Bồ đề - còn gọi là Phật thụ 佛樹 hay Đạo thụ 道樹. Đức Thế Tôn đã thành đạo dưới cây Bồ đề sau 7 ngày 7 đêm, thành ra Phật giáo luôn coi cây Bồ đề là một loài cây thiêng, một biểu tượng đánh dấu sự kiện đại giác của đức Phật Tổ. Cây Bồ đề (Bồ đề thụ 菩提樹 - theo pháp sư Huyền Trang/*Tây Vực Kí*) là loại cây mòng (berry tiếng Anh) hay

loại sung (fig tiếng Anh), tiếng Phạn là pippala पिप्लव với các kí âm HV là Tất bát la 必鉢羅, Bí bát la 庖鉢羅, Tất bát la 畢波羅 v.v... Để ý âm HV tất⁸ có một dạng âm cổ phục nguyên là *pi(t), giải thích tại sao lại kí âm pippala là Tất bát la HV.

3.5 Lộc Uyển

Lộc Uyển là dịch nghĩa của tiếng Phạn Mriga-dāva मृगदाय, tiếng Pali là Miga-dāya. Mriga-dāva là từ ghép từ Mriga मृग chỉ loài nai/hươu (~ lộc HV 鹿) và dāva दाय chỉ nơi chốn ~ uyển HV 苑. Lộc uyển còn gọi là Lộc dã uyển 鹿野苑. Có tài liệu ghi từ nguyên của Lộc Uyển là tiếng Phạn सरङ्गनाद, saraṅga-nāthá hay ऋषपितन, ṛṣi-patana tiếng Pali là isi-patana... Lộc uyển là nơi đức Phật Tổ đầu tiên giảng kinh *Chuyển Pháp Luân, Tứ Thánh Đế* cho các đệ tử, cũng là nơi thành lập tăng đoàn Phật giáo đầu tiên. Từ đó, Lộc Uyển đã trở thành một trong Tứ Thánh địa của Phật giáo - Nghĩa Tịnh dùng danh từ ‘thánh tích’ trong điều 23. Các nhà sư Huyền Trang, Pháp Hiển và Nghĩa Tịnh đều đã ghé thăm thánh địa này của Phật giáo và ghi chép lại trải nghiệm của mình.

3.6 Vương Thành

Wương Thành là một cách dịch nghĩa tiếng Phạn Rājagṛha राजगृह (hay Rajgir): Từ ghép của rāja राजन् nghĩa là vua/hoàng tử và gṛha गृह nghĩa là nhà/chỗ ở, tiếng Pali là Rājagaha. Do đó, Rājagṛha dịch nghĩa HV là Vương Thành 王城, hay Vương xá Thành 王舍城. Vương Thành còn có các tên khác⁹ như Vasumati, Barhadraṭhapura, Girivraja, Kusāgrapura (tên Vương Thành cũ theo Huyền Trang), Magadhapura, Bimbisārapura... Điều này, dẫn đến một số kí âm HV khác nhau của Vương Thành như La

8. Hiện tượng trùng nữ: Phụ âm p- trở thành t- tiếng Việt như tân lang 檳榔 có gốc là pinang (pin > tân, nang > lang - lẫn lộn n - l) ... Tham khảo chi tiết trong bài viết “Tiếng Việt từ TK XVII: Nền mười tuổi và nền hoa” (phần 32) cùng tác giả/NCT.

9. Tham khảo chi tiết về các địa danh và hàng động của Vương Thành - kết quả của khảo cổ dựa vào hồi kí của các nhà sư Pháp Hiển và Huyền Trang - trên trang này chẳng hạn <https://silentpagesindia.blogspot.com/2014/03/the-ancient-caves-of-rajagriha.html> v.v...

duyệt kì cà la 羅閱祇伽羅 hay vừa kí âm vừa dịch nghĩa như La duyệt thành 羅閱城, La việt kì thành 羅越祇城 so với Hạt la đồ cật lợi hi thành 曷羅闍婁利呬城 (tên Vương Thành mới theo Huyền Trang), Cử xa yết la bồ la thành 矩奢揭羅補羅城 (Vương Thành cũ), v.v... Không những là kinh đô của nước Ma Kiệt Đà (Magadha), Vương Thành là nơi đức Phật Tổ - khi còn là Thái tử Tất Đạt Đa - gặp vua Tần¹⁰ Bà Sa La 頻婆娑羅 (Bimbisara) trên đường tìm đạo và đã trở về để độ nhà vua thể theo yêu cầu của ngài (dù ban đầu nhà vua đã nài nỉ thái tử trở lại đời sống đế vương nhưng không thành công). Do đó, Vương Thành trở thành trung tâm truyền bá Phật giáo đầu tiên có ảnh hưởng lớn trong thời đức Phật Tổ. Các sự kiện trên còn để dấu ấn trong địa danh Magadhapura (Magadha ~ tên nước Ma Kiệt Đà, pura ~ thành phố) và Bimbisārapura (Bimbisāra ~ tên vua Tần Bà Sa La, pura ~ thành phố) hay Kusārapura (tên vua Kusagra thời trước của Ma Kiệt Đà, pura ~ thành phố/kinh đô).

3.7 Thế Tôn

Thế Tôn là một cách dịch nghĩa tiếng Phạn bhagavat भगवत् hàm ý linh thiêng, thần thánh. Các cách dịch nghĩa khác là Hữu Đức, Hữu Danh, Thiên Tôn, Thiên Trung Thiên, Chúng Hựu, Phật ... Cách gọi này đã có trước thời đức Phật Tổ. Thế Tôn dùng cho các vị trưởng giả, cao quý như trong đạo Bà La Môn, trong Phật giáo chỉ dùng để chỉ đức Phật Tổ¹¹. Các cách kí âm HV tiếng Phạn Bhagavat là Bà già bà 婆迦婆, Bà cà Phạm 婆伽梵, Bạc cà Phạm 薄伽梵, Bà nga phạ đế 婆訶囉帝 - có lúc thêm đế (vua) hay Phạm cho rõ nghĩa.

10. Tần HV 頻 có một dạng âm cổ phục nguyên là *bin, cho nên tần bà sa la tương ứng với dạng *binbasala so với Bimbisara là tên vua bằng tiếng Phạn. Phụ âm đầu b/p- trở thành t- trong âm HV (hiện tượng trùng ngữ).

11. Có nhiều danh hiệu dùng chỉ đức Phật Tổ như Thế Tôn, Như Lai, Ứng Cúng, Từ Phụ, Chính Biến Tri, Minh Hạnh Túc, Vô Thượng Sĩ, Thế Gian Giải, Thiên Nhân Sư, Lương Túc Tôn, Chân Thật Ngự... Hay kí âm HV của tiếng Phạn như Thích Ca Mâu Ni 釋迦牟尼 (Sakyamuni शाक्यमुनि), Tỳ Lô Giá Na, Bì Lô Già Na 毘盧遮那 (Vairocana वैरोचन), Phật Đà (buddhá बुद्ध), Phật, Phù Đồ v.v...

3.8 Hữu nhiều

Hữu nhiều HV 右繞 là một cách dịch nghĩa tiếng Phạn pradaksina प्रदक्षणि hay tiếng Pali padakkhina. Kí âm HV là Bát lạt đặc khi noa 鉢喇特崎拏: Nghĩa Tịnh trong điều 30 giải thích bát lạt (tiền tố/NCT - Nghĩa Tịnh dùng chữ tự HV 字) có nhiều nghĩa, trong chữ ghép này (pradaksina) hàm ý đi vòng quanh (toàn hành HV). Đặc khi noa tiếng Phạn nghĩa là bên phải, hàm ý tôn trọng và thuận lợi. Ngài giải thích thêm là thời xưa ở Ấn Độ tay phải biểu tượng cho sự tôn trọng và thuận lợi nếu theo bên phải. Nghĩa Tịnh còn ghi nhận rằng đặc y noa 特敬拏 (dákṣiṇa) còn có nghĩa khác là của bố thí, hàm ý một từ có thể mang nhiều nét nghĩa. Ngài viết thêm là ở Ấn Độ, phía Đông cũng là phía trước và phía Nam cũng là bên phải¹² (dákṣiṇa) - nhưng bên trái so với phải không phải vậy (hàm ý bên trái không phải là phía Bắc¹³/NCT). Tục đi vòng theo chiều kim đồng hồ ở đã có từ lâu đời trong Ấn Độ giáo để tỏ lòng kính trọng¹⁴. Khác với tả nhiều 左繞 là đi vòng theo chiều tay trái (ngược chiều kim đồng hồ) để biểu lộ sự phản đối, tiêu hủy (tiêu cực). Có 5 phúc lợi khi hữu nhiều quanh đức Phật: 1) Đời sau được ngoại hình trang nghiêm (tốt đẹp); 2) Tiếng nói dịu dàng; 3) Được sinh ra trong gia đình quyền quý cao sang (td. vua chúa); 4) Sinh lên các cõi Trời; 5) Sau cùng là được chứng đạo quả Niết bàn - tham khảo thêm *Luận Đại Trí Độ*, Q.67; *Đại Đường Tây Vực Ký*, Q.2; *Pháp Uyển Châu Lâm*, Q.37; *Vạn Thiện Đồng Quy Tập*, v.v...

3.9 Chế để

Chế để là một cách kí âm tiếng Phạn caitya चैत्य hàm ý tháp

-
12. Khi nhìn hướng mặt trời mọc (phương Đông) thì tay phải chỉ phương Nam theo văn hóa cổ điển Ấn Độ - khác với Trung Hoa, tay phải chỉ phương Tây.
 13. Phía Bắc tiếng Phạn là utara उत्तर có nghĩa a) Trội hơn, cao hơn b) Phương Bắc (vì vùng Bắc Ấn Độ cao hơn các vùng khác - td. dãy Hi Mã Lạp Sơn). Tuy nhiên, câu này trong điều 23 khá tối nghĩa.
 14. Tuy nhiên, theo đạo Bon (tôn giáo cổ đại ở Tây Tạng, trước thời Phật giáo ra đời rất lâu) thì lại đi ngược chiều kim đồng hồ để tạo công đức và thêm sức mạnh tâm linh...

Phật, dài kỷ niệm, nhà nghỉ... Các cách kí âm có thể là 支提, 支帝, 制底, 脂帝, 支征, 制多, 制底耶 chi đề, chi đế, chế để, chi đế, chi chinh, chế đa, chế để da... Nghĩa Tịnh dùng tiểu chế để (caitya ~ tháp nhỏ, miếu thờ) hàm ý có chế để lớn hơn, dẫn đến một cách dùng thường gặp hơn là stupa¹⁵ (स्तूप ~ tháp Phật, bảo tháp), hay chế để có nhiều nghĩa. Thường thì stupa có chứa xá lợi, còn chế để không có, nhưng có thể đặt hình ảnh/tượng Phật trong đó (như ghi chép của Nghĩa Tịnh bên trên). Chế để ít gặp trong các tài liệu PG bằng tiếng Việt, so với các dạng ceti (tiếng Môn, Myanmar) và jee-dii/che-di (เจ็ดยี tiếng Thái ~ tháp Phật, chùa). Nghĩa Tịnh giải thích rõ hơn về chế để trong điều 25, tạm dịch/NCT đoạn giữa “Như đã nói ở trên về chế để bạn thê (caityavande tiếng Phạn) hay chế để bạn đạn na (caityavandana¹⁶ tiếng Phạn), sau khi đức Thế Tôn nhập Niết bàn, đại chúng và thánh thần họp lại để hỏa táng ngài cùng củi thơm chất thành một chồng (giàn thiêu xác/NCT), gọi là chất để (hay chế để từ thời nhà Minh - phiên âm tiếng Phạn citi/NCT), nghĩa là một chồng (tích tụ thành đống) - từ đó phát sinh ra danh từ chế để (caitya). Lại còn giải thích khác là: 1) Người ta nghĩ là công đức của Phật Tổ đều tích tụ ở nơi này; 2) Đất và gạch chất lại thành đống ở nơi này. Đây là các cách giải thích đã được truyền lại. Còn có người gọi là tốt đồ ba 窣覩波 (stupa स्तूप), cùng nghĩa với chế để (caitya). Trước đây, dịch là tháp hay đặc biệt hơn là chi đề - cả hai tên này đều sai. Tuy nhiên, cả hai đều có thể dùng được, vì đại chúng hiểu được hàm ý mà không phân tích nghĩa gốc của chúng” (hết dịch).

15. Tham khảo chi tiết bài viết về các hình dạng khác biệt của tháp Phật ở Á Châu so với Ấn Độ (2024) “From Stupa to Pagoda: Re-Examining the Sinification and Transformation of Buddhist Monuments from Indian Origins”, tác giả Young-Jae Kim - Department of Heritage Science and Technology Studies, International Cultural Heritage Studies, Korea National University of Heritage, Buyeo 33115, Republic of Korea.

16. Caityavandana tiếng Phạn ghép caitya चैत्य và vandana वंदना nghĩa là thờ cúng/kính bái tháp Phật.

3.10 Đông Xuyên

Đông Xuyên 東川 là một cách dùng của Nghĩa Tịnh để chỉ Trung Hoa. Ngài cũng dùng các danh từ khác nhau chỉ Trung Hoa như Thần Châu 神州, Đông Hạ 東夏, Xích Huyện 赤縣, Đại Đường 大唐 v.v...

3.11 Tòa Kim cương

Tòa Kim cương hay kim cương tọa/tòa 金剛座 hay Kim cương tề 金剛齊 là cách dịch nghĩa của tiếng Phạn vajrāsana वज्रासन, một từ ghép của vajrā (वज्र), kim cương) và āsana (आसन nghĩa là chỗ ngồi, ngôi, thế ngồi...). Tòa Kim cương là chỗ đức Phật Tổ thành đạo ở gốc cây Bồ đề phía Nam thành Già Da (Gaya - Tây Bắc Bồ Đề Đạo Tràng), nước Ma Kiệt Đà. Nghĩa Tịnh ghi là đã đến đây ngồi mà không thấy dấu vết nền xưa, có thể đã hư hại nhiều. Tòa Kim cương ở Bồ Đề Đạo Tràng bây giờ là được dựng lên sau này và theo mẫu cũ mà thôi. Các tài liệu Tây Tạng thường dùng Vajrāsana (Tòa Kim cương) để chỉ Bồ Đề Đạo Tràng cho thấy ý nghĩa quan trọng của địa điểm này.

3.12 Thích Ca

Thích Ca 釋迦 là một cách kí âm HV của tiếng Phạn Sakya शाक्य, tiếng Pali Sākīya, Sakka, Sakya. Người viết chọn âm ca thay vì già cho chữ 迦: Vì cách đọc ca là theo phiên thiết 居牙切 cư nha thiết (Quảng Vận, Tập Vận, Vận Hội, Chánh Vận) - ca là âm cổ hơn so với già (dạng ngạc hóa k > gi/ch). Thích 釋 có một dạng âm cổ phục nguyên là *syak, do đó Thích Ca HV có âm Trung cổ là *syak *ca rất gần với âm Phạn Sakya. Sakya là tên của một thị tộc cổ đại ở Ấn Độ, làm vua của một quốc gia và đức Phật Tổ là con trai của vua Tịnh Phạn (dịch nghĩa Śuddhodana: Shuddha là trong sạch/thanh khiết, odana là cơm). Sakya tiếng Phạn có nghĩa là có năng lực - gốc tiếng Phạn śak शक् hàm ý có khả năng, có giá trị, có thể... Từ thời pháp sư Đạo An (312-385), người xuất gia bắt đầu lấy họ Thích thay vì họ của thầy dạy mình cũng như Đạo An (theo *Cao Tăng Truyện*). Thí dụ, như nhà sư

Đạo An còn có tên gọi (pháp danh) là Thích Đạo An 釋道安, để ý các nhà sư vào thời kỳ trước thường có tên bằng tiếng Phạn hay theo tên của thầy mình. Như vậy dùng họ Thích thì thỏa mãn các yếu tố Phạn và đạo Phật nguyên thủy cùng tên riêng HV của mình, td. cấu trúc [tiếng Phạn (Thích)/đạo Phật (Sakya) + tiếng Hán (Đạo An)].



Một ông lão địa phương (Lâm Tỳ Ni) thuộc dòng họ Thích Ca

Hình trên cho thấy người viết/NCT - đứng bên trái mang dép - chụp với một người dân địa phương/Nepal mang họ¹⁷ Thích Ca (Sakya) vào tháng 1 năm 2012 - tại An Việt Nam Phật Quốc Tự (ở Lâm Tỳ Ni/Lumbini) qua sự giới thiệu của Thầy Thích Huyền Diệu.

3.13 Đi bộ (kinh hành) và sức khỏe

Điều 23 có ghi là nếu không đi bộ (kinh hành) thì sẽ mang nhiều bệnh như đau (khớp) xương vai hay tay, bụng phình ra (bụng phệ, ‘phù’) hay sưng chân. Các nghiên cứu của khoa học hiện đại cũng cho thấy sức khỏe con người liên hệ mật thiết đến mức độ hoạt động hàng ngày, cho ta thấy những bệnh trạng phù hợp với ghi chép trên của Nghĩa Tịnh khi thiếu vận động cơ thể như đi bộ chẳng hạn. Một kết quả nghiên cứu mới đây¹⁸ (2023) - nhan đề “*The multifaceted benefits of walking for healthy aging: from Blue Zones to molecular mechanisms*” của các tác giả Zoltan Ungvari, Vince Fazekas-Pongor, Anna Csiszar, Setor K Kunutsor - cho thấy chế độ đi bộ giúp giảm các chứng bệnh về già, như

17. Tham khảo thêm chi tiết bài viết “Dòng Họ Thích Ca” trong *Tập San Pháp Luân* 14 hay trên mạng như <https://phatphapvobien.com/dong-ho-thich-ca/20075/> v.v...

18. Bài viết đăng trong *Tạp chí Geroscience* - tháng 7 - 2023 26;45(6):3211–3239; hay có thể tham khảo trên mạng như trang này chẳng hạn <https://pmc.ncbi.nlm.nih.gov/articles/PMC10643563/> v.v...

bệnh tim mạch (cardiovascular disease), căng thẳng tinh thần (hypertension), bệnh tiểu đường loại 2 (Type 2 diabetes) và ung thư... Bài nghiên cứu trên ghi lại 5 Khu vực xanh (Blue Zones), nơi dân số có nhiều người sống lâu nhất (thọ nhất) trên thế giới. Đó là các địa phương: 1) Okinawa ở Nhật Bản; 2) Sardinia ở Ý Đại Lợi; 3) Nicoya ở Costa Rica (thuộc Trung Mỹ); 4) Icaria ở Hi Lạp; 5) Cộng đồng theo đạo Seventh-day Adventist ở Loma Linda (thuộc tiểu bang California, Mỹ). Các yếu tố ảnh hưởng đến tuổi thọ cao của Khu vực xanh tìm thấy là chế độ ăn uống (diet/A), kết nối xã hội (social connectedness/A), vận động cơ thể (physical activity/A)... Vận động cơ thể như đi bộ xa để thăm bạn bè, đi qua những con đường dốc (đồi núi) chẳng hạn... Kết quả của quá trình nghiên cứu trên còn cho thấy đi bộ từ 8.000 đến 10.000 bước đi mỗi ngày làm giảm đáng kể các bệnh liên hệ đến tuổi già. Đã có nhiều nghiên cứu y khoa cho thấy kết quả tích cực của việc đi bộ - như Nghĩa Tịnh ghi nhận - tóm tắt những lợi ích chính:

- Làm tim mạnh hơn và ngăn ngừa bệnh tim mạch.
- Đốt lượng calori của cơ thể và làm giảm cân.
- Điều hòa lượng đường trong máu (tránh bệnh tiểu đường, nguy cơ đột quỵ...).
- Tăng cường hiệu năng hệ miễn dịch và hệ tiêu hóa.
- Tăng cường khả năng chịu đựng của các khớp xương (như đầu gối), giảm triệu chứng viêm khớp, đau lưng (td. chấn thương cột sống)...
- Cải thiện tâm trạng (mood/A) và giảm triệu chứng trầm cảm.
- Tăng cường khả năng tư duy sáng tạo (creativity/A), giải quyết vấn đề (problem solving/A).
- Tăng tuổi thọ v.v...

