


Phật học TỪ QUANG

Tập 49



Tỳ kheo Thích Đồng Bốn chủ biên
Trung tâm Phật học Chánh Trí

 NHÀ XUẤT BẢN HỒNG ĐỨC

Phật học
TỪ QUANG

Tập 49



**Tỳ kheo Thích Đồng Bốn chủ biên
Trung tâm Phật học Chánh Trí**



NHÀ XUẤT BẢN HỒNG ĐỨC

Phật học TỪ QUANG

Tập 49

Tháng 8 năm 2024

(PL. 2568)

Hội đồng biên tập

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 Bồn

Biên tập

TS. Phạm Văn Nga
Nhà báo Vu Gia
Cư sĩ Minh Ngọc

Sửa bản in
Cư sĩ Trí Tâm

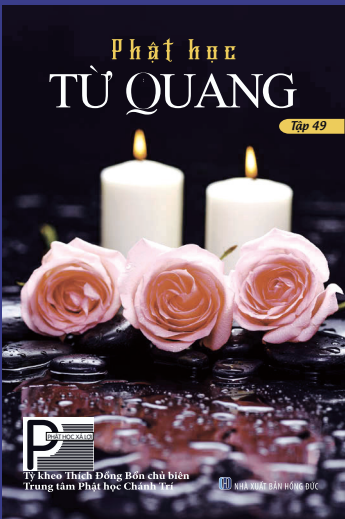
Trình bày & Bìa
Khánh Chi

Văn phòng Ban Biên tập

89 Bà Huyện Thanh Quan,
P. 7. Q. 3, TP. HCM

Trong tập này

1. TÚC DUYÊN TRI THỨC..... 4
HT GIÁC TOÀN (TRẦN QUÊ HƯƠNG)
2. NGHỆ THUẬT ỨNG XỬ 6
HT THÍCH THIÊN ĐẠO
3. NHÂN MÙA VU LAN, ĐỌC LẠI BÀI THƠ *BÔNG HỒNG CHO MẸ* CỦA ĐỖ HỒNG NGỌC 10
NGUYỄN HẬU
4. ĐỒNG HÀNH CÙNG “VU LAN - ĐẠO HIẾU VÀ DÂN TỘC” 15
VU GIA
5. BỒ ĐỀ ĐẠO TRÀNG 21
NGUYỄN MẠNG
6. ẢNH HƯỞNG CỦA CHỮ HÁN ĐỐI VỚI TƯ DUY CỦA NGƯỜI TRUNG QUỐC 22
VU HỒNG OANH (TRUNG QUỐC)
NGUYỄN HẢI HOÀNH (CHUYỂN NGỮ)
7. VU LAN KHÁT MẸ..... 28
MÃ LAM
8. CHỮ HIẾU CŨNG CẦN VUN ĐẮP..... 30
PHẠM VĂN NGA
9. LỄ VU LAN - RẪM THÁNG BẢY VỚI NHỮNG CHUYỆN XƯA CÒN HỤT HẰNG 39
DƯƠNG KINH THÀNH
10. VU LAN, NGHĨ VỀ MẸ..... 45
NGUYỄN THỊ KIM HÀI
11. Ý NGHĨA SỰ LẮNG NGHE VÀ THẤU HIỂU TRONG PHÁP HÀNH CỦA BỒ TÁT QUÁN THẾ ÂM 47
NGUYỄN BÁ HOÀN



12. CHÙA PHÚC KHÁNH, NGÔI CHÙA LINH THIÊNG ĐẤT HÀ THÀNH.....	58
<i>ĐẶNG XUÂN XUYẾN</i>	
13. BỒ ĐỀ HÀNH.....	61
<i>NGÔ NGUYỄN NGHIÊM</i>	
14. ĐỨC PHẬT VÀ CÁC VỊ VUA (LE BOUDDHA ET LES ROIS) ANDRÉ BAREAU (31.12.1921 - 02.03.1993) (TIẾP THEO TỪ QUANG 48)	62
<i>HOANG PHONG (CHUYỂN NGỮ)</i>	
15. BÍCH HỌA VỀ ĐỀ TÀI PHẬT GIÁO TRONG MIẾU NGƯỜI HOA Ở CHỢ LỚN.....	77
<i>LÊ HẢI ĐĂNG - TỪ TRẦN</i>	
16. NÉN HUƠNG... NGÀY CỦA MẸ	84
<i>LÂM BẮNG PHƯƠNG</i>	
17. KHÚC HÁT VU LAN	86
<i>MINH NHIÊN</i>	
18. HOA HỒNG TRẮNG MÙA VU LAN	88
<i>NGƯỜI SÔNG HẬU</i>	
19. VÔNG TRẦN GIAN AI RU?	89
<i>NGUYỄN NGỌC KHIÊM</i>	
20. TINH THẦN PHẬT GIÁO “DẤN THÂN” TRONG TÁC PHẨM <i>NẾO VỀ CỬA Ý CỦA THIÊN</i> <i>SƯ THÍCH NHẤT HẠNH</i>	90
<i>NGUYỄN THỊ HỒNG HẠNH</i>	
21. CÒN CÓ MẸ TRÊN ĐỜI	102
<i>CHÚC HẠNH CƯ SĨ</i>	
22. TÌNH THƯƠNG CỦA MẸ.....	105
<i>HẠNH PHƯƠNG</i>	
23. TÔN NGHIÊM CỦA CHIẾC BÌNH BÁT NHÀ PHẬT	109
<i>HUYỀN THANH BÌNH</i>	
24. LÊ QUÝ ĐỒN VỚI PHẬT GIÁO	120
<i>TỔNG THỊ TÂM</i>	
25. PHẬT PHÁP VÀ NHỮNG ĐIỀU CẦN BIẾT ĐỂ ỨNG DỤNG	137
<i>NGUYỄN CHÂU</i>	
26. VÀI Ý VỀ VIỆC CẦN THẤU HIỂU KHI THỌ NHẬN PHÁP MÔN TU HỌC.....	159
<i>NGUYỄN CHÂU</i>	
27. NHỮNG ĐIỀU CẦN LƯU Ý TRÊN HÀNH TRÌNH TRỞ VỀ.....	164
<i>MINH QUANG</i>	
28. CHA LẦN THỨ HAI ĐÁNH LỄ CON.....	171
<i>VŨ ĐÌNH LÂM</i>	
29. CÚNG DƯỜNG TÁM MÓN VẬT DỤNG CẦN THIẾT CỦA BẠC XUẤT GIA.....	176
<i>TUỆ AN</i>	
30. THÔNG TIN TỪ QUANG SỐ 49	184

Túc duyên **TRITHỨC**

HT Giác Toàn (Trần Quê Hương)

Nếu mà biết được nhà xưa
Đã không tội tánh ắt vừa tâm nay
Lại không pháp học khứ lai
Tránh lạc tà đạo, gìn rày chánh tông
Khéo tu khéo sửa tự lòng
Trau dồi pháp học, thanh trong pháp hành
Theo Bụt là tịnh tâm thanh
Thiền cơ Mã Tổ, viên thành vấn tâm
Tài sắc đều buông tịch tràm
Bàng công xưa cũng âm thầm quăng sông
Tâm mình không đắm sắc - không
Cánh Điều Yên Tử cũng đồng chẳng ham
Sắc - thính chẳng chuyển, chẳng làm
Non Đông, am Sơn thiên đàm sá chi?
Trần tục chẳng thi, chẳng phi
Phước duyên Phật pháp ắt thì tròn xong
Núi ừng thanh tịnh, nhà không
Thức ăn, thức uống khỏi công luộc mình
Tôn sư thân cận sửa mình
Một đêm chứng ngộ tâm linh Bồ đề
Túc duyên tri thức tựu về
Hoa Ưu Đàm nở xum xuê thơm lành.

14/4/2010

Hội Thứ Ba

Nếu mà cóc, ⁽¹⁾
 Tội ắt đã không;
 Phép học lại thông.
 Cịn tính sáng, mưa lạc tà đạo;
 Sửa mình học, cho phải chính tông.
 Chín Bụt là lòng, xá ước hỏi đòi cơ Mã Tổ; ⁽²⁾
 Vong tài đối sắc, ắt tìm cho phải thói Bànng công. ⁽³⁾
 Áng tư tài tính sáng chẳng tham, há vì ở Cảnh Điều Yên Tử; ⁽⁴⁾
 Răn thanh sắc niêm dưng chẳng chuyển,
 Lộ chi ngôi am Sạn non Đông. ⁽⁵⁾
 Trần tục mà nên, phúc ấy càng yêu hết tấc; ⁽⁶⁾
 Sơn lâm chẳng cóc, họa kia thực cả đồ công.
 Nguyên mong thân cận mình sư, quả Bồ đề một đêm mà chín;
 Phúc gặp tình cờ tri thức, hoa iu đàm mấy kiếp đơm bông.

(1) Cóc: biết.

(2) Chín Bụt là lòng: Chữ chín là chỉ, Bụt là Phật, lòng là tâm. Nghĩa là chỉ Phật là tâm, Phật tức tâm. Chữ “xá” là đầu cần. Mã Tổ Đạo Nhất đời Đường, đệ tử Nam Nhạc Hoài Nhượng chủ trương “tức tâm tức Phật”.

(3) Bànng công tức là Bànng Uẩn, vốn theo Nho nghiệp, tư chất thông minh, gia đình giàu có, sau tham thiền ở Thạch Đầu Hy Vận, hoá nhiên liễu ngộ, và đắc pháp ở ngài Mã Tổ Đạo Nhất. Khi hiểu đạo rồi, ông đem tiền của bạc vàng đồ xuống sông Tương, chỉ lo tu hành.

(4) Áng: Đám, nhóm; tư tài: Tiền của. Cảnh Điều Yên Tử: Trên dãy Yên Tử có một ngọn núi tên Cảnh Điều.

(5) Lộ chi: Cần gì. Am Sạn non Đông là tên một am trên ngọn núi Yên Tử ở về phía Đông.

(6) Hết tấc: rất mực.

Nghệ thuật ỨNG XỬ

HT. Thích Thiện Đạo



Văn hóa là cái đẹp, là linh hồn của cuộc sống. Thiếu văn hóa, cuộc sống sẽ trở nên nghèo nàn, mất phương hướng. Bản chất của văn hóa là nét đẹp, là sự vươn lên đi tới, là sự hoàn thiện và định hướng xã hội. Văn hóa có đạo đức là văn hóa nhân bản, vì con người, phục vụ cho con người. Tư cách một người được đo bằng văn hóa và đạo đức. Khi nói người đó ứng xử thiếu văn hóa, tức là người đó không được trọn vẹn về nhân cách, không có nhân cách tốt. Cho nên

văn hóa và nhân cách của một người là cách thể hiện cách ứng xử của người đó trong sinh hoạt. Trong một xã hội đa cực, một cuộc sống đa chiều, con người đã khuynh hướng, thì việc thể hiện một nhân cách tương đối hoàn hảo có văn hóa là hơi khó, nhưng không có nghĩa là không thể thực hiện được.

Chúng ta biết rằng, khi xã hội kêu gọi chấn hưng đạo đức, có nghĩa là nền tảng đạo đức đang bị suy đồi trầm trọng. Khi xã hội kêu gọi bảo tồn văn hóa, có nghĩa là nền văn hóa đó đang bị tha hóa, vong nhân, lai căn, mất gốc quá nhiều.

Từ thực tế nêu trên, ta nhận thấy rằng, ở đâu và lúc nào các hiện tượng phi đạo đức tràn ngập đời sống xã hội, như tranh chấp, bạo lực, lừa đảo, manh nha... thì ta có thể khẳng định rằng ở đó văn hóa đạo đức đã xuống cấp, đã bị quên lãng, thậm chí còn bị phủ định nữa. Trong một môi trường như thế, thật khó để tìm thấy một nhân cách tương đối.

Khi con người quá thừa thãi hưởng thụ mà thiếu văn hóa đạo đức, thì người ta đối xử với nhau thô lỗ, tàn nhẫn, mất nhân cách, thậm chí còn chà đạp sát phạt nhau vì những tham vọng tầm thường. Nền văn minh khoa học là chìa khóa mở cửa cuộc sống hướng về tương lai, nhưng nếu nền văn minh đó thiếu đạo đức, sẽ chỉ là nền văn minh hủy diệt. Lịch sử phát triển nhân loại đã chứng minh điều này.

Hình như, con người càng văn minh, tiện nghi hưởng thụ càng cao, thì tâm hồn lại càng bị xuống thấp, bị co cụm nhỏ bé lại. Bình tĩnh nhìn cuộc sống hiện nay, ta thấy bên cạnh những thành tựu phục vụ tốt cho con người, thì không thiếu quá nhiều trường hợp phá sản và mất mát. Ta có thể sâu sắc mà nhìn nhận rằng:

Trong mọi sự phá sản, phá sản tâm hồn là nguy hiểm nhất.

Trong mọi sự mất mát, mất đạo đức là tàn bạo nhất.

Trong mọi sự xây dựng, xây dựng tình người là quan trọng nhất.

Trong mọi vẻ đẹp, vẻ đẹp về nhân cách là cao quý nhất.

Muốn có một cuộc sống ổn định, một xã hội văn minh, không thể không chú trọng về khía cạnh xây dựng con người có văn hóa, có nhân cách hoàn hảo. Nhân cách là thước đo giá trị một người. Nhân cách là biểu hiện sự văn minh tiên bộ của xã hội.

Trong một môi trường có quá nhiều phân hóa đa cực, tâm người thiếu ổn định chuẩn mực, tầm nhìn bị giới hạn, bị phân hóa, bị mô hình hóa, bị vật chất hóa, rồi khuynh hướng hưởng thụ cao, lợi nhuận nhiều, tất cả đã đưa đến hiện trạng chia rẽ, tranh chấp, xem nhẹ các giá trị tinh thần như văn hóa đạo đức nhân cách, lòng tham đã biến tướng, đã núp dưới nhiều chiêu bài, dễ nhận diện nhưng rất khó nói.

Còn tham đắm là còn sai trái và đau khổ.

Còn ích kỷ là còn tranh chấp và chia rẽ.

Còn cố chấp là còn lạc hậu và thiếu văn hóa.

Để giảm thiểu khổ đau không còn chia rẽ, và cuộc sống được phát triển đúng hướng hòa nhập, không có phương thuốc nào hiệu quả hơn khi mỗi người trong chúng ta nhận diện và ý thức sâu xa về sự cần thiết hiện thực của giá trị của đạo đức, nét đẹp của văn hóa truyền thống và sự cao quý của nhân cách.

Cuộc sống là tổng hợp của các mối tương quan, cố tình chia cắt, cố tình phân đoạn là thái độ thiếu khôn ngoan, thiếu tầm nhìn, thiếu biện chứng. Vì xã hội tiên bộ, vì cuộc sống ấm no hạnh phúc, mỗi người trong chúng ta cần chuyển động sâu xa trong cùng tận cõi lòng để có được sự chuyển hóa cách sống cách nghĩ nhân bản hơn, tốt đẹp hơn.

Muốn được điều này, mỗi người phải chuyển hóa nội tâm trước khi chuyển hóa xã hội.

Hãy tự trọng trước khi muốn được xã hội tôn trọng.



Hãy xây dựng một nhân cách tương đối làm biểu tượng cho tha nhân, và tự hào cho chính mình.

Phải biết tôn trọng các mối quan hệ trong cuộc sống, bởi vì con người là tâm điểm của xã hội. Đánh mất nhân cách, đồng nghĩa với việc ta phủ nhận sự hiện hữu của ta trong cuộc sống, cũng có nghĩa là văn hóa đã bị đánh mất, đã bị lãng quên.

Cầu nguyện tình người được gắn kết, nhân cách được nâng cao, văn hóa đạo đức là chất liệu không thể thiếu trong chiến lược xây dựng con người nâng cao xã hội.■



NHÂN MƯA *Tu Lan,*
Bông Hồng Cho Mẹ
của Đỗ Hồng Ngọc

Nguyễn Hậu
(Đại học Thủ Dầu Một)

Năm 2013, khi đang tìm hiểu về thơ miền Nam giai đoạn 1954-1975, tôi có dịp gặp gỡ nhà thơ Đỗ Nghê (bác sĩ Đỗ Hồng Ngọc) tại Sài Gòn và được ông tặng cho tập thơ đầu tay mang tên *Tình người* (xuất bản năm 1967). Tôi đọc tập thơ và ấn tượng nhất là bài thơ *Thư cho bé sơ sinh*. Khi biết ông là một bác sĩ, viết bài thơ đó khi còn là một thực tập sinh tại Bệnh viện Từ Dũ sau khi hoàn thành ca hộ sinh đầu tiên trong cuộc đời y nghiệp, tôi vừa khâm phục, vừa xúc động. Khâm phục vì một bác sĩ lại có thể làm một bài thơ với những ý tứ chân thành, sâu sắc đến thế. Còn cảm động vì những điều mà vị bác sĩ nhắc chủ đến em bé sơ sinh lúc đó. Thông điệp mà ông nhắc đến em có lẽ cũng là thông điệp ông dành cho tất cả chúng ta, vì ai cũng từng lớn lên từ một đứa trẻ, còn xúc động là khi đặt bài thơ vào bối cảnh ra đời, thập niên 60 của thế kỷ XX tại miền Nam, khi mỗi số phận được sinh ra đều phải đối mặt với chiến tranh, chết chóc, hiện thực phi lý mỗi ngày. Cuộc gặp gỡ ngẫu nhiên, trọn vẹn chỉ trong một buổi sáng, tại một quán cà phê nằm trong một con hẻm nhỏ trên đường Cao Thắng, bây giờ tôi cũng không nhớ rõ quán tên gì. Đó là lần duy nhất tôi có dịp gặp gỡ ông. Sau này, tôi được nhìn

thấy ông trong một vài buổi ra mắt sách dạy về thiền, hoặc giao lưu về một chuyên đề y khoa nào đó. Vẫn là ông với phong thái nhẹ nhàng, nụ cười thường trực trên gương mặt phúc hậu, ông nhanh chóng thu hút được nhiều khán giả tham dự.

Sau khi hoàn thành đề tài nghiên cứu liên quan đến thơ miền Nam, tôi chuyển sự quan tâm sang vấn đề khác nên không còn chú ý đến những sinh hoạt văn nghệ như vậy, tôi cũng ít khi về Sài Gòn. Công việc cá nhân làm tôi xao nhãng, không thường xuyên lên đọc các bài viết trên Blog cá nhân của ông. Thế rồi một hôm, tình cờ tôi vào trang Blog cá nhân ông (<https://www.dohongngoc.com/>) và đọc được bài thơ *Bông hồng cho Mẹ*. Bài thơ này được ông sáng tác vào mùa Vu Lan năm 2012, in trong tập *Thơ Đỗ Hồng Ngọc – Thơ cho bé sơ sinh và những bài thơ khác* (2013) nhưng phải vài năm sau tôi mới được đọc. Tôi đã không thể kiềm được nỗi xúc động, nói đúng hơn là một “chấn động” nho nhỏ trong lòng. Có lẽ đây là bài thơ thứ hai của Đỗ Hồng Ngọc đã chiếm trọn lòng tôi ngay từ khoảnh khắc đầu tiên như thế. Tôi đã gửi bài thơ cho một số người bạn cùng đọc. Đó cũng là lúc trên trang cá nhân của ông có rất nhiều độc giả văn chương gần xa (trong nước và hải ngoại) gửi bài viết chia sẻ cảm nhận về bài thơ. Tôi cảm nhận được sức lan tỏa, lay động của bài thơ lúc bấy giờ là rất lớn. Thế nên, tôi đành giữ những cảm xúc mà tôi có được sau khi đọc bài thơ cho riêng mình qua vào dòng ghi chép và lưu vào máy tính.

Cách đây vài tháng, trong quá trình dọn dẹp chiếc máy tính cũ, tôi tình cờ gặp lại những dòng cảm nhận mà tôi thảo ra từ mấy năm trước. Đọc lại bài thơ, vẫn vẹn nguyên cảm xúc, thậm chí lúc sau này có phần mạnh mẽ hơn, tôi bật khóc.

Có lẽ sau bao nhiêu năm, trải thêm nhiều biến cố trong cuộc đời, tôi lại càng thấm thía hơn ý tứ trong bài thơ và cả những gì bàng bạc phía sau bài thơ ấy.

*Con cài bông hoa trắng
Dành cho mẹ đóa hồng
Mẹ nhớ gài lên ngực
Ngoại chờ bên kia sông*

(*Bông hồng cho Mẹ*, 2012, Đỗ Hồng Ngọc)

Chỉ có bốn câu thôi, nhưng ý tứ và thông điệp truyền tải thì mênh mêng. Đã có rất nhiều người cảm nhận, phê bình bài thơ, nhưng với riêng tôi, bài thơ hiện lên thật đẹp, thật bất ngờ, thật linh diệu, như một đóa hoa... Nó đã lay động, đánh thức lòng tôi thật mãnh liệt. Bốn câu thơ mà chứa trong đó cả ba thế hệ, một dòng chảy uyên nguyên, bất tận: Ngoại, mẹ, con và một sự hóa thân tuyệt đẹp: Từ bông hoa trắng đã hóa thành đóa hồng. Đặc biệt hơn là, phải có bông hoa trắng dành cho con thì mới có đóa hồng dành cho mẹ; từ cảm thức đau buồn, mát mát lập tức hóa hiện thành niềm hạnh phúc, sum vầy.

Quả là một tứ thơ đẹp và lạ đến bất ngờ! Đọc xong cứ thấy lòng đau nhói, vì chưa lần nào ta đã nghĩ cho mẹ như cách nhà thơ đã làm. Với *Bông hồng cho mẹ*, Đỗ Hồng Ngọc đã làm cho ta ngộ ra nhiều điều... Từ khi mẹ là mẹ của ta, ta lúc nào cũng nghĩ cho ta, chưa bao giờ ta nghĩ cho sự hoán vị và nỗi mát mát của mẹ: Mẹ từ một người con trở thành một người mẹ, mẹ đã hy sinh bớt phần hạnh phúc được làm con để toàn tâm làm mẹ của ta. Vậy mà chẳng bao giờ ta nghe mẹ thổ lộ điều đó. Nước mắt chảy xuôi là vậy. Trong những lần chỉ có mẹ và con, mẹ thường nói rằng mẹ sợ một ngày mẹ ra đi, chúng tôi sẽ buồn khổ lắm. Lúc ấy, tôi chưa thể hình dung được nỗi buồn khổ mà mẹ nói là gì, vì chúng tôi vẫn đang hạnh phúc khi có mẹ cơ mà. Và lại càng không biết rằng mẹ đã lấy lòng mình để nghĩ cho các con. Mẹ đã chịu kiếp mồ côi từ khi còn rất nhỏ...

Mẹ! Một từ gọi lên nghe thật ấm áp, tự nó đã viên mãn, đọng đầy yêu thương. Thế nhưng số lần mẹ được gọi từ đó ít hơn rất nhiều lần

so với chúng tôi. Bây giờ tôi cũng đã làm mẹ, đã hiểu thế nào là mẫu tử thiêng liêng, đã thấu hiểu và yêu thương mẹ hơn rất nhiều lần, tình yêu thương được bồi đắp nhiều lên đến từ sự đồng cảm, thấu hiểu, không giống với tình yêu mẹ khi còn là một đứa trẻ, yêu mẹ, giữ mẹ như của báu. Và khi càng yêu ta càng sợ mất. Hồi nhỏ, mỗi lần thấy một ai đó mất mẹ, ta chỉ hiểu đơn giản là từ đây họ mất đi tình yêu thương của mẹ, mất đi một người thân. Lớn lên, ta hiểu rằng mất mẹ là mất đi nguồn thương, mất đi cái đặc ân mà đất trời ban tặng cho ta. Nói tóm lại, quần quanh cũng chỉ nhìn thấy khía cạnh của sự mất mát, vẫn là nghĩ cho bản thân mình.

Từ khi đọc bài thơ của Đỗ Hồng Ngọc, tôi mới thấy thêm một chiều kích khác của sự ra đi ấy.

*Con cài bông hoa trắng
Dành cho mẹ đóa hồng*

Ngày mẹ rời khỏi vòng tay ta là ngày mẹ trở về làm con bên ngoài. Thấy được điều đó, tự nhiên cảm giác mất mát trong ta vơi đi phần nào. Từ nay mới đúng thật là ta thương mẹ. Và từ bây giờ, tôi đã có thể tập cách chấp nhận một cách nhẹ nhàng khi nghĩ đến một ngày mẹ rời xa chúng tôi.



Đó là phần của con. Còn phần mẹ:

*Mẹ nhớ gài lên ngực
Ngoại chờ bên kia sông*

Mẹ ơi, từ nay mẹ hãy nghĩ cho mẹ, mẹ đừng buồn gì khi phải xa chúng con. Mẹ rời xa chúng con cũng là lẽ tất yếu. Mẹ hãy vui lên vì ngoại đang chờ đón mẹ về, ngôi nhà của riêng ngoại và mẹ, mẹ có quyền được tận hưởng tình cảm của ngoại, tận hưởng niềm hạnh phúc vô biên của tình mẫu tử. Trần gian bao cảnh đã chia cách ngoại và mẹ, nhưng ở “bên kia sông” sẽ không còn trần ai, không còn điều gì khiến ngoại và mẹ phải xa cách nữa. Ngoại đã chờ đợi mẹ từ rất lâu rồi. Mẹ hãy vui lên đi.

Lời thơ dung dị nhưng thật minh triết, thật dịu hiền, như lời của Bụt. Nhà thơ nhắc chúng ta về lẽ tuần hoàn của tạo hóa mà chúng ta chưa hiểu, hoặc có khi đã hiểu nhưng vì quá yêu mẹ, quá yêu mình mà quên đi mất. Lời thơ tỏa ra một năng lượng lành giúp xoa dịu nỗi đau, sưởi ấm tâm hồn cả người ra đi và người ở lại. Còn gì tuyệt vời hơn: Mẹ vui, con ấm lòng. Rồi đến một ngày, mẹ cũng sẽ chờ đón con “bên kia sông”, con sẽ không còn lý do gì để buồn tủi nữa.

Bài thơ *Bông hồng cho Mẹ* của Đỗ Hồng Ngọc đã cho ta thấy được sự vi diệu, tính đa chiều kích của đời sống. Trong cùng một bối cảnh, niềm vui và nỗi đau cùng tồn tại, chuyển hóa cho nhau, cái ta nhìn thấy đều do góc nhìn của mỗi chúng ta. Cái chết, nhìn từ đứa con thì đó là nỗi mất mát, chia ly còn nhìn từ người mẹ thì đó là sự sum họp, hạnh phúc, hoặc cũng là hoa hồng, nhưng trên ngực con là hoa màu trắng, trên ngực mẹ là đóa hồng tươi nguyên. Phải chăng mọi thứ trong cuộc sống này vốn dĩ là như vậy, có những việc tưởng như là nghịch lý, nhưng nếu hiểu đến tận cùng thì không còn nghịch lý nữa vẫn là sự cân bằng, như muôn đời vẫn vậy. Nhà thơ là người đã hiểu, đã nắm bắt được chân lý ấy và truyền đến cho chúng ta. Và, ai biết được quy luật này, người ấy sẽ an nhiên...■

Đồng hành cùng "VU LAN – ĐẠO HIẾU VÀ DÂN TỘC"

Vu Giá

Trong *Nghi thức tụng niệm* ở hầu hết các kinh của Phật giáo, chúng ta đều thấy mở đầu: ***"Nhất thiết cung kính/ Nhất tâm đảnh lễ"***. Chúng ta đã biết cung kính tất cả thầy (*Nhất thiết cung kính*), lẽ nào không cung kính tổ tiên, ông bà, cha mẹ? Sao như thế được? Do đó, chủ đề ***"Vu Lan - đạo hiếu và dân tộc"*** của Giáo hội Phật giáo Việt Nam đề ra, đáng để chúng ta suy gẫm và hưởng ứng, cố gắng làm được trong muôn một cho đời thêm vui.

Mùa Báo hiếu lại về, nhắc nhở chúng ta giữ gìn hiếu đạo không chỉ với tổ tiên, ông bà, cha mẹ mà còn mở rộng lòng hiếu đạo/ nhân từ đến với chúng sinh. Về hiếu đạo, không có tôn giáo nào trên thế gian dạy con người chửi cha mắng mẹ, phủ nhận cội nguồn mà đặt hiếu đạo lên hàng đầu. Văn hóa truyền thống của dân tộc, ông cha ta cũng luôn dặn dò thế hệ trẻ phải luôn nhớ đến ơn nghĩa sinh thành: *"Công cha như núi Thái Sơn/ Nghĩa mẹ như nước trong nguồn chảy ra/ Một lòng thờ mẹ kính cha/ Cho tròn chữ hiếu mới là đạo con"*; *"Công cha nặng lắm ai ơi/ Nghĩa mẹ bằng trời mang nặng đẻ đau"*; *"Dạy con, con nhớ lấy lời/ Trọng cha, kính mẹ, suốt đời chớ quên"*; *"Nuôi con*

mới biết sự tình/ Thâm thương cha mẹ nuôi mình khi xưa”, v.v. Con người hơn con vật chính là ở điểm này.

Để chính mình được vui

Chuẩn bị cho mùa báo hiếu năm nay, tối 10-8-2024, tại Nhà hát lớn Hà Nội, Giáo hội Phật giáo Việt Nam tổ chức buổi họp báo về Chương trình *Vu Lan - đạo hiếu và dân tộc* năm 2024. Tại buổi họp báo, Hòa thượng Thích Gia Quang - Phó Chủ tịch Hội đồng Trị sự Giáo hội Phật giáo Việt Nam, Trưởng Ban tổ chức Chương trình - cho biết chương trình năm nay, ngoài việc nhắc nhở Phật tử giữ tròn đạo hiếu theo lời dạy của đức Phật, còn nên tu hạnh bố thí nhằm mục đích tưởng nhớ, đền đáp công ơn của các anh hùng liệt sĩ, Mẹ Việt Nam anh hùng, người có công...

Ông Lê Doãn Hợp, nguyên Bộ trưởng Bộ Thông tin - Truyền thông rất vui mừng được tham gia cố vấn. Đây là chương trình đã được tổ chức trong 10 năm qua, từ 2014. Nhưng do Dịch bệnh Covid 19, nên chương trình phải tạm hoãn 2 năm. Vì thế, Chương trình *Vu Lan - đạo hiếu và dân tộc* năm nay là lần thứ 8 được tổ chức. Ông Lê Doãn Hợp tham gia làm cố vấn cho chương trình kể từ lần tổ chức năm 2023. Ông cho biết, sở dĩ ông gắn bó với chương trình bởi cá nhân ông rất coi trọng đạo hiếu trong mỗi gia đình lẫn mỗi quốc gia.

Đạo lý sống của người Việt Nam là thế, luôn luôn hòa đồng, biết ơn, nhớ ơn, gắn kết không chỉ trong mối quan hệ ruột thịt, mà bao gồm cả cộng đồng xã hội, “muốn là bạn với tất cả các nước trong cộng đồng quốc tế, phấn đấu vì hòa bình, độc lập và phát triển”. Ông cha ta cũng từng dạy: “*Ăn quả nhớ kẻ trồng cây/ Có bát cơm đầy, nhớ đến nhà nông/ Đường đi cách bến, cách sông/ Muốn qua dòng nước, nhờ ông lái đò*”.

Kinh *Tâm Địa Quán* có viết: “Đức Phật bảo các ông trưởng giả Diêu Đức, Dững Mãnh, Thiện Pháp ở trong thành Vương Xá rằng: Này các trưởng giả! Ta sắp nói Pháp mầu nhiệm, vì muốn lợi ích cho

những ai chưa biết ơn đức trong đời vị lai. Ôn trong thế gian và xuất thế gian có 4 thứ:

- 1- Ôn cha mẹ
- 2- Ôn chúng sanh
- 3- Ôn Quốc vương
- 4- Ôn Tam bảo

Bốn ơn này tất cả chúng sanh, bình đẳng công đội”.

Do đó, Chương trình *Vu Lan - đạo hiếu và dân tộc* năm 2024 cũng là tinh thần nhập thế: “*Phật pháp tại thế gian/ Bất ly thế gian giác/ Ly thế gian mịch bồ đề/ Kháp như cầu thổ giác*” (Phật pháp trên thế gian/ Không thể rời thế gian mà giác ngộ/ Rời thế gian tìm giác ngộ/ Giống như tìm sừng thỏ) của Lục Tổ Huệ Năng, mà Phật giáo Việt Nam đã đồng hành cùng dân tộc cả ngàn năm qua. Theo giáo pháp Đại thừa, hết thầy chúng sinh là chính mình. Ta và người là một, nên vì người khác mới thật sự là chính mình. Chúng sinh gặp nạn là chính mình bị khổ nạn. Chúng sinh lìa khổ là chính mình lìa khổ. Chúng sinh được vui là chính mình được vui. Vì thế, mùa báo hiếu năm nay, mỗi người trong chúng ta nên cố gắng làm chút việc gì đó có ý nghĩa để chính mình được vui.

San sẻ với mọi người

Đạo lý truyền đời của dân tộc: “*Con người có tổ có tông/ Như cây có cội, như sông có nguồn*”, “*Cây có gốc mới nở ngành xanh ngọn/ Nước có nguồn mới bể rộng sông sâu/ Người ta nguồn gốc từ đâu/ Có tổ tiên trước rồi sau có mình*”. Làm người phải biết ơn, nhớ ơn và báo ơn, đó là đạo lý ở đời. Trong kinh *Pháp Cú* (số 332), Phật có dạy: “*Vui thay hiếu kính mẹ/ Vui thay hiếu kính cha/ Vui thay kính sa môn/ Vui thay kính hiền thánh*”. Hiền thánh là ai? Là những người giác ngộ, là Phật, Bồ tát, là chính chúng ta – những người đang sống ở cõi Ta bà này, bởi giáo pháp Đại thừa khẳng định: “*Hết thầy*

chúng sinh vốn là Phật”. Chúng ta “vốn là Phật”, nhưng vì chúng ta còn mãi lăn trôi trong bể khổ trần gian với tham, sân, si, mạn, nghi, ngã là còn mê chưa giác. Khi nào chúng ta giải mê khai ngộ, thì lúc đó chúng ta thành Phật. Đức Phật tin tưởng ngày ấy sẽ đến với chúng sinh, nên trong kinh *Niết Bàn*, Ngài có nói: “*Tất cả chúng sanh đều có Phật tánh. Do đó, Ta là Phật đã thành, chúng sanh là Phật sẽ thành*”.

Vì “*Tất cả chúng sanh đều có Phật tánh*”, nên chúng ta cần cung kính tất cả thầy không nên xem thường ai, lừa ai, hại ai, kể cả đất đai, sông núi, động vật, thực vật... Chúng ta phải biết ơn, nhớ ơn và trả ơn, thì nhịp điệu sinh học mới hài hòa, cuộc sống mới đáng yêu.

Trong *Nghi thức tụng niệm* ở hầu hết các kinh của Phật giáo, chúng ta đều thấy mở đầu: “*Nhất thiết cung kính/ Nhất tâm đánh lễ*”. Chúng ta đã biết cung kính tất cả (*Nhất thiết cung kính*), lẽ nào không cung kính tổ tiên, ông bà, cha mẹ? Sao như thế được? Do đó, chủ đề “*Vu Lan - đạo hiếu và dân tộc*” của Giáo hội Phật giáo Việt Nam đề ra, đáng để chúng ta suy gẫm và hưởng ứng, cố gắng làm được trong muôn một cho đời thêm vui.

Thế nào là làm được trong muôn một? Tùy theo sức của mình, nhưng phải bằng tấm lòng chân thành, không vì tiếng tăm, lợi dưỡng. Trong kinh *Tăng Chi Bộ*, đức Phật có dạy rằng: “*Này các tỳ-khuru, có năm loại bổ thí này xứng bậc chân nhân. Thế nào là năm?*”

Bổ thí có lòng tin, bổ thí có kính trọng, bổ thí đúng thời, bổ thí với tâm không gượng ép, bổ thí không làm thương tổn mình và người.

Khi *bổ thí với lòng tin*, quả dị thực của sự bổ thí ấy đem lại kết quả là người ấy được giàu sang, đại phú, tài sản sung mãn; và người ấy đẹp, dễ nhìn, có thành tín và thành tựu dung sắc thù thắng như hoa sen.

Khi *bổ thí có cung kính*, quả dị thực của sự bổ thí ấy đem lại kết quả là người ấy được giàu sang, đại phú, tài sản sung mãn; và các con,

các bà vợ, các người nô tỳ, các người đưa tin, các người làm công, những người ấy đều sẵn sàng vâng theo người ấy, họ lóng tai và phục vụ với tâm hiểu biết.

Khi *bố thí đúng thời*, quả dị thực của sự bố thí ấy đem lại kết quả là người ấy được giàu sang, đại phú, tài sản sung mãn; và các vật dụng đến với người ấy đúng thời và sung túc.

Khi *bố thí với tâm không gượng ép*, quả dị thực của sự bố thí ấy đem lại kết quả là người ấy được giàu sang, đại phú, tài sản sung mãn; và hướng tâm thụ hưởng đầy đủ năm dục công đức.

Khi *bố thí không làm thương tổn mình và người*, quả dị thực của sự bố thí ấy đem lại kết quả là người ấy được giàu sang, đại phú, tài sản sung mãn; và tài sản của người ấy không bị tổn thất ở bất cứ nơi nào, từ lửa, từ nước, từ vua, từ ăn trộm, từ các người thù địch hay từ các người thừa tự.

Này các tỳ-khưu, đây là năm loại bố thí xứng bậc chân nhân”.

Bố thí là một từ Hán Việt, gồm Bố và Thí. Bố là bày ra, ban rộng ra, trải đều ra; như trong những từ: Ban bố, phân bố, tuyên bố, công bố, bố trí, bố cục, bố cáo, bày binh bố trận... Thí còn đọc một âm khác là Thi, nghĩa là thực hiện, áp dụng, làm ra; như trong những từ: Thí nghiệm, thí điểm, thí công, thi công...

Bố thí có nghĩa là làm cho rộng ra, trải rộng ra, phân chia cùng khắp. Từ đó, bố thí mang một ý nghĩa là chia sẻ, san sẻ. Do đó, chúng ta cố gắng san sẻ với mọi người dẫu chỉ một nụ cười an lạc cũng đã thấy vui, chứ không đợi có tài lực sung túc mới thực hành tu hạnh bố thí.■





BỒ ĐỀ ĐẠO TRÀNG

Nguyễn Mạng

LÁ BỒ ĐỀ ĐẠO TRÀNG

Cội Bồ đề vĩ đại

Những cành lá tươi xanh

Chiếc lá - gương nhẵn nại

Của lòng ai chân thành.

TỊNH THẮT XÁ LỢI PHÁT

Những nén hương nhẹ nhẹ

Như sương khói loãng tan

Tưởng Ngài Xá Lợi Phát

Đang hóa thân đặng đàn.

TỊNH THẮT A NAN

Nép vào trong vách núi

Nhỏ bé giữa muôn trùng

Ngài A Nan xuất chúng

Giữ truyền lời bổn sư.

CÂU THI NA

Như hương giới đức ngát loang xa

Cảnh giới hôm nay thật đậm đà

Đại bát Niết bàn luôn rực rỡ

Vô Thượng Bồ Đề Đức Thích Ca.