4. Kết luận

Điều 23 của NHKQNPT cho ta thấy nội quy của tăng đoàn PG



Hình chụp những tòa sen biểu tượng của bước đi đức Phật Tổ ở Bồ Đề Đạo Tràng - trích từ trang này <https://holeinthedonut.com/2017/03/11/mahabodhi-temple-bodh-gaya-india/> hay tham khảo thêm <https://profnaingzaw.com/2014/05/16/mahabodhi-mandala> v.v...

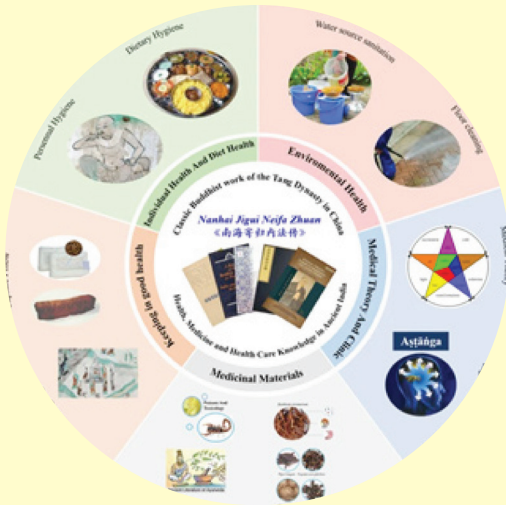
vào TK VII rất coi trọng sức khỏe, cụ thể là tập đi bộ và luyện tâm trí trong lúc đi (kinh hành). Điều này, cũng dễ hiểu vì khi có sức khỏe tốt thì mới làm được nhiều việc hơn. Pháp sư Nghĩa Tịnh cho biết các chi tiết về thời gian, nơi chốn và phương pháp đi sao cho có hiệu quả trên con đường thẳng. Ngoài ra, đi vòng theo chiều kim đồng hồ là để chứng tỏ sự tôn trọng và tạo công đức về sau. Quá trình đi bộ và thiền định đã phát triển nhiều từ thời Nghĩa Tịnh: Từ Thiền sư Nhất Hạnh nổi tiếng với những cuộc đi bộ trong an lạc, đến Phật giáo Tiểu thừa qua những phương pháp hành thiền đặc biệt. Tài liệu NHKQNPT cung cấp nhiều thông tin về các hoạt động cụ thể và tín ngưỡng của tăng đoàn vào TK VII, đóng góp không nhỏ cho kiến thức về quá trình hình thành Phật giáo ở xứ Phật, Trung Hoa và các nước láng giềng. Các ghi chép này cho ta nhiều dữ kiện - khi tổng hợp lại - giúp các ngành khảo cổ, lịch sử và ngay cả ngôn ngữ học kiểm nghiệm kết quả

khảo cứu thêm chính xác hơn nữa. Các ghi chép của Nghĩa Tịnh cho thấy ảnh hưởng rất lớn của y học cổ truyền Ayurveda¹⁹ của Ấn Độ, một phương pháp tự chữa lành bệnh từ căn nguyên và hiện diện lâu đời nhất trên thế giới.

Trở lại với chủ đề bài viết này, điều 23 đã chỉ ra các hậu quả tiêu cực (khi không vận động cơ thể) và tích cực cho hoạt động đi bộ và cùng lúc tập trung tinh thần, mà khoa học tân tiến/hiện đại đã kiểm chứng một cách nghiêm túc. Nên nhắc lại là tài liệu này/NHKQNPT được soạn cách đây hơn 1.300 năm. Các tiểu mục như *Tòa Kim cương*, *Chế độ*, *Thừ sơn*, *Lộc uyển*, *Thích Ca* cần ít nhất một quyển sách dày cho từng tiểu mục để hiểu cặn kẽ hơn, cũng như các thuật ngữ nhà Phật như kinh hành, Thế Tôn, giác, quán, hữu nhiều... Chúng tôi hi vọng bạn đọc bài viết này sẽ thấy thích thú, làm một động lực để tra cứu sâu xa hơn và tìm ra nhiều kết quả thú vị.

Kinh hành (Jingxing, viết theo pinyin hiện đại) là một trong

mười tiểu mục về sức khỏe và y khoa, dựa vào tài liệu *Nam Hải Kí Quy Nội Pháp Truyện* - tiểu mục này thuộc về phần giữ gìn sức khỏe sao cho tốt (keeping in good health/A). Biểu đồ tóm lược bên dưới trích từ bài viết “*Nanhai Jigui Neifa Zhucun: Exploration of and research on hygiene, medicine and health care knowledge in ancient India*” (sdd). 🌸



19. Tiếng Phạn Ayurveda आयुर्वेद, kí âm HV 阿育吠陀 Á dục phệ đà, ghép chữ Phạn Ayur (đời sống/sức khỏe) và veda (kiến thức/khoa học). Ayurveda bao gồm chế độ ăn và dinh dưỡng, lối sống, việc luyện tập, nghỉ ngơi và thư giãn, thiền định, cách tập thở, sử dụng các loại thảo mộc, cùng những chương trình thanh lọc và trẻ hóa để chữa lành cơ thể, tâm trí và tinh thần v.v...

PHÁT HIỆN PHO TƯỢNG CHÂN DUNG ĐỨC VUA LÝ THÁI TÔNG

NGUYỄN ĐÌNH CHIẾN



Ảnh 1a

Trong lần tham gia giám định, lập hồ sơ khoa học hiện vật của Bảo tàng Kinh Hoa (Hà Nội) mới đây, chúng tôi gặp một pho tượng đất nung mang ký hiệu BTKH Gm.35 rất đáng chú ý. Pho tượng còn khá nguyên lành, chỉ mất bàn tay phải đặt trước ngực và có các vết sứt nhỏ xung quanh phần bệ. Đây là pho tượng đất nung màu đỏ gạch, cao 27,5 cm, chiều ngang bệ 11 cm. Khi cầm pho tượng trên tay, chúng tôi nhận thấy phía sau lưng tượng, dưới phần bệ có một ô lõm hình chữ nhật, bên trong in nổi 6 chữ Hán theo hai hàng dọc: 開天統運皇帝 (Phiên âm: Khai Thiên Thống Vận Hoàng Đế). Thông tin này cho phép chúng tôi nhận ra đây là tượng chân dung của đức vua Lý Thái Tông.

Sách *Đại Việt sử ký toàn thư* (gọi tắt là *Toàn thư*) chép rằng: “Vua húy là Phật Mã, lại có tên là Đức Chính, con trưởng của Thái Tổ. Mẹ là Hoàng hậu Lê thị, sinh ra vua vào ngày 26 tháng 6 năm Canh Tý, niên hiệu Ứng Thiên năm thứ 7 (1000) ở phủ Trường Yên” (*Toàn thư*, 1972:206). Cũng sách *Toàn thư* chép: “Vua tính trời nhân từ, trí tuệ và dĩnh ngộ, thông hiểu đại lược văn võ; còn các nghề lễ nhạc, ngự xạ, thư số thì không môn gì là không tinh thông” (*Toàn thư*, 1972: 207).

Việc phát hiện pho tượng chân dung của đức vua Lý Thái Tông có ý nghĩa đặc biệt. Đây là một bảo vật hiếm quý, có giá trị và ý nghĩa quan trọng không chỉ đối với việc nhận diện hình tượng của đức vua mà còn đối với lịch sử và nghệ thuật vương triều Lý.

Sau khi dẹp loạn Tam vương, ngày 1/4/1028, Hoàng Thái tử Phật Mã lên ngôi Hoàng đế, tức Lý Thái Tông, đổi niên hiệu là Thiên Thành năm thứ 1. *Toàn thư* chép rằng: “Bây tôi dâng tôn hiệu là Khai thiên thống vận tôn đạo quý đức thánh văn quảng vũ sùng nhân thượng thiện chính lý dân an thần phù long hiện thể nguyên ngự cực ức tuế công cao, ứng chân bảo lịch, thông huyền chi áo hưng long đại định thông minh từ hiếu hoàng đế” (*Toàn thư*, 1972: 203).

Đây là trường hợp quan quân triều đình nhà Lý dâng tôn hiệu để ca ngợi đức vua khi lên ngôi Hoàng đế vào năm Mậu Thìn, niên hiệu Thuận Thiên năm thứ 19 (1028). Tôn hiệu dâng lên vua dài tới 50 chữ, gồm nhiều mỹ từ ca ngợi công lao, tài trí của đức vua, phản ánh trên nhiều lĩnh vực khác nhau.

Pho tượng đất nung nêu trên có in nổi dòng chữ Hán: 開天統運皇帝 (Phiên âm: Khai Thiên Thống Vận Hoàng Đế), chính là tôn hiệu viết tắt của đức vua Lý Thái Tông. Pho tượng mô tả chân dung đức vua ngồi khoanh chân trên bệ ba cấp; tay trái đặt trên gối, tay phải đặt ngang ngực; trong tư thế trang nghiêm, thần thái mạnh mẽ; tóc xoắn ốc như tượng Phật; khuôn mặt vuông vức,

vàng trán cao rộng, hai mắt khép hờ, sống mũi cao, miệng khe cười, hai tai dài, cổ ba ngấn. Trên mình vua mặc bộ áo choàng dài với nhiều nếp gấp dải chéo và vòng cung, vạt áo trùm xuống bệ.



Ảnh 1b



Ảnh 1c

Như vậy, có thể coi đây là pho tượng chân dung đức vua Lý Thái

Tông tương đối nguyên vẹn và có giá trị nổi bật còn lại đến nay. Pho tượng được tạo hình và trang trí tinh tế, phản ánh sinh động dung mạo của vị vua văn võ song toàn, người để lại nhiều công lao trị quốc trong lịch sử Việt Nam (ảnh 1a, b, c).

Trong một sưu tập tư nhân ở Hà Nội hiện còn lưu giữ một pho tượng chân dung bằng đất nung màu đỏ gạch, đã bị mất phần đầu. Theo bức ảnh chụp phía sau lưng tượng, có thể thấy pho tượng được thể hiện trong tư thế ngồi trên bệ nhiều cấp; các nếp áo choàng dài có những dải chéo ở phía trên và những nếp gấp hình cánh cung ở phía dưới, mang nét phẳng phất kiểu nếp gấp trên áo tượng A Di Đà chùa Phật Tích thời Lý. Nếu chỉ căn cứ vào những đặc điểm này thì khó có thể xác định đây là tượng chân dung của nhân vật nào.

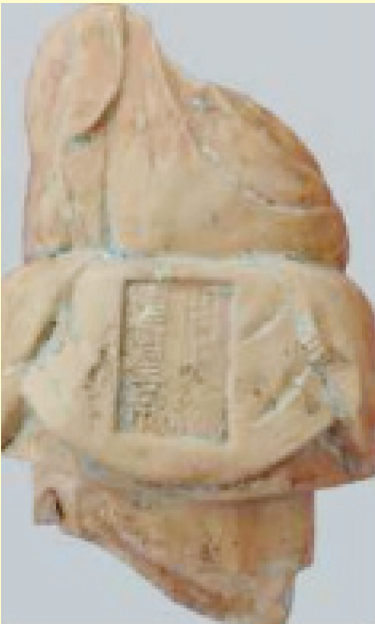
Đáng chú ý, ở phần dưới bệ tượng cũng có một ô lõm hình chữ nhật, bên trong in nổi 6 chữ Hán theo hai hàng dọc: 開天統運皇帝 (Phiên âm: Khai Thiên Thống Vận Hoàng Đế). Căn cứ vào nội dung này, chúng tôi xác định đây cũng là pho tượng thờ của đức vua Lý Thái Tông (ảnh 2).

Một bức ảnh khác đăng tải trên mạng xã hội mà chúng tôi thu thập được cho thấy một phần của pho tượng chân dung



Ảnh 2

bằng đất nung màu nâu vàng; giữa các dải chéo ở phần trên và các nếp gấp áo choàng ở phần dưới còn dính sạn vôi cát. Phía sau lưng tượng cũng có một ô lõm hình chữ nhật, bên trong in nổi 6 chữ Hán theo hai hàng dọc: 開天統運皇帝 (Phiên âm: Khai Thiên Thống Vận Hoàng Đế). Căn cứ vào chi tiết này, có thể xác định đây cũng là một phần của pho tượng chân dung đức vua Lý Thái Tông (ảnh 3).



Ảnh 3

Ngoài các pho tượng chân dung đức vua Lý Thái Tông như trên, chúng tôi còn phát hiện 3 cây tháp đất nung khác nhau nhưng có những đặc điểm tương đồng; đều là tháp thờ đất nung loại nhỏ, thường được các nhà khảo cổ học xếp vào loại mô hình tháp. Chân đế tháp gần vuông, tầng đế 3 cấp; các tầng trên thu nhỏ dần; ngăn cách giữa các tầng là mái che tạo hình ngói ống. Chính giữa mỗi mặt tầng tháp trở ô lõm, bên trong chạm nổi hình võ quan mình mặc giáp trụ, ngồi trên ngai, dáng tương tự hình Phật ngồi trên tòa sen.

Đáng chú ý, cả 3 cây tháp đều in nổi một hàng 8 chữ Hán: 塔主開天統運皇帝 (Phiên âm: Tháp Chủ Khai Thiên Thống Vận Hoàng Đế). Dòng chữ này là cách viết tắt tôn hiệu của vua Lý Thái Tông (ảnh 4, 5, 6). Từ đó, chúng tôi cho rằng những cây tháp đất nung này từng xuất



Ảnh 4



Ảnh 5



Ảnh 6

hiện trong Kinh thành Thăng Long với ý nghĩa tôn thờ, ca ngợi công lao, sự nghiệp của đức vua Lý Thái Tông (Nguyễn Đình Chiến - Đinh Ngọc Triển, 2021).

Đức vua Lý Thái Tông là vị hoàng đế thứ hai của vương triều Lý - một bậc minh quân văn võ song toàn, người đặt nền móng vững chắc cho sự hưng thịnh của quốc gia Đại Việt. Đức vua cũng là người để lại những thành tựu nổi bật trong lịch sử nước nhà như sau:

- Sự nghiệp cầm quân chinh phục, ổn định cương vực quốc gia: Năm 1012, khi 13 tuổi, Hoàng Thái tử Phật Mã được vua cha sắc phong làm Khai Thiên vương, lập phủ ở ngoài Nội cung, được giao cầm quân dẹp loạn và lập nhiều công lớn (*Toàn thư*, 1972: 193). Năm 1020, Hoàng Thái tử được trao quyền Nguyên soái cầm quân đi đánh Chiêm Thành; năm 1023, đi đánh Châu Phong; năm 1025, đi đánh Châu Diển, được Thái Tổ Hoàng đế rất hài lòng. Năm 1027, tiếp tục đi đánh dẹp châu Thất Nguyên (Lạng Sơn)...

- Xây dựng, tôn tạo kinh đô Thăng Long: Tiếp nối vua cha, từ năm 1029, đức vua Lý Thái Tông cho xây dựng lại điện Càn Nguyên, đổi tên thành điện Thiên An, đồng thời cho xây thêm các điện Tuyên Đức, Diên Phúc, Văn Minh, Quang Vũ, Phụng

Thiên và Thiên Khánh. Xung quanh thềm Rồng có hành lang để các quan và sáu quân túc vệ tụ họp.

- Xây dựng bộ luật *Hình thư*: Năm 1042, vua sai Trung thư san định luật lệnh, châm chước cho thích hợp với thời thế, chia ra môn loại, biên thành điều khoản, làm thành sách *Hình thư (Toàn thư, 1972: 219)*. Đây là bộ luật thành văn đầu tiên trong lịch sử Việt Nam.

- Chăm lo cho dân, phát triển nông nghiệp, trồng dâu dệt vải: Vua là người chăm lo quốc lực, thương dân; hễ năm nào đói kém hoặc sau khi đi đánh giặc trở về đều giảm thuế cho dân trong hai, ba năm liền. Theo lệ cũ triều Tiền Lê, tháng 2 năm 1038, vua ra cửa Bồ Hải để tiến hành lễ cày ruộng Tịch điền, mở đầu một mùa vụ mới trong năm. Sau khi tế Thần Nông, vua cầm cày xuống ruộng, cày ba lần rồi mới thôi. Năm 1040, vua ra lệnh ban phát hết số gấm vóc mua của nước Tống trong kho cho quan quân, đồng thời dạy cung nữ tự dệt gấm vóc để dùng trong nước (*Toàn thư, 1972: 209*).

- Tôn sùng đạo Phật, xây dựng nhiều chùa tháp, đúc chuông, tạc tượng: Sử chép: “Năm Tân Mùi, niên hiệu Thiên Thánh năm thứ 9 (1031)... Xuống chiếu phát tiền thuê thợ làm chùa quán ở các làng ấp, phàm 950 chỗ” (*Toàn thư, 1972: 209*). Cuối năm Ất Hợi, niên hiệu Thông Thụy năm thứ 2 (1035)... “Xuống chiếu phát 6.000 cân đồng để đúc chuông đặt ở chùa Trùng Quang trên núi Tiên Du, tỉnh Bắc Ninh” (*Toàn thư, 1972: 212*).

Năm Canh Thìn, niên hiệu Càn Phù Hữu Đạo năm thứ 2 (1040): “Mùa đông, tháng 10, mở hội La Hán ở Long Trì, đại xá thiên hạ, tha tội lưu, tội đồ và tha một nửa tiền thuế cho thiên hạ. Trước đây, vua sai thợ tạc hơn nghìn pho tượng Phật, vẽ hơn nghìn bức tượng Phật, làm bảo phướn hơn một vạn chiếc; đến đây công việc hoàn tất, làm lễ khánh thành” (*Toàn thư, 1972: 217*).

“Mùa đông, tháng 10 năm Kỷ Sửu, niên hiệu Sùng Hưng Đại Bảo năm thứ 1 (1049), vua sai xây dựng chùa Diên Hựu. Trước đây, vua chiêm bao thấy Phật Quan Âm ngồi trên tòa sen, dắt vua lên tòa. Khi tỉnh dậy, vua đem việc ấy nói với bầy tôi... Có nhà sư Thiền Tuệ khuyên vua làm chùa, dựng cột đá ở giữa ao, làm tòa sen của Phật Quan Âm ở trên cột,



giống như đã trông thấy trong mộng; cho các nhà sư đi vòng quanh tụng kinh cầu cho vua sống lâu. Vì thế gọi là chùa Diên Hựu (tức chùa Một Cột ngày nay)” (Toàn thư, 1972: 226).

Những pho tượng đất nung có in nổi dòng chữ Hán: 開天統運皇帝 (Phiên âm: Khai Thiên Thống Vận Hoàng Đế) và những cây tháp đất nung có in nổi dòng chữ Hán: 塔主開天統運皇帝 (Phiên âm: Tháp Chủ Khai Thiên Thống Vận Hoàng Đế) được giới thiệu trên đây là những bảo vật minh chứng lịch sử sinh động, liên quan đến cuộc đời và sự nghiệp của đức vua Lý Thái Tông.

Những bảo vật này có lẽ được tạo tác trong thời gian đức vua trị vì, từ năm 1028 đến năm 1054, cách ngày nay đã ngót một nghìn năm. Đây cũng là những hiện vật quan trọng trong di sản văn hóa Việt Nam.