Ấn Độ, PL 2560

ẢNH HƯỞNG CỦA CHỮ HÁN ĐỐI VỚI TƯ DUY CỦA NGƯỜI TRUNG QUỐC

Vu Hồng Oanh (Trung Quốc)
Nguyễn Hải Hoành (Chuyên ngữ)

Ta thường nói phương thức tư duy của người Trung Quốc khác người phương Tây. Tư duy của người phương Tây có tính trừu tượng, tính lý trí. Tư duy của người Trung Quốc thì có tính hình tượng, cảm tính. Sự khác nhau ấy hình thành như thế nào? Tác giả cho rằng, sự khác biệt về chữ viết của người Trung Quốc và người phương Tây là nguyên nhân quan trọng gây ra sự khác nhau về phương thức tư duy.

Hình thức viết chữ của ngôn ngữ phương Tây là văn tự chữ cái, loại văn tự [tức chữ viết] này đã không biểu hình cũng không biểu ý, mà chỉ biểu âm. Cũng tức là nói nó hoàn toàn cắt đứt mối liên hệ trực tiếp với hình tượng, là loại ký hiệu ghi chép ngôn ngữ thuần túy. Trong văn tự chữ cái, phần lớn các chữ cái đơn độc đều không có ngữ nghĩa gì, [vì thế] rất tự nhiên, người ta có thể dùng chữ cái làm ký hiệu có ý nghĩa phổ biến để tiến hành trừu tượng hóa bản chất một sự vật nào đấy, qua đó xây dựng mối quan hệ trừu tượng “một đối với toàn bộ” giữa cá biệt với phổ biến và tiến hành nghiên cứu quy luật hóa [như dùng chữ cái để viết các biểu thức toán học, vật lý, hóa học]. Loại văn tự chữ cái thuần túy ghi chép ngôn ngữ này thường xuyên kích thích trí não con người, dần dần hình thành đặc điểm của người phương Tây là có sở trường về tư duy trừu tượng. Chữ Hán của Trung Quốc [là loại văn tự phi chữ cái] lấy biểu ý làm chính,

kiêm cả biểu hình, biểu âm, xét về kết cấu tự hình (toàn bộ hoặc một phần) đều trực tiếp kết nối với một ý tưởng cụ thể nào đó. Vì thế, cái mà người Trung Quốc ý thức được là mối quan hệ cụ thể giữa ngữ âm và ngữ ý tồn tại trong ngôn ngữ, song lại không thể ý thức được mối quan hệ trừu tượng. Khi ta dùng loại ngôn ngữ ấy [tức chữ Hán] làm công cụ để xem xét các hiện tượng tự nhiên và xã hội, nó sẽ ngăn cản việc ta nhận thức mối quan hệ trừu tượng giữa các hiện tượng đó. Nói cách khác là chỉ có thể cảm nhận được mối quan hệ cụ thể “một đối với một” giữa các sự vật mà không cảm nhận được mối quan hệ “một đối với toàn bộ” tồn tại giữa các sự vật đó.

Ngoài ra, người phương Tây từ sớm đã nghiên cứu hình thức hóa ngôn ngữ. Trên cơ sở chữ cái, người Hy Lạp sáng lập môn ngữ pháp học. Trên cơ sở nghiên cứu hình thức hóa kết cấu ngữ pháp, người Hy Lạp sáng lập môn Logic học. Như vậy, ngôn ngữ học biến thành một môn học độc lập ở giữa “khoa học nhân văn” với “khoa học tự nhiên”. Môn Logic hình thức do Aristotle sáng lập đã đặt nền móng tư duy cho sự phát triển khoa học của hậu thế ở phương Tây. Các học giả phương Tây cho rằng ngôn ngữ và tư duy thì dựa lẫn nhau. Như lời Hegel: *“Hình thức tư duy trước hết được thể hiện và ghi lại trong ngôn ngữ của mọi người”*. John Dewey cũng nói *“Tư duy mà không có ngôn ngữ thì không thể tự tồn tại”*. Vì thế, xưa nay người phương Tây đều coi trọng nghiên cứu ngôn ngữ. Cho tới thời cận hiện đại, ngôn ngữ học của họ vẫn dần dần bỏ xa phần còn lại của thế giới.

Trong chữ Hán, phần “ngữ” [nói] tách rời phần “văn” [viết], điều đó làm cho tư duy của người Trung Quốc ít phụ thuộc vào ngôn ngữ. Nhiều học giả Trung Quốc cho rằng không thể dùng ngôn ngữ để biểu đạt cảnh giới [trình độ] cao nhất về tư tưởng của họ. Như *“Đạo khả đạo, phi thường đạo; danh khả danh, phi thường danh”* (“Lão Tử”) [Đạo diễn tả bằng lời được thì không phải là Đạo vĩnh cửu; Tên mà có thể gọi tên được thì không phải là

tên vĩnh cửu]; “*Khả dĩ ngôn luận giả, vật chi thô dã; khả dĩ ý chí giả, vật chi tinh dã*” (“Trang Tử-Thu Thủy”) [Cái có thể bàn luận được là phần thô của vật; cái có thể dùng ý niệm để đạt được là phần tinh túy của vật]; “*Thư bất tận ngôn, ngôn bất tận ý*” (“Chu Dịch-Hệ từ thượng”) [Sách không thể nói được hết lời, lời nói không thể nói được hết ý]; “*Bất trước nhất tự, tận đắc phong lưu*” 不著一字，尽得风流 (“Thi Phẩm-Hàm súc”) [của nhà thơ Tư Không Đồ司空图, 837-907] [Chẳng dùng lời văn để biểu đạt rõ ràng mà đã thể hiện được cái đẹp của sự sống. Ý nói làm thơ thì nên ít lời, lời lẽ phải hàm súc, dùng bút pháp hình tượng hóa], v.v...

Tương ứng, Trung Quốc không coi trọng việc nghiên cứu ngôn ngữ. Tại Trung Quốc thời cổ, ngôn ngữ học chưa bao giờ được phát triển độc lập. Âm Vận học truyền thống là vật phụ thuộc của Kinh học. Người ta chỉ nghiên cứu Âm Vận học khi cần viết thi phú và giải thích câu chữ của Kinh thư [huấn cổ kinh thư]. Thậm chí, giới học giả còn chê bai chữ viết, âm vận, huấn cổ là “tiểu học” [tức học vắn nhỏ, thấp]. Mãi cho đến cuối thế kỷ XIX, Mã Kiến Trung mới bắt chước ngôn ngữ học phương Tây viết được trước tác ngữ pháp đầu tiên của Trung Quốc là bộ “*Mã thị văn thông*”. Sau đây, ngôn ngữ học Trung Quốc mới từng bước độc lập phát triển.

Tư duy trừu tượng yêu cầu ngôn ngữ phải có tính chính xác, tính phân tích và tính khái quát. Ngôn ngữ của tư duy hình tượng, thì có tính mơ hồ, tính toàn bộ và tính cụ thể. Hai loại tư duy và ngôn ngữ khác nhau ấy ảnh hưởng sâu sắc tới khí chất của văn hóa Trung Quốc và phương Tây. Như ngôn ngữ của các bậc tiên triết Trung Quốc có tính cụ thể [cụ tượng], tính ví von [tỉ dụ], nhấn mạnh sự phản tỉnh, thể nghiệm và giác ngộ trong nội tâm. Triết học phương Tây, thì có sở trường về tính chặt chẽ và tính tư biện. Phần lớn các trước tác của Trung Quốc đều rất tổng hợp. Một bộ “*Luận ngữ*” bao quát nhiều nội dung: Tư tưởng chính trị, tư tưởng triết học, tư tưởng giáo dục, tư tưởng tâm lý học, tư tưởng luân lý học... của Khổng Tử. Nói chung,

các trước tác học thuật của phương Tây đều phân loại. Như trước tác logic học của Aristotle là “*Bàn về công cụ*”, trước tác tâm lý học là “*Bàn về linh hồn*”; trước tác về lý luận mỹ học, nghệ thuật có đại diện là “*Tu từ học*”, “*Thi học*”; ngoài ra còn có các trước tác về mặt chính trị học như “*Chính trị học*”, “*Chế độ chính trị Athens*”.

Về mặt văn hóa vật chất, các kiến trúc của Trung Quốc mà đại diện là Cố Cung Bắc Kinh, Khổng miếu ở Khúc Phụ đều có tính chỉnh thể [tổng thể] rõ rệt. Các kiến trúc của phương Tây thì phóng khoáng, không bó buộc trong một phong cách, nhiều phong cách đan xen nhau rất thú vị. Tính phân tích và tính chính xác của tư duy trừu tượng làm cho nghệ thuật phương Tây theo đuổi sự tìm kiếm chân lý và tái hiện. Nhưng tính chỉnh thể và tính mơ hồ của tư duy hình tượng, biểu hiện trên quan điểm mỹ học của người Trung Quốc, thì tìm kiếm cái giống nhau và siêu thoát. Các nghệ sĩ Trung Quốc không dành nhiều công sức và thời gian vào việc tìm kiếm chân lý [cầu chân] mà theo đuổi tìm kiếm một kiểu hiệu quả nghệ thuật “siêu chân”, vài đường nét, vài chấm mực là đủ cho người ta hưởng thụ cái đẹp. Đại sư quốc họa Tề Bạch Thạch nói “*Cái kỳ diệu thì ở giữa giống và không giống*” 妙在似与不似之间. Đại sư Tư Không Đồ từ xưa đã nói trong “*Thi phẩm*” 离形求似 “*Li hình cầu tự*” [Tìm cái giống nhau ở chỗ rời khỏi hình]. Đó là một truyền thống. Cho dù là hội họa hoặc thơ của Trung Quốc, bao giờ cũng đem lại cho người ta một bầu trời đất tưởng tượng vô hạn, khiến họ có một dư vị vô tận sau khi thưởng thức. “*Đọc thơ của Vương Duy thấy trong thơ có hội họa; ngắm tranh của Vương Duy thấy trong tranh có thơ*” [味摩诘之诗,诗中有画;观摩诘之画,画中有诗]. Vị ma khiết chi thi, thi trung hữu họa; quan ma khiết chi họa, họa trung hữu thi]. Một câu ngắn ngủi lời Tô Đông Pha bình phẩm Vương Duy đã toát lên vẻ đặc sắc của nghệ thuật Trung Quốc.

Tóm lại, tính mơ hồ, tính cụ thể [cụ tượng] của tư duy hình tượng làm cho triết học và mỹ học Trung Quốc có phong cách riêng, song lại cản trở sự phát triển lý luận khoa học. Hình thái khoa học kỹ thuật (KHKT) Trung Quốc cổ đại có đặc trưng là sáng tạo kỹ thuật, là loại phát minh sáng tạo trên mặt kinh nghiệm thực tiễn [không có sáng tạo khoa học]. Khoa học khác với kỹ thuật. Khoa học là một hệ thống lý luận xây dựng trên ký hiệu và tính toán ký hiệu, là sự nghiên cứu dựa vào bản chất và mối liên hệ phổ biến của các sự vật cụ thể, nó yêu cầu tính chính xác, tính phân tích. Vì thế, văn tự ký hiệu và tư duy trừu tượng tương thích với nó về mặt này được trời hậu đãi. Nhưng quan niệm biểu đạt tư duy dùng hệ thống ký hiệu chữ Hán làm hình thức biểu hiện, thì lại hạn chế tư duy sáng tạo của người Trung Quốc đối với các loại ký hiệu khác, hạn chế sự phát triển KHKT và văn hóa Trung Quốc. Có lẽ đây là một nguyên nhân sâu sắc làm cho sự phát triển KHKT của Trung Quốc kể từ thời cận-hiện đại sa sút ghê gớm.



Trong số mấy nền văn minh cổ đại, duy nhất có văn minh Trung Quốc chưa từng bị gián đoạn. Từ thời Tần-Hán tới nay, Trung Quốc luôn luôn ở vào trạng thái phát triển chậm. Văn minh phương Tây một khi đã cất bước, thì phát triển mạnh mẽ nhanh chóng. Nhà Hán học người Mỹ John Fairbank nói quỹ đạo tiến bộ

của xã hội phương Tây là một đường tương đối thẳng, còn xã hội Trung Quốc dường như luôn đi đường vòng, về bản chất là sự trùng lặp hết lần này đến lần khác. Tại sao lại như vậy?

Fairbank cho rằng điều đó có liên quan tới sự “duy trì ngữ cảnh truyền thống” hình thành bởi chữ Hán. Trước tiên, sự diễn biến của chữ Hán trước sau luôn xoay quanh hội họa nguyên thủy (hoặc nội dung nguyên thủy) mà tiến hành suy diễn kiểu tiệm tiến, biến đổi chậm chạp nhưng có tính tiếp nối liên tục. Trong môi trường ngữ cảnh như vậy, văn hóa buộc phải tiếp nối [truyền tập], phải giữ truyền thống. Khi đã hình thành ngữ cảnh như thế, bèn bắt đầu bỏ qua thậm chí từ chối “tính ngẫu nhiên”. Thế nhưng, dù là trong lịch sử tiến hóa sinh vật, lịch sử phát triển KHKT hay là lịch sử phát triển xã hội phương Tây, thì “tính ngẫu nhiên” đều có ý nghĩa tô đậm, miêu tả rõ nét. Do bỏ qua và từ chối “tính ngẫu nhiên” mà xã hội Trung Quốc thiếu vắng “động lực ngẫu nhiên” cho sự biến đổi cải cách, vì thế mà rơi vào vòng “trùng lặp”.

Tóm lại, trong tiến trình tư tưởng, khoa học và xã hội, tiếng nói chữ viết không phải ở vào địa vị bị động. Trên ý nghĩa nào đó, tiếng nói chữ viết là linh hồn của một dân tộc, nó tạo dựng nên tính cách một dân tộc, nó chủ động thúc đẩy hoặc cản trở sự phát triển của một dân tộc, nó cũng làm cho mỗi dân tộc trình diễn bộ mặt riêng của mình, làm cho khu rừng dân tộc của thế giới phong phú nhiều màu sắc.■



Vu Lan KHÁT MẸ

Mã Lam

Tháng ngày nhện miết giăng tơ
Tình yêu mài rộng giấc mơ căng tràn
Thương mẹ gõ lửa thời gian
Dục xuyên vũ trụ cơ hàn ngàn năm.
Mẹ cho con cả gánh trời
Mẹ cho con cả quả đời tròn quay
Mẹ cho con cả tháng ngày
Tình yêu vơi vơi nhiều may mắn nhiều.
Mẹ là bà mẹ Việt Nam!
Mẹ là người mẹ chỉ làm vì con
Bóng mây mát mẻ lòng son
Cả đời mẹ đợi cho con cả đời.
Mẹ gieo cấy những niềm vui
Bao người mắt mẹ biết vùi ngực ai?
Bao nhiêu đau khổ một mai
Mùi trầu áo mẹ vẫn mãi theo con.
Bông hồng cài áo hôm qua
Sáng nay rực cháy phương xa gọi tình
Vu lan khát mẹ bóng hình
Trôi vai mưa nắng hành trình mẹ ơi.



CHỮ HIẾU

CŨNG CẦN VUN ĐÁP

Phạm Văn Nga

Mỗi năm đến mùa Vu lan, chúng ta lại nghe rất nhiều bài hát ca ngợi hạnh hiếu, lại nói với nhau rất nhiều về lòng hiếu thảo, nhưng vẫn có những băn khoăn ngày một nhiều hơn trong xã hội, rằng chữ hiếu mà chúng ta đề cập bấy lâu có phải là một khái niệm cũ kỹ, có phần không hợp thời nếu cứ bám theo quan niệm là con cái luôn phải vâng lời cha mẹ, phục tùng ý kiến của họ, phải yêu thương họ như chúng ta vốn đã làm như thế từ hàng nghìn năm theo ý thức hệ Nho giáo và Phật giáo?

Hiếu thảo: Một nghĩa vụ vô điều kiện?

Thực tế thì dù chữ Hiếu đến nay vẫn được coi trọng như một giá trị thiêng liêng, nhưng lòng hiếu thảo hôm nay ở một số người khá phai nhạt, mù mờ đến mức dường như không còn... khi họ đổ lỗi cho đời sống công nghiệp, lo làm ăn bù đầu, thì giờ nào mà thăm cha mẹ; nói chi đến bấm báo thưa trình hàng ngày. Tôi biết có ông giám đốc có văn phòng làm việc chỉ cách chỗ mẹ mình ở chưa tới 2km mà chẳng bao giờ ông ta ghé thăm, dù trưa hay chiều thậm chí cả ngày lễ; hay có nhà kinh doanh, năm thì mười họa gọi điện thoại hỏi thăm cha mẹ qua loa. Tôi đã từng chứng kiến một bà lão thất cổ chết trong nhà vì con cái bỏ đi xa không đóai hoài, bà quá cô đơn!

Có người cho rằng cần phải tiếp thu văn minh Tây phương, vốn được coi là nền văn hóa mà ở đó cha mẹ và con cái có nghĩa vụ rạch ròi: Cha mẹ nuôi con đến 18 tuổi, sau đó các con vay tiền nhà nước đi học tiếp và tự lo thân; về phần cha mẹ già, đã có an sinh xã hội lo, có nursing home. Hình ảnh bữa cơm chiều sum họp hay trưa 30 Tết tề tựu cùng nhau ngày một thưa vắng vì chỉ cần nhắc điện thoại qua *zalo*, *messenger* hay *facetime* là có thể nhìn thấy nhau, rồi cũng như người nước ngoài: Cứ Hello, Good-bye vài tiếng là xong!

Vậy thì chữ Hiếu ở đâu trong bối cảnh xã hội đó? Hay có người cho rằng chữ Hiếu bây giờ là *nghĩa vụ có điều kiện*, rằng con cái đã chịu đựng cha mẹ quá nhiều từ sự hà khắc khi còn bé, cưỡng ép nhiều thứ từ món ăn cho đến trường học, phải theo những thực đơn do cha mẹ chọn, phải học những trường điểm, lớp chuyên, theo ý muốn của cha mẹ... phải và phải chọn nghề XYZ...

Họ cảm thấy mệt mỏi chán ngán và không muốn lệ thuộc thêm khi lựa chọn bạn đời, tiến đến hôn nhân, rồi phải sinh con nối dõi... Họ muốn tự do trong quyết định của mình, không thể mãi là một đứa trẻ to xác. Còn niềm vui ư? Tiền bạc, thành công trong sự nghiệp thăng tiến danh vọng họ đều có, cần gì người cha hay người mẹ cổ hủ đặt đẽ. Như vậy, muốn duy trì giá trị của chữ Hiếu, chúng ta phải làm gì?

Thật sự tính chất áp đặt uy quyền của cha mẹ lên con cái ảnh hưởng từ Nho giáo nhiều hơn, khi vịn vào lý do chín chữ cù lao nặng nhọc nên cần một sự tuân phục tuyệt đối từ phía con cái: “*Phụ xử tử vong, tử bất vong bất hiếu*” thậm chí, “không có con” cũng là tội lớn... Còn đạo Phật thì sao?

Nghĩa vụ đến từ hai phía

Trong tác phẩm “Đạo Phật với con người”, cố Hòa thượng Thích Tâm Châu nêu nghĩa vụ của cha mẹ trước, gồm:

1. Phải hạn chế không để cho con làm điều ác;
2. Cần chỉ bảo cho con biết chỗ thiện;
3. Phải thương yêu con cái thật thâm thía;
4. Nên vì con cái mà tìm chỗ kết hôn cho xứng đáng;
5. Nên tùy thời cung cấp cho con những sự cần dùng.

(trang 125-128)

Sau đó, chương kế tiếp mới là nghĩa vụ con cái đối với cha mẹ, gồm:

1. Công ơn sinh dưỡng;
2. Cúng dường cha mẹ không thiếu thốn;
3. Làm việc gì phải trình thưa trước;
4. Cha mẹ làm việc gì, vâng thuận không trái;
5. Cha mẹ dạy điều phải, không được trái lệnh;
6. Không được ngăn việc làm chân chính của cha mẹ.