Chúng tôi cho rằng những bảo vật của đức vua Lý Thái Tông còn lại đến nay rất cần được tiếp tục nghiên cứu, sưu tầm, tôn tạo và phát huy giá trị trong phần trưng bày lịch sử vương triều Lý, đồng thời góp phần bổ sung vào kho tàng di sản văn hóa nghệ thuật Việt Nam. 🌸

Bài học về tình yêu

VÕ THỊ NHƯ MAI

Này người trẻ, bạn có biết
Tình yêu Đức Phật dạy là gì không?
Tình yêu bắt đầu từ một điều rất nhỏ: Hiểu
Thiền sư mỉm cười kể câu chuyện giản dị

Một chàng trai học giỏi, đẹp trai
Bên cạnh có nhiều cô gái xinh đẹp
Như những cánh hoa rực rỡ
Khi chàng đọc thơ về nỗi buồn của gió
Và những đám mây lang thang
Cô ngồi lặng im nghe đến hết từng câu

Chỉ khi hiểu ta mới thật sự thương
Để tình yêu không thành ràng buộc
Thành trách móc, thành những vết thương

Trong giáo pháp tình yêu có bốn cánh cửa:
Từ là trao tặng hạnh phúc
Bi là làm vơi nỗi khổ
Hi là niềm vui lớn lên mỗi ngày
Xả là không còn ranh giới
Giữa nỗi đau của anh và nỗi đau của em

Vì thế, người trẻ ơi, khi đi tìm tình yêu
Đừng chỉ nhìn vào vẻ đẹp thoáng qua
Hãy tìm người có thể lắng nghe
Bài thơ đang réo rất cất lên trong trái tim để ngỏ 🌸

1.400 năm một câu chuyện “truyền tâm ấn” trên lãnh thổ Việt Nam

NCS TRẦN LÊ ĐÌNH HIẾU

Học viện Phật giáo Việt Nam tại TPHCM

Dòng tâm ấn đầu tiên đặt chân lên đất Giao Châu



Tôn tượng Sơ Tổ Tỳ Ni Đa Lưu Chi tại chùa Dâu (Bắc Ninh)

Khoảng cuối thế kỷ VI, sử Phật giáo Việt Nam ghi nhận một nhân vật đặc biệt: Tỳ Ni Đa Lưu Chi (Sanskrit: Vinītaruci, còn được gọi bằng pháp danh Diệt Hi). Ông xuất thân từ vùng Uḍḍiyāna – khu vực thường đồng nhất với thung lũng Swat ngày nay, ở Tây Bắc Ấn Độ cổ. Đây là vùng biên viễn Phật giáo từng nuôi dưỡng nhiều cao tăng du hành qua Trung Á, rồi sang Trung Hoa.

Theo ghi chép, năm 573, Tỳ Ni Đa Lưu Chi đến Trường An – kinh đô Trung Hoa thời nhà Trần, rồi ở lại bảy năm. Ở

đó, ông gặp Thiền sư Tăng Xán (僧璨, Sengcan), vị được Thiền tông Trung Hoa tôn là Tam Tổ, người kế thừa Huệ Khả và trực tiếp đứng trong chuỗi truyền tâm từ Bồ-đề Đạt-ma. Truyền thống Việt Nam kể rằng Tăng Xán đã ẩn chứng cho Tỳ Ni Đa Lưu Chi và dạy: “Hãy đi về phương Nam mà truyền pháp”.

Khoảnh khắc đó – một thầy truyền tâm cho một trò, rồi bảo trò mang ngọn lửa ấy đi xa – chính là điều mà các thế hệ Thiền sau này ở Việt Nam xem như “khai sinh tâm ấn Thiền tông trên đất Việt”. Không phải mang kinh sách tới bán, mà mang một cách nhìn thẳng vào tâm.

Khoảng năm 580, Tỳ Ni Đa Lưu Chi rời Trung Hoa, không đi ngược về Ấn Độ, mà xuôi xuống Giao Châu. Ông không dừng ở biên trấn, không rời đi ngay, mà an trú tại một nơi khi đó đã là trung tâm Phật giáo của vùng Đồng bằng sông Hồng: Chùa Pháp Vân, còn gọi chùa Dâu, thuộc Luy Lâu (Cổ Châu). Vị trí ấy ngày nay là xã Thanh Khương, huyện Thuận Thành, tỉnh Bắc Ninh.

Nói thẳng, đây là khung cảnh ban đầu của Thiền tông tại Việt Nam. Không phải Yên Tử. Không phải chùa Thầy. Mà là một ngôi chùa đồng bằng ở Kinh Bắc, giữa vùng giao thương Luy Lâu – nơi Phật giáo Nam Á và Trung Hoa đã giao thoa từ rất sớm.

Tại chùa Pháp Vân, Tỳ Ni Đa Lưu Chi giảng dạy không chỉ theo Kinh, Luật thông thường, mà theo đường lối “trực chỉ nhân tâm”: Người tu không chỉ học chữ, tụng văn, mà phải đối diện trực tiếp với chính tâm mình. Đệ tử quan trọng nhất của ông ở Giao Châu là Pháp Hiền.

Năm 594, Tỳ Ni Đa Lưu Chi viên tịch. Theo mô tả trong các tài liệu truyền thừa, Pháp Hiền thấu nhập xá lợi của thầy, dựng tháp thờ, không để pháp mạch tắt. Rồi ông rời đồng bằng, lên núi.

Lên núi: Từ chùa Dâu sang Tiên Du

Sau khi thầy mất, Pháp Hiền dựng chùa Chúng Thiện trên núi Thiên Phúc (còn gọi là núi Tiên Du), cách Luy Lâu “khoảng



Chùa Dâu (Bắc Ninh) hay còn gọi là chùa Pháp Vân

20 dặm về Tây Bắc”. Địa vực đó, ngày nay tương ứng vùng Tiên Du – Từ Sơn (Bắc Ninh, giáp phía Đông Bắc Hà Nội).

Chi tiết này đáng chú ý, vì nó đánh dấu một chuyển động kiểu Việt Nam: Phật giáo không chỉ còn là tín ngưỡng bình dân ở đồng bằng (chùa Dâu gắn với thờ Tứ Pháp: Pháp Vân – Pháp Vũ – Pháp Lôi – Pháp Điện), mà bắt đầu có một “thiền viện trên núi”, nơi người tu sống xa khu dân cư, thiên về thiền định, truyền tâm và đào tạo đệ tử.

Nghĩa là, ngay từ thế kỷ VII, chúng ta đã có mô hình:

- Một thầy gốc Ấn Độ mang tâm ấn đến Giao Châu.
- Một đệ tử bản địa tiếp nhận, rồi lập cơ sở thiền học mới trên núi gần kinh đô cổ.

Đó là tiền thân rất sớm của kiểu “núi thiền” mà sau này người Việt quen thuộc ở chùa Thầy (Sài Sơn), ở Yên Tử, rồi tận cùng là Núi Lớn - Vũng Tàu. Về mặt khảo sát thực địa, tuyến này đã bắt đầu hình thành tại Bắc Ninh hơn 1.300 năm trước.

Không chỉ có nghĩa tôn giáo, bước “lên núi” còn có nghĩa chính trị – văn hóa: Từ không gian tín ngưỡng dân gian vùng Kinh Bắc, Thiền bắt đầu tự tạo không gian riêng, độc lập về tu

tập. Từ đó, “dòng Tỳ Ni Đa Lưu Chi” không còn là bóng mờ của một vị tăng ngoại quốc. Nó trở thành một phái tu có địa chỉ, có đời kế thừa, có tự ý thức.

Các bản truyền đăng Việt Nam sau này khẳng định rõ: Dòng Thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi không chết yểu sau hai đời. Nó tiếp tục truyền pháp qua nhiều thế hệ, tới mức về sau các thiền sư đời Lý vẫn còn nhận mình thuộc dòng ấy. Có nguồn hiện đại của Phật giáo Việt Nam ghi rằng phái này “truyền đến mười chín thế hệ”, và rằng Ni sư Diệu Nhân – công chúa Lý Thị Ngọc Kiều – được tính là đời thứ mười bảy.

Tức là, chỉ riêng khối Bắc Ninh – Tiên Du – Kinh Bắc, ta đã có thể truy ra một huyết mạch Thiền kéo dài từ cuối thế kỷ VI sang đầu thế kỷ XII. Đó không còn là một giai thoại. Đó là một chuỗi ít nhất nửa thiên niên kỷ.

Khí Thiền bước vào trung tâm quyền lực

Tới thế kỷ XI–XII, triều Lý không chỉ bảo trợ Phật giáo, mà còn đón các thiền sư như những nhân vật có thực quyền văn hóa và tâm linh.

Một trong những gương mặt nổi bật nhất là Thiền sư Từ Đạo Hạnh (1072–1116), gắn với chùa Thầy ở núi Sài Sơn (nay thuộc Quốc Oai, Hà Nội). Các nguồn tiếng Anh hiện đại vẫn ghi ông là người của “Vinitaruci school”, tức phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Ông không chỉ thiền định, mà còn chữa bệnh, trừ tà, làm pháp sự, và gắn với các câu chuyện mang màu sắc hoàng gia thời Lý.

Cùng thời đó, một nhân vật hiếm hoi trong lịch sử tôn giáo châu Á xuất hiện ở Đại Việt: Ni sư Diệu Nhân (1041–1113), tục danh công chúa Lý Thị Ngọc Kiều. Bà rời bỏ thân phận công chúa để trở thành một ni sư và – điều đáng chú ý – được ghi nhận là đời thứ 17 trong dòng Tỳ Ni Đa Lưu Chi.

Điều đó, nghĩa là gì? Nghĩa là vào đầu thế kỷ XII, Việt Nam có một dòng Thiền với truyền thừa rõ ràng, được đếm đời, và người

đứng đầu truyền thừa đó có thể là... một phụ nữ, lại còn là thành viên hoàng tộc.

Về mặt báo chí, đây là chi tiết chấn động mà công chúng gần như chưa bao giờ nghe đến: Trong câu chuyện Thiền Việt, không chỉ có các ông sư, mà ngay trong cung đình triều Lý đã có một “nữ tổ” cầm mạch truyền thừa của một dòng Thiền kéo dài từ thời một vị tăng Ấn Độ đến Giao Châu năm 580.

Tới đây, câu chuyện đã đi xa hơn rất nhiều so với hình dung phổ biến rằng “Thiền là thiền viện núi Yên Tử thời Trần”. Trước cả Yên Tử, đã có một đường truyền tâm sống động, có thầy, có trò, có núi thiền, có hoàng tộc, có nữ thiền sư lãnh đạo. Và đường đó hoàn toàn nằm trong không gian văn hóa mà hôm nay ta gọi là Bắc Ninh – Hà Nội.

Yên Tử: Khí Thiền Việt tự gọi tên mình

Đầu thế kỷ XIII, Đại Việt có nhiều dòng Thiền song song: Phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi (bắt nguồn từ Tỳ Ni Đa Lưu Chi – chùa Dâu), phái Vô Ngôn Thông (gắn với Thiền sư Vô Ngôn Thông thế kỷ IX, trụ tại chùa Kiến Sơ, vùng Gia Lâm), và phái Thảo Đường (xuất hiện thời Lý, gắn với tù binh tăng sĩ người Trung Hoa được đưa về Đại Việt và lập giảng đường riêng trong hoàng cung). Những phái này tồn tại đan xen trong cùng một không gian văn hóa chính trị: Kinh đô Thăng Long và vùng phụ cận.

Các nhà nghiên cứu Phật giáo Việt Nam hiện đại – và các bài của chính giới Phật học trong nước – đều nhấn mạnh một điểm: Vào cuối thế kỷ XIII, các dòng thiền đó không còn đứng độc lập như ba “giáo phái cạnh tranh” nữa, mà dần được gom lại thành một truyền thống thống nhất, được gọi bằng một cái tên hoàn toàn Việt Nam: *Thiền phái Trúc Lâm Yên Tử*.

Nhân vật then chốt của sự gom mạch này là một vị vua.

Năm 1293, vua Trần Nhân Tông (1258–1308) nhường ngôi cho con. Sau khi hoàn tất vai trò một minh quân kháng Nguyên



Vua Trần Nhân Tông sau khi xuất gia

Mông và củng cố đất nước, ông rời ngai vàng, lên núi Yên Tử (Quảng Ninh ngày nay), sống đời tu hạnh đầu-đà, lấy hiệu Hương Vân Đại Đầu Đà. Năm 1299, ông chính thức định danh và tổ chức Thiền phái Trúc Lâm. Ông được tôn là Sơ Tổ Trúc Lâm. Hai vị kế thừa sau đó là Pháp Loa (Nhị Tổ) và Huyền Quang (Tam Tổ).

Trúc Lâm không chỉ là “một ngôi chùa trên núi Yên Tử”. Ở cấp độ tư tưởng, Trúc Lâm công khai tuyên bố: Thiền Việt có bản sắc riêng, không lệ thuộc thuần

túy vào một tông phái Trung Hoa. Ở cấp độ tổ chức, nó chuẩn hóa sinh hoạt tu hành, in khắc kinh sách, thiết lập kỷ luật tăng đoàn. Ở cấp độ chính trị – xã hội, nó đưa tư tưởng Thiền đi ra khỏi am cốc cá nhân để trở thành nền đạo đức nhập thế: “Cư trần lạc đạo”, tức sống giữa đời mà vẫn hành đạo, lo cho quốc gia, dân sinh.

Nếu nhìn theo đường dây truyền tâm, đây là cột mốc cực kỳ quan trọng:

- Trước Trúc Lâm, chúng ta có nhiều nhánh Thiền rời rạc, trong đó có nhánh bắt đầu từ Tỳ Ni Đa Lưu Chi ở chùa Đậu và kéo qua Pháp Hiền, rồi tới thế kỷ XI–XII sống trong triều Lý với Từ Đạo Hạnh, Diệuh Nhân.
- Sau Trúc Lâm, tất cả những nhánh ấy được tái diễn giải thành một “Thiền Việt Nam chính danh”, dưới uy tín một vị vua đã bỏ ngai lên núi.

Nói cách khác: Yên Tử là khoảnh khắc Việt Nam chính thức đặt tên cho mạch Thiền của mình. Không còn chỉ là “tôi học từ

thầy A, thầy A học từ thầy B, truyền tâm riêng tư”, mà trở thành “đây là dòng Thiền của nước Đại Việt”.

Ngọn lửa sau thời Trần: Tắt hay ẩn?

Sau triều Trần, Phật giáo dần mất vị thế chính trị trực tiếp khi nhà Lê lên và Nho giáo trở thành tư tưởng chính thống. Nhưng “mạch Trúc Lâm” không hoàn toàn biến mất. Các cao tăng như Chân Nguyên (thế kỷ XVII) hay các nho sĩ – cư sĩ như Ngô Thì Nhậm (thế kỷ XVIII) đều quay lại với Trúc Lâm và xem đây như một nguồn trí tuệ Việt Nam thuần Việt: Vừa Thiền, vừa đạo trị nước, vừa đạo dưỡng tâm cá nhân. Những nỗ lực đó giữ cho Trúc Lâm không rơi hẳn vào chuyện kể cổ tích.

Đến thế kỷ XX, một diễn biến mới xảy ra: Thay vì chỉ nhắc Trúc Lâm như “vinh quang thời Trần”, một số thiền sư bắt đầu phục hồi nó như một pháp môn sinh hoạt hiện tại. Nổi bật nhất là Hòa thượng Thích Thanh Từ (sinh 1924).

Từ thập niên cuối thế kỷ XX sang đầu XXI, HT Thích Thanh Từ xây dựng và hệ thống hóa lại Thiền phái Trúc Lâm như một dòng tu sống, có tổ chức chặt, có pháp tu rõ, có hệ thống thiền viện trải dài ba miền: Từ Yên Tử (Quảng Ninh), Tây Thiên (Vĩnh Phúc), Bạch Mã (Thừa Thiên Huế), đến Chơn Không (Núi Lớn – Vũng Tàu) và Thường Chiếu (Đồng Nai). Trong các bài giảng và bài viết công khai, ngài khẳng định đây là sự tiếp nối dòng Thiền Việt Nam, chứ không phải một tông phái vay mượn đơn thuần.

Điều đáng chú ý với một người làm báo: Đến giai đoạn này, lịch sử truyền tâm không còn nằm trong sách Hán cổ nữa. Nó đã trở thành một mạng lưới cơ sở tôn giáo hiện hữu, có địa chỉ, có trụ trì, có tăng chúng, có lễ nghi, có hoạt động thiền tập cộng đồng, có pháp thoại hàng tuần. Nói thẳng, điều này dẫn tới một hiện tượng mới trong lịch sử Phật giáo Việt Nam: “Truyền tâm” không còn là khái niệm kín giữa thầy và trò, mà trở thành một

bản sắc công khai. Và chính ở điểm này, Núi Lớn - Vũng Tàu xuất hiện như một mốc thị giác cực mạnh.

Núi Lớn Vũng Tàu: Khí “Niêm hoa vi tiếu” bước ra ánh sáng

Từ xa nhìn lại thành phố Vũng Tàu, trên triền Núi Lớn là một pho tượng Phật ngoài trời khổng lồ, phủ sắc vàng. Tượng không đứng, không nằm nhập Niết-bàn, không cầm tích trượng độ sinh như nhiều tượng Phật quen thuộc khác trên khắp Việt Nam. Tượng ngồi, đưa hoa, mỉm cười.

Đó là tư thế “Niêm hoa vi tiếu”.

Trong truyền thống Thiền tông, “Niêm hoa vi tiếu” là câu chuyện gốc: Đức Phật chỉ đưa một cành hoa lên trước hội chúng, không thuyết giảng. Đại Ca-diếp mỉm cười, được coi là người lĩnh hội trực tiếp “tâm Phật”. Từ đó, Thiền tông luôn nói đến “giáo ngoại biệt truyền, bất lập văn tự” – truyền tâm thẳng, không qua chữ nghĩa.

Bây giờ, nội dung cốt lõi của câu chuyện đó – động tác đưa hoa và nụ cười – không còn nằm trong một cuốn cổ thư Thiền tông hay chỉ trên tranh vẽ truyền đăng. Nó trở thành một công



Tượng “Niêm hoa vi tiếu” tại Thiền viện Chơn Không, Núi Lớn, Vũng Tàu

trình ngoài trời, cao gần 28 mét, dát vàng, đặt ở vị trí cao nhất trong khuôn viên Thiền viện Chơn Không, nhìn thẳng ra biển Nam Bộ. Công trình này được hoàn thiện và khánh thành năm 2021, và hiện nay là một trong những điểm để nhận biết nhất trên sườn Núi Lớn - Vũng Tàu.

Về mặt biểu tượng, điều đó cực kỳ táo bạo:

- Ở thế kỷ VI, “truyền tâm” là một lời dặn riêng giữa thầy Tăng Xán và trò Tỳ Ni Đa Lưu Chi: “Hãy xuống phương Nam truyền pháp”.
- Ở thế kỷ VII, Pháp Hiền lặng lẽ dựng chùa Chúng Thiện trên núi Thiên Phúc sau khi thầy mình viên tịch – đó vẫn là thế giới nội bộ của tăng chúng, không phải thông điệp quảng bá cho cả xã hội.
- Ở thế kỷ XI–XII, truyền thừa này bước vào triều Lý, gắn với các thiền sư như Từ Đạo Hạnh hay Ni sư Diệu Nhân, nhưng vẫn chủ yếu hoạt động trong không gian quyền lực hoàng gia, chùa viện quanh Thăng Long, không phải đại tượng công cộng.
- Ở thế kỷ XIII, Trúc Lâm Yên Tử chính thức hóa đường tu Thiền của Đại Việt, nhưng yếu chỉ “tâm truyền tâm” vẫn nằm trong giáo lý và tăng đoàn, không phải dạng công trình biểu tượng ngoài trời cho du khách bình thường nhìn thấy từ xa.

Còn ở thế kỷ XXI, tại Núi Lớn - Vũng Tàu, thông điệp “tâm truyền tâm” đã được dựng thành một điểm mốc thị giác đô thị: Ai cũng có thể nhìn, chụp ảnh, leo lên chiêm bái. Đây không chỉ là kiến trúc tôn giáo nội bộ, mà là tuyên ngôn văn hóa tôn giáo trước mắt công chúng hiện đại.

Nói một cách thẳng thắn: Bức tượng “Niêm hoa vi tiếu” ở Thiền viện Chơn Không đang biến một giáo lý vốn bí truyền trong Thiền tông thành di sản nhìn thấy được, đứng đối diện với đô thị du lịch biển, giữa đời sống rất thế tục của Vũng Tàu hôm nay.