Nhưng Hòa thượng cũng nhấn mạnh nếu “... cha mẹ mê muội không biết kính tín Tam bảo, cha mẹ tàn bạo cướp của, nói lời gian dối, cha mẹ trái ngược đạo chính, mê say cuồng loạn...” thì người làm con “... phải hết sức can ngăn khiến cha mẹ hướng về đạo chính, giữ năm điều răn, làm mười điều lành, sống cuộc đời trong sạch... Chỉ vậy mới gọi là hiếu”.

(trang 129-133)

Nghĩa là đạo Phật đòi hỏi cả hai phía phải có nghĩa vụ với nhau. Quan điểm này đang là xu hướng của xã hội hiện nay, vì gần đây người ta đã chứng minh sự thất bại của nhiều đứa trẻ khi vào đời có một phần nguyên nhân từ cách cha mẹ giáo dục; trong đó, sự độ

đoán, việc thiếu tôn trọng tự do phát triển hay năng khiếu thực sự của trẻ, cách dùng roi vọt hay hình phạt quá nhiều, hoặc tình trạng tạo áp lực tinh thần, như đòi hỏi thứ hạng hay điểm số cao khiến trẻ mất tự tin và đánh mất luôn cả khả năng tư duy độc lập, óc sáng tạo, sự linh động trong giải quyết vấn đề... khiến cho lòng hiếu thảo nếu hiểu một cách hạn hẹp chỉ là sự vâng lời và phục tùng vô điều kiện vô tình bóp chết năng lực tự lập nơi đứa trẻ. Hãy hướng đến một phương pháp mà con trẻ hợp tác với cha mẹ, cùng nhau giải quyết theo hướng có lợi nhất cho sự phát triển của trẻ.

Phương pháp Schichida

Theo Tiến sĩ Laura Markham, tác giả cuốn sách “*Rèn cha rồi mới rèn con*” (Phương Lan dịch, Nxb Lao Động, 2017), lý do sâu xa nhất khiến trẻ hợp tác với cha mẹ là bởi chúng yêu thương họ và muốn làm họ hài lòng. Trong Chương trình *Asia's Got Talent* trên TV gần đây có một cậu bé 12 tuổi tên là Syah Riszuan, người Singapore, hát rất hay. Khi Ban Giám khảo hỏi điều gì khiến em cảm thấy hứng khởi khi tham dự chương trình này, cậu bé trả lời: “Vì em muốn làm cho mẹ vui khi thực hiện được ước mơ của mình”. Mẹ em luôn theo dõi sự tiến bộ của con mình khi cậu bé theo đuổi đam mê ca hát, động viên em và luôn lắng nghe em hát ở nhà. Chúng ta biết có những cầu thủ hay vận động viên nổi tiếng vẫn hướng mắt về phía cha mẹ đang ngồi trên khán đài mỗi khi ghi bàn hay đạt thành tích cao, vì họ cảm nhận mình đang làm cho cha mẹ vui. Thường những cầu thủ ấy tâm lý rất ổn định và ít khi sa vào những thú vui tai hại cho sức khỏe.

Lý do duy nhất khiến trẻ từ bỏ những điều mà chúng muốn để làm những gì mà cha mẹ muốn là bởi chúng tin tưởng họ và không muốn làm họ thất vọng. Tiến sĩ Laura Markham cho rằng việc kết nối với con đóng vai trò rất quan trọng trong quá trình nuôi dạy một đứa trẻ cư xử đúng đắn. Bà khuyên các bậc cha mẹ rằng: “Trên tất cả, hãy bảo vệ sự gắn bó giữa bạn và con. Đó là thứ đòn bẩy duy

nhất giúp bạn duy trì ảnh hưởng của mình với chúng. Đó cũng là những gì chúng cần ở bạn nhất”.

Một điều quan trọng được TS. Laura Markham nhấn mạnh đó là việc trừng phạt con sẽ không khiến trẻ hợp tác hơn với cha mẹ, mà ngược lại chỉ khiến trẻ xa cách cha mẹ và làm giảm sự ảnh hưởng của cha mẹ với trẻ: “Trẻ con sinh ra một cách tự nhiên sẽ yêu quý cha mẹ - cả những người cha người mẹ khiến chúng bị tổn thương. Nhưng bản năng sống luôn mách bảo chúng không nghe theo lời những người lớn không ủng hộ chúng, và nếu bạn trừng phạt, con bạn sẽ có bằng chứng rõ ràng không phải lúc nào chúng cũng được bạn ủng hộ. Chính vì vậy mà trừng phạt làm giảm sự ảnh hưởng của bạn và làm xói mòn mối quan hệ gần gũi của bạn với con. Điều này, sẽ trở nên rõ ràng hơn khi trẻ lớn lên và ít phụ thuộc vào bạn hơn”.

Phương pháp dạy con mà Tiến sĩ Laura Markham chỉ ra cũng có sự tương đồng với phương pháp dạy trẻ được áp dụng ở các trường mầm non Nhật Bản. Theo đó, các quy định thì không được coi trọng bằng việc nuôi dưỡng sự phát triển tình bạn giữa trẻ em và giáo viên. Tương tự như với cha mẹ, người ta tin rằng nếu trẻ em có quan hệ gắn bó với giáo viên, thì các em sẽ cư xử đúng mực bởi vì các em sợ làm họ thất vọng.

Ở đây, chúng ta cần đề cập đến phương pháp Shichida là triết lý nuôi dưỡng con cái, nhưng điều đặc biệt là nó hướng trọng tâm vào các bậc cha mẹ. Cha mẹ là những người học phương pháp và cũng là những người thực hiện nó.

Hệ thống phương pháp này nếu được phụ huynh thực hiện tốt sẽ có hiệu quả rèn luyện phẩm chất cho mọi đứa trẻ khắc sâu lòng nhân ái, biết chăm sóc cho những người khác, tinh thần hợp tác và sự chân thành. Nó không chỉ giúp trẻ ngoan ngoãn, vâng lời mà còn làm cho trẻ cảm nhận được tình yêu của bố mẹ, một điều vô cùng quan trọng bởi chính Giáo sư Shichida tin rằng khi một người mẹ truyền đạt



tình yêu của mình với con một cách khéo léo, đưa trẻ ngay lập tức có thể thay đổi thành một đứa trẻ tốt.

(Makoto Shichida, *Ba chìa khóa vàng nuôi dạy con theo phương pháp Shichida*, 2015, Nxb Thế Giới)

Và để có thể làm được điều đó, hệ thống phương pháp Shichida hướng dẫn

cho cha mẹ hai phương pháp vô cùng hiệu quả được rất nhiều học giả nổi tiếng cũng như phụ huynh Nhật Bản áp dụng: “*Năm phút thủ thi*” và “*Cái ôm tám giây*”.

Thời điểm tuyệt vời để cha mẹ thể hiện tình cảm với con, đặc biệt khi bạn đã xa con cả một ngày dài, là vào buổi tối trước khi con trẻ đi ngủ. Họ khuyên chúng ta bận rộn đi làm về muộn nhưng nên cố gắng dành thời gian buổi tối nằm ru con ngủ, đọc truyện cho con nghe, thì thầm với con những lời yêu thương hay kể chuyện, kể về ước mơ của mình. Người ta đã nghiên cứu và thấy rằng lúc trẻ chập chờn vào giấc ngủ, mọi thông tin trẻ nghe lúc ấy sẽ được lưu giữ hoàn toàn vào tiềm thức hay vô thức, giúp điều chỉnh những nét tính cách không tốt ở con trẻ, đồng thời giúp chúng cải thiện chức năng não bộ và tăng cường trí nhớ; thay đổi đứa trẻ ương bướng trở nên biết vâng lời, biến đứa trẻ thiếu tự tin thành tự tin đầy nhiệt huyết. Quan trọng nhất theo Giáo sư Shichida, bằng cách này, đứa trẻ sẽ cảm nhận được hạnh phúc truyền từ cha mẹ, động viên trẻ làm điều tốt, điều hay để làm cho họ hạnh phúc.

Các bậc cha mẹ hãy nhớ, kết quả của phương pháp “cái ôm tám giây” hay “thủ thi năm phút” sẽ không đạt được nếu được thực hiện một cách qua loa, hời hợt. Phải làm trong yêu thương quan tâm thật sự, nói theo ngôn ngữ nhà Phật là trong *chánh niệm*, bày tỏ sự tôn trọng và tin tưởng vào những khả năng của con, tránh những lời nói phiền trách hay phàn nàn về những điều con trẻ làm.

Nguồn phúc lạc vô tận

Hiếu vẫn mãi là *nguồn phúc lạc vô tận* nếu chúng ta biết vun đắp cùng nhau. Người ta đã chứng minh bằng các nghiên cứu khoa học, các con số thống kê, rằng những đứa trẻ lớn lên trong bầu không khí đầm ấm và tràn ngập thương yêu của gia đình hay lớp học thì chúng sẽ không bao giờ trở thành những kẻ xấu ác.

Nếu những đứa trẻ được lớn lên trong một môi trường luôn bị dày vò bởi những đam mê vật chất, chúng kiến những thói hư tật xấu mà người lớn gieo vào tâm hồn chúng như tính ích kỷ, hận thù, nhỏ nhen, thô bạo... thì những đứa trẻ bất hạnh ấy sẽ bị rơi vào những vũng xoáy của tội lỗi, bởi lẽ ở đó là một khoảng trống văn hóa mà những người lớn, những người có trách nhiệm đã vô tình hay cố ý xô đẩy chúng vào đó. Đây là một vấn đề đáng báo động khi tuổi trẻ đang phải ăn đong lý tưởng và đang ở tình trạng “suy dinh dưỡng tâm hồn” trầm trọng mà lại phải ngốn các món ăn độc hại về thói dối trá, về tính vụ lợi đến tận tận... Họ cần phải hiểu rằng họ đang hạnh phúc hơn bao nhiêu người khi họ có một nguồn phúc lạc tràn đầy: Gia đình, trong đó vai trò người cha người mẹ là không thể phủ nhận, vì họ là người đưa con trẻ vào đời và vui buồn theo thăng trầm, thành công hay thất bại của chúng. Các em phải ý thức về tình trạng hạnh phúc của mình khi hiểu rằng: “Minh có một đôi mắt sáng trong khi hàng triệu người trên thế giới bị mù; minh có một gia đình hạnh phúc trong khi bao đứa trẻ phải mồ côi cha mẹ; minh có đầy đủ thức ăn, nước uống hàng ngày trong khi bao nhiêu người đang chết đói, chết khát”.

Sự kếp tục miên trường

Hiếu là sự kếp tục miên trường khi trải dài vô cùng tận vì Phật giáo quan niệm bất cứ ai cũng có thể là cha mẹ mình trong một kiếp trước. Hãy nhớ rằng chúng sinh hôm nay có thể ai đó là cha là mẹ anh chị em chúng ta trong tiền kiếp và cứ thế sự kếp tục là vô tận...

Diễn tả chữ Hiếu là đắp đền tiếp nối từ đời này sang đời nọ, từ kiếp này sang kiếp khác, nay thì kiếp này con mồ côi nhưng mẹ lại hội ngộ cùng bà trong cõi khác, nghe thật gần gũi, dù trong tâm thức phàm trần, đưa con rất buồn khi nói thế!

Trong phim từng được chiếu trước đây “*Mama Mia*”, một bài hát nổi tiếng của ban nhạc Abba “*My Love, my Life*” được hát lên khi diễn tả niềm vui của người mẹ khi có đứa con đầu lòng, cô nhớ đến mẹ mình khi hoài thai ngày xưa, cũng thế!

In the mirror of your eyes, my love, my life

I can see it all so clearly...

Like reflections of your mind, my love, my life

Are the words you try to find, my love, my life.

Soi gương đôi mắt con, (mẹ thấy) tình yêu của mẹ, cuộc đời mẹ.

Mẹ có thể nhìn thấy tất cả rất rõ ràng...

Như sự phản chiếu của tâm trí con , tình yêu của mẹ,

cuộc đời mẹ.

Là những ngôn từ con cố tìm kiếm, tình yêu của mẹ,

cuộc đời mẹ.

Đứa con chính là tình yêu và cuộc đời nối dài của người mẹ.

Thiền sư Nhất Hạnh khi dạy về “*Ba cái lạy*” hoặc “*Năm cái lạy*”, nói rõ về cái lạy đầu tiên:

“*Con trở về kính lạy liệt vị tiền nhân, dòng họ tổ tiên, gia đình huyết thống, hai bên nội ngoại. Con thấy cha mẹ và xương thịt và sự sống đang có mặt và lưu nhuận trong từng tế bào và mạch máu của con. Qua cha con và mẹ con, con thấy ông bà, bên nội cũng như bên*

ngoại, đã và đang đi vào con với tất cả mọi năng lượng, mọi trông chờ, mọi ước mơ, cũng như tất cả trí tuệ và kinh nghiệm của tổ tiên trải qua bao nhiêu thế hệ. Con mang trong con sự sống, dòng máu, kinh nghiệm, tuệ giác, hạnh phúc và khổ đau của các thế hệ tổ tiên”.

(Thích Nhất Hạnh,

Thương yêu theo phương pháp Phật dạy)

Chỉ cần một buổi chiều gặp bạn bè cũ ở lứa tuổi U-60, U-70 là sẽ nghe nhiều người ta than về thái độ lạnh lùng của con cái, cả con dâu và con ruột, lối sống thực dụng đến tàn nhẫn. Thái độ đối với cha mẹ, dù giàu hay nghèo, mới quan trọng, chứ không phải chuẩn bị mâm cao cỗ đầy giao phó cho người giúp việc và nghĩ rằng đã hoàn thành nghĩa vụ làm con là cách làm sai lầm phổ biến hiện nay.

Đừng đổ lỗi cho nếp sống công nghiệp hay kinh tế thị trường vì nó vốn phi đạo đức, nhưng thái độ vô đạo đức đến từ những chủ thể hành động, là những người con đang có mặt trong đời sống nhưng vắng mặt trong khi thực hiện nghĩa vụ hiếu kính cha mẹ. Để rồi một ngày nào đó họ khuất bóng mới đập đầu than khóc cho sự vô tâm của mình thì đã quá trễ!

Hãy cùng vun đắp chữ hiếu hôm nay và mong rằng sự hy sinh của cha mẹ khi họ còn trẻ sẽ được bù đắp trong tuổi già. Suy cho cùng, đó là nguồn phúc lạc dài lâu cần đắp đền tiếp nối. ■



LỄ VU LAN - RẪM THÁNG BẢY VỚI NHỮNG CHUYỆN XƯA CÒN HỤT HẰNG

Dương Kinh Thành

Mỗi năm, đến ngày rằm tháng bảy âm lịch cũng là ngày lễ Vu Lan, ý nghĩa ngày lễ lớn này trong Phật giáo ai cũng đều biết và thực hiện đầy đủ theo truyền thống xưa nay. Dựa vào nếp sống thuần nông và lệ thường dân gian, ngày xưa ai cũng gọi đó là ngày rằm tháng bảy. Bên cạnh đó còn có tên gọi khác nữa là *ngày xá tội vong nhân*. Vì vậy mới có câu ca dao:

*“Tháng sáu buôn nhân bán tâm
Tháng Bảy ngày rằm xá tội vong nhân”.*

Có lẽ do điều kiện hoằng pháp thời trước còn nhiều hạn chế nên ý nghĩa lễ Vu Lan chỉ dừng lại nơi đó, và người ta chỉ biết rằng đó là cái ngày tất cả tội nhân dưới âm phủ đều được xá tội! Kế sau tiếp đó nữa là tích truyện “*Mục Liên Thanh Đề*” với nội dung đơn giản là ngài Mục Liên thấy mẹ đói khổ dưới địa ngục, nên vì lòng hiếu thảo phải xuống tận đáy cứu vớt. Đến thời đại tiên tiến ngày nay, tất cả đều được giảng giải chuyên sâu và người ta đã hiểu thêm một bước dài đáng kể về ý nghĩa ngày lễ này, nhờ rất nhiều vào các phương tiện truyền thông và được tận dụng một cách hữu hiệu. Từ đó, nương theo đà phát triển trên con đường hoằng hóa mới, chúng ta đã có thêm một lễ cài hoa hồng để rồi cái tên mới cũng được ra đời kèm theo là *Lễ Vu Lan Báo Hiếu*. Xem ra cách gọi mới này, đáp ứng được nhiều giới trong xã hội, chú ý hướng về, dần dà cụm từ *Ngày Rằm Tháng Bảy*,

Ngày Xá Tội Vong Nhân đều được thoát khỏi cách nghĩ xưa cũ, tô điểm cho diện mạo Phật giáo thêm một hình thái mới, khởi sắc hơn.

Nếu nhắm tính không lầm thì ngày lễ Vu Lan Báo Hiếu - Lễ cài Hoa Hồng đã có mặt và tồn tại hơn nửa thế kỷ rồi. Thời gian so với mật độ phát triển dân cư, các mặt đời sống, nhất là các phương tiện thông tin đại chúng, thì thời gian đó thật rất đáng kể; và nếu không cường điệu, thì cũng có thể cho rằng hoàng pháp Phật giáo chúng đã thành công nhờ phương pháp *tùy thuận chúng sanh* này có hiệu quả.

Tuy nhiên, thật tình mà nói dường như Phật giáo chúng ta vẫn chưa đi theo kịp đà phát triển của công nghệ thông tin, cũng như chưa tận dụng hết những điều kiện sẵn có trong tay để phát triển, hoàng dương chánh pháp. Nói một cách khác, có khi sự thành công cũng đôi khi bị cảm lạnh do cơn gió tự mãn tràn gian ùa vào tác động. Trong khi còn rất nhiều vấn đề, chỉ riêng khía cạnh hoàng pháp, mang tính lịch sử chưa được Phật giáo chúng ta gỡ lằn ra từng ý nghĩa. Ngoại trừ một số ít Phật tử thường xuyên đến chùa bái sám, có tìm hiểu về các điển tích Phật học, thì còn lại số người tuy lễ bái, sám tụng rất giỏi, nhưng để bước thêm một bước, tìm hiểu thêm hơn thì hầu như không nhiều.

Trước đây, cụm tiêu đề “*Vu Lan Bồn*” hay “*Vu Lan Thắng Hội*” thường được treo trước cổng chùa mỗi mùa Vu Lan tháng bảy, cũng được các nhà hoàng pháp lưu tâm, cố gắng giảng giải rất nhiều, nhưng cũng chỉ có kết quả khiêm nhường. Khi hỏi bất chợt một Phật tử nào đấy, thì thường chỉ được nghe trả lời trong ngại ngùng: “Để có dịp thưa lại quý Thầy xem sao”! Ngày trước, cụm từ còn mang nặng ảnh hưởng Hán tự này thường được xuất hiện trước cổng chùa như là một tiêu chí ý nghĩa duy nhất cho ngày lễ Vu Lan, ngày rằm tháng bảy. Đó là lý do để quý thầy phải giảng giải nhiều về ý nghĩa đó. Về sau, cụm từ ấy được, thay “*Kính Mừng Đại Lễ Vu Lan*” hoặc “*Lễ Vu Lan Báo Hiếu*”, người dân bình thường cũng dễ hiểu hơn.

Ngoài kinh tụng, giáo lý ra, công hạnh đại hiệu của Tôn giả Mục Kiền Liên còn được biết nhiều hơn qua câu chuyện “*Mục Liên – Thanh Đề*”.



Mục Liên bà Thanh Đề theo dân gian (st)

Những ai từng có đọc qua sử Phật đều biết Tôn giả Mục Kiền Liên là một trong 10 vị đại đệ tử của đức Phật, mỗi vị đều có một công hạnh thực hành trên con đường tiên tu giải thoát. Qua đó, Tôn giả Mục Kiền Liên được biết là Đệ nhất *thần thông*. Chính do nương nhờ công năng tu định thần thông này, trong những khi đi sâu vào thiền định, Tôn giả đã biết được do nghiệp lực quá nặng của thân mẫu khó có đường giải thoát. Dem nỗi ưu tư ấy Ngài bạch lại đức Thế Tôn để nhờ Phật dạy cho phương thức cứu độ. Kinh *Vu Lan* được ra đời từ nhân duyên ấy. Và trong quá trình hóa đạo qua Tôn giả A Nan (Đệ nhất đa văn) bộ kinh *Báo Hiếu Phụ Mẫu Ân* cũng được có mặt cho hàng tứ chúng đọc tụng, thực hành cho đến hôm nay.