Từ chùa Dâu đến Núi Lớn: Một trục hành hương chưa được gọi tên

Nếu nối các địa điểm theo trục thời gian – không gian, chúng ta nhận ra một đường hành hương xuyên suốt hơn 14 thế kỷ của Thiền Việt:

- Chùa Pháp Vân (Chùa Dâu), Luy Lâu – Thuận Thành, Bắc Ninh: Nơi Tỳ Ni Đa Lưu Chi an trú sau năm 580; điểm khởi phát của dòng Thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi trên đất Giao Châu.
- Núi Thiên Phúc / núi Tiên Du – Bắc Ninh: Nơi Pháp Hiền dựng chùa Chúng Thiện sau khi thầy viên tịch, đánh dấu sự “lên núi”, hình thành thiền viện độc lập đầu tiên của dòng này.
- Sài Sơn (chùa Thầy), Quốc Oai – Hà Nội: Trung tâm tu hành và hành pháp của Từ Đạo Hạnh (1072–1116), người được văn bản hiện đại ghi là thuộc phái Vinītaruci, tức nhánh Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Đây là thời điểm Thiền không chỉ ẩn tu mà can dự mạnh vào trị bệnh, nghi lễ, tâm linh triều Lý.
- Yên Tử – Quảng Ninh: Nơi vua Trần Nhân Tông (1258–1308) sáng lập Thiền phái Trúc Lâm vào năm 1299, hợp nhất các dòng Thiền trong nước thành một “Thiền Việt Nam” chính danh, có hệ phái, có Tổ, có quy củ tăng đoàn.
- Núi Lớn – Vũng Tàu (Thiền viện Chơn Không): Nơi pho tượng “Niêm hoa vi tiếu” dát vàng, khánh thành năm 2021, đưa biểu tượng truyền tâm của Thiền tông ra không gian công cộng đương đại miền Nam. Hai vị thiền sư có công lớn khai sáng và thực hiện là Thượng tọa trụ trì Thích Thông Nhẫn và Đại đức Thích Tuệ Hải, thư ký Thiền viện Chơn Không - Vũng Tàu. Đây là lớp truyền nhân hiện đại trong mạng lưới thiền Trúc Lâm.

Tuyến này cắt qua gần như toàn bộ trục lịch sử – địa lý của Phật giáo Việt Nam: Từ đồng bằng Kinh Bắc, qua vùng kinh đô Thăng Long, lên non cao Yên Tử nơi một vị vua bỏ ngai thành tổ Thiền, rồi vươn tới tận đầu sóng gió Nam Bộ.

Nó kể một câu chuyện mạch lạc:

- Thế kỷ VI: Thiền đến, bằng truyền tâm.
- Thế kỷ VII: Thiền lập chỗ đứng ở núi phía Bắc.
- Thế kỷ XI–XII: Thiền bước vào trung tâm quyền lực Đại Việt và được một ni sư hoàng tộc nắm giữ truyền thừa.
- Thế kỷ XIII: Thiền đặt tên chính thức là Trúc Lâm, tự nhận mình là Thiền Việt.
- Thế kỷ XXI: Thiền đưa biểu tượng “truyền tâm không lời” thành một công trình biểu tượng khổng lồ mà bất kỳ ai đi du lịch Vũng Tàu cũng có thể nhìn thấy.

Đây không phải chỉ là tôn giáo. Đây là một đường di sản sống: Một “Con đường Thiền Việt Nam” chưa từng được Nhà nước, ngành du lịch hay cơ quan nghiên cứu văn hóa chính thức công nhận như một tuyến hành hương xuyên lịch sử.

Câu hỏi còn bỏ ngỏ

Và chính chỗ này là điểm kết của bài – cũng là câu hỏi mở ra phần điều tra tiếp theo:

Nếu Phật giáo Việt Nam sở hữu một mạch truyền thừa có thể lần theo từng địa danh cụ thể suốt hơn 1.400 năm – từ chùa Dầu (Bắc Ninh) đến tượng “Niêm hoa vi tiếu” trên Núi Lớn (Vũng Tàu) – vì sao đến nay chúng ta vẫn chưa gọi tên nó như một tuyến di sản tinh thần quốc gia?

Phải chăng chúng ta vẫn nhìn Thiền như chuyện tu tập riêng của người tu sĩ, thay vì nhìn nó như một cấu trúc văn hóa tạo hình cả không gian Việt Nam: Chùa đồng bằng Kinh Bắc, núi đá vôi xứ Đoài, rừng Yên Tử, và giờ là triền núi nhìn ra biển?

Và nếu một pho tượng Phật đưa hoa, mỉm cười, có thể đứng hiển nhiên trên bầu trời Vũng Tàu năm 2021, bây giờ là thành phố mang tên Bác – công khai nói lên nguyên lý “tâm truyền tâm” của

Thiền – thì có lẽ đã đến lúc chúng ta viết lại lịch sử Thiền Việt không còn như những mẩu giai thoại rời rạc, mà như một dòng chảy liên tục, có địa chỉ, có mốc thời gian, có khuôn mặt con người.

Đó chính là câu chuyện “1.400 năm truyền tâm” – câu chuyện bắt đầu ở một ngôi chùa Bắc Ninh thế kỷ VI, và đến hôm nay vẫn còn tỏa sáng trên một sườn núi nhìn ra biển Đông.

Phần hậu ký: Nếu ta coi đây là một tuyến di sản, nó sẽ thay đổi cách người Việt hiểu Phật giáo của chính mình

Giả sử ta chính thức gọi tuyến này là “Con đường Thiền Việt Nam”, với các mốc:

1. Chùa Pháp Vân (Chùa Dâu), Thuận Thành – Bắc Ninh

➤ *Điểm khởi phát thế kỷ VI*: Tỳ Ni Đa Lưu Chi từ Ấn Độ đến Giao Châu, mang truyền tâm Thiền tông vào đất Việt.

➤ *Giá trị*: Đây là bằng chứng rằng Việt Nam tiếp nhận Thiền rất sớm, không phải phụ thuộc hoàn toàn vào các đợt du nhập muộn từ Trung Hoa thời Minh–Thanh như nhiều người vẫn lầm tưởng.

2. Núi Thiên Phúc / Tiên Du, Bắc Ninh

➤ *Điểm định hình thế kỷ VII*: Pháp Hiền dựng chùa Chúng Thiện sau khi thầy viên tịch (594), đưa Thiền lên núi như một đời sống tu tập nội tâm chuyên sâu, không còn hòa tan vào tín ngưỡng dân gian thuần túy.

➤ *Giá trị*: Ghi dấu khoảnh khắc Phật giáo Việt Nam tạo “thiền viện trên núi” riêng của mình từ rất sớm.

3. Chùa Thầy – Sài Sơn, Quốc Oai (ngoại thành Hà Nội)

➤ *Điểm hội nhập thế kỷ XI–XII*: Từ Đạo Hạnh – được ghi thuộc dòng Vinītaruci/Tỳ Ni Đa Lưu Chi – vừa là thiền sư, vừa là người làm nghi lễ chữa bệnh, hộ quốc an dân.

➤ *Giá trị:* Cho thấy Thiền thời Lý không chỉ là ẩn tu, mà là một quyền lực mềm: Trị thân (tu tâm), trị bệnh (an dân), trị quốc (hợp thức hóa vương quyền).

4. Không gian Phật giáo Hoàng cung thời Lý

➤ Với Ni sư Diệu Nhân (1041–1113), công chúa Lý Thị Ngọc Kiều, được ghi là đời thứ 17 dòng Tỳ Ni Đa Lưu Chi.

➤ *Giá trị:* Chứng minh truyền thừa Thiền Việt có thể do phụ nữ – và cụ thể là một phụ nữ hoàng tộc – nắm giữ vào đầu thế kỷ XII. Đây là một dữ kiện về lịch sử tôn giáo và lịch sử nữ giới mà ngay cả nhiều người nghiên cứu văn hóa dân gian cũng chưa đưa lên mặt báo.

5. Yên Tử – Quảng Ninh

➤ *Điểm hợp nhất thế kỷ XIII:* Trần Nhân Tông (1258–1308) bỏ ngai vàng, lên núi lập Thiền phái Trúc Lâm năm 1299; Pháp Loa và Huyền Quang kế tục.

➤ *Giá trị:* Đây là thời điểm Phật giáo Thiền Việt tự đặt tên mình, không còn chỉ là “nhánh này từ thầy A, nhánh kia từ thầy B”, mà trở thành một trường phái có tầm vóc quốc gia, được một vị vua đứng ra làm Sơ Tổ.

6. Núi Lớn – Vũng Tàu (Thiền viện Chơn Không)

➤ *Điểm công khai thế kỷ XXI:* Tượng Phật “Niêm hoa vi tiếu” dát vàng, cao gần 28m, khánh thành năm 2021 – đưa thông điệp truyền tâm từ không lời của Thiền tông ra trước mắt công chúng đại chúng, trong một thành phố du lịch biển.

➤ *Giá trị:* Biểu tượng Thiền đã bước ra không gian công cộng đương đại, không còn ẩn trong mật ngữ tăng đoàn hay kinh sách nhà chùa.

Nếu tuyển này được nhìn nhận như một tuyển di sản sống, ta có ít nhất ba hệ quả lớn:

Thứ nhất, Thiền tông Việt Nam không còn bị hiểu sai là “chỉ bắt đầu từ Trần Nhân Tông”.

Cách kể phổ biến hiện nay (cả trong du lịch tâm linh) thường bắt đầu ở Yên Tử, như thể trước Trúc Lâm thì không có Thiền Việt. Nhưng các tư liệu lịch sử và nghiên cứu hiện đại cho thấy câu chuyện thực sự bắt đầu sớm hơn bảy thế kỷ, ở chùa Dầu thế kỷ VI, với Tỳ Ni Đa Lưu Chi. Chúng ta đang đánh mất gần 700 năm ký ức chỉ vì thói quen mở sách từ triều Trần trở đi.

Thứ hai, phụ nữ trong Phật giáo Việt Nam không phải là “hộ pháp hậu trường”, mà có lúc giữ vai trò truyền thừa tối cao. Ni sư Diệu Nhân (công chúa Lý Thị Ngọc Kiều) không chỉ tu theo cảm hứng cá nhân. Bà được văn bản truyền đăng ghi là đời thứ 17 của dòng Tỳ Ni Đa Lưu Chi – nghĩa là bà đứng trong một phả hệ Thiền kéo dài cả nửa thiên niên kỷ. Điều đó, đặt Việt Nam vào số rất ít nền văn hóa Á Đông ghi nhận nữ giới nắm giữ vai trò “tổ hệ” một dòng Thiền có tính chính thống, trong khi ở nhiều nơi khác, quyền lực thiền phái thường mặc định là nam giới. Đây là một tài sản tư tưởng cực kỳ hiện đại, nhưng chúng ta chưa bao giờ kể nó cho công chúng như một niềm tự hào văn hóa.

Thứ ba, Trúc Lâm hiện đại không chỉ là hoài niệm quá khứ, mà là bước tiếp theo của truyền thừa. Các thiền viện Trúc Lâm ngày nay – trong đó có Thiền viện Chơn Không ở Núi Lớn – tự nhận mình là người giữ lửa Thiền Việt Nam. Khi dựng tượng “Niêm hoa vi tiếu”, họ đang đưa cốt lõi Thiền tông (“tâm truyền tâm, bất lập văn tự”) ra giữa đời thường, trong một đô thị du lịch, giữa nhịp sống giao thương toàn cầu. Đây không còn là câu chuyện tôn giáo đóng cửa. Đây là câu chuyện về bản sắc.

Điều này, đặt ra một khả năng rất rõ cho báo chí, du lịch văn hóa và nghiên cứu di sản: Việt Nam có thể xây dựng – và kể lại cho chính người Việt – một hành trình hành hương Thiền kéo dài hơn 1.400 năm, với những mốc cụ thể có thể đến được bằng xe, bằng cáp treo, bằng chân leo núi. Không phải hành hương

kiểu xin lộc hay cầu may, mà là hành hương theo trục truyền thừa tư tưởng.

Tuyến này hoàn toàn có thể được đặt tên, vạch bản đồ, thiết kế tour học thuật, dựng bảng giới thiệu tại điểm đến, và đưa vào hồ sơ di sản văn hóa tinh thần địa phương:

- Bắc Ninh (chùa Dâu – điểm khởi nguồn Thiền tông Việt Nam đã ghi chép);
- Tiên Du (dấu ấn Pháp Hiền đưa Thiền lên núi);
- Quốc Oai – Hà Nội (chùa Thầy và di sản Từ Đạo Hạnh);
- Yên Tử – Quảng Ninh (Trúc Lâm, vua bỏ ngai vàng thành Tổ);
- Vũng Tàu (tượng “Niêm hoa vi tiếu” – biểu tượng truyền tâm nhìn thẳng ra biển).

Nếu nhìn như vậy, pho tượng phủ vàng trên Núi Lớn không còn “đứng một mình” nữa. Nó là cột mốc cuối cùng, tính đến lúc này, của một đường mạch tư tưởng – tâm linh – mỹ thuật – kiến trúc – chính trị đã chảy liên tục hơn mười bốn thế kỷ trên lãnh thổ Việt Nam.

Và khi câu chuyện được kể trọn vẹn như thế, có lẽ câu hỏi không còn là “Tại sao họ dựng tượng to đến vậy?”, mà sẽ chuyển thành một câu hỏi khác, chín chắn hơn:

Chúng ta có dám công nhận rằng Việt Nam đang sở hữu một di sản Thiền tông mang tính liên tục hơn 1.400 năm – và nếu có, ai sẽ là người đứng ra chính thức gọi tên nó trước khi thế giới gọi tên thay chúng ta? 🌸



Thánh Tổ Không Lộ VÀ NGHỀ CHÀI LƯỚI

DIỆU HỊ VICKYLE

Trong kho tàng văn hóa Phật giáo Việt Nam, những sự tích lạ lùng về các thánh tổ Từ Đạo Hạnh (1072-1116), Không Lộ (1016-1094)... đôi khi gây khó hiểu cho người đọc phổ thông bởi vì đó không phải lịch sử mà là thần tích pha lẫn phong cách truyện nhà tiên, nên các chi tiết có thể được cô đọng, hình tượng hóa rất cao chứ không thể hiểu theo nghĩa thông thường, điển hình như việc Đại sư Không Lộ từng làm công việc của ngư phủ.

Cuốn sách về các chân sư đại thủ ấn của Phật giáo Ấn Độ cũng có nhiều vị đại sư gắn với hình ảnh cá và có một vị làm nghề giống như Không Lộ đó là Minapa. Ngài sống vào khoảng đầu thế kỷ X¹ cũng rất gần với ngài Không Lộ ở thế kỷ XI. Thông qua hai nhân vật Phật giáo này chúng ta hãy thử tìm hiểu xem nghề đánh cá trong truyện chỉ là một chi tiết hiểu theo nghĩa đen để chỉ nghề cũ của nhân vật đã “*buông đao lập địa*” hay còn gửi gắm một ý nghĩa gì khác hay không?

Theo sách *Thiền uyển tập anh*, sư Không Lộ “*người Nghiêm Quang, Hải Thanh, họ Dương. Dòng dõi làm nghề chài, sau bỏ nghề chài, hướng lòng theo Phật, thường trì tụng Đà la ni môn. Trong khoảng Chương Thánh Gia Khánh (1059 - 1065) cùng bạn đạo là Giác Hải cất bước vân du, tạm đến chùa Hà Trạch nương thân, mặc áo cỏ, ăn lá cây, đến nỗi quên chính thân mình. Ngoài dứt ruối dong, trong tu thiền định, tâm thần tại mất ngày một nhẹ*

1. <https://en.wikipedia.org/wiki/Matsyendranatha>

nhàng, bèn bay lên không, đi trên nước, làm cộp nép, kêu rống xuống, muôn quai nghìn kỳ, người không lường nổi”².

Trong sách các vị chân sư đại thủ ấn có ghi chép về một vị đại sư thứ tám là Minapa “con người xui xẻo”, câu kệ nói về xuất thân của ngài như sau:

*“Người ngư phủ bám chặt vào chiếc cần câu
Trôi dạt ra biển cả của số phận
Sống sót trong bụng cá
Tu tập phép du già...”*

Còn theo truyền thuyết, thì ghi Minapa vốn làm nghề chài lưới ở vùng Bengal (Ấn Độ). Ngài thường ngày vẫn dong thuyền ra khơi đánh cá đem về chợ bán để độ thân³.

Về pháp môn tu hành, theo sử sách cả hai ngài đều có liên hệ với đức Quán Thế Âm.



Thiền sư Không Lộ

Bản in đời Nguyễn của An Thiên dưới cái tên trùng khắc *Đại Nam thiên uyển truyền đăng tập lục*, quyển thượng, tờ 20a6-22a9 chép về Không Lộ: “Trong khoảng Thái Ninh đời vua Lý Nhân Tông (1066-1128) có Thiền sư Không Lộ người Lại Trì, huyện Chân Định, tỉnh Nam Định, thường cùng Giác Hải và Từ Đạo Hạnh kết làm đồng chí. Năm 29 tuổi, ba người đi qua Thiên Trúc theo học với một vị sa môn. Được lục trí

2. Lê Mạnh Thát: *Nghiên cứu về Thiền uyển tập anh*, Nxb. Hồng Đức 2021 tr.214

3. Keith Dowman soạn, Nguyên Thạnh Lê Trung Hưng dịch, Minh Tiến hiệu đính: *Các Vị Chân Sư Đại Thủ Ấn (Masters Of Mahamudra Of The 84 Buddhist Siddhas)*, Nxb. Tôn Giáo 12/2007 tr.87

thần thông rồi bèn trở về quê mình, dựng chùa Diên Phúc, chuyên trì chú Đại bi (chân ngôn của Bồ tát Quán Thế Âm)”⁴.

Minapa còn gọi là Macchendra hay Mina, ngài vốn là bậc đệ nhất chân sư (Adi Guri) của giáo phái Sakta, tức dòng tu Yogini Kaula hay còn gọi là Siddhamarta. Kinh *Kaulajrana Nimaya* có ghi phần giáo pháp mà Đại Phạm Thiên truyền cho Umadevi. Cũng có tương truyền rằng Minapa đã nhặt được kinh này ngoài biển, vì con trai của thần Siva hóa chuột đánh cắp kinh này, sau đó ném ra biển. Cho nên mới có sự tích Minapa học được pháp thuật này ở Nepal. Người ta còn cho rằng chính Bồ tát Quán Thế Âm dạy cho thần Siva môn Du già, và Minapa vô tình học được khi thần Siva truyền lại pháp này cho Parvatte tức Umadevi⁵.

Điểm giống nhau của hành trạng hai ngài còn là sau khi đắc pháp đều hiển lộ nhiều thần thông được vua chúa nể trọng và cùng nổi tiếng linh nghiệm trong vấn đề cầu mưa.

Chùa Thần Quang (của ngài Không Lộ), xưa là Nghiêm Quang, ở tại xã Dũng Nhuệ, huyện Giao Thủy, thể chế rộng rãi, là chỗ trụ trì của Dương Không Lộ, nay hiển linh, phàm có thiên tai thủy hạn đến cầu liền nghiệm⁶.

Ngày rằm tháng Giêng năm Nhâm Tý đời vua Lý Nhân Tông (1066-1128), Không Lộ được vua mời xử lý hai con tắc kè ở điện Liên Minh, sau đó được ban quốc sư, vàng bạc 1.000 lạng, cùng 500 khoảnh ruộng⁷.

Ngày mồng 3 tháng 6 năm Kỷ Hợi, niên hiệu Hội Tường Đại Khánh thứ 10 (1119), sư (Không Lộ) viên tịch. Môn đồ thu thập xá lợi táng trước cửa chùa. Sau đó, vua ban chiếu sửa rộng chùa

4. Lê Mạnh Thát: *Nghiên cứu về Thiền uyển tập anh*, Nxb Hồng Đức 2021 tr.360

5. Keith Dowman soạn, Nguyên Thạnh Lê Trung Hưng dịch, Minh Tiến hiệu đính: *Các Vị Chân Sư Đại Thủ Ấn (Masters Of Mahamudra Of The 84 Buddhist Siddhas)*, Nxb Tôn Giáo 12/2007 tr.90

6. Lê Mạnh Thát: *Nghiên cứu về Thiền uyển tập anh*, Nxb Hồng Đức 2021 tr.351

7. Lê Mạnh Thát: *Nghiên cứu về Thiền uyển tập anh*, Nxb Hồng Đức 2021 tr.350

này và đặc cách cho thuế hộ 20 người để trông coi hương khói⁸.

Còn truyền thuyết về Minapa nói rằng khi nạn đói kém vì thiên tai hạn hán xảy ra ở Nepal, thì chỉ có ngài mới đủ khả năng cầu đảo. Vua Narendradeva đã sai sứ giả đến tìm. Minapa nhận lời và bảo sứ giả về trước, còn ngài hóa thân thành một con ong nghệ xuất hiện bay quanh chỗ vua. Nhà vua vừa đưa tay tóm bắt thì trời đổ mưa. Cảm động công đức ấy, vua cho vẽ chân dung của ngài để thờ phụng khắp nơi như một vị thần thủ hộ của xứ Nepal. Ngày nay, người ta còn thấy tại một trong những ngôi đền chính của thủ đô Kathmandu có tượng thờ ngài Minapa⁹.

Cả hai đại sư Phật giáo này đều có tín ngưỡng vượt ra ngoài Phật giáo, được cả cộng đồng Phật giáo và ngoài Phật giáo thờ phụng. Với Không Lộ Thiền sư thì ông được thờ như Tổ sư Phật giáo lẫn thần thánh dân gian với tên gọi Nam Thiên Thánh Tổ, thậm chí làm Thành hoàng làng tại đình ông Khổng trong quần thể phủ Giày, thôn Tiên Hương, xã Vụ Bản, tỉnh Ninh Bình¹⁰ cũng như nhiều nơi khác. Minapa thì được coi là một vị là một vị Thần mưa được cả người Hindu và Phật giáo ở Nepal thờ phụng. Người Hindu coi ông là hiện thân của Shiva, trong khi người Phật giáo coi ông là hiện thân của Quán Thế Âm¹¹.

Sau khi tìm hiểu nhiều điểm tương đồng trong xuất thân và tu hành cũng như hiển ứng của hai ngài như trên, chúng ta quay lại chủ đề chính đó là nghề chài lưới gửi gắm thông điệp gì trong các câu chuyện Phật giáo này.

Thiền uyển tập anh chỉ ghi vắn tắt về hành trạng các thiền sư, các

8. Lê Mạnh Thát: *Nghiên cứu về Thiền uyển tập anh*, Nxb Hồng Đức 2021 tr.214

9. Keith Dowman soạn, Nguyên Thạnh Lê Trung Hưng dịch, Minh Tiến hiệu đính: *Các Vị Chân Sư Đại Thủ Ấn (Masters Of Mahamudra Of The 84 Buddhist Siddhas)*, Nxb Tôn Giáo 12/2007 tr.90,91

10. <https://baonamdinh.vn/channel/5093/201310/nam-dinh-manh-dat-con-nguoi-khu-di-tich-phu-day-2277605/>


11. <https://en.wikipedia.org/wiki/Matsyendranatha>

sử sách Việt Nam cũng không quan tâm đến khía cạnh này, nhưng hình ảnh về cá lại được giải thích rất rõ ở truyện về Đại sư Minapa.

Minapa cũng được gọi là Minanatha, tên gọi này có nghĩa là chúa tể của loài cá. Truyền thuyết kể rằng Minapa được sinh ra dưới một ngôi sao không may mắn. Điều này, khiến cha mẹ ông ném đứa bé xuống biển. Ở đó, đứa bé bị một con cá nuốt chửng và sống ở đó nhiều năm. Các phiên bản khác của truyền thuyết tồn tại, bao gồm một phiên bản trong đó Matsyendranatha được sinh ra là một con cá và được Shiva biến thành một Siddha (*Tất địa*). Các phiên bản tiếng Tây Tạng của câu chuyện kể về một ngư dân trở thành Siddha tên là Mina, người bị một con cá ăn thịt khi đang làm việc ở vịnh Bengal¹².

Con cá khổng lồ trong truyện là biểu trưng của đời sống tinh thần. Đối với một hành giả Mật tông (*Tantrika*), cá tượng trưng cho sự giải thoát, vì nó tự do bơi lội không cần phải nỗ lực, không cần phải ngủ nghỉ và không bị ướt (*ái nhiễm, tỉnh giác*)¹³.

Trong văn hóa Phật giáo cũng có khái niệm Bát đại cát tường hay Tám tướng cát tường thù thắng bao gồm: *Lọng bảo cái, song ngư, bình báu, hoa sen, bạch ốc, dây cuốn sách, tràng phan chiến thắng và bánh xe pháp luân*. Song ngư hay cá kim sắc ở đây biểu tượng là hai con cá tượng trưng cho mắt đức Phật, biểu tượng này chỉ sự tỉnh thức, không xao lãng và luôn linh hoạt như cá bơi trong nước, đồng thời cũng là biểu tượng của sự tươi tốt, mãn nguyện, không còn khổ đau. Cặp cá vàng còn tượng trưng cho lòng từ bi và trí tuệ, tự do tự tại trong mọi nơi, mọi lúc¹⁴.

Như vậy, nghề chài lưới, ngư phủ của các đại sư còn có thể ẩn dụ cho hành động tìm kiếm, truy cầu sự tỉnh thức hoặc chỉ người truy cầu sự tinh tấn, từ bi, trí tuệ, tự do tự tại... 

12. <https://en.wikipedia.org/wiki/Matsyendranatha>

13. Keith Dowman soạn, Nguyễn Thanh Lê Trung Hưng dịch, Minh Tiến hiệu đính: *Các Vị Chân Sư Đại Thủ Ấn (Masters Of Mahamudra Of The 84 Buddhist Siddhas)*, Nxb Tôn Giáo 12/2007 tr.90

14. <https://daibaothapmandalataythien.org/y-nghia-tam-tuong-cat-tuong-thu-thang>

CỬA TỬ

LÊ HẢI ĐĂNG

Các tôn giáo nói chung đều bản khoăn đi tìm lời giải cho cái chết, đồng thời phác họa thế giới ở sau cái chết. Tùy thuộc vào nội dung, ý niệm, những trải nghiệm cá thể được tổng kết thành cơ sở lý thuyết ở từng tôn giáo mà “*Một cõi đi về*” của con người đã sớm được định hướng ngay từ lúc còn sống.

C

hết là một trong những nỗi ám ảnh suốt cuộc đời con người. Cùng với đau bệnh và mặc cảm tội lỗi, cái chết tạo nên bộ ba trong bi kịch của thế giới loài người. Đây cũng là cửa kiểm soát an ninh nghiêm ngặt nhất. Tại đây, chúng ta không chỉ phải để lại hành lý, tư trang mà ngay cả thể xác cũng phải bỏ lại. Câu chuyện “*Xẻ thịt cho điều hậu ảm*” kể về tiền kiếp của Đức Phật là một ví dụ sống động minh chứng cho điều này.

“Một lần, Đế Thích đi ra ngoài, đúng lúc gặp một con điều hậu đuổi bắt con bồ câu tội nghiệp.

Bồ câu nói với điều hậu: Bác tha cho tôi đi. Bây giờ, bác đang tìm thức ăn, tha cho tôi còn có con sau mà. Hiện giờ, tôi đang chạy trốn, mạng của tôi chỉ có một thôi.

Điều hậu nói: Ta chưa từng biết lời lẽ như mi nói! Nhưng, ta đang đói quá, không ăn mi, ta chẳng thể nào sống nổi. Mọi người trên thế gian này, sống được đều chẳng hề dễ dàng, không bị ép vào đường cùng sẽ chẳng đuổi riết thế này đâu.

Thích Tôn nghe xong bèn mở lòng từ bi, giương tay nắm lấy bồ câu, giấu vào trong bụng.

Thấy vậy, điều hâu hết sức giận dữ, nhưng chi biết nói lý với Thích Tôn: Thích Tôn đại từ đại bi, cứu mạng bồ câu, chẳng lẽ lại nhẫn tâm để điều hâu này chết đói?

Thích Tôn nói: Ta chẳng nỡ để người làm hại bồ câu vô tội, cũng không muốn người đứng đưng chết đói. Có đường mà ta không vào địa ngục, ai vào đây?

Vì thế, Thích Tôn lấy ra một cái cân tiểu ly đặt bồ câu một bên, bên kia đặt miếng thịt vừa cắt từ cơ thể của mình.

Bồ câu trông nhỏ bé vậy, nhưng kỳ lạ thay, bất kể Thích Tôn cắt đến đâu, bao nhiêu đều không bằng trọng lượng của nó.

Khi Thích Tôn cắt nốt miếng thịt cuối cùng trên cơ thể, cán cân mới thăng bằng.

Bấy giờ, trời mây chuyển sắc và Đức Phật đã giáng trần”.

Câu chuyện trên, thể hiện qua lăng kính thị giác phơi bày nhan nhản trên các tác phẩm điêu khắc trong công trình kiến trúc hàng động Đôn Hoàng, tỉnh Cam Túc, Trung Quốc.

Dưới góc độ tín ngưỡng, thông điệp cùng ý nghĩa câu chuyện chuyển tải qua hình ảnh hay nội dung văn học thực sự khiến người ta sửng sốt. Và mục đích giải thoát tối hậu đã đạt ra một cách trực tiếp, bức thiết, đằng sau ẩn chứa giá trị bình đẳng của sự sống.

Trong nhiều phiên bản có liên quan đến câu chuyện xuất hiện thêm tình tiết mặc cả, trao đổi giữa nhà vua và điều hâu. Nhằm giữ lấy mạng sống cho bồ câu, nhà vua sẵn sàng trao quyền lựa chọn cho điều hâu. Theo đó, nhà vua cho điều hâu ngai vàng, lâu đài, cung điện, của cải... những thứ người đời nói chung đều ngưỡng vọng. Nhưng, điều hâu đều chẳng cần. Điều hâu chao liệng trên bầu trời, không cần đến ngai vàng, cung điện hay lâu đài. Vốn là loài bay nhảy, điều hâu cũng không thể mang theo vàng bạc, châu báu, cung tần, mỹ nữ. Cái mà điều hâu cần lúc đó chỉ đơn giản là mạng sống của chim bồ câu nhằm duy trì mạng sống của mình.

Đó chính là một đòi hỏi chí mạng, đặt nhà vua vào tình thế phải lựa chọn dứt khoát, đồng thời hé lộ ý nghĩa cốt lõi của tinh thần giải thoát. Cuộc trao đổi ngang giá cuối cùng đã diễn ra trước sự chứng kiến của những người trong hoàng cung và sự trút bỏ hoàn toàn, kể cả thể xác của nhà vua đã đưa ngài đến bến bờ giác ngộ.

Ban đầu, nhà vua tưởng rằng, bồ câu bé nhỏ, chắc chỉ bằng một miếng thịt trên cơ thể. Song, sức nặng của nó chẳng kém gì nhà vua. Nói cách khác, xét về mặt giá trị, mạng sống, cơ thể của chim bồ câu cũng ngang bằng long thể của nhà vua. Cán cân giá trị thực sự cân bằng khi nhà vua bỏ lại sinh mạng. Rõ ràng, dù là hoàng đế hay một con chim bồ câu bé nhỏ đều bình đẳng với nhau trước sự sống. Ngoài ra, cũng phải thấy rằng, mọi giá trị trên thế gian đều mang tính tương đối. Ngai vàng, của cải, địa vị, danh vọng đối với nhiều người quan trọng, song chẳng là gì đối với loài điều hâu, chỉ có sự bình đẳng về sinh mạng có thể nói là tuyệt đối. Và ý nghĩa giải thoát cũng nằm trọn vẹn ở đó. Sự giải thoát, phá chấp chỉ có thể thực thi khi chúng ta bỏ đi sự chấp thủ vào thể xác. Tìm kiếm ý nghĩa giác ngộ, giải thoát không thể không bỏ lại thể xác, xét cả nghĩa đen lẫn nghĩa bóng. Nhưng, nếu bỏ thể xác, thứ còn lại là gì?

Cái chết hiểu theo nghĩa thế tục đa số trường hợp nhằm chỉ cái chết sau cùng. Trên thực tế, mỗi giây phút, thậm chí sát na trôi qua, chúng ta không chỉ tiến đến gần cái chết sau cùng mà đã đi qua hàng loạt cái chết không hồi cứu vãn. Người Nhật có câu thành ngữ: *“Một tác thời gian một tác vàng. Tác vàng không mua nổi tác thời gian”*. Thời gian quả thật ẩn chứa những bí ẩn về sự tồn tại. Bản chất của thời gian không hiện hữu, ẩn chứa cả bí ẩn của bản thân. Nghĩa là thời gian cũng bí ẩn nốt. Bởi vậy, ta không thể đánh đổi bất cứ thứ gì đổi lấy thời gian. Trong bộ phim Shrek, đoạt giải thưởng Oscar vào năm 2002, nhân vật chính Chăn tinh đã bị gã phù thủy đánh lừa khi ký vào bản hợp đồng để đổi quyền lực một ngày đã mất trong quá khứ. Chăn tinh tưởng mình khôn ngoan, sẵn sàng đánh đổi một ngày trong quá khứ cho phù thủy. Sau khi bản hợp đồng có hiệu lực, Chăn tinh mất hết

tất cả. Vì, một ngày trong quá khứ dù đã qua, nhưng thiếu một ngày quá khứ thì hiện tại, tương lai đều biến mất. Thời gian vừa mang tính liên tục, vừa tự tạo thành chuỗi liên kết, không một mắt xích nào bị tháo rời. Thời gian cũng là thứ vô hình, vô ảnh, vô thi, vô chung, như Đức Phật nói. Chính vì vậy, để vượt qua cửa tử, con người phải đoạn trừ tận gốc những thứ hữu hình, hữu ảnh, hữu thi, hữu chung, nhắm thẳng vào hiện hữu tại thế.

Câu chuyện Đế Thích “*Xẻ thịt cho điều hâu ăn*” cho thấy những khía cạnh đa dạng xoay quanh tư tưởng giải thoát, xuất hiện với tần suất cao trên các tác phẩm điêu khắc hang động Đôn Hoàng, đồng thời cho thấy tư tưởng xuất thế sâu sắc của Đức Thế Tôn.

Các tôn giáo nói chung đều bản khoản đi tìm lời giải cho cái chết, đồng thời phác họa thế giới ở sau cái chết. Tùy thuộc vào nội dung, ý niệm, những trải nghiệm cá thể được tổng kết thành cơ sở lý thuyết ở từng tôn giáo mà “*Một cõi di về*” của con người đã sớm được định hướng ngay từ lúc còn sống. Trong tiểu thuyết “*Tây du ký*” của nhà văn Trung Quốc Ngô Thừa Ân, nhân vật Tôn Ngộ Không khi còn ở núi Hoa Quả quyết tâm lên đường tầm sư học đạo với mục đích duy nhất là “*Trường sinh bất tử*”. Vốn xuất thân từ tảng đá “*vô tri*”, Mỹ hầu vương đã sớm phát hiện “*tánh không*” trong sự tồn tại. Nhờ vậy, Tôn Ngộ Không có thể vượt ra ngoài “*Cửa tử*” nhằm đạt cảnh giới bất tử. Theo truyền thuyết, Lý Thiết Quài - một trong tám vị tiên (Bát tiên) cũng luyện được thuật du hồn, có khả năng đi xuyên giữa hai Cửa sinh – tử. Ông là một trong những người sớm nhận được chiếc visa hạng sang, vắng lai nhiều lần qua Cửa tử. Hồi ấy, có thể Lý Thiết Quài đã sử dụng tấm Hộ chiếu ngoại giao, hưởng quy chế miễn kiểm qua cửa kiểm soát an ninh nghiêm ngặt vào bậc nhất của Diêm Vương. Thế nhưng, quy chế ưu việt này vẫn tiềm ẩn rủi ro. Trong một lần du hồn dài (10) ngày, Lý Thiết Quài dặn dò đệ tử Dương Tử trông xác thầy, đến ngày thứ 6, vì nhà họ Dương có việc gấp, mẹ bệnh nặng, nên vội vã trở về. Trong lúc Dương Tử đi vắng,

xác Lý Thiết Quài không người trông coi đã bị người khác mang đi thiêu hủy. Cuối cùng, khi hồn Lý Thiết Quài trở về đã không tìm thấy xác nương tựa đành phải nhập xác một gã ăn mày mới chết bên lề đường tạm trú. Bởi vậy, trong tám vị tiên mới có một người bộ dạng giống như gã ăn mày là Lý Thiết Quài.

Nhìn nhận hiện tượng chết dưới góc độ khách quan, cái xác sau khi hết thời hạn sử dụng cần tới biện pháp thanh lý. Và Cửa tử chính là quan ải nằm ở thế giới trần gian, thuộc sở hữu loài người. Bất cứ cá thể nào vượt qua Cửa tử đều phải bỏ lại thể xác, cho dù linh hồn, hương linh, vong hồn, trung âm... có trôi dạt về miền Cực lạc, Thiên đàng hay Địa ngục... Nhằm hoàn tất thủ tục về văn hóa, từ thổ táng, hỏa táng, thủy táng cho đến điếu táng (treo quan tài lên vách đá cheo leo)... dẫn tới câu chuyện của hiếu, lễ, nghĩa, trách nhiệm, tiền bạc, nhà hòm, công ty mai táng... Thanh lý xác chết đã hết hạn sử dụng đòi hỏi huy động nhiều nguồn nhân lực. Theo tổng kết của ngành Y tế dự phòng, mỗi người nằm xuống trung bình ảnh hưởng ít nhất đến 16 người.

Mấy năm trước, phong trào rèn luyện Kỹ năng sống phát triển rầm rộ. Kỹ năng sống vốn tồn tại trong cuộc sống, nhưng vì nhiều lý do, sự ỷ lại vào công tác bảo trợ của hoạt động dịch vụ, phương tiện đa năng, cộng hưởng với một nền giáo dục ôm đồm, lãng phí, nên Kỹ năng sống bị đẩy ra ngoài cơ sở giáo dục trở thành hoạt động ngoại khóa (chứ không phải nội khóa). Song, bên cạnh kỹ năng sống, Kỹ năng chết cũng vô cùng quan trọng dường như bị lãng quên. Ngày nhỏ xem bộ phim về cuộc đời Đạt Ma, Ấn Độ, tôi vô cùng khâm phục màn “nhập diệt” ở tư thế Kiết già của vị tổ sư Thiền tông. Trong lịch sử từng ghi nhận nhiều cao tăng đắc pháp tịch diệt ở tư thế Kiết già, như Thiền sư Đạo Duyệt, chùa Kim Sơn thời Bắc Tống, Lạt ma Dashi Dorzho Itighilov, Mông Cổ, Thiền sư Vũ Khắc Minh, Vũ Khắc Trường, chùa Đậu, xã Nguyễn Trãi, huyện Thường Tín, tỉnh Hà Tây, Việt Nam... Điều đó, chứng tỏ các vị thiền sư ấy đã chuẩn bị chu đáo cho chuyến “Khởi hành”. Quan trọng hơn, họ tu tập đến cảnh giới có thể thực hành Kỹ năng chết.

Con người ngày nay, đa số chết vì bệnh, chết trong đau đớn, thể xác giày vò, giục rã thân xác trước khi bộ não ngừng hoạt động. Chết ở tư thế Kiệt già, chúng tỏ người ra đi vẫn chưa bị hủy hoại cơ quan vận động. Não bộ - cơ quan thần kinh trung ương là bộ phận ra phán quyết cuối cùng cho toàn bộ máy ngừng hoạt động, chứ không giống như người bị tai biến, tai nạn, nhồi máu cơ tim, đứt mạch máu não... kéo theo sự hủy hoại các cơ quan, từ đó dẫn tới tình trạng bán thân bất toại, mất khả năng ngôn ngữ, vận động... thậm chí sống thần kinh thực vật. Con người hiện đại bên cạnh tất chúng mắc phải trước khi bước qua Cửa tử, còn mắc thêm thói tham sống, sợ chết. Ngày xưa, không hiếm gia đình mua sẵn cỗ quan tài phòng khi nhà chẳng may có người chết. Đó là gói “bảo hiểm nhân thọ” bằng hiện vật mà sau này chuyển hóa thành tiền bạc, hoạt động dịch vụ... Ngay cả những vị vua thời phong kiến ngự trên đỉnh cao quyền lực, mỗi khi vi hành, chiếc xe cuối cùng trong đoàn xa giá đều có mang theo cỗ quan tài. Nó nhắc nhở đức vua về những giới hạn không thể vượt qua của cả quyền lực và sự sống. Bởi vậy, bất chấp chúng ta có ham sống, sợ chết đến đâu, như thế nào, cái chết vẫn trở về ám ảnh.