Vài dòng khái lược một bộ kinh, một câu chuyện mọi người ai cũng biết như vậy để chúng ta đặt một chân lui ngược về thời gian trước, khi các phương tiện truyền thông còn ở rất xa mong muốn trong sự nghiệp hoằng pháp của PGVN chúng ta. Đó là câu chuyện “*Mục Liên – Thanh Đề*” mà qua những bước học Phật ban đầu, nhất là sự lan truyền trong dân gian rộng rãi, ai cũng đều một lần có nghe qua. Qua nhiều lần trao đổi với các đạo hữu thân cận, nhiều vị cho đó là một bước thành công trong sự nghiệp hoằng pháp của chư tiên bối ngày trước. Thiết nghĩ, nhận định đó không có gì sai, nhưng theo chúng tôi, sự thành công đó còn chưa hoàn hảo khi mà một câu chuyện được kể ra đầu đuôi xuyên suốt, có hậu như vậy thật ra được lắp ghép từ nhiều nguồn kinh điển và lịch sử Phật giáo lại mà có. Nghe qua câu chuyện này, người thật tâm tiến tu thì ít nhưng người oán trách giới tăng sĩ trong truyện thì nhiều; thậm chí, nhiều người còn cho rằng sở dĩ bà Thanh Đề gây nên tội trọng lớn như vậy nguyên do cũng từ vị tăng thiếu đức độ, non tu chúng trong ngôi chùa khi ấy gây nên!

Những ai có tiếp cận và tìm hiểu ít nhiều về sử Phật hay cũng có đọc tụng nhiều bộ kinh, cũng đều dễ dàng nhận ra rằng câu chuyện được lắp ghép nhiều nhất ở phần đầu là từ bộ kinh “*Mục Liên Sám Pháp*” (Phúc Tuệ - Quảng Độ dịch). Tên các nhân vật chính trong bộ kinh sám này có hơi hướng rất Trung Hoa như ông Trưởng giả - Phó tướng, bà Thanh Đề có họ Lưu - Lưu Thanh Đề và đặc biệt người con trai của hai người là công tử La Bốc! Có rất nhiều ý kiến cho rằng bộ kinh sám này có xuất xứ từ Phật giáo Trung Hoa. Nội dung ở đây là những yếu tố phước báu từ nhiều tiền kiếp trước của chính bà Lưu Thanh Đề và công tử La Bốc (chỉ Tôn giả Mục Kiền Liên), không được phân tách và giảng giải kỹ lưỡng hơn. Đến kiếp hiện tại, tức khi công tử La Bốc đã quy y xuất gia với Phật, dùng thần thông soi rọi khắp chốn địa ngục mới thấy mẹ mình đang thọ khổ đã từ rất lâu. Tuy bà Lưu Thanh Đề cùng chồng là ông Phó tướng dưng cúng chén



nếp, bị lời nói xúc xiêm của vị tăng nọ nên đập đổ xuống đất, gây nên tội lớn. Ít ai được giảng giải tường tận, rõ ràng rằng chính nhờ phước báu vào sự thành tâm cúng dường ấy mà nhiều đời sau bà Thanh Đề được hưởng giàu sang phú quý. Chính khi được hưởng phước báu như vậy, nhưng do tức giận thù ghét tăng chúng, như lời nguyện ở kiếp đập đổ chén nếp khi xưa, chưa dứt nên bà tái sanh tâm hãm hại, gây thêm nghiệp quả nặng nề. Thế là phước thì đã hưởng, nhưng tội xưa cộng vào tội

nay đã đến hồi phải trả. Chúng ta chưa biết rõ rằng cho đến khi Tôn giả Mục Kiền Liên thành tựu công quả, dùng thần thông tìm mẹ là bao nhiêu lâu, chỉ biết qua nhiều kiếp nói nhau đó, khi lời nguyện mãi làm con của bà Thanh Đề chưa dứt (Đối nghịch với lời thề nguyện độc của mẹ mình, thì công tử La Bốc cũng buông lời phát nguyện, “sẽ làm con bà mãi, khi bà phá tăng hại chúng thì con nguyện tu hành, khi bà làm chuyện ác thì con chuyên làm việc thiện”- Phải chăng chính hai lời nguyện của hai thái cực đối nghịch như vậy, nên các nhà hoàng pháp xưa đã kết nối thành một câu chuyện, như đã nói, cho dễ chúng dễ thông hiểu?).

Nói tóm lại, câu chuyện “*Mục Liên – Thanh Đề*” được kết nối lại với nhau bởi nhiều câu chuyện từ túc duyên tiền kiếp, tạo thành mối

dây liên kết nhằm nêu cao thêm và khẳng định chân lý nhân quả , luân hồi của Phật giáo. Nhưng do từ ban đầu, chúng ta không chú ý đến từng thành phần thính chúng khác nhau, để có thể tùy nương theo đó có cách diễn bày phù hợp, nên đã để tâm ý mọi người tự do bay bổng, gây tác dụng ngược, làm ảnh hưởng đến hình ảnh tăng sĩ Phật giáo không ít? Ngày nay, khi các phương tiện truyền thông đang trở thành công cụ, hỗ trợ hoằng pháp cho Phật giáo chúng ta rất lớn, chỉ lo là không theo kịp thì đáng tiếc lắm. Khi đó, cũng có thể là mong mỏi của chư Tổ sư hay các nhà hoằng pháp xưa, tin tưởng và trao tận tay Phật giáo chúng ta ngày nay rất nhiều thuận duyên mà chưa có thời nào được thuận lợi và hanh thông đến vậy.■

Vu Lan P.L 2568 – 2024



VU LAN, *nghĩ về mẹ*

Nguyễn Thị Kim Hải

Miền Trung, khúc biển gieo neo
Miền Trung, lưng tựa núi đèo quanh co
Gió Lào thốc lửa hành khô
Mỗi năm bão, lũ thần thờ, cách ngăn
Nhà nhà hứng chịu muôn vàn
Lại thêm hạn hán trăm ngàn hắt hiu
Bên cánh đồng, khói lam chiều
Mẹ tôi nhẫn nại, chắt chiu hiền nhà
Một thời cha của xông pha
Anh, em tôi cũng phong ba tháng ngày
Mẹ tôi tần tảo đắng cay
Bao lần quang gánh đổi mây, thay thường
Áo xưa mẹ vá vai, lưng
Vá luôn nỗi nhớ theo từng hoàng hôn

*Cánh mong manh đôi áo cơm
Cánh gian lao, quyết không sờn khó khăn
Mẹ là biểu tượng bình an
Là sức chịu đựng gian nan giữa đời
Trong đêm giá lạnh đơn côi
Gieo lên khúc nhạc trầm lời mẹ ru
Lời ru năm tháng phù du
Cho con mơ ước thiên thu không rời.*



Ý NGHĨA SỰ LẶNG NGHE VÀ THẬU HIỆU TRONG PHÁP HÀNH CỦA BỒ TÁT QUÁN THẾ ÂM

Nguyễn Bá Hoàn

Đối với tất cả người con Phật chúng ta thì Bồ tát Quán Thế Âm là đấng đại từ đại bi, là biểu tượng của tình thương bao la vô bờ bến và là hiện thân của hạnh nguyện cứu khổ ban vui. Ngài rất thiêng liêng và linh hiển mỗi khi chúng sanh gặp nạn mà chân thành thiết tha cầu xin ngài cứu khổ. Ngài cũng rất thân quen, gần gũi trong đời sống nhân gian, nhất là mỗi khi chiêm bái kính lễ tôn tượng



ngài, thì tâm hồn chúng ta sẽ có được cảm giác nhẹ nhàng bình an thanh thoát.

Và cứ theo nếp nghĩ như vậy, đối với đại đa số quần chúng Phật tử, thường thì chúng ta chỉ nghĩ tưởng đến ngài, hay gấp gáp niệm danh hiệu ngài những lúc chúng ta khổ nạn, hoặc là chúng ta thành tâm lễ bái tôn tượng ngài cũng chỉ vì mong cầu ngài che chở phù hộ, nhưng ít có ai hiểu rõ công hạnh huân tu của ngài và sự thù thắng trong pháp hành của Bồ tát Quán Thế Âm để nương đó làm hành trang trên bước đường tu học.

Bên cạnh những hiểu biết và tôn kính đức Bồ tát Quán Thế Âm như truyền thống tín ngưỡng lâu nay, nhân đây chúng tôi xin chia sẻ thêm vài ý tưởng về phương pháp tu tập cũng như hạnh nguyện của Bồ tát Quán Thế Âm trên tiến trình “giác hạnh viên mãn” của ngài, để qua đó chúng ta có thể tập sự thực hành theo phương cách mà Bồ tát Quán Thế Âm đã tu hành và thành tựu đạo quả.

I. Sự tu chứng “Nhĩ Căn Viên Thông” của Bồ tát Quán Thế Âm

Căn cứ kinh *Thủ Lăng Nghiêm*, quyển sáu, theo lời thuật lại của Bồ tát Quán Thế Âm với đức Phật Thích Ca Mâu Ni, thì trong một kiếp lâu xa, sau khi phát tâm bồ đề, ngài được đức Phật Quán Thế Âm dạy ngài Văn, Tư, Tu nhập Tam ma địa (Văn, Tư, Tu nhập Tam ma địa tức là lắng nghe, suy nghĩ và quán chiếu thể nhập chánh định^[1]), ở đây chúng ta nên lưu ý là đức Phật Quán Thế Âm dạy ngài lắng nghe là lắng nghe vào cái tánh nghe thường hằng của chơn tâm thường trụ, chứ không phải là lắng nghe những âm thanh sắc pháp vô thường nơi trần cảnh bằng vọng tâm sanh diệt.

[1] Phật giáo có ba loại thiền: Thứ nhất là Samatha, tức thiền định cực tịnh, đồng với “không quán”, thứ hai là Tam Ma Đề hay Tam Ma Địa, tức thiền định phát dụng biến hóa, đồng với “giả quán”, thứ ba là thiền định tịch diệt, lia năng sở đối đãi, đồng với “trung quán”.

Khi thực hành theo lời đức Phật Quán Thế Âm dạy, bước đầu ngài nhờ lắng nghe cái tánh nghe thường hằng mà dần dần được an trú trọn vẹn trong tánh nghe. Nhờ ở trong tánh nghe, ngài tiếp tục hành thâm mà vào được dòng viên thông (viên thông tức là thông suốt trọn vẹn). Khi đó, ngài không còn trạng thái sở nghe, và tướng sở nhập cũng vắng lặng, tức cái tướng nhập vào tánh nghe vắng lặng. Lúc ấy, hai trạng thái động tịnh chẳng còn sanh, trạng thái như vậy cứ tăng dần, đến một lúc thì các tướng năng nghe, sở nghe đều dứt sạch.

Tuy nhiên, ngài vẫn hành sâu, chứ không dừng trụ trong chỗ vắng lặng đó (tức là chỗ bất hết năng nghe và sở nghe), cho đến khi đạt đến năng giác, sở giác đều vắng lặng hoàn toàn, khi đó trạng thái không giác viên mãn tốt bậc. Theo đó, các tướng năng không và sở không cũng đều tịch diệt, và lúc sinh diệt tận diệt, thì bản tánh tịch diệt hiện tiền. Đạt đến công phu này, ngài bỗng nhiên vượt ra ngoài thế gian và xuất thế gian, khắp mười phương pháp giới đều sáng tỏ, được hai thứ thù thắng tròn đầy: Một là, trên khế hợp với giác tâm vốn huyền diệu của mười phương chư Phật, với Như Lai đồng một Từ Lực (tức Phật độ chúng sanh, nhưng không có năng độ, tức không có người độ, nên gọi là Vô duyên từ); Hai là, dưới khế hợp với tất cả mười phương chúng sanh lục đạo, với tất cả chúng sanh đồng một Bi ngưỡng (chúng sanh cầu Phật độ lia khổ, nhưng không có sở độ, tức Phật không có đối tượng để độ, nên gọi là đồng thể bi).

Bồ tát Quán Thế Âm lại bạch với đức Phật Thích Ca Mâu Ni rằng, khi ngài cúng dường Quán Âm Như Lai, đức Phật dạy ngài y tánh nghe như huyền mà huân tu “Kim Cang Tam muội” cùng với “Vô tác Diệu lực”, vì đồng “Từ lực” với chư Phật nên khiến ngài được thành tựu 32 ứng thân vào các quốc độ, phương tiện diệu dụng đến đi khắp cõi nước mười phương hóa độ chúng sanh không ngăn ngại.

Bồ tát Quán Thế Âm nhiệm mầu hiển linh 32 hóa thân vào các quốc độ. Tùy nơi chúng sanh khẩn cầu, thì ngài ứng hiện, từ hàng Bồ

tát nhập chánh định (Tam ma địa) mà muốn tiến tu pháp vô lậu, ngài hiện ra thân Phật mà thuyết pháp, khiến các vị Bồ tát được hoàn toàn giải thoát..., cho đến các chúng sinh mong cầu được thân người, ngài cũng sẽ hiện thân hình giống như họ, đối trước họ mà thuyết pháp giúp họ thành tựu được thân người như sở nguyện... Trên đây là điển hình một vài thân trong 32 ứng thân nhiệm màu của Bồ tát Quán Thế Âm^[1] vào các quốc độ, những thân này đều do “Vô tác diệu lực” từ sự huân tu “Tam muội tự tại” (tức Kim Cang Tam muội) mà thành tựu.

Bồ tát Quán Thế Âm lại bạch với đức Phật Thích Ca Mâu Ni về việc ngài dùng “Vô tác Diệu lực” của sự huân tu “Kim Cang Tam muội”, cùng với tất cả chúng sanh lục đạo trong mười phương tam thế đồng một Bi ngưỡng, nên khiến các chúng sanh nơi thân tâm ngài được 14 thứ công đức vô úy. Đặc biệt là 14 thứ công đức vô úy này đều phát sinh từ việc “Xoay cái nghe bình thường hằng ngày của mình vào cái tánh nghe thâm sâu tịch lặng của bản thể chơn như”, mà chúng ta thường hay biết đến với cụm từ mang tính học thuật là “Phản văn văn tự tánh”. Trong 14 thứ công đức vô úy này đều tập trung xoay cái nghe thường tình vào “cái tánh nghe” (tức là “phản văn văn bản văn” hay “phản văn văn tự tánh”). Chẳng hạn như công đức vô úy thứ 11 là “Xoay minh tiêu trần, trở về bản tánh, cả pháp giới, thân tâm đều như lưu ly, thấu triệt vô ngại...”; công đức vô úy thứ 12 là “Tiêu dung hình thể, trở về bản Văn, ngồi bất động đạo tràng, vào thế gian mà chẳng hoại pháp thế gian...”; công đức vô úy thứ 13 là “Lục căn viên thông, sáng soi lý bất nhị khắp mười phương thế giới, lập Đại viên cảnh, Không Như Lai tạng...”; cuối cùng công đức vô úy thứ 14 là “Trăm ức nhật nguyệt chiếu khắp tam thiên đại thiên thế giới... Mỗi mỗi dùng phương tiện và trí huệ chẳng đồng, tùy thuận căn tánh mọi người để giáo hóa chúng sanh”. Bồ tát Quán Thế Âm nhờ tu tập

[1] Muốn tìm hiểu đầy đủ về 32 ứng thân nhiệm màu của Bồ tát Quán Thế Âm, thì tham khảo Phẩm *Phổ Môn* thứ 28 trong Kinh *Diệu Pháp Liên Hoa*, hay Quyển thứ 6 trong Kinh *Thủ Lăng Nghiêm*.

“Phản văn văn tự tánh”, chứng Nhĩ căn viên thông, phát ra diệu dụng, thân tâm vi diệu, cùng khắp pháp giới, khiến chúng sanh trì danh hiệu ngài được vô lượng vô biên công đức không thể nghĩ bàn.

Đồng thời, nhờ chứng được pháp nhĩ căn viên thông mà ngài đã thành tựu bốn “Diệu Đức Vô Tác” chẳng thể nghĩ bàn. Thứ nhất là chứng đắc tánh nghe huyền diệu, diệu tâm lìa kiến văn giác tri, thành một thể giác viên dung trong sạch chẳng thể chia cách, nên hay hiện nhiều dung mạo vi diệu, thuyết vô biên bí mật thần chú, trong đó từ một đến tám vạn bốn ngàn con mắt và cánh tay, tùy nghi thị hiện, cứu giúp chúng sanh được tự tại. Thứ hai là do sự “văn – tư” mà thoát khỏi lục trần, chẳng bị ngăn ngại, nên khéo hiện mỗi mỗi hình, mỗi mỗi chú, những hình những chú, đều hay thí cho chúng sanh được sức vô úy, vì thế, mười phương vô số quốc độ đều gọi ngài là bậc “Vô úy thí”. Thứ ba là do tu tập nhĩ căn trong sạch nên được diệu tâm viên thông... Thứ tư là liễu ngộ tâm Phật, chứng nơi cứu cánh, hay dùng các thứ châu báu cúng dường mười phương Như Lai, cho đến chúng sanh lục đạo trong pháp giới, cầu gì được nấy, cho đến cầu Đại Niết Bàn được Đại Niết Bàn.

Điều mà chúng ta cần lưu ý là khi đức Phật Thích Ca Mâu Ni hỏi Bồ tát Quán Thế Âm về trình tự tu pháp Nhĩ căn viên thông. Ngài bạch với đức Phật rằng, trước thì từ Nhĩ căn mà vào viên chiếu tam muội, tùy tâm tự tại, từ sự nghe nhập lưu, sau thì đắc chánh định Tam ma địa, thành tựu đạo quả Bồ đề... Khi đó, đức Phật Thích Ca Mâu Ni khen ngài khéo được pháp môn Viên thông, ở trong hội thọ ký ngài hiệu là Quán Thế Âm. Đó là do ngài quán sát âm thanh thấu tỏ khắp mười phương nên ngài mới được danh hiệu Quán Thế Âm, cũng gọi là Quán Tự Tại. Và do ngài tùy duyên ứng hiện 32 hóa thân thuyết pháp hóa độ chúng sanh một cách tự tại vô ngại nên cũng gọi ngài là bậc Vô úy thí.

Trên đây là khái quát về đường hướng, phương pháp tu tập và sự chứng đắc, cũng như hạnh nguyện của Bồ tát Quán Thế Âm. Bây giờ,

chúng ta sẽ cùng nhau nói đến ý nghĩa của sự lắng nghe và thấu hiểu trong pháp hành của Bồ tát Quan Thế Âm trong đời sống sinh hoạt hằng ngày, đồng thời ở đây chúng tôi cũng xin trình bày vấn đề thêm về pháp tu “Phản văn văn tự tánh” một cách dễ hiểu và dễ tiếp cận, hầu trợ duyên giúp quý Phật tử dễ ứng dụng trong tu tập nhằm hướng đến mục tiêu “Nhĩ căn viên thông” tự tại giữa đời thường.

II. Ứng dụng pháp hành “Phản văn văn tự tánh” của Bồ tát Quan Thế Âm trong đời sống sinh hoạt hằng ngày

Nói đến pháp hành “Phản văn văn tự tánh”, trước hết đó là nói đến sự nghe, một cách nghe, hay là một nghệ thuật sử dụng nhĩ căn một cách thông minh đầy trí tuệ, và đây là một hoạt động thường xuyên của nhĩ căn trong đời sống sinh hoạt hằng ngày nơi mỗi con người, nhưng con người chúng ta thì lại vô tình không chú ý.

Đầu tiên, ngoài việc được nghe những âm thanh xung quanh cuộc sống, thì trong khi giao tiếp hằng ngày nó sẽ phản ánh một cách rõ nét nhất về sự nghe, về cách nghe của mỗi người trong số chúng ta. Chẳng hạn, khi chúng ta đang trao đổi một nội dung gì đó trực tiếp với một đối tác bằng sự tôn trọng tuyệt đối, thể hiện qua thái độ chăm chú lắng nghe, và khi chúng ta tập trung chăm chú lắng nghe người đối diện phát biểu, thì chúng ta sẽ ở trong trạng thái định tâm, nhờ đó chúng ta sẽ tiếp thu trọn vẹn nội dung trao đổi.

Thái độ chúng ta tập trung lắng nghe, dù là nghe điện thoại hay nghe người đối diện nói chuyện, dù là đối với sự đời hay lý đạo, thì điều đầu tiên nó cũng phản ánh chúng ta là người có sự định tâm nhất định, là mẫu người nghiêm túc, biết tôn trọng người khác, qua đó nó thể hiện nhân cách văn hóa của con người chúng ta, đồng thời sẽ làm cho người đối diện tin tưởng và chắc chắn sẽ thể hiện sự tôn trọng lại chúng ta.

Đặc biệt, trong những trường hợp chúng ta đang cùng đối tác giải quyết những bất đồng tranh chấp, hay trong một cuộc tranh luận về

một đề tài nào đó, có những lúc đối phương có những phát ngôn lệch lạc, hoặc vu khống, hoặc ngụy biện, khi đối diện với những trường hợp này, thường thì chúng ta sẽ không kiềm chế nổi và rất dễ xảy ra tình trạng chúng ta sẽ cắt ngang câu chuyện, hoặc sẽ phùng phùng nổi giận. Thế nhưng, đối với những người biết lắng nghe, có nghệ thuật và nội lực quân bình trạng thái tâm lý khi đang lắng nghe, hay nói khác hơn là có sự định tâm khi lắng nghe, thì họ sẽ không bao giờ cắt ngang câu chuyện, hoặc nổi nóng xua tay thể hiện sự bức xúc bất đồng, nhờ đó mà mọi việc có thể giải quyết một cách êm xuôi và không sanh thêm mâu thuẫn.

Chúng tôi cho rằng, những người biết lắng nghe, điềm tĩnh và tập trung khi lắng nghe, cho dù họ chưa biết gì về pháp hành “Phản văn văn tự tánh” của Bồ tát Quan Thế Âm, thì họ là người đã ứng dụng rất thành công pháp hành “Phản văn văn tự tánh” trong đời sống sinh hoạt hằng ngày.

Ở đây, chúng ta cũng nên lưu ý, Bồ tát Quan Thế Âm đã huân tu pháp “Phản văn văn tự tánh” trong nhiều đời nhiều kiếp rất lâu xa, do vậy, ngay buổi đầu từ khi phát Bồ đề tâm và khởi tu pháp “Phản văn văn tự tánh” từ Quán Thế Âm Như Lai, thì ngài cũng giống như chúng ta vậy, tức là ngài cũng phải bắt đầu từ sự lắng nghe trong sinh hoạt và giao tiếp hằng ngày. Hơn nữa, ngài là một bậc Bồ tát, còn chúng ta là phàm nhân, thì việc chúng ta biết lắng nghe, có thái độ tập trung thu nhiếp nhĩ căn khi lắng nghe, chúng tôi cho rằng, đây là tín hiệu rất đáng vui mừng, vì chúng ta rất có duyên với pháp hành “Phản văn văn tự tánh” của Bồ tát Quan Thế Âm.

Như chúng ta đã biết, sở trường của con người nói chung là hướng ngoại, nhất là trong sinh hoạt hằng ngày ít khi nào chúng ta hướng nội, theo đó sự nghe của chúng ta cũng luôn luôn hướng ngoại, tức là luôn hướng vào mọi âm thanh trần cảnh bên ngoài, chính vì vậy mà chúng ta thường bị chi phối nơi trần cảnh, bị đắm nhiễm và trôi lăn theo dòng chảy vô thường.

Dù là như vậy, nhưng bước đầu trong sinh hoạt đời sống hằng ngày mà chúng ta đã có nền tảng biết lắng nghe, thì ít nhất, chúng ta sẽ có nhiều điều kiện để huân tu “một cách nghe” có trí tuệ, tức sự lắng nghe của một con người có đầy đủ “Định căn” và “Định lực”. Từ cơ sở của nền tảng biết lắng nghe này, khi chúng ta xoay vào hướng nội, thì chúng ta sẽ dễ dàng tiếp cận pháp hành “Phản văn văn tự tánh” của Bồ tát Quan Thế Âm một cách rất là thuận lợi.

III. Ý nghĩa sự lắng nghe và thấu hiểu trong pháp hành của Bồ tát Quan Thế Âm

Các bậc cổ đức cho rằng: “*Y kinh giảng nghĩa, tam thế Phật oan/Ly kinh nhất tự, đồng như ma thuyết*”, tức là nếu cứ dựa vào văn ngôn trong kinh mà diễn giải, thì sẽ oan cho ba đời chư Phật, nhưng nếu lìa kinh một chữ mà tuyên thuyết, thì không khác gì ma nói”. Chính vì vậy mà trong phần đầu bài này, chúng tôi đã trích dẫn từ kinh *Lãng Nghiêm* để thuật lại lời của Bồ tát Quan Thế Âm bạch với đức Phật Thích Ca Mâu Ni về pháp hành “Phản văn văn tự tánh” và sự tu chứng “Nhĩ căn viên thông” của Bồ tát Quan Thế Âm.

Như cổ đức đã nói, nếu cứ dựa vào văn ngôn trong kinh mà diễn giải, thì sẽ oan cho chư Phật ba đời, bởi chư Phật tuy thuyết như vậy nhưng sự thật thì không phải vậy. Điều này, ý kinh *Kim Cang* đã chỉ rất rõ “*Thuyết pháp, phi thuyết pháp, thị danh thuyết pháp*”. Đồng thời, nếu y kinh mà diễn giải, thì người học Phật cũng sẽ khó lãnh hội vì nghĩa lý tôn kinh thậm thâm cao diệu, trong khi khả năng nhận thức của mọi người thì có giới hạn. Do vậy, chúng tôi sẽ trình bày khái quát nội dung “Phản văn văn tự tánh” theo nhãn quan riêng một cách dễ tiếp thu nhất, nhưng không rời ý kinh từ những trải nghiệm của chúng tôi.

Trong đời sống xã hội, người ta thường hay dùng cụm từ “lắng nghe để thấu hiểu”. Sự thể này, chúng tôi cũng không rõ là người ta đã khai thác từ bộ môn Tâm lý học hay là từ Phật giáo, nhưng tôi

vẫn cho rằng cụm từ “lắng nghe để thấu hiểu” là một nội dung tích cực cho cả đời lẫn đạo, nhất là nó rất sát với ý nghĩa “lắng nghe để thấu hiểu” trong pháp hành “Phản văn văn tự tánh” của Bồ tát Quan Thế Âm.

Trước hết, chúng ta cần khái niệm “Phản văn” tức là xoay cái nghe lại, và “Văn tự tánh” là tập trung tâm ý lại để nghe cái chỗ phát sinh ra cái nghe đó. Như vậy, “Phản văn văn tự tánh” chính là trạng thái tập trung hướng vào bên trong, tức hướng vào nội tâm để định ý và bất duyên. Thật ra, một khi chúng ta thật sự tập trung hướng vào bên trong để lắng nghe chính mình, thì tự nhiên trong khoảnh khắc đó, chúng ta sẽ đạt được sự bất duyên và một trạng thái định ý nhất định nào đó rồi.

Với xu hướng hướng nội này, dù lâu hay mau, dù mờ nhạt hay rõ nét, thì điều đầu tiên là chúng ta sẽ gặp ngay tình trạng tâm ý thức chúng ta nhanh chóng phan duyên vọng động cho dù là thô hay tế. Nhưng chúng ta nên nhớ một điều là khi chúng ta tập trung tâm ý để lắng nghe cái chỗ phát sinh ra cái nghe, chúng ta không cần phải vận tâm không chế vọng tưởng, hay tác ý đè nén trừ khử phan duyên. Chúng ta hãy cứ tiếp tục yên tĩnh nhẹ nhàng lắng nghe cái tánh nghe, tức là lắng nghe chính mình, rồi thì tình trạng vọng tưởng phan duyên đó sẽ dần dần lắng dịu và tan biến một cách thú vị. Điều này, cũng giống như trường hợp trước đây chúng ta hướng ngoại lắng nghe trong giao tiếp. Khi đó, nếu thái độ chúng ta tập trung trong lúc trao đổi công việc một cách định tâm, thì chúng ta sẽ tiếp thu trọn vẹn các nội dung trao đổi. Lúc đó sẽ không xuất hiện bất kỳ phản ứng nào cho dù lúc đó chúng ta không thuận tai đi nữa, bởi vì trong lúc đó chúng ta không lo toan hay nghĩ tưởng đến những công việc khác, cũng như chúng ta không để cho nội dung lời nói chi phối xoay chuyển. Nguyên lý pháp hành “Phản văn văn tự tánh” rất thù thắng, không thể nghĩ bàn. Và nguyên lý “Phản văn văn tự tánh” trong giai đoạn khởi đầu cũng chỉ là như vậy.

Trong nội dung này, chúng tôi xin phân tích thêm về sự chánh niệm và chánh định trong pháp hành “Phản văn văn tự tánh”. Khi chúng ta xoay cái nghe vào để lắng nghe cái tánh nghe, tức là chúng ta đang từ từ tiếp cận với chân tâm của mình một cách trực tiếp mà không qua bất cứ công cụ pháp môn hay phương tiện hành thiền gián tiếp nào cả.

Trong khi đó, đối với Duy thức Pháp Tướng tông, thì bắt buộc hành giả phải lìa “tánh biến kế sở chấp” (tức là lìa vọng tưởng chấp trước) và phải nương vào “tánh y tha khởi” (tức là tánh vốn hay duyên lực) để duyên vào “tánh viên thành thật” (tức là tâm ý trong sạch), thì mới có cơ hội thể nhập “chơn tâm” và liễu ngộ bản chất vô ngã của các pháp.

Hoặc như Tịnh độ tông, hành giả phải nương vào danh hiệu Phật (tức một vọng tưởng) để tập trung chuyên chú chánh niệm cho đến nhất tâm bất loạn (tức đối trị với muôn ngàn vọng tưởng), thì mới có thể an lạc và giải thoát (tức vãng sanh Tịnh độ, hay nói cách khác là thể nhập tự tánh Di Đà của tự tâm)...

Hoặc như đối với Phật giáo Nguyên thủy, thì bắt buộc mọi hành giả đều phải thực hành một trong hai phương pháp là Samatha (Thiền chánh định) hay Vipassana (Thiền chánh niệm). Theo đó, bước đầu mọi hành giả đều phải tập trung tinh thần tư tưởng nương vào hơi thở ra, nương vào hơi thở vào, một cách chuyên nhất bền bỉ, thì mới có thể đạt được sự chánh niệm nhất định, hoặc phải ứng dụng các pháp quán trong Tứ Niệm Xứ (như quán thân trong thân, quán thọ trong thọ, quán tâm trong tâm, quán pháp trong pháp) một cách đúng pháp và kiên trì, thì mới có thể đạt được sự chánh niệm và đi vào chánh định.

Ở đây, chúng tôi xin không đề cập đến sự cao hay thấp, gián tiếp hay trực tiếp, mà chỉ nêu lên quan điểm của chúng tôi là tất cả pháp hành trong hệ thống giáo pháp của đức Phật, dù là của Phật giáo phát

triển (Đại thừa) hay của Phật giáo Nguyên thủy (Terevada), mục đích duy nhất là giúp con người thực hành các pháp tu phù hợp với căn cơ cũng như trình độ nhận thức để đạt được sự an lạc và giải thoát. Ở đây, chúng ta nên lưu ý một điều rất căn bản, đó là khởi đầu của sự tu tập tất cả các pháp môn trong hệ thống giáo pháp của đức Phật đều bắt đầu từ việc tĩnh giác chánh niệm, rồi tiến đến sự định tâm, và dần dần đi vào chánh định. Đó là nguyên lý vận hành của tâm và pháp, để tiến đến tâm pháp nhất như, thể nhập chân tâm thường hằng sáng soi khắp mười phương pháp giới. Và như trình bày ở trên, thì trong nguyên lý vận hành này, tất cả các pháp môn, dù là của Phật giáo phát triển (Đại thừa) hay của Phật giáo Nguyên thủy (Terevada), thì cũng đều gặp nhau ở điểm hành giả phải khởi tu tĩnh giác chánh niệm và đi vào chánh định. Như vậy, thì tất cả pháp tu của các hệ phái Phật giáo đều rất tương đồng và hỗ trợ lẫn nhau chứ không hề có sự mâu thuẫn hay khác biệt. ■



CHÙA PHÚC KHÁNH

NGÔI CHÙA LINH THIÊNG ĐẤT HÀ THÀNH

Đặng Xuân Xuyên

Chùa Phúc Khánh thường được gọi là chùa Sở, tọa lạc tại số 382 Tây Sơn, phường Thịnh Quang, quận Đống Đa, thành phố Hà Nội.

Tương truyền chùa Phúc Khánh được xây dựng vào cuối thời Trần, trên nền đất làng Sở (ban đầu chỉ là một ngôi chùa nhỏ để dân làng thờ Phật, sau nhiều lần trùng tu, mở rộng, chùa mới có khuôn viên như ngày nay). Sang đến thời Lê sơ, nhất là vào thời Hậu Lê, chùa Sở trở thành một trường học, đào tạo Tăng ni, Phật tử cho cả nước. Sau đó, vào năm 1776, chùa Phúc Khánh bỗng nhiên gặp cơn binh hỏa, phật đài, tịnh xá, nền móng bị đổ nát. Có vị tăng đồ của chùa Trấn Quốc đi qua, được dân làng Sở ái mộ mời ở lại để trụ trì. Dân làng Sở đã bỏ công sức, cúng tiền, khuyến cáo thập phương hợp sức xây lại chùa. Nhưng cũng có tài liệu cho rằng chùa nằm trong khu vực diễn ra trận đánh Đống Đa năm 1789 nên bị đổ nát, sau được nhà sư Chiếu Liên xây dựng lại với sự hỗ trợ của Đô đốc Trần Văn Lễ (thời Tây Sơn).

Tam quan chùa Phúc Khánh được làm theo kiểu hai tầng, cửa giữa lớn, cửa bên nhỏ hơn, phía bên trên làm kiểu gác chuông. Hai bên tam quan xây hai trụ biểu, phía bên trên mỗi biểu đắp hình con sấu chầu vào nhau. Thân trụ trang trí ô hộc, đắp chữ Hán.

Chùa Phúc Khánh có kết cấu kiểu chữ Công không cân xứng. Qua tam quan đến sân chùa lát gạch và nơi thờ tự bao gồm tiền đường và hậu cung.

Tiền đường 5 gian làm theo kiểu “đầu hồi bít đốc”. Chính giữa bờ nóc đắp nổi một hình cuộn thư, bên kiếm, bên bút lông.

Hậu cung 3 gian.

Nhà tổ 4 gian.

Trong chùa hiện còn lưu giữ được hiện vật quý là quả chuông đúc từ thời Tây Sơn, do đô đốc Trần Văn Lễ cúng tiến. Ngoài ra còn có 20 pho tượng trong chùa, có nhiều pho được làm từ thời Tây Sơn có giá trị nghệ thuật cao.

Bên cạnh các pho tượng, chùa còn giữ được những hiện vật nghệ thuật giá trị như 21 tấm bia đá, tấm cổ nhất là năm 1698; 14 bộ bao lam (cửa võng); 3 đại hồng chung và các đồ thờ rất quý khác như bát hương đồng, long ngai, nhang án, chuông cổ (đúc năm 1796)...

Chùa đã được Bộ Văn hóa và thông tin xếp hạng di tích kiến trúc, nghệ thuật ngày 16 tháng 11 năm 1988.

Chùa Phúc Khánh là ngôi chùa linh thiêng có tiếng ở Hà Nội, năm nào người đến đây lễ cúng đông. Sau những lời cầu khẩn cho một năm mới làm ăn sung túc, nhiều người đến bàn thờ Đức ông để rút quẻ đầu năm. Nhiều người tin rằng, chùa Phúc Khánh rất linh thiêng, cầu gì được đấy, nên khách thập phương đến dâng lễ tại chùa Sở vào những ngày lễ, tết, sóc vọng năm nào cũng nườm nượp như trẩy hội.

Đặc biệt, những người trắc trở về tình duyên thường đến chùa Phúc Khánh nhờ nhà chùa làm lễ cắt tiền duyên (vì tin có người âm quá lưu luyến với mình không muốn mình được hạnh phúc bên người khác), cầu mong cắt được duyên âm để duyên phận sẽ sớm được tốt đẹp.

Loại hình sinh hoạt tâm linh tiêu biểu của chùa Phúc Khánh là lễ cầu an (tổ chức vào ngày rằm tháng giêng), lễ cầu siêu và lễ dâng sao giải hạn.

Lễ cầu an và lễ dâng sao giải hạn từ lâu đã trở thành một “thương hiệu” gắn liền với tên tuổi chùa Phúc Khánh. Nhiều người tin rằng các nghi lễ cầu an và dâng sao giải hạn của chùa Phúc Khánh thật sự có hiệu quả.

Cùng với lễ cầu an đầu năm và lễ dâng sao giải hạn diễn ra hàng tháng, chùa Phúc Khánh còn là một điểm thu hút Phật tử nhiều nơi đến làm lễ cầu siêu, đưa rước vong linh người thân của mình gửi lên chùa. Cầu siêu, nói một cách ngắn gọn là một khóa lễ mà ở đó người ta cầu cho các chân linh, vong hồn sau khi từ giã dương gian được siêu sinh tịnh độ.

Đối tượng người hành lễ tại chùa Phúc Khánh rất đa dạng, trong đó có một bộ phận là giới trí thức cũng như các quan chức từ trung ương tới địa phương. Có lẽ là do ngôi chùa này nổi tiếng là linh thiêng chẳng?! ■

(Trích từ VÀO CHÙA LỄ PHẬT: NHỮNG ĐIỀU CẦN BIẾT của Đặng Xuân Xuyên; Nhà xuất bản Văn hóa Thông tin 2006)



BỒ ĐỀ HÀNH

Ngô Nguyên Nghiễm

Kính tưởng niệm hương linh Song thân về bốn giác

*Tàn một giác sương hồng lục đạo
Áo kinh hành nghiêng ngả hồn xưa
Ngó ra đời giăng mắc nắng mưa
Quanh bản mệnh bao lần sấm sét...*

*Cởi áo treo cành cây mới mọc
Là treo hồn thiên địa mệnh mông
Nghe mình như bè nổi trên sông
Trôi man mác bốn phương vô định*

*Kinh thành cũ không đường đi đến
Hoang sơ phủ kín nóc chùa ai
Bàng hoàng trong ngọn gió heo may
Thăm thẳm lướt xuôi đời cố lý...*

*Khách im lặng ngồi se ý nghĩ
Suốt mùa thu lá rụng vàng sân
Chim nào vừa lạnh lót ven sông
Chau con nước hồ đời phẳng lặng!*

ĐỨC PHẬT VÀ CÁC VỊ VUA

(LE BOUDDHA ET LES ROIS) ANDRÉ BAREAU

(31.12.1921 - 02.03.1993)

Tiếp theo Từ Quang 48

Hoang Phong (Chuyển ngữ)

Mục đích của bài viết này là tìm hiểu các mối liên hệ (các mối giao tiếp) có thể đã từng xảy ra giữa đức Phật và vua chúa vào thời bấy giờ mà Ngài biết hoặc từng giao du với họ. Tất nhiên là chúng ta có thể tin vào những gì thuật lại trong kinh điển mà chúng ta hiện có. Việc nghiên cứu này sẽ được giới hạn trong vùng trung bộ của đồng bằng sông Hằng, nơi mà Đấng Thế Tôn đã trải qua một cuộc sống phiêu bạt và khổ hạnh (parivrājaka) thật dài trong cuộc đời mình, và cũng sẽ được giới hạn trong khoảng thời gian khi Ngài còn tại thế, tức là vào khoảng thế kỷ thứ V trước kỷ nguyên của chúng ta (trước Tây lịch), dựa vào các kết quả có thể tin tưởng được, mang lại từ cuộc hội thảo tổ chức tại Göttingen (The Dating of the Historical Buddha, edited by H. Bechert, Abhandlungen, der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, 1 (1991), và 2 (1992) vào tháng Tư năm 1988, nhằm xác định ngày tháng liên quan đến Parinirvāna (Đại-bát niết-bàn / sự tịch diệt của đức Phật).