Nhà phân tâm học người Áo Freud từng viết: *“Con người sinh ra từ một mơ lùng bùng, lớn lên trong ảo mộng và chết khi chạm phải hiện thực”*. Hiện thực của cái chết giúp con người thu hẹp phạm vi quyền lực và trách nhiệm của mình vào những khả năng có thể xảy ra trong khoảng thời gian hữu hạn dài suốt một kiếp người. Cho dù y học hiện đại đã phát triển, có thể kéo dài tuổi thọ con người, trợ tử giúp người bệnh thoát khỏi sự hành hạ, giày vò thể xác, song, cũng giống như câu chuyện cá chép vượt Vũ môn, nó có giúp chúng ta chuyển kiếp một cách thành công hay không vẫn là một thách thức. Và công phu này không thể ỷ lại vào văn minh vật chất, nói rộng ra, nó nằm trong mối quan hệ ba chiều: chiều dọc với vũ trụ, chiều ngang với xã hội, văn hóa và chiều hướng tâm với chính bản thân nhằm chuẩn bị cho chuyển Khởi hành quan trọng ra đi không hẹn ngày trở lại. 🌸

Bát nhã

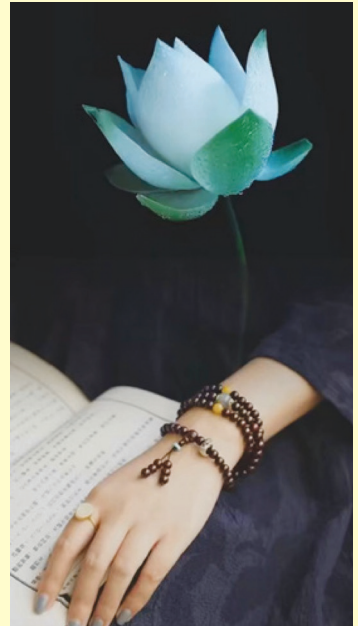
VŨ KHẮC TĨNH

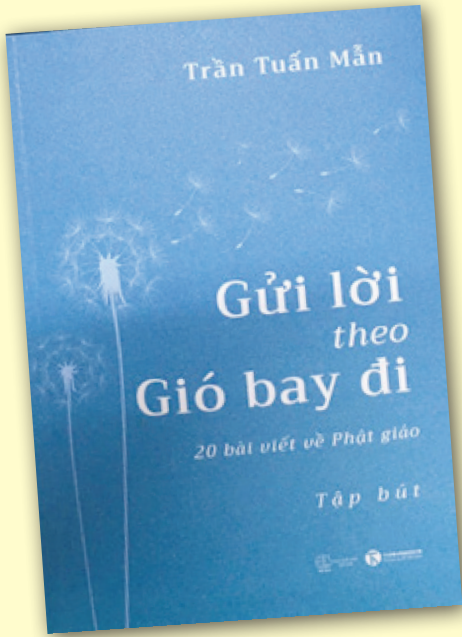
Trang kinh Bát Nhã giở ra
Không không có có ta và mệnh mông
Con đường vô ngã lòng vòng
Quờ tay tràng hạt đặn lòng nguôi quên.

Hai bờ hư thực mông mênh
Gióng hồi chuông đổ núi rền giọng chuông
Mùa trăng rất mực trên nguồn
Bình yên ta dạo xưa buồn rầu đi.

Ngõ ngàng thực nữ Kinh Thi
Ngõ ta hàn sĩ tương tri hồng hào
Giở trang kinh sử bước vào
Chấp tay bái phục cúi chào giai nhân.

Là thi sĩ ở dương trần
Đốc lòng san sát tương thân con người
Lẽ nào ta lại đánh rơi
Câu kinh Bát Nhã soi đời hôm nay. 🌸





ĐỌC "GỬI LỜI THEO GIÓ BAY ĐI"

HOÀNG THỊ BÍCH HÀ

Cuốn sách “*Gửi lời theo gió bay đi*” của dịch giả, nhà nghiên cứu Phật học Trần Tuấn Mẫn tập hợp các bài viết chuyên môn, chứa đựng tâm huyết, trải nghiệm và cái nhìn mới mẻ, sâu sắc của một học giả uyên thâm. Trong dòng chảy sách Phật học hiện nay, không thiếu những công trình khảo cứu đồ sộ, cũng không hiếm những tác phẩm thiên về diễn giảng tín tâm. Tuy nhiên, “*Gửi lời theo gió bay đi*” của Trần Tuấn Mẫn xuất hiện như một trường hợp khá đặc biệt: Đó là một cuốn sách không chủ ý “giảng đạo”, không nặng tính giáo điều, mà lặng lẽ mở ra một cuộc đối thoại chân thành, dung dị nhưng thâm sâu giữa giáo lý Phật giáo với tư duy khoa học và đời sống con người hôm nay.

Vài nét về tác giả - nền tảng học thuật và căn cơ văn hóa

Nhận định về cuốn sách này, không thể không nhắc đến con người tác giả. Trần Tuấn Mẫn sinh quán tại Huế (sống và làm việc tại Thành phố Hồ Chí Minh). Huế - vùng đất thắm

dẫn Phật giáo và văn hóa truyền thống, lại xuất thân trong một gia đình có truyền thống văn chương lớn (Cha là nhà phê bình văn học Trần Thanh Mại, chú là nhà văn Trần Thanh Địch), Trần Tuấn Mẫn mang trong mình sự giao thoa giữa trí tuệ học thuật, cảm quan văn chương và chiều sâu tâm linh. Anh chọn một lối đi riêng: Dẫn thân vào con đường nghiên cứu, dịch thuật và giảng dạy Phật học. Sự kết hợp giữa căn cơ văn chương di truyền, nền tảng Hán học vững vàng (từ ông nội và bác đều là những đại quan triều Nguyễn). Sự thông thạo nhiều ngôn ngữ cổ và hiện đại (Hán, Anh, Pháp, Phạn...) đã tạo nên một lợi thế đặc biệt, giúp anh tiếp cận giáo lý nhà Phật từ nhiều nguồn tư liệu gốc, với tư duy phân tích khoa học cùng năng khiếu văn chương thừa hưởng từ gia đình đã tạo điều kiện thuận lợi trong lĩnh vực nghiên cứu và dịch thuật Phật học. Trần Tuấn Mẫn là một gương mặt quen thuộc trong giới nghiên cứu và giảng dạy Phật học. Hơn 20 năm giảng dạy triết học, Phật học và văn học Phật giáo; từng giữ những vị trí quan trọng như Tổng Thư ký Học viện Phật giáo Việt Nam tại TP. Hồ Chí Minh, Tổng Thư ký Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam, Phó Tổng Biên tập Thường trực, kiêm Thư ký Tòa soạn *Tạp chí Văn hóa Phật giáo...* cho thấy một nền tảng học thuật vững vàng, bền bỉ và nhất quán.

Khi có dịp gặp gỡ tác giả, tôi hỏi anh:

- Thưa anh! Truyền thống gia đình là những nhà văn lớn, thì cơ duyên nào anh lại rẽ hướng sang lĩnh vực khác: Đó là dịch thuật, nghiên cứu và giảng dạy, làm báo,... về Phật giáo? Anh trả lời:

- Lúc 10 tuổi, bà nội tôi thường dẫn đi chùa. Có lần đi chùa Hiếu Quang (đường Phan Bội Châu, Huế), bà nội cho 10 đồng để tiêu vặt. Lên chùa, tôi rủ mấy chú tiểu cùng trang lứa đi ra quán ăn bánh bèo. Bà nội biết được, về phạt anh lạy 100 lạy trước bàn Phật, vì tội cho các chú tiểu ăn mặn. Bà nói: “Phải sám hối không thôi mai sau bị đọa địa ngục”.



Nhà nghiên cứu Phật học Trần Tuấn Mẫn

Câu chuyện thời thơ ấu không chỉ là một kỷ niệm đời thường, mà dường như đã trở thành một dấu mốc tinh thần, là khởi điểm cho một sự thôi thúc nội tâm mãnh liệt hướng về đạo Phật. Từ đó, Phật pháp không còn là điều gì trừu tượng, mà gắn với trải nghiệm sống, với ý thức sám hối, trách nhiệm và nhân quả. Tất nhiên, sau này trưởng thành trong quá trình sống và làm việc anh thấy mình thuộc về lĩnh vực này.

Anh đã xuất bản nhiều đầu sách giá trị. Cuối năm nay, anh vừa xuất bản tác phẩm mới là: “*Gửi lời theo gió bay đi*” (Nxb Thế Giới, tháng 12/2025). Và tôi may mắn là một trong những người được tiếp cận tác phẩm khá sớm của anh. Những bài viết trong cuốn sách này rất thuyết phục, dưới góc nhìn khoa học có nhiều phát hiện mới.

Sự kết hợp hài hòa giữa học thuật sâu sắc và tính thần phổ độ

Tác phẩm “*Gửi lời theo gió bay đi*” gồm có 20 bài viết, dày gần 200 trang, kiến thức sâu rộng đề cập đến nhiều vấn đề

cốt lõi của Phật học: Tứ hoàng thế nguyện, Thiên định, Tái sinh, Từ bi, A-la-hán và Bồ-tát,... cho đến các vấn đề mang tính triết học và tâm lý học, như vô ngã, duy tâm, linh hồn, công án thiền, hay những khảo cứu lịch sử, như sự suy tàn của Phật giáo tại Ấn Độ.

Ngày từ nhan đề “*Gửi lời theo gió bay đi*” đã gợi lên một tâm thế khiêm nhường. Không phải “truyền trao”, không phải “khẳng định chân lý”, mà chỉ là “gửi lời”- gửi đi những suy tư, những chiêm nghiệm, những hiểu biết trong khả năng của mình, để mặc cho gió - tức là duyên- đưa đến với người hữu duyên.

Trong lời nói đầu, tác giả viết một cách chân thành: “...chỉ mong gửi đến độc giả một số kiến thức căn bản của giáo lý Đức Phật, kèm theo những lập luận mới mẻ, sinh động, có thể khác với quan niệm của một số học giả hay hành giả”. Cuốn sách - lời tâm tình của tác giả, “*Gửi lời theo gió bay đi*” khiêm cung, chân thành nhưng đầy trách nhiệm trước tri thức bao quát nhiều chủ đề then chốt của Phật giáo. Chính điều đó tạo nên sức thuyết phục của tác phẩm.

Điểm nổi bật và cũng là giá trị lớn của cuốn sách, nằm ở góc nhìn khoa học có nhiều phát hiện mới, Trần Tuấn Mẫn không chỉ trình bày kiến thức kinh điển mà còn đưa ra những lập luận, phân tích và đối chiếu riêng, có thể “khác với quan niệm của một số học giả, hành giả”. Chẳng hạn:

Khi bàn về “Tái sinh”, anh không dừng lại ở khái niệm nhân quả nghiệp báo trong kinh điển, mà còn điếm qua niềm tin phổ quát của nhân loại và đặc biệt nhấn mạnh đến “những bằng chứng xác đáng về tái sinh đã thể hiện trong thực tế”, mở ra hướng tiếp cận gần gũi với khoa học hiện đại: “Tái sinh nghĩa là chết đi rồi sinh trở lại và mang một thân xác mới” (S/tr 31) “Đã có nhiều bài viết của nhiều tác giả về tái sinh trong ý nghĩa nhân quả, nghiệp báo, luân hồi trong giáo lý Phật giáo, bài này chỉ nhằm chứng minh tái sinh là ý niệm của con người từ nhiều

ngàn năm trước cho đến nay và những bằng chứng xác đáng về tái sinh đã thể hiện trong thực tế. Tất nhiên, bài viết này cũng phải dựa vào những điểm cơ bản của nhân quả, luân hồi, nghiệp báo, tái sinh, đồng thời thêm vài lời về lợi ích của niềm tin về tái sinh”.

Trong phần viết về “*Thiền tông Việt Nam*”, Trần Tuấn Mẫn đưa ra một nhận định đáng chú ý: Thiền không phải là đặc quyền của Phật giáo. Thiền, xét cho cùng, là một phương cách tư duy, tập trung và tĩnh lặng tâm thức, mà bất kỳ con người nào, thuộc tôn giáo hay không tôn giáo, đều có thể tiếp cận. “Thiền có nghĩa là tư duy, tập trung ý, tĩnh lặng thông hội tâm mình với ngoại cảnh, từ đó tập trung vào một đề tài, một đối tượng đấy là Định”. Như thế nếu không kể đến mức độ sâu cạn, thì thiền định là phương cách tư duy của mọi người thuộc một tôn giáo hay không tôn giáo nào chứ không riêng của Phật giáo”. Quan điểm này, mở ra một cái nhìn cởi mở, hiện đại, giúp Phật học đối thoại được với đời sống đương đại cho thấy tư duy khai mở, vượt khỏi ranh giới tôn giáo để tìm đến bản chất phổ quát của tâm thức. Việc phân tích nguyên nhân suy tàn của Phật giáo tại Ấn Độ với nhiều góc độ (nội tại và ngoại tại) thể hiện cái nhìn khách quan, sử học của một học giả: Một số nguyên nhân:

- Sự sa đọa của các tu sĩ Phật giáo.
- Sự cạnh tranh đố kỵ của Ấn Độ giáo.
- Người Hồi giáo xâm lược.
- Sự phân phái trong Phật giáo.

Cuối bài, nhận định liên tưởng thực tế: “Thấy người lại nghĩ đến ta”.

Ở bài viết về “*Tứ hoằng thệ nguyện*”, tác giả không chỉ dừng ở việc giải thích bốn đại nguyện của Bồ-tát, mà nhấn mạnh ý nghĩa thực hành: Thệ nguyện là quyết tâm thực hiện những việc vô cùng lớn lao, đòi hỏi dũng khí, sự kiên trì, trí tuệ và lòng yêu

thương chúng sinh. Đây là cách nhìn đưa giáo lý ra khỏi không gian nghi lễ, để trở thành động lực sống.

Bài viết “*Tái sinh là sự thật hiển nhiên*” cho thấy rõ cách tiếp cận khoa học của tác giả. Anh không né tránh những nghi vấn, cũng không áp đặt niềm tin, mà trình bày tổng quan các quan niệm về tái sinh từ cổ đại đến hiện đại, đưa ra những dẫn chứng thực tế, đồng thời nhấn mạnh lợi ích đạo đức của niềm tin về tái sinh đối với đời sống con người.

Những bài viết về Từ bi, A-la-hán và Bồ-tát, Bồ-tát Quán Thế Âm hay Vu lan báo hiếu đều được trình bày bằng văn phong trong sáng, mạch lạc, tránh tối đa thuật ngữ khó hiểu, giúp người đọc - kể cả những người không thuộc tôn giáo nào vẫn có thể tiếp cận và suy ngẫm.

Đặc biệt, các bài mang tính triết học như “Duy tâm và vô ngã trong kinh Lăng Già”, “Niêm hoa vi tiếu và các công án thiền”, hay “Lang thang một linh hồn” cho thấy khả năng dung hợp giữa Phật học và tâm học hiện đại, giữa kinh điển và tư duy phân tích.

Giá trị lớn nhất của “*Gửi lời theo gió bay đi*” không nằm ở việc cung cấp kiến thức mới lạ, mà ở cách tác giả trình bày những vấn đề quen thuộc bằng một góc nhìn mới: Tinh tảo, khoa học, nhưng vẫn đầy từ tâm. Dù đề tài đa dạng, các bài viết vẫn được liên kết bởi một tinh thần chung: Tiếp cận Phật học bằng tư duy lý tính, khoa học, nhưng không đánh mất chiều sâu tâm linh và tính nhân văn. Với văn phong giản dị, giàu tính đối thoại, “*Gửi lời theo gió bay đi*” có thể xem là một nhịp cầu nối giữa Phật học hàn lâm và độc giả phổ thông; giữa truyền thống và hiện đại; giữa tôn giáo và khoa học. Sách đề cập đến những vấn đề học thuật cao thâm, văn phong vẫn trong sáng dễ hiểu. Điều này xuất phát từ mục đích phụng sự rõ ràng: Lan tỏa tri thức Phật học đến đông đảo độc giả. Mỗi bài viết như một lời chia sẻ

tâm huyết, một sự “trái lòng” của tác giả, khiến người đọc cảm nhận được sự ám áp và chân thành, vượt lên trên những thuật ngữ khô khan.

Cuốn sách không đòi hỏi người đọc phải là Phật tử, càng không ép buộc niềm tin. Nó mở ra những gợi ý suy tư, để mỗi người tự đối thoại với chính mình về nhân quả, vô thường, từ bi, trách nhiệm và ý nghĩa của đời sống.

“*Gửi lời theo gió bay đi*” xứng đáng là một tác phẩm giá trị, đánh dấu bước chuyển mình của việc nghiên cứu Phật học Việt Nam theo hướng hiện đại, khoa học và hội nhập, nhưng vẫn giữ được cốt lõi tinh thần và giáo lý nguyên thủy. Cuốn sách không chỉ cung cấp kiến thức, mà còn truyền cảm hứng về một tinh thần học thuật nghiêm cẩn, một trái tim phụng sự nhiệt thành và một tầm nhìn rộng mở. Đó là món quà tinh thần quý giá không chỉ cho người nghiên cứu Phật học, mà còn cho bất kỳ độc giả nào muốn tìm hiểu về những giá trị triết lý sâu sắc, hướng thiện của đạo Phật dưới một ánh sáng mới mẻ và thuyết phục.

Là người yêu thích việc đọc sách, bao gồm cả sách về các tôn giáo, tôi dễ dàng cảm nhận được sự thuyết phục và thiện chí trí tuệ toát ra từ từng trang sách của Trần Tuấn Mẫn. “*Gửi lời theo gió bay đi*” không tìm cách thuyết giáo, mà lặng lẽ gieo vào lòng người đọc những hạt giống suy tư. Gió có thể bay đi, nhưng lời khi đã chạm đến tâm người có thể ở lại rất lâu. Ở nghĩa đó, đây là một cuốn sách đáng đọc, đáng ngắm, và đáng được trân trọng trong đời sống tinh thần hôm nay. 🌸

TP. Hồ Chí Minh, ngày 28/01/2026





NGÀY CHƯ TĂNG KHỞI ĐẦU MÙA AN CƯ KIẾT HẠ MỚI

TUỆ AN *tổng hợp*

CHUỖ SỰ KIỆN TRỌNG ĐẠI CỦA PHẬT GIÁO VÀO LỄ RẪM THÁNG SÁU ĀSĀḤAPŪJA

* Sự kiện thứ năm: NGÀY CHƯ TĂNG KHỞI ĐẦU MÙA AN CƯ KIẾT HẠ MỚI

Sau khi tổ chức lễ Rằm tháng Sáu, chư Tăng hệ phái Phật giáo Nguyên thủy bắt đầu mùa An cư kiết hạ mới. Trong chương “Vào Mùa Mưa”, Đại Phẩm, Tạng Luật, có ghi:

Thuở ấy, khi Đức Thế Tôn ngự tại thành Vương-xá, Trúc Lâm. Lúc bấy giờ, việc an cư mùa mưa chưa được đức Thế Tôn quy định trong giới luật. Chư Tăng di hoằng pháp và trì bình khát thực trong mùa lạnh, trong mùa nóng, cả mùa khô và cả trong mùa mưa nữa. Ngoại đạo nhân đó đàm tiếu, phê phán, chê bai rằng:

– Vì sao các Sa-môn Thích Tử lại di truyền đạo trong mùa lạnh, trong mùa nóng, và cả trong mùa mưa nữa? Ngay cả các du sĩ

ngoại đạo, dù có giáo lý được thuyết tồi tệ, vẫn sống cố định một chỗ trong mùa mưa, ngay cả những con chim sau khi làm tổ trên các ngọn cây cũng sống cố định trong mùa mưa. Còn các sa-môn Thích Tử thì lại đi hành đạo trong mùa lạnh, trong mùa nóng, và cả trong mùa mưa nữa. Các vị ấy đang dẫm đạp lên các loại cỏ xanh, đang hãm hại mạng sống của loài chỉ có một giác quan, và đang gây nên việc giết hại hàng loạt chúng sinh nhỏ nhoi.