Tất cả các công cuộc khảo cứu hiện đại, trên phương diện khảo cổ cũng như triết học, liên quan đến vùng trung bộ đồng bằng sông Hằng, nhất loạt cho thấy vào thế kỷ thứ V [trước kỷ nguyên của chúng ta] trên đây (tức là vào thời đại của đức Phật) vùng này luôn trong tình trạng biến đổi. Tuy tuần tự, nhưng vô cùng quan trọng, đánh dấu giai đoạn mở đầu của một quá trình đô thị hóa, đưa đến một sự phát

triển kinh tế thật rõ nét, nhất là trong lãnh vực thương mại, và đồng thời tạo ra một tầng lớp mới [trong xã hội] gồm các thương nhân (vanij và sresthin) (vanij là những người buôn bán trong các vùng đô thị, sresthin là những người làm các công việc môi giới, kế toán, quản lý, cho vay...) và các đoàn du mục chuyên chở hàng hóa bằng xe bò. Sự mở mang đó đưa đến tình trạng hợp nhất chính trị (một xã hội phát triển dựa vào việc giao thương cần đến sự hợp nhất trên phương diện tổ chức và sinh hoạt chung, tạo ra một thể chế chính trị chặt chẽ và hợp lý hơn). Quá trình diễn tiến này cũng đã bắt đầu từ trước đó (trước cả thời đại của đức Phật) và chấm dứt vào thế kỷ sau đó dưới triều đại Nanda và sau đó là triều đại Maurya. Sự hợp nhất trên đây từng trải qua một giai đoạn quyết liệt nhất vào thời đại của đức Phật với sự hùng mạnh ngày càng gia tăng của đế quốc Magadha (Ma-kiệt-đà) (đế quốc Magadha đánh chiếm đế quốc Kosala và sáp nhập đế quốc này vào lãnh thổ của mình, tác giả Andrée Bareau sẽ nói đến sự kiện này chi tiết hơn trong các phân đoạn dưới đây). Ba lãnh vực biến đổi đó - đô thị hóa, phát triển kinh tế và hợp nhất chính trị - dường như cùng diễn tiến đồng loạt với nhau.

Việc dựng lại "hậu cảnh sân khấu" trên đây [và tiếp theo cả dưới đây] thiết nghĩ không hẳn là một sự dư thừa; mà là cách giúp chúng ta theo dõi và tìm hiểu mạch lạc hơn các sự chuyển biến cùng các tình tiết trong các câu chuyện nêu lên trong kinh điển nòng cốt thuật lại cuộc sống của đức Phật và các nhân vật quan trọng mà kinh sách cho biết là đức Phật đã từng giao tiếp với họ. Vào thời đại bấy giờ, và cả sau đó suốt trong một khoảng thời gian thật dài, thung lũng sông Hằng từng là một vùng rừng rậm và đầm lầy mênh mông, luôn trong tình trạng đang được khai hoang. Trong cảnh rừng hoang sơ [đang được khai phá] đó, làng mạc và phố thị dần dần được thiết lập, tuy còn thưa thớt [và cách biệt nhau] nhưng đã bắt đầu đông dân. Chung quanh các làng mạc là các vùng đất dành vào việc canh nông, chủ yếu gồm các ruộng lúa và các khu vườn cây trái, tạo sinh kế cho dân

chúng trong toàn vùng. Các khóm dân cư đó ngập chìm trong cảnh rừng hoang vắng, trong các vùng rừng già (aranya, vana, jangala), việc giao thông gồm một hệ thống đường mòn (mārga) thưa thớt và nhiều nguy hiểm, ngược xuôi trên các nẻo đường đó là người đi bộ và xe bò, đôi khi cũng thấy có những người cưỡi ngựa hoặc cưỡi voi đã được thuần hóa. Làng mạc và các phố thị được thiết lập gần các nơi có sông ngòi, chằng chịt trong toàn vùng.

Người dân cần có nước để uống, tắm rửa, giặt giũ, rửa ráy nội niêu, sự "tinh khiết" là cả một thói tục lâu đời của người dân Ấn (nhận xét này rất tinh tế: Sự "tinh khiết hoá" tâm linh là một sự ám ảnh rất lớn đối với Ấn giáo nói chung, họ thờ cúng lửa thiêng và dùng lửa thiêng như một phương tiện cụ thể để tinh khiết hóa tâm thần và cả tâm linh của họ, hỏa táng cũng mang ý nghĩa này. Trong khi đó việc dùng nước để rửa tội là phương tiện cụ thể của các tín ngưỡng Tây phương. Nói chung, con người luôn cảm thấy mình "không tinh khiết", các hình thức xưng tội - mea-culpa - tha tội, rửa tội, dâng số cầu an, cầu siêu, cúng sao giải hạn... là các phương tiện của tôn giáo nói chung. Giáo lý Phật giáo cho rằng tội lỗi và các thứ ô nhiễm là kết quả phát sinh từ sự u mê tâm thần - vô minh - của chính mình, một sự hiểu biết sai lầm về hiện thực, phát sinh từ các cảm xúc thèm khát, đam mê và bám víu của mình.

Thay vì dùng lửa hay dùng nước để tẩy xóa thì Phật giáo chủ trương mỗi cá nhân phải tự phát huy một sự hiểu biết đúng đắn - còn gọi là trí tuệ - để xóa bỏ sự u mê đó, những sự hiểu biết sai lầm đó của chính mình). Thế nhưng sông ngòi, nhỏ hay lớn cũng vậy, dường như không thấy được sử dụng như là một phương tiện giao thông; trong kinh điển chỉ thấy nêu lên sông ngòi như là một hình thức chướng ngại (tīrtha) (một nơi sông nước biểu trưng một sự ngăn chặn hay cản trở) phải vượt qua bằng thuyền, bằng bè hay bằng các phương tiện khác. Lý do có thể là vì khí hậu gió mùa khiến sông ngòi khó dùng vào việc di chuyển, mùa khô thì đáy sông trơ cát, mùa mưa thì lũ lụt (hình ảnh nói lên sự

cản trở này thường thấy nêu lên trong kinh điển, chẳng hạn như trong kinh Alagaddūpama-Sutta / "*Câu chuyện về người tỳ-kheo đầu tiên bị loại khỏi Tăng đoàn*" - MN 22. Dường như học giả André Bareau cảm thấy đôi chút ngạc nhiên khi nhận thấy kinh sách không nói gì đến hệ thống sông ngòi trong thung lũng sông Hằng được sử dụng như một phương tiện giao thông. Nói chung, học giả André Bareau nêu lên các chi tiết trên đây về thiên nhiên và sự sinh hoạt xã hội của người dân trong thung lũng sông Hằng là cách phác họa lại khung cảnh thiên nhiên - tức là những gì làm "hậu cảnh" hay tấm "bình phong" cho các câu chuyện thuật lại trong kinh điển về đức Phật. Tuy nhiên, việc giao thông bằng ghe thuyền, thì dường như không thấy nói đến mà chỉ nêu lên như là các chướng ngại phải vượt qua, chẳng hạn như trong một vài bản kinh).

Vùng đất đai mênh mông và bằng phẳng gần như khắp nơi đều được phủ lên bởi một lớp đất phù sa mới thật dày. Nhà cửa và các công trình kiến trúc khác thường chỉ là vách đất nhồi rơm, sùan gỗ, vật liệu này thật dồi dào vì rừng rậm khắp nơi. Mái nhà lợp rơm, ngay cả ngày nay trong các vùng thôn quê trên đất Ấn người ta vẫn thấy các gian nhà như vậy. Gạch bằng đất sét phơi khô hoặc gạch nung, và gạch nung thì chỉ thấy xuất hiện rất muộn trong thung lũng sông Hằng. Cách xây tường bằng gạch có thể đã được du nhập từ nền văn minh cổ đại Indus (là nền văn minh trong thung lũng sông Indus thuộc miền Tây Bắc bán lục địa Ấn Độ, ngày nay thuộc lãnh thổ của các nước Pakistan và Afghanistan), và dường như cách xây cất (bằng gạch) này vẫn chưa được phổ biến rộng rãi. Đá rất hiếm, phải mang từ các dãy đồi cao ven vùng phía Bắc của cao nguyên Dekkham, cách hàng nhiều chục cây số về mạn Nam của sông Hằng và sông Yamuna, hoặc cũng có thể lấy từ các mỏm đá rải rác trôi lên khỏi lớp đất phù sa, dọc theo hai bên bờ của hai con sông này, hoặc xa hơn về mạn Bắc của cao nguyên Dekkham. Đó là một loại đá sa thạch màu đỏ nổi tiếng mà người ta thấy ngày nay tại Chunar (là một thị trấn nhỏ, nơi có các di tích cổ xưa xây dựng bằng đá sa-thạch đỏ, thị trấn Chunar

chỉ cách Varanasi / Banarès / Ba-la-nại khoảng 25 cây số), các khối đá này được lấy từ một mỏm đá cách thị trấn Banarès khoảng 40 cây số về phía Tây Nam. Các khối đá này, hai thế kỷ sau thời đại của Đức Phật, cũng đã được vua Asoka sử dụng để tạc các trụ đá dùng để ghi khắc các chỉ dụ nổi tiếng của triều đình, mặt đá được mài bóng thật tinh xảo trước khi ghi khắc.

Đôi với kinh đô Rājagrha (Vương Xá) của dân tộc Magadha (Ma-kiệt-đà), thì hoàn toàn khác hẳn. Vị trí của kinh đô này nằm vào giữa hai dãy đồi đá sừng sững tạo ra một bức thành lũy thiên nhiên, ngoài ra còn được tăng cường thêm bởi một hệ thống tường thành khổng lồ kéo dài suốt 40 cây số. Kinh đô Rājagrha nhờ đó đã từng giữ một vị thế chiến lược vô song, kiên cố hơn nhiều so với các thị trấn khác trong vùng, chẳng hạn như Bénarès (Ba-la-nại), Srāvasti (Xá-vệ), Vaisali (Vệ-xá-li), Kausāmbi (Câu-đàm-di), v.v. Các thị trấn này nằm trong các vùng đồng bằng, vì vậy thành lũy cũng chỉ được xây dựng bằng đất, hoặc khá lắm thì cũng chỉ bằng gạch nung và gỗ, chẳng hạn như tường thành của Pātaliputra (Hoa Thị Thành) xây dựng một thế kỷ sau đó. Sự kiện này cũng có thể là một trong các nguyên nhân khiến dần dần - thế nhưng cũng khá nhanh chóng - đưa đến quyền bá chủ của các vị vua của xứ Magadha (Ma-kiệt-đà) (nhờ vào vị trí kiên cố với tường thành vững chắc của kinh đô Rājagrha / Vương Xá), giúp các vị vua này thống lãnh toàn bộ thung lũng sông Hằng bắt đầu từ thời kỳ đó, và rất có thể là cả sau đó, kể từ cuối thế kỷ thứ V trước kỷ nguyên của chúng ta, tức là vào những năm sau cùng của Đấng Thế Tôn.

Nếu có thể tin vào những gì nêu lên trong kinh sách, thì Đức Phật từng có những sự tiếp xúc trực tiếp với cả hai đế quốc hùng mạnh và rộng lớn nhất trong toàn vùng là đế quốc Kosala (Kiêu-tát-la) nằm về phía Tây-Bắc và đế quốc Magadha (Ma-kiệt-đà) nằm về mạn Đông-Nam.

Dân tộc Kosala (Kiêu-tát-la) sinh sống trong vùng trung lưu của con sông Sarayū (tên ngày nay là của con sông này là Gogra) và con sông Aciravatī (tên ngày nay là Rapti), nằm thật xa về mạn Bắc của thị trấn Prayāga (tên ngày nay là Allahabad), nơi mà con sông Yamunā bắt đầu đổ vào sông Hằng. Trước thời đại của đức Phật không lâu, thì thủ đô của dân tộc Kosala (Kiêu-tát-la) là Sāketa, nằm trên bờ phía Nam của con sông Sarayū sát bên cạnh thị trấn Faizabad ngày nay. Do vậy, thị trấn nổi tiếng Ayodhyā (một thành phố cổ và cũng là một thánh địa của Ấn giáo ngày nay) nằm trong tỉnh Rāma cũng có thể chính là kinh đô Sāketa của đế quốc Kosala (Kiêu-tát-la) trong quá khứ. Thế nhưng [sau đó] thì dân tộc Kosala (Kiêu-tát-la) dời thủ đô đến Srāvasti (Xá-vệ), nằm trên bờ con sông Aciravatī, cách 80 cây số về mạn Bắc của thị trấn Sāketa. Tại nơi này, gần hai ngôi làng Saheth và Maheth, người ta khám phá ra các di tích rất phong phú và khá quan trọng về thị trấn này (tức là thành Xá-vệ) cùng các vùng ngoại ô của thị trấn này.

Vào thế kỷ thứ V trước kỷ nguyên của chúng ta, dường như vua chúa của đế quốc Kosala (Kiêu-tát-la) áp đặt quyền thống trị của mình đối với hầu hết các tiểu quốc theo thể chế cộng hòa quý tộc (các bộ tộc quản lý bởi các gia đình quý tộc) nằm vào mạn Đông của lãnh thổ của họ, một vùng lãnh thổ rộng lớn kéo dài đến tận con sông Gandaki, và bộ tộc Sākya (Thích-ca) (bộ tộc của thân phụ Đức Phật) là một trong số các bộ tộc đó, thuộc lãnh thổ mênh mông của đế quốc Kosala. Hơn nữa, các vị vua Kosala còn sáp nhập toàn bộ lãnh thổ của một đế quốc xưa rất nổi tiếng là Kāsi (Ka-di) nằm thật xa về phương Nam, và kinh đô của đế quốc này là Vārānasī mà chúng ta thường quen gọi là Bénarès (Ba-la-nại). Thế nhưng, không phải vì thế mà nền độc lập của dân tộc Kāsi và các cuộc chiến đấu của họ chống lại đế quốc Kosala (Kiêu-tát-la) đã hoàn toàn rơi vào quên lãng, mà vẫn còn truyền tụng thật lâu dài về sau này. Trong tập truyện *Jātaka* (Bốn sanh truyện, Bốn sanh Kinh) có một nhân vật

mang tên là Brahmadata, vị này là vua của xứ Kāsi, trị vì tại kinh đô Vārānasi. Trong quyển tự điển về các danh từ riêng bằng tiếng Pali, tác giả Malalasekera (1899-1973, một học giả Phật giáo lỗi lạc của Tích Lan) cho rằng Brahmadata rất có thể là tên gọi của cả một triều đại gồm chung trong đó tất cả các vị vua của Bénarès (Vānānasi / Ba-la-nại) (G.P. Malasekara; Dictionary of Propers Names, 2 vol., 1937, reprint, London, 1960). Điều này quả đáng lưu ý, bởi vì nhân vật này (Brahmadatta) trong tập truyện *Jātaka* không hề được xem là tiền thân của Đức Phật, mà chỉ là một nhân vật, một vị Bodhisattva (Bồ-tát) nào đó được nêu lên nhằm mục đích xác định khung cảnh thời gian và không gian xảy ra câu chuyện. Câu chuyện này (trong tập *Jataka / Bốn sanh Kinh*) gọi lên một huyền thoại tuyệt đẹp và rất nổi tiếng trong *Vinayapitaka* (Luật Tạng trong Tam Tạng Kinh) thuật lại hai nhân vật là Dīghīti (vua của xứ Kosala, một vị vua yếu đuối trị vì một lãnh thổ nhỏ bé và nghèo nàn) và Dighāvu (vua của xứ Kāsi, can trường trị vì một lãnh thổ rộng lớn và sung túc), câu chuyện thuật lại Đức Phật không sao giải hòa được sự tranh chấp giữa các nhà sư trong xứ Kausāmbi (Câu-đàm-di / kinh đô của xứ Vatsa / Bạt-sa). Vị vua hung ác là Brahmadata (Phạm Thụ Vương, vua của xứ Kāsi) không khiêu chiến, bắt thần tấn công vị vua hiền lành và ngay thẳng của dân tộc Kosala là Dīghīti - tên gọi này là theo kinh điển bằng tiếng Pali; thế nhưng lại bị vị vua này (vị vua hiền lành) đánh bại hoàn toàn. Sau đó, vua Brahmadata (tức là vị vua hung ác Dighāvu) của xứ Kāsi lại lợi dụng sự khoan hồng của vua Dīghīti (tha chết cho mình) để mở một trận tấn công thứ hai, và lần này thì thắng trận. Vị vua [hung ác] Brahmadata tịch thu của cải, sáp nhập xứ Kosala (Kiêu-tát-la) vào lãnh thổ của mình, và sau đó, không một chút do dự, đã ra lệnh giết chết vua Dīghīti và cả vợ của vị vua này. Cuộc binh đao giữa dân tộc Kosala và dân tộc Kāsi (trong trận chiến thứ hai vua hung ác của xứ Kasi thắng trận và sáp nhập xứ Kosala vào lãnh thổ của mình) luôn là một sự kiện nóng bỏng và khó quên,

thế nhưng vào thời đại của đức Phật thì thật hết sức rõ ràng là [trên thực tế] xứ Kāsi (Ba-la-nại) đã hoàn toàn bị đánh bại và vĩnh viễn bị sáp nhập vào đế quốc Kosala (Kiêu-tát-la). Sau một khoảng thời gian mà chúng ta không thể xác định được một cách chính xác - tuy nhiên cũng không quá vài mươi năm - tức là vào thế kỷ thứ IV trước kỷ nguyên của chúng ta (tức là trong thời gian khi kinh điển nòng cốt bắt đầu được hình thành nhờ vào trí nhớ của các đệ tử uyên bác của đức Phật thuật lại trong đại hội kết tập Đạo pháp lần thứ nhất), ký ức về cuộc binh đao này (vua hiền lành của xứ Kasi đánh bại vua hung ác của xứ Kosala và dù sự kiện này không đúng là một sự kiện lịch sử) vẫn chưa bị xóa mờ. Dầu sao đi nữa, thì một số các giai đoạn diễn tiến liên quan đến tiêu sử - theo truyền thống - của đức Phật, nêu lên trong kinh điển nòng cốt vẫn cứ tiếp tục được ghi chép là đã xảy ra trong xứ sở của dân tộc Kāsi (Vārānasi / Ba-la-nại), nhất là bài kinh nổi tiếng được thuyết giảng tại nơi này (tức là bài kinh "*Chuyến bánh xe Đạo Pháp lần thứ nhất*", còn gọi là "*Kinh chuyến Pháp luân*" dành cho năm vị đồng tu - kinh Dhammacakkappavattana Sutta - giảng tại Vārānasi / Ba-la-nại, cự kinh đô của xứ Kāsi). Thế nhưng, một trong bốn sự kiện quan trọng nhất trong cuộc đời của Đấng Thế Tôn - và đối với sự kiện này, thì không có một chút nghi ngờ nào cả, bởi vì đã từng được nêu lên trong kinh điển bằng tiếng Pali, bằng tiếng Phạn và cả trong các kinh sách của Phật giáo Trung Quốc - đó là sự kiện liên quan đến một vị hoàng tử và cũng là vua của xứ sở Kāsi (vị này là hoàng tử Prasenajit giết cha để lên ngôi) và được xem là sống cùng một thời đại với đức Phật. Trong kinh điển nòng cốt, thì xứ sở của dân tộc Kāsi (dù đã bị sáp nhập vào đế quốc Kosala) vẫn cứ tiếp tục được xếp trong một danh sách chung gồm "mười sáu nước to lớn nhất" (mahājanapada) trong đó có cả đế quốc Kosala, và vị vua của đế quốc này (Kosala) là Prasenajit / Pasenadi (Ba-tư-nặc), thì vừa được gọi là vua của dân tộc Kāsi, nhưng cũng vừa được gọi là vua của đế quốc Kosala (Kiêu-tát-la).