Chư Tăng nghe được những lời phàn nàn, phê phán, chê bai đó. Vì thế, các vị đã đem sự việc ấy trình lên đức Thế Tôn. Đức Phật nhân sự việc này mà giáo giới rằng:

– Nay chư Tỳ-khưu, ta cho phép an cư trong mùa mưa. Đây là hai thời điểm vào mùa an cư: Thời điểm trước và thời điểm sau.

Thời điểm trước là ngày kế của ngày trăng tròn tháng Āsāḷha, thời điểm sau là vào ngày sau trăng tròn tháng sau. (Tính theo âm lịch của Việt Nam nếu không có tháng nhuận thì thời điểm trước là ngày 16 tháng 6, thời điểm sau là ngày 16 tháng 7).

Đức Phật dạy tiếp:

– Nay chư Tỳ-khưu, trong mùa an cư 3 tháng thì không nên đi hoành pháp. Vị nào phạm giới này thì phạm tội tác ác (dukkata).

Tuy nhiên, nếu có chuyện cần kíp và được thỉnh mời, vị Tỳ-khưu được phép rời trú xứ trong thời hạn không quá 7 ngày.

Đức Phật dạy:

– Nay chư Tỳ-khưu, ta cho phép đi khi được thỉnh mời với công việc có thể giải quyết trong 7 ngày; và không nên đi, nếu không được thỉnh mời.

Mùa an cư bắt đầu từ ngày rằm tháng Āsāḷha (rằm tháng Sáu). Tuy nhiên, đức Phật cũng cho phép bất cứ vị Tỳ-khưu nào nhập hạ chậm hơn một tháng, vào ngày rằm tháng Bảy – gọi là “hạ An cư”. Việc gỡ bỏ cấm chế đi lại sẽ được chấm dứt vào ngày rằm tháng Āssina (tháng 9 âm lịch). Nếu vị nào khởi sự

chậm hơn một tháng, thì chấm dứt vào ngày rằm tháng Kattikā (tháng 10 âm lịch).

Đúng ngày trăng tròn tháng mãn mùa An cư kiết hạ. Chư Tăng tổ chức lễ sám hối Bồ-tát (Uposatha) đặc biệt, gọi là lễ Tự tứ (Pavāraṇā), đánh dấu kết thúc mùa An cư và tiến hành lễ dâng Y Kathina. Sau đó, chư Tỳ-khưu công bố hoàn tất các phạm sự trong giới luật, tùy nghi rời khỏi nơi an cư để vân du hoằng truyền Phật pháp trên mọi nẻo đường.

Sau khi hiểu về ý nghĩa của những sự kiện vô cùng trọng đại trên, ta thật hoan hỉ vì đã được học thêm những điều cao cả và vĩ đại của Đấng Đạo Sư.

Ngài giáng trần kiếp chót vào lòng mẹ vào ngày Rằm tháng Āsāḷha như là mở đầu cho kiếp sống cuối cùng của Ngài, vì sau kiếp sống này, Ngài sẽ không còn phải trầm luân trong vòng sinh tử luân hồi này nữa. Ngày Rằm tháng Āsāḷha cũng đánh dấu sự ra đi vĩ đại của bậc vĩ nhân từ bỏ những gấm, ngai vàng để mở đầu cho cuộc sống tu sĩ vô gia cư, xuất ly thế gian pháp. Ngày Rằm tháng Āsāḷha cũng đánh dấu bài pháp đầu tiên được Ngài thuyết giảng để mở đầu cho công cuộc hoằng pháp độ sinh, đem đến nguồn nước bất tử cho những chúng sinh hữu duyên với Chánh pháp. Rồi cũng ngày Rằm tháng Āsāḷha, sau khi dùng song thông nhiếp phục được ngoại đạo, Ngài bắt đầu mùa An cư thứ 7 của mình tại cung Trời Đạo Lợi để thuyết Tạng Thắng pháp Abhidhamma tiếp độ mẫu thân của Ngài như là món quà báo đáp ân hiếu nghĩa. Đối với chư Tăng, sau ngày Rằm tháng Āsāḷha cũng là ngày bắt đầu 3 tháng An cư mùa mưa theo Luật định.

Vào ngày Rằm tháng Āsāḷha, chư Tăng hệ phái Phật giáo Theravāda thường tổ chức một đêm trùng tụng bài kinh *Chuyển Pháp Luân*, chia sẻ giáo pháp và thực hành hạnh đầu đà để ôn lại ý nghĩa của những mốc sự kiện lịch sử trên, với tác ý thành kính cúng dường đến đức Phật để gieo duyên lành giải thoát trong vị lai. 🌸

Mùa An cư kiết hạ PL. 2565

Về mái chùa xưa

PHẠM TRƯỜNG LINH

Con về thăm thầy giữa ngày đông giá rét
Cũng không bằng cái lạnh giữa lòng con
Bên chùa xưa chánh điện vẫn vàng son
Hoa vẫn nở, khói hương nghi ngút đó
Thầy ở đâu giữa muôn trùng quốc độ
Du hí thần thông hay nặng nợ non sông
Giữa mây ngàn gió núi cõi phiêu bồng
Hay miên viễn giữa cõi thiền tĩnh lặng
Con đi mãi cuộc hành trình vượt thặng
Trong đêm dài bóng tối lẫn cuồng phong
Nghe tâm mê, sóng đục, trí ma vương
Chan hòa khắp biển trời mây sông nước
Con nhớ lời thầy như lời non nước
Giữ tim trong mắt sáng chí kiên cường
Giữa yêu ma, tà quỷ vẫn nêu gương
Không chùn bước sồn lòng không thối chuyển
Đi một bước, có thể đi ngàn bước,
Việc hôm nay con chớ để ngày mai
Giúp được gì thì con hãy làm ngay,
Cuộc sống cõi Người ta ngắn lắm
Con đứng lặng sân chùa chiều tắt nắng,
Tưởng ơn thầy hoài niệm những ngày qua,
Giữa vô biên, lặng đọng cõi Ta bà
Thầy vẫn đó, dấu sân chùa quạnh vắng... 🌸



ĐÌNH VĂN VIỄN

Chùa Duyên Ninh (hay còn gọi là chùa Thủ) nằm ở làng cổ Chi Phong, phường Tây Hoa Lư, tỉnh Ninh Bình.

Chùa Duyên Ninh là ngôi chùa cổ được xây dựng từ thế kỷ X, dưới thời vua Đinh Tiên Hoàng, nằm trong khuôn viên kinh thành Hoa Lư.

Tương truyền, chùa Duyên Ninh là nơi các công chúa thời Đinh-Lê thường lui tới. Tại ngôi chùa này, vào năm 1000, công chúa nhà Tiền Lê là Lê Thị Phát Ngân (tương truyền, khi vua Lê Hoàn đi cày tịch điền ở Bàn Hải được bạc, sau đó hoàng hậu sinh ra công chúa nên vua đặt tên là Phát Ngân) và tướng công Lý Công Uẩn đã thề hẹn ở đó mà sinh ra Lý Phật Mã (sau là vua Lý Thái Tông)¹. Tháng 4 năm 1028, khi vua Lý Thái Tông trở về

1. Vua Lý Thái Tổ và Hoàng hậu Lê Thị Phát Ngân còn có một người con khác là Lý Nhật Quang. Lý Nhật Quang được anh và cũng là vua Lý Thái Tông cất cử trị nhậm vùng đất Nghệ An. Thời gian sống ở vùng đất này, ông đã cho dựng đền Bạch Mã (xã Liên Thành, huyện Yên Thành ngày nay) để thờ vọng cha mẹ cùng bà ngoại Dương Vân Nga và sau là anh trai (vua Lý Thái Tông) của mình. Lý Nhật Quang làm quan ở vùng đất Nghệ An rất có uy tín. Khi ông mất được nhân dân xứ Nghệ tôn làm thần, thờ ở đền Quả Sơn. Dân xứ Nghệ đến nay vẫn có câu: *Nhất Cờn, nhì Quả, tam Bạch Mã, tứ Chiêu Trưng*, trong đó đền Quả Sơn là nơi đứng thứ nhì về sự linh thiêng.

Trường Yên dẹp loạn Khai Quốc Vương² (Hoàng tử Bồ, con vua Lý Thái Tổ được phong làm Khai Quốc vương vào tháng 6 năm 1013) đã đổi tên chùa thành chùa Duyên Ninh³. Cuối đời, Hoàng hậu Phát Ngân đã về đây tu hành và trông coi mộ phần thân phụ là Hoàng đế Lê Đại Hành. Tại đây, Hoàng hậu đã tác hợp cho nhiều đôi lứa thành đôi và từ đó Duyên Ninh trở thành ngôi chùa cầu duyên ở cố đô Hoa Lư⁴.

Một câu chuyện đáng lưu ý về vua Lý Thái Tông đó là khi vua vừa được sinh ra ở phủ Trường Yên, vào ngày 26 tháng 6 âm lịch năm Canh Tý (năm 1000) thì có nhiều điềm báo lạ. Theo *Đại Việt sử ký toàn thư*, khi vua mới sinh, ở phủ Trường Yên có con trâu của nhà dân tự nhiên thay sừng khác, người có trâu ấy cho là điềm không lành, lấy làm lo ngại. Có người giỏi chiêm nghiệm đi qua nhà người ấy cười mà nói rằng: “Đó là điềm đổi mới thôi, can dự gì đến nhà anh” thì người ấy mới hết lo⁵. Sau này, ông trở thành vị vua thứ hai của nhà Lý. Và Lý Thái Tông cũng là người sùng Phật giáo. Chính ông là người cho xây dựng chùa Một Cột năm 1049. Tương truyền khi đó, ông đã nằm mơ thấy Phật Bà Quan Âm dắt ông lên tòa sen. Khi nhà vua kể lại chuyện đó với bầy tôi thì có người lại bảo đây chưa chắc đã là điềm lành và khuyên vua làm chùa và dựng cột đá ở giữa đất, làm tòa sen đặt lên trên cột đá như đã thấy trong mộng. Rồi cho các nhà sư đi vòng lượn xung quanh tụng kinh cầu vua sống lâu. Vua Lý Thái Tông là người giỏi giang, đưa đất nước Đại Việt phát triển mạnh mẽ. Sử thần Ngô Sĩ Liên khen “Vua là người nhân triết, thông tuệ, có đại lược văn võ, lục nghệ không gì không tinh tường. Vì tài đức ấy nên có thể làm mọi việc...”.

2. Ngô Sĩ Liên và các sử thần triều Lê (1998), *Đại Việt sử ký toàn thư*, tập 1, dịch và chú thích Ngô Đức Thọ, hiệu đính: Hà Văn Tấn, Nxb Giáo dục, Hà Nội, trang 251.

3. Chùa Duyên Ninh - ngôi chùa cầu duyên linh thiêng tại Ninh Bình; <https://dulichninhbinh.com.vn/item/1424>

4. Chùa Duyên Ninh - ngôi chùa cầu duyên linh thiêng tại Ninh Bình; <https://dulichninhbinh.com.vn/item/1424>

5. Ngô Sĩ Liên và các sử thần triều Lê (1998), *Đại Việt sử ký toàn thư*, tập 1, dịch và chú thích Ngô Đức Thọ, hiệu đính: Hà Văn Tấn, Nxb Giáo dục, Hà Nội, trang 253.

Đến thời Pháp thuộc, chùa Duyên Ninh là một trong những ngôi chùa lớn, có nhà sư trụ trì. Theo tài liệu người Pháp lưu giữ tại Thư viện Paris (dẫn lại trong Luận án Tiến sĩ Ninh Thị Sinh tại Pháp) cho biết tới năm 1943, tại chùa Duyên Ninh có một Ni trụ trì đó là Đàm Hảo (Hào).

Tuy nhiên, ngôi chùa cổ đã bị hư hại hết. Những năm 2012-2014, ngôi chùa được xây dựng lại khang trang như hiện nay.

Hiện nay, chùa tọa lạc cạnh đường Tràng An, quay hướng Đông Bắc, gồm có Tiền đường, Thượng điện, nhà Tổ, phòng khách, trai đường, tháp...

Tam quan chùa Duyên Ninh được xây theo lối cổ, gồm 2 tầng, 8 mái với những đường nét điêu khắc tinh xảo. Ở tầng hai của cổng chính có cheo quả chuông đồng lớn.

Đi qua khoảng sân rộng là đến Tiền đường của chùa.

Tiền đường gồm 5 gian. Thượng điện gồm 3 gian. Qua Tiền đường là Thượng điện. Hai tòa này kết nối với nhau theo kiểu kiến trúc chữ Đinh.

Tại Tiền đường bài trí ban thờ, tượng hai vị Hộ pháp, Đức Ông, Đức Thánh Hiền. Đầu hồi Tiền đường còn có ban thờ, tượng Địa Tạng Vương Bồ tát và Đại hồng chung bằng đồng mới đúc.

Tại Thượng điện, hệ thống tượng được bài trí thành 5 lớp; Lớp trên cùng là ba pho tượng Tam thế Phật. Lớp thứ hai là tượng A Di Đà tam tôn. Lớp thứ ba là tượng Bồ tát Chuẩn Đề. Lớp thứ 4 là tòa Cửu Long và tượng Thổ địa, Thánh tăng ở hai bên.

Bên cạnh tòa Tam Bảo, trong khuôn viên chùa Duyên Ninh còn có phủ Mẫu, thờ Tam tòa thánh Mẫu, nhà Tổ thờ Bồ Đề Đạt Ma và các vị tổ sư của chùa Duyên Ninh.

Cạnh chùa còn có hồ nước lớn, giữa hồ, mới đây được bài trí tượng Quan Thế Âm Bồ tát đang cầm bình tịnh thủy.

Bên cạnh hồ nước, ở phía ngoài, gần Tam quan, còn có tấm bia đá lớn mới được tạc trên thân rùa đá. Bia được tạo tác năm 2018, hai mặt, khắc chữ Quốc ngữ. Một mặt ghi rõ: “Duyên Ninh cổ tự. Chùa Duyên Ninh hay còn gọi là chùa Thủ, được xem là một trong những ngôi chùa cổ nhất ở Việt Nam. Tại đây, công chúa Lê Thị Phất Ngân (con vua Lê Đại Hành) và tướng công Lý Công Uẩn đã hẹn thề mà sinh ra vua Lý Thái Tông vào năm 1000. Cuối đời, Hoàng hậu Phất Ngân đã về đây tu hành và tác hợp cho nhiều đôi lứa nên duyên vợ chồng. Từ đó tới nay, Duyên Ninh trở thành ngôi chùa cầu duyên và cầu tự nổi tiếng. Mặt 2 khắc bài thơ ca ngợi cảnh đẹp ngôi chùa:

*“Duyên Ninh cổ tự ngàn năm
 Có ngày đôi lứa xa xăm tìm về
 Đường thưa rợp bóng Bồ đề
 Đất linh kết tóc phu thê một đời”.*

Chùa Duyên Ninh ngoài thờ Phật còn thờ rất nhiều chư vị thần tiên, điển hình như thờ Ông Tơ - Bà Nguyệt, Kim Hoa Thánh Mẫu (vị nữ thần cai quản việc sinh nở, theo tín ngưỡng dân gian),...

Như vậy, chùa Duyên Ninh là một di tích lịch sử quan trọng của thời Đinh, Tiền Lê và hơn nữa lại gắn liền với mối duyên tình giữa Lý Thái Tổ và công chúa Lê Thị Phất Ngân để rồi sinh ra vị vua sáng Lý Thái Tông. Chùa Duyên Ninh là ngôi chùa gắn với tín ngưỡng cầu duyên của cư dân địa phương. Đúng như câu mà cư dân thường nói:

*“Cầu phúc thì đến Cổ Am,
 Cầu lộc vào Kim Ngân,
 Cầu danh vào Nhất Trụ,
 Cầu thọ vào Bà Ngô,
 Cầu tài vào Am Tiên, còn cầu duyên thì vào Duyên Ninh”⁶.*

6. Tức các chùa: chùa Cổ Am, chùa Kim Ngân, chùa Nhất Trụ, chùa Bà Ngô, chùa Am Tiên, chùa Duyên Ninh.

Chùa Duyên Ninh gắn liền với việc cầu duyên, nên chùa còn được dân gian gọi là chùa Cầu Duyên.

Tuy nhiên, cần lưu ý là chữ “duyên” là một trong những thuật ngữ quan trọng của Phật giáo, thường đi kèm với “nhân duyên”. Trong cụm từ “nhân-duyên-quả”, “nhân” là nguyên nhân chính, “duyên” là những tác nhân phụ, “quả” là kết quả của “nhân” và “duyên” khi đã hội đủ hay đã chín muồi. Không chỉ dừng lại ở đó, nghĩa là không chỉ một tuyến “nhân-duyên-quả” đơn thuần mà thực tế, “nhân” chính của tuyến này lại là “duyên” và “quả” của tuyến khác, “duyên” của tuyến này lại là “nhân” và “quả” của tuyến khác, “quả” của tuyến này lại là “nhân” và “duyên” của tuyến khác nữa. Cứ thế, các chuỗi “nhân-duyên-quả” nương tựa vào nhau, tương tác lẫn nhau, hỗ trợ cho nhau điệp điệp trùng trùng để hình thành muôn hình vạn trạng trong cuộc sống này. Nói “nhân duyên sinh” là đề cập đến sự sinh khởi (bao hàm cả trụ-hình thành, dị-thay đổi, diệt-đoạn diệt) của mọi sự vật hiện tượng trong tự nhiên theo tiến trình “nhân-duyên-quả”. Từ vũ trụ bao la cho đến cát bụi, nguyên tử; từ các hiện tượng tự nhiên cho đến những hiện tượng xã hội... tất cả đều do nhân duyên mà sinh khởi và đoạn diệt. Theo quan niệm của Phật giáo, giữa người với người luôn tồn tại một mối nhân duyên từ kiếp trước. Vì vậy, trong cuộc sống này, khi ta gặp và yêu thương một ai đó đều có nguyên do. Hai người có thể gặp và trở thành vợ chồng của nhau ở kiếp này là do duyên tiền định ở các kiếp trước trong vòng xoay luân hồi bất tận. Để có nhân duyên vợ chồng ở kiếp này phải được hình thành trên cơ sở nhiều liên kết nhân quả từ tiền kiếp. Trong cuộc sống, nhiều người cũng hay nói câu: “*Thôi thì cái duyên cái số*”, hay “*Duyên phận đã định rồi*”... Vì vậy, cầu duyên ở đây ngoài ý nghĩa cầu cho duyên phận, duyên tình, duyên số,... được như ý thì còn có ý nghĩa sâu xa hơn đó là hàm chứa ý nghĩa nhắc nhở việc sống phải có trước, có sau, sống tạo “nhân duyên” tốt để được nhận “quả” tốt. 🌸

Thầy Tặng Qua Đò

TUỆ QUÁN

Thầy tặng trẻ có việc
Phải qua bên kia sông
Cô lái đò xinh đẹp
Thầy nhìn thấy nao lòng
Vấn vợ nhìn cảnh đẹp
Chủ yếu liếc nhìn cô

Đò qua sông cập bến
Lục tục mọi người lên
Ai cũng trả một đồng
Riêng thầy thu hai đồng

Thầy ta liền thắc mắc
Cô mỉm cười nhẹ nhàng
“Tiền đò là một đồng
Tiền nhìn em đồng nữa!”

Thật là hết chối cãi
Cô tinh mắt quá rồi
Chấp nhận trả tiền thôi
Bà con nhìn ngại quá!

Buổi chiều nay trở về
Thầy chuẩn chỉnh trang nghiêm
Không dám nhìn cô gái
Lên đò ngồi im re

Gió mùa thu thổi lộng
Sóng nước vỗ mạn thuyền
Người đầu xinh đẹp quá
Miệng cười tươi như hoa...

Thuyền cập bến bao giờ
Thầy tặng đang trong mơ
Giọng ai như chim hót
“Đến bờ rồi thầy ơi!”

Giật mình thầy đứng dậy
Ra điều chẳng quan tâm
Không nhìn cô một chút
Trả một đồng rồi đi

Cô gái nhoẻn miệng cười
“Hết năm đồng thầy ạ!”


“Ê, chuyện này không được
Suốt trên chuyến đò về
Không hề nhìn cô nhé!
Chắc thầy thầy tu hiền
Nên ăn hiếp hay sao?”

“Mắt thầy không nhìn em
Nhưng tâm thầy thì có
Hình bóng cô lái đò
Trong tâm thầy tơ tưởng
Trên suốt chuyến đò về
Thầy xác định đúng không?”

“Mắt nhìn chỉ một đồng
Tâm nhìn thu gấp bốn!”

Cô lái đò hay quá!
Nói trúng phóc tim đen
Chối gì được bây giờ
Năm đồng thầy chịu trả!

Cô lái đò, ai đó?
Bò tát giữa đời thường
Gặp duyên người sang sông
Nhắc nhớ thầy tặng trẻ
Điều phục tâm thế nào?

Lập công: Người đứng đầu
Tạo tội: Kẻ chủ mưu
Giữ giới: Từ đây trước
Bất rần: Phải nắm đầu 

Tháng 12/2024

Bên ngoài mùa xuân

THIẾU KHANH

Giả dụ có một quê hương
Giả dụ có một thiên đường
Thì trên thiên đường có mặt thượng đế
Và trên quê hương có mặt tình thương.

Giả dụ đời có mùa xuân
Giả dụ mùa xuân chỉ nở một lần
Còn rất mới nguyên lòng chưa trang điểm
Một lần nhìn nhau cũng đủ quen thân.

Nếu giả dụ rằng anh sinh ra đời
Khô đọng im lìm chỉ một mình thôi
Và em sẽ không bao giờ có mặt
Thì anh vẫn là đất sét hà hơi.

Nhưng anh có đây
và em có đó
Thượng đế phải tay đứng dậy đi rồi
Mình ngẩn ngơ tìm như người hành khất
Tình thương như đồng bạc rơi.

Cho nên quê hương
hỡi lòng ngơ ngác
Anh đứng trên đời mà vẫn lang thang
Cho nên thiên đường
vô cùng cách biệt
Anh sống trong đời rất đổi hoang mang

Bởi không thấy em
vội vàng kêu gọi
Anh chợt thấy mình trong nỗi băng khuâng
Mê mãi đi tìm
Em quên đáp lại
Anh đợi bên ngoài mùa xuân. 🌸

(Trong Cơn Thao Thức, 1971)



CHÙA PHƯỚC LÂM

(xã Tân Lâm, Cần Đức)

Di tích Lịch sử Văn hóa cấp quốc gia

NGUYỄN VĂN ĐỒNG

Chùa Phước Lâm tọa lạc tại ấp Xóm Chùa, Xã Tân Lâm, huyện Cần Đức, tỉnh Long An, nay là xã Tân Lâm, tỉnh Tây Ninh. Vào năm 1880, ông Bùi Văn Minh, một lương y và cũng là điền chủ ở làng Tân Lâm, đã đứng ra dựng chùa này vừa thờ Phật vừa làm từ đường cho dòng họ Bùi. Vì có công với làng nên ông Minh khi mất được dân chúng tôn làm hậu hiền và đưa vào thờ trong đình Tân Lâm. Ngôi chùa do ông lập ngoài tên chữ Hán là Phước Lâm Tự, còn có tên là chùa Ông Miêng (do lệ cử tên húy ông Minh).

Nhìn về tổng thể, ngôi chùa gồm 3 phần: Chánh điện - hậu tổ, khu mộ tháp và nhà trù. Chánh điện là một ngôi nhà lớn được xây dựng theo kiểu “bánh ít”, có móng đá xanh, tường gạch, lợp ngói vẩy cá. Toàn bộ cột chùa đều bằng danh mộc hình trụ tròn, được kê trên các chân tán đá xanh, liên kết với nhau bởi hệ thống xiên, vì kèo, sườn mái, tạo cho không gian bên trong sự rộng rãi thoáng mát.

Nội thất chánh điện chùa Phước Lâm còn giữ được những nét cổ kính dù trải qua nhiều lần trùng tu với hơn 40 tượng Phật, Bồ Tát, Ngọc Hoàng, Thị Giả, Thập Điện Diêm Vương, Thiện, Ác, Hộ Pháp, Kim Cương... và nhiều bộ bao lam, hoành phi, liễn đối được sơn son thếp vàng rực rỡ. Đa số tượng Phật có chất liệu gỗ, đồng được chế tác từ thế kỷ XIX với một phong cách nghệ thuật mang đậm nét văn hóa Phật giáo Nam Bộ.

Đặc biệt nhất là bức hoành “*Pháp Luân Thường Chuyển*” chạm lộng nhiều lớp có dạng cuốn thư với chủ đề cúc trĩ. Chữ thọ được chạm nổi tách làm đôi ở hai đầu cuốn thư và 4 chữ *Pháp Luân Thường Chuyển* sơn đỏ trên nền vàng góp phần làm tăng đường nét tinh xảo, sinh động cho hoành phi.

Đây là một trong những bức hoành đẹp nhất ở Long An, chứng minh cho trình độ nghệ thuật điêu luyện của nghề chạm khắc gỗ ở Cần Đước đã phát triển mạnh vào thế kỷ XIX và đầu thế kỷ XX.

Cũng như những ngôi chùa làng khác ở Nam Bộ, phía sau chánh điện chùa Phước Lâm là Tổ đường theo đúng công thức “*Tiền Phật, Hậu Tổ*”. Tổ đường có bàn thờ và di ảnh của các vị trụ trì đã quá vãng, di ảnh và bàn thờ Bùi Công, người lập chùa, và bàn thờ của họ Bùi.

Phía Đông chánh điện là 4 ngôi mộ tháp khá cổ kính trong đó có tháp Bảo Đồng của Tổ khai sơn Hồng Hiếu và chư vị trụ trì đã quá vãng.

Chùa Phước Lâm là Tổ đình của hệ phái Lục Hòa ở Cần Đước. Nhà nghiên cứu Trần Hồng Liên có viết: “Chùa Phước Lâm tiêu biểu cho hình ảnh của một ngôi chùa cổ ở Nam Bộ”.

Vào năm 2001, chùa Phước Lâm đã được Bộ Văn hóa - Thông tin ra quyết định xếp hạng *Di tích cấp quốc gia*. Với lòng trân quý một di sản văn hóa của cha ông, ngôi cổ tự này đã được các cơ quan chức năng và đồng bào Phật tử hợp sức trùng tu, tôn tạo để mãi mãi là một danh lam, một niềm tự hào của nhân dân địa phương.

Cánh thợ họ Đinh ở Cần Đước làm nghề chạm gỗ đến nay đã 5 đời. Tổ của họ này là nghệ nhân Đinh Văn Trì (sinh khoảng 1841) đã truyền nghề cho các nghệ nhân nổi tiếng đời sau, như Đinh Công Tùng, Đinh Công Cai (thế hệ thứ 2); Đinh Văn Tấn, Đinh Công Tồn (thế hệ thứ 3); Đinh Văn Năm (thế hệ thứ tư).

Cánh thợ họ Đinh đã để lại nhiều tác phẩm nổi tiếng ở chùa Giác Lâm (TPHCM), Hội quán Nghĩa Nhuận, Xóm Nhà Giàu (Xã Thanh Phú Long, Châu Thành), nhà Ông Cai Bằng (Tân Ân, Cần Đước), nhà Bà Phủ Phải (Chợ Quán, TPHCM). 🌸



THÔNG TIN TỪ QUANG - TẬP 56

Tin ảnh: MINH NGỌC - BẢO PHƯƠNG

LỄ TẢO THÁP CỔ ĐẠI LÃO HÒA THƯỢNG THÍCH HIỂN TU

Ngày 11/1/2026 (23/11 năm Ất Ty), đoàn chư Tăng và Phật tử Chùa Phật học Xá Lợi đã về Tổ đình Bửu Sơn (Ba Tri, Bến Tre) để tảo tháp cổ HT. Thích Hiển Tu.



Chư Tăng và Phật tử trước bảo tháp của HT. Thích Hiển Tu



Chư Tăng và Phật tử nhiều 3 vòng quanh bảo tháp

Cố Trưởng lão HT. Thích Hiển Tu, Phó Pháp chủ Hội đồng Chứng minh GHPGVN; Viện chủ chùa Phật học Xá Lợi (Quận 3, TPHCM); Viện chủ Tổ đình Bửu Sơn (Huyện Ba Tri, tỉnh Bến Tre), viên tịch ngày mừng 3 Tết Giáp Thìn (12-2-2024); trụ thế 104 năm, 83 hạ lạp.

Sau khi bạch Phật, lay Tổ, chư Tăng và Phật tử đã nhiều 3 vòng quanh tháp để tưởng nhớ cố HT. Thích Hiển Tu.

LỄ ĐẠI TƯỜNG CỔ HÒA THƯỢNG THÍCH HIỂN TU

Chiều 20/01/2026 và sáng 21/01/2026 (nhằm ngày 2 và 3 tháng Chạp năm Ất Tỵ), Ban Quản trị và Ban Trụ trì Chùa Phật học Xá Lợi đã tổ chức lễ tưởng niệm đại tường Cố Trưởng lão Hòa thượng Viện chủ Thích Hiển Tu, Phó Pháp chủ Hội đồng Chứng minh, Chứng minh Ban Trị sự Phật giáo TP.HCM.

Trước án thờ Giác linh Trưởng lão Hòa thượng Thích Hiển Tu, Hòa thượng Thích Lệ Trang, Phó Chủ tịch Hội đồng Trị sự, Trưởng Ban Nghi lễ T.Ư, Trưởng Ban Trị sự GHPGVN TP.HCM, cùng chư tôn đức Ban Trị sự Phật giáo TP.HCM đã thành kính đánh lễ, tưởng niệm



Án thờ Giác linh Trưởng lão Hòa thượng Thích Hiến Tu

ngày 12-2-2024 (nhằm mồng 3 tháng Giêng năm Giáp Thìn), tại chùa Phật học Xá Lợi, trụ thế 104 năm, 83 hạ lạp.

Sang ngày 21/1/2026, là lễ cúng rước và tiễn sư, Thượng tọa Thích Quảng Chơn, Trưởng Ban Nghi lễ GHPGVN TP.HCM truy tán công hạnh của Trưởng lão Hòa thượng đối với Phật giáo Việt Nam.

bậc Trưởng lão của Phật giáo Việt Nam, vị giáo phẩm đã gắn bó với Phật sự Thành phố qua nhiều giai đoạn lịch sử, nhân lễ Đại tường của ngài.

Trưởng lão Hòa thượng là tấm gương sáng tốt đạo đẹp đời; ngài thuận thể vô thường viên tịch vào lúc 22 giờ 30 phút,



Bạch Phật



Thỉnh giác linh Trưởng lão Hòa thượng Thích Hiển Tu



Dâng cơm đến Trưởng lão Hòa thượng Thích Hiển Tu

Tham dự buổi lễ còn có chư tôn đức ở nội tự, các cư sĩ Ban Phật học, Phật tử các đạo tràng của chùa Phật học Xá Lợi. Chư tôn đức và Phật tử đã có thời kinh trợ tiền cầu nguyện cho Giác linh Hòa thượng.

Toàn thể chư tôn đức và Phật tử đã dâng hương tưởng niệm và đánh lễ cố HT Thích Hiển Tu, cầu nguyện Hòa thượng cao đăng Phật quốc.



Chư Tăng các chùa đến tưởng niệm



Chư Tăng và Phật tử thành kính tưởng niệm cố HT Viện chủ



Ban Phật học tưởng niệm cố HT Viện chủ

BAN QUẢN TRỊ CHÙA PHẬT HỌC XÁ LỢI CHÚC TẾT PHẬT TỬ

Tối ngày 16/2/2026 (tức 29 tháng Chạp năm Ất Tỵ), tại Chùa Phật học xá Lợi, nhân Tết Bính Ngọ 2026, Ban Quản trị Chùa đã tổ chức chúc Tết Phật tử các Khối Ban Quản trị và Ban Quản lý, Khối các đạo tràng, Khối các Ban hộ trì Tam bảo và Khối các Quý Công đức.

Hòa thượng Thích Đồng Bổn, Trụ trì Chùa Phật học xá Lợi đã quang lâm chứng minh.

Trước đó, chư Tăng và Phật tử đã có thời kinh sám hối tại Chánh điện. Trong không khí vui Xuân cuối năm, chư Tăng và Phật tử không quên tưởng nhớ cố Hòa thượng Thích Hiển Tu, Phó Pháp chủ Hội đồng Chứng minh GHPGVN, Chứng minh BTS GHPGVN TP.HCM, Viện chủ Chùa Phật học xá Lợi.

Hòa thượng Thích Đồng Bổn nhắc lại những đạo từ của cố Hòa thượng Thích Hiển Tu, theo đó, chư Tăng phải sống và tu tập theo đúng hạnh người xuất gia. Đồng thời, Cố Hòa thượng nhắn nhủ Phật tử cố gắng tu tập để xây dựng đạo pháp trường tồn và mái chùa xá Lợi ngày càng phát triển.



Đảnh lễ Tổ và tưởng niệm cố HT Viện chủ

Cư sĩ Minh Ngọc, thay mặt Phật tử đã tác bạch với Hòa thượng trụ trì và chư Tăng về những phát triển của chùa trong năm qua, đồng thời chúc Tết Hòa thượng trụ trì và chư Tăng. Phật tử cũng chúc Hòa thượng trụ trì pháp thể khinh an, tuệ đăng thường chiếu để dìu dắt chư Tăng và Phật tử trên con đường tu tập.

Hòa thượng trụ trì thay mặt chư Tăng đã đáp lời và chúc các Phật tử thân tâm an lạc, tinh tấn trong tu tập, bồ đề tâm kiên cố để thực hiện di nguyện của Cố Hòa thượng Viện chủ.

Thượng tọa Thích Phước Triều, Phó Trụ trì Chùa Phật học Xá Lợi và chư Tăng đã thay mặt Ban Quản trị trao lộc Xuân cho Phật tử.



Cư sĩ Minh Ngọc tác bạch với chư Tăng



Phật tử lắng nghe lời tác bạch



HT. Thích
Đồng Bổn
ban đạo từ



TT. Thích Phước Triều trao lộc Xuân cho Phật tử



Chư Tăng trao lộc Xuân cho Phật tử



Phật tử tham quan Hội sách

Trước đó, sáng cùng ngày, tại Giảng đường Chánh Trí, Hội sách 2026 Bình Ngọc do Trung tâm Phật học Chánh Trí Chùa Phật học Xá Lợi tổ chức đã khai mạc. Hội sách kéo dài đến ngày 03-3-2026 (Rằm tháng Giêng năm Bính Ngọ).

KHAI ĐÀN DƯỢC SƯ THẮT KHU XUÂN BÌNH NGỌ



HT Thích Đồng Bổn cùng chư Tăng và Phật tử đánh lễ Phật

Sáng 24-02-2026 (mùng 8 tháng Giêng năm Bính Ngọ), Chùa Phật học Xá Lợi đã tổ chức khai Đàn Dược Sư Thất Khu. Chư Tăng và đông đảo Phật tử đã tham dự để cầu nguyện cho quốc thái dân an và gia đình an vui, hạnh phúc.

Lễ khai đàn Dược Sư tại Chùa Phật học Xá Lợi thực hiện theo nghi lễ truyền thống, niệm hương bạch Phật, lễ sám tịnh và khai kinh *Dược Sư* mở đầu Pháp hội Dược Sư trong 3 ngày. Sám chủ niệm kinh khai đàn là Hòa thượng Thích Đồng Bổn, Trụ trì Chùa Phật học Xá Lợi.

Danh hiệu của bảy Đức Phật chính là bảy phương thuốc để trị liệu thân bệnh, tâm bệnh, nghiệp bệnh của chúng sanh bằng sự thanh tịnh. Nói theo tinh thần Phật học, thì hồng danh đức hiệu của mỗi Đức Phật là một phương thuốc; là một pháp hành mà người học Phật phải ứng dụng trong sinh hoạt hàng ngày để chuyển hóa khổ đau đem lại an vui hạnh phúc.

Về công phu trì niệm hồng danh Đức Phật Dược Sư, mặc dù Ngài có nhiều danh hiệu nhưng trì niệm hồng danh thường là Nam

mô Dược Sư Lưu Ly Quang Phật hay Nam mô Dược Sư Lưu Ly Quang Vương Phật.

Đàn Dược sư kéo dài đến ngày 26-02-2026 (mùng 10 tháng Giêng năm Bính Ngọ).



Đại đức Thích Quảng Thắng thực hiện nghi thức sái tịnh



Phật tử tham dự lễ khai đàn Dược Sư

LỄ VÍA BỒ TÁT QUAN THẾ ÂM ĐẢN SANH

Nhân kỷ niệm ngày vía Đức Quan Thế Âm đản sanh (19-2 Bính Ngọ), sáng 06-4-2026, Phật tử đại diện các đạo tràng đã vân tập về Chùa Phật học Xá Lợi để tham dự lễ vía.

Chư Tăng và Phật tử đối trước tôn tượng Đức Quan Thế Âm thành kính lễ bái và trì tụng chú Đại Bi và niệm danh hiệu của Ngài trong không khí trang nghiêm, thanh tịnh và thiêng liêng.

Do chùa có 2 tượng Quan Thế Âm nên Ban Quản trị tổ chức đi kinh hành qua 2 tượng. Chư tăng dẫn đầu đoàn kinh hành, vừa đi, chư Tăng và Phật tử cùng niệm chú Đại bi.

Quan Thế Âm Bồ Tát đã phát ra 12 đại nguyện, mỗi nguyện đều chứa vô lượng công đức tỏa hào quang sáng chói chiếu khắp 10 phương thế giới. Trong văn hóa và Phật giáo Việt Nam, Quan Thế Âm Bồ Tát là một trong những vị Bồ Tát được thờ cúng, kính ngưỡng nhiều nhất, cũng như được sự thành kính, sùng bái nhất của Phật tử và người dân. 🌸



Chư Tăng và Phật tử đối trước tôn tượng Đức Quan Thế Âm.



Phật tử tham dự lễ vía



Chư Tăng dẫn đầu đoàn kinh hành, vừa đi chư Tăng và Phật tử vừa niệm danh hiệu của Ngài.



Chư Tăng và Phật tử tụng kinh Pháp Hoa – phẩm Phổ Môn

Trang web chùa Phật học Xá Lợi: ● chuaxaloi.vn

● xaloipagoda.com

Thư từ bài viết xin gửi về địa chỉ: Ban biên soạn Tủ sách Phật học Từ Quang, 89 Bà Huyện Thanh Quan, Phường Xuân Hòa, TP. HCM.
Email: tuquangxaloi@gmail.com

Bài viết: Dưới 3.000 từ, Thơ: Dưới 20 dòng.

Địa chỉ phân phối: Thư viện chùa Phật học Xá Lợi, 89 Bà Huyện Thanh Quan, Phường Xuân Hòa, TP. HCM.



HỘI LUẬT GIA VIỆT NAM
NHÀ XUẤT BẢN HỒNG ĐỨC
65 Trầg Thi, phường Cửa Nam, Hà Nội
Email: nhaxuatbanhongduc65@gmail.com
Điện thoại: 024.39260024 Fax: 024.39392711

PHẬT HỌC
TỪ QUANG
Tập 56

Chịu trách nhiệm xuất bản:
Giám đốc Phạm Thị Mai
Chịu trách nhiệm nội dung:
Tổng biên tập Ngô Thị Hồng Tú
Biên tập: Phan Thị Ngọc Minh
Sửa bản in: Minh Như
Trình bày & bìa: Khánh Lê

In 1.000 cuốn, khổ 16 x 24cm tại Công ty CP in Khuyến học phía Nam,
Lô B5-8 đường D4, khu công nghiệp Tân Phú Trung, xã Củ Chi, TP. HCM.
Số XNĐKXB: 1436-2026/CXBIPH/04-34/HĐ. Số QĐXB của NXB: 758/QĐ -
NXBHD, cấp ngày 15/4/2026. In xong và nộp lưu chiểu năm 2026.
Mã số sách tiêu chuẩn quốc tế (ISBN) 978-632-01-2725-2