Dầu sao đi nữa thì kinh đô Kāsi, tức là Vārānasi (Bénarès / Ba-la-nại) (dù đã bị sáp nhập vào đế quốc Kosala) vẫn giữ được tầm quan trọng của nó trong lãnh vực kinh tế, và hiển nhiên là cả trong lãnh vực tín ngưỡng. Kinh sách nêu lên các sản phẩm của nơi này, chẳng hạn như các loại vải mỏng muslin thật mịn và rất nổi tiếng, các loại dầu thơm (nước hoa), kem xoa da (ointment / dầu bôi da) có phẩm chất cao, các trung tâm thương mại rất lớn, tức là những nơi tập trung và xuất phát của những đoàn du mục với các dãy xe bò thật dài, chuyên chở hàng hóa đủ loại. Trong kinh điển cũng thường thấy nêu lên các vùng dân cư đông đúc khác của xứ Kāsi (ngoài kinh đô là Vārānasi / Ba-la-nại), thế nhưng tầm quan trọng thì kém hơn nhiều so với Bénarès (Ba-la-nại); các nơi này có thể chỉ là các thị trấn nhỏ, khó xác định được vị trí một cách chính xác (trên các bản đồ ngày nay). Vào thời đại của đức Phật, thì vua của dân tộc Kosala là Prasenakit / Pasenadi (Ba-tu-nặc), và vị vua này sẽ được nói đến dài dòng hơn trong các phân đoạn dưới đây.

Đế quốc to lớn thứ hai trong vùng trung lưu sông Hằng vào thời bấy giờ là đế quốc Magadha (Ma-kiệt-đà), trải rộng về mạn Đông-Nam, ngày nay là vùng miền Nam của tiểu bang Bihar. Sông Hằng là biên giới phía Bắc, con sông Sonā dường như là biên giới phía Tây. Thủ đô là Rājagrha (tiếng Pali viết là Rājagaha), có nghĩa là "Nhà ở của vua" (tiền ngữ rāja có nghĩa là vua, hậu ngữ gaha có nghĩa là nhà. Kinh sách Hán ngữ dịch nghĩa là Vương Xá), nơi này cách thị trấn Patna ngày nay khoảng 70 cây số về mạn Đông-Nam. Như đã nói đến trên đây, thủ đô Rājagrha giữ một vị trí chiến lược thật quan trọng, nằm vào giữa hai dãy đồi đá dựng đứng, dựa vào vách đồi sau cùng trong vùng Đông Bắc của cao nguyên Dekkham. Ngoài ra thủ đô này còn được tăng cường thêm bởi một hệ thống tường thành khổng lồ. Dân tộc Magadha có thể chỉ được cao quý hóa gần đây mà thôi (chữ cao quý hóa được dịch từ chữ aryaniser / aryanize" trong nguyên bản, chữ này là một chữ biến thể của chữ aryan, một thuật

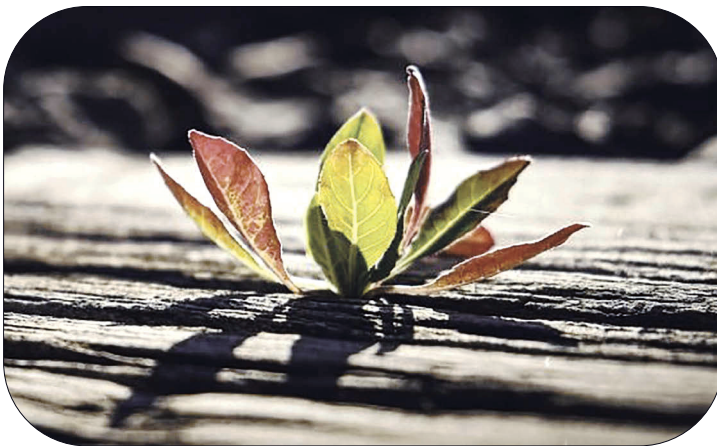
ngữ trong kinh Veda / Vệ-đà mang tính cách tín ngưỡng và văn hóa của một nền văn minh cổ đại, gọi là nền văn minh tiếng Phạn, biểu trưng bởi một giống dân cao quý gọi là aryan), do đó cũng chỉ là bề ngoài (một sự thêm thắt) so với các dân tộc Kosala và Kāsi (thuộc đế quốc thứ nhất là Kosala / Kiêu-tát-la, nằm về mạn Tây Bắc đã được nói đến trên đây), thành phần dân chúng địa phương trong dân tộc Magadha có thể là đông đảo hơn so với hai dân tộc vừa kể (Kosala và Kāsi). Thiết nghĩ cũng nên lưu ý thêm là Rājagṛha (Vương Xá) cách phía Đông Bénarès (Ba-la-nại / Vārānasi) 260 cây số, và cách phía Đông-Nam của Srāvastī (Xá Vệ) 450 cây số. Do vậy, dường như thế lực của các vị vua Magadha (Ma-kiệt-đà) khó tránh khỏi các cuộc gây hấn từ phương Nam, tức là vùng cao nguyên với các ngọn đồi bao phủ bởi rừng rậm và rừng chồi hoang dã, cách Rājagṛha (Vương Xá) khoảng 50 cây số về phía Nam, và cũng là nơi sinh sống của phần lớn các bộ lạc địa phương. Ngày nay vùng này mang tên là Chotanagpur (một vùng đồi núi hoang vu có nhiều khu rừng trồng toàn là cây Sala / Shorea robusta). Dầu sao thì tất cả các nơi tập trung dân cư (các làng mạc, thị trấn) thuộc lãnh thổ Magadha, liên quan đến cuộc đời của Đức Phật qua các câu chuyện trong kinh điển, đều nằm về mạn Bắc của ranh giới trên đây (mạn Bắc của vùng đồi núi Dekkham), và các nơi dân cư đông đảo, thì hầu hết đều nằm trong các vùng đồng bằng trải rộng từ nơi này đến các dãy đồi của kinh đô Rājagṛha (Vương Xá), và tiếp tục kéo dài đến tận bờ phía Nam của sông Hằng. Dầu sao thì cũng không có một nơi tập trung dân cư nào có tầm quan trọng ngang hàng với Rājagṛha: Hầu hết chỉ gồm làng mạc và các thị trấn nhỏ. Và đây cũng là tình trạng của Nālandā (Na-lan-đà / đại học Phật giáo được thành lập vào thế kỷ thứ II sau Tây lịch) vào lúc đó, tức là cách kinh thành Rājagṛha 25 cây số về phía Bắc-Đông-Bắc, cách Gāyā (Giác Thành) 50 cây số về phía Tây-Nam, và cách Uruvilvā (Ưu-lâu-tần-loa) (ngày nay gọi là Bodh-Gayā / Bồ-đề đạo tràng) (nơi mà Đức Phật đã đạt được Giác Ngộ) cách Gayā 10 cây số về phía

Nam, và thị trấn Pātaligrāma thì nằm bên bờ của sông Hằng, nơi này một thế kỷ sau đó được mở rộng thêm và được gọi là Pātaliputra (Hoa Thị Thành / và cũng là nơi mà vua Azoka tổ chức đại hội kết tập Đạo Pháp lần thứ ba). Nơi này, từng được một người Hy Lạp là Megasthénès đến viếng vào cuối thế kỷ thứ IV trước kỷ nguyên của chúng ta (Megasthénès là một nhà ngoại giao và cũng là một sử gia, nhân chủng học và địa lý học, sinh -340 và mất -282 trước Tây lịch, từng đến viếng và ghi chép những gì ông trông thấy tại nơi này, và đây cũng là sử liệu xưa nhất mô tả về nước Ấn cổ đại).

Vào thời đại của đức Phật, các vị vua của đế quốc Magadha dường như làm bá chủ cả xứ sở của dân tộc Anga (Ương-già, còn gọi là Vanga hay Banga, ngày nay là vùng Bengale, hạ lưu sông Hằng) nằm về phía Đông của đế quốc này và thuộc vùng Nam sông Hằng. Kinh đô của nước Anga là Campa nằm trên bờ phía Nam của con sông này, ngày nay là thị trấn Bhagalpur, cách Patna 180 cây số về phía Đông (Patna ngày nay là thủ đô của tiểu bang Bihar, trong thời đại của Đức Phật nơi này mang tên là Pātaliputra / Hoa Thị Thành). Trong kinh điển nòng cốt của Phật giáo, người ta thấy nêu lên hai vị vua của dân tộc Magadha (Ma-kiệt-đà) là: Bimbisāra (Tần-bà-sa-la) và con trai của vị này và cũng là vua kế vị là Ajātasatru / Ajātasatthu (A-xà-thê) (chữ đầu là tiếng Phạn, chữ thứ hai là tiếng Pali). Vua Bimbisāra có thể là cùng trạc tuổi với Đấng Thế Tôn, và cũng có thể là cùng trạc tuổi với cả vua Prasenajit (Ba-tư-nặc) của đế quốc Kosala (Kiêu-tát-la). Chúng ta sẽ tìm hiểu chi tiết hơn về các mối giao tiếp giữa Đức Phật và hai vị vua này (Bimbisāra và Ajātasatru) của đế quốc Magadha (Ma-kiệt-đà).

Vào thời bấy giờ, trong thung lũng sông Hằng, còn có thêm một đế quốc độc lập thứ ba, đó là đế quốc Vatsa (Bạt-sa, còn gọi là xứ của những người Kuru / Câu-lâu / Kuru Kingdom, địa danh này thường được nói đến trong các kinh bằng tiếng Pali của Phật giáo và cả các kinh Veda của Ấn giáo). Đế quốc này nằm vào đoạn cuối cùng về

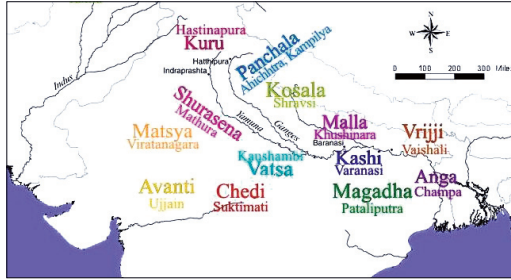
mạn Đông Nam của con sông Doab, và nơi này cũng có thể được xem như là vùng Lưỡng Hà của nước Ân, nằm giữa hai con sông Hằng và Yamunā (Lưỡng Hà / Mésopotamia là chiếc nôi của nền văn minh hiện đại, nằm giữa hai con sông Tigris và Euphrates tại Trung Đông). Hai con sông này gặp nhau tại thánh địa Prayāga, tên ngày nay là Allahabad. Kinh đô của đế quốc này là Kausāmbi (Câu-đàm-di), cách nơi hợp lưu trên đây 58 cây số về phía Tây, và nằm trên bờ phía Bắc của con sông Yamunā. Trường hợp của kinh đô Kausāmbi (Câu-đàm-di) cũng tương tự như các kinh đô khác là Srāvasti (Xá Vệ), Vārānasi (Ba-la-nại) và Rājagrha (Vương Xá), tất cả đều lưu lại thật nhiều di tích đáng lưu ý, một số có thể là xưa hơn hoặc gần với thời đại của Đức Phật. Hơn nữa, vị trí của thị trấn này cũng rất quan trọng, vì nó nằm trên một trục lộ lớn đưa đến Srāvasti (Xá Vệ) xuyên qua thị trấn Sāketa (Ta-la-chi) hướng vào vùng Avanti (một vương quốc nhỏ vào thời bấy giờ) nằm thật xa về phía Tây Nam, và rất có thể trục lộ này từng là phương tiện đưa đến một bến đò trên bờ sông Yamunā (độc giả có thể cảm thấy cách mô tả chi tiết về địa lý trên đây là một sự dư thừa. Thế nhưng, đây là những nơi mà đức Phật từng để lại dấu chân mình trên đường hoằng pháp. Các con đường đó đã từng giúp đức Phật xuyên qua làng mạc, kinh đô, phố thị, cùng các vùng sông nước và rừng rậm hoang vu để tiếp xúc với các dân tộc và các vương



(Hình Internet ghép thêm).

quốc khác nhau hầu truyền lại tư tưởng và giáo lý của Ngài. Thế nhưng, chúng ta đôi khi không hề nghĩ đến là phải hỏi tường lại các neo đường cam go và gian khổ

đó để tìm lại dấu chân Đức Phật, mà chỉ chạy theo các phương tiện "thiện xảo" sáng chế sau này để đuổi bắt ảo giác của "cái tôi" của mình mà thôi).



H.1- Các đế quốc lớn và các kinh đô của các đế quốc này.



H.2 - Thung lũng sông Hằng và các nơi Đức Phật từng đặt chân đến.



H.3 - Bản đồ 16 đế quốc lớn là Mahajanapada cùng các bộ tộc nhỏ cách nay 25 thế kỷ, chữ janapada nguyên nghĩa là "nơi đặt chân của các bộ tộc", tức là nơi bắt đầu cuộc sống định cư của các bộ tộc du mục. (Hình Internet do người chuyên ngữ ghép thêm).

Truyền thống Phật giáo cho rằng vị vua nổi tiếng của đế quốc Vatsa (Bạt-sa) là Udayana (Ưu-đà Diên-vương) tiếng Pali là Udena, và cho rằng vị này cùng trạc tuổi với đức Phật và cả hai cũng từng gặp gỡ nhau. Thế nhưng, chuyện đó rất có thể chỉ là một huyền thoại trong số các huyền thoại khác được lưu truyền trong dân gian. Các huyền thoại này thường nêu những cuộc gặp gỡ giữa các nhân vật nổi tiếng (sống vào các thời đại khác nhau), nhưng không hề nghĩ đến là các câu chuyện đó có lý trên phương diện niên đại hay không, và các sự giao tiếp giữa họ với nhau có thể xảy ra trên thực tế hay không (đây là một điểm khác biệt rất lớn giữa nền văn minh Ấn Độ và nền văn minh Trung Quốc. Đối với quan điểm "triết học" Ấn Độ thì sự thật, ít nhất là trên phương diện tư tưởng và triết học, vượt lên trên các yếu tố không gian và cả thời gian, và cả các sự kiện lịch sử. Trái lại, nền văn minh Trung Quốc thì ghi chép rất chính xác về các niên đại liên quan đến các nhân vật, triều đại, biến cố, v.v.). Thật vậy, Udayana (Ưu-đà Diên-vương) là nhân vật chính trong một chuỗi dài huyền thoại được tạo dựng và tiếp tục lưu truyền rất lâu sau cả thời đại của Đức Phật, kể cả rất lâu trong các thời kỳ đầu tiên thuộc kỷ nguyên của chúng ta. Udayana là nhân vật chính trong một tập truyện nổi tiếng mang tên là *Svapnavāsavadatta* (nguyên nghĩa là “*Giấc mơ của Vāsavadatta*”), tác giả là Bhāsa (một thi sĩ), thuật lại một thảm kịch, thế nhưng thời điểm nêu lên trong sách là cả một vấn đề - những chuyện đại loại như thế không phải hiếm hoi trong nền văn chương của nước Ấn - bởi vì thời điểm xảy ra câu chuyện lại thuộc vào khoảng thế kỷ thứ IV đến thứ IX thuộc kỷ nguyên của chúng ta (kinh sách thì cho rằng vua Udayana và đức Phật từng tiếp xúc với nhau, thế nhưng nhân vật Udayana lại là nhân vật chính trong một tập truyện được trước tác trong khoảng thời gian giữa thế kỷ thứ IV và thế kỷ XI). Nhân vật này (vua Udayana) cũng là nhân vật chính trong hai thảm kịch khác xảy ra với vị đại vương Harsa (606-647, một vị vua thi sĩ Phật giáo) trị vì khoảng tiền bán thế kỷ thứ VII, hai thảm



(Hình Internet ghép thêm).

kịch này (hai tập truyện này) mang tên là: *Priyadarsikā* và *Ratnāvalī*, và cả trong nhiều câu chuyện khác nêu lên trong một tập sách nổi tiếng khác là *Kathāsaritsāgara*, tác giả là Somadeva, trước tác vào thế kỷ XI (nói chung là các câu chuyện trong các tập sách trên đây không có gì liên hệ với đức Phật lịch sử cả). Trái với trường hợp của vua Udayana, các vị vua Prasenajit, Bimbisāra và Ajātasatru hoàn toàn không hề thấy nói đến ngoài kinh điển Phật giáo (sau khi đức Phật tịch diệt, thì các đệ tử họp nhau trong lần kết tập Đạo Pháp lần thứ nhất để thay nhau thuật lại những gì mình từng chứng kiến và từng được nghe, với tư cách là các nhân chứng trực tiếp. Trái lại, các câu chuyện nêu lên các sự tiếp xúc giữa đức Phật và các vị vua sau này - có thật hay huyền thoại - chỉ là các chuyện thêu dệt). Vì vậy, các mối giao tiếp giữa các vị này với đức Phật thuật lại trong các kinh điển Phật giáo là những gì đáng tin hơn cả, tuy nhiên cũng không phải vì thế mà chấp nhận không một chút dè dặt các câu chuyện nêu lên trong các kinh sách đó...

(Còn tiếp...)

BÍCH HỌA VỀ ĐỀ TÀI PHẬT GIÁO TRONG MIẾU NGƯỜI HOA Ở CHỢ LỚN

Lê Hải Đăng - Từ Trân

Bích họa là hình thức hội họa xuất hiện sớm nhất trong lịch sử mỹ thuật. Ban đầu, người ta tìm thấy bích họa trong hang động, mộ thất ở Pháp, rồi Trung Quốc... Riêng ở Trung Quốc, kho tàng bích họa lớn nhất được phát hiện là di chỉ hang động Đôn Hoàng, tỉnh Cam Túc. Tại đây, bích họa về đề tài Phật giáo được khai thác với quy mô đồ sộ, hàng trăm bức vẽ về Phật, kinh Phật, Phi thiên, nhạc cụ... Bích họa từ lâu đã trở thành truyền thống văn hóa Trung Hoa, đi vào nhiều công trình kiến trúc, đặc biệt là cơ sở tín ngưỡng.

Miếu người Hoa ở Chợ Lớn (nay thuộc địa bàn Thành phố Hồ Chí Minh), chủ yếu xây dựng vào thế kỷ XVIII-XIX. Đáng chú ý có quần thể miếu kiêm Hội quán nằm rải rác ở quận 5, như: Miếu Ông Bồn (Hội quán Nhị Phủ), đường Hải Thượng Lãn Ông; miếu Hà Chương (Hội quán Hà Chương), đường Nguyễn Trãi; miếu Quan Âm (Hội quán Ôn Lăng), đường Lão Tử; miếu Thiên Hậu (Hội quán Tuệ Thành); miếu Quan Đế (Hội quán Nghĩa An, Hội quán Sùng Chính), đường Nguyễn Trãi; miếu Tam Sơn (Hội quán Tam Sơn), đường Triệu Quang Phục; miếu Thiên Hậu (Hội quán Quỳnh Phủ), đường Trần Hưng Đạo; miếu Thất Phủ (Hội quán Phước An) đường Hồng Bàng.

Theo ghi chép của Trịnh Hoài Đức trong cuốn: “*Gia Định thành thông chí*” biên soạn cuối thế kỷ XVIII, viết: “*Cách phía Nam trấn – Phiên An – mười hai dặm, đường hai bên tả hữu quan lộ, ấy là đường phố lớn thẳng suốt ba đường giáp đến bến sông, bề ngang một con*

đường giữa, và một con đường dọc theo sông... Đầu phía Bắc đường phố lớn có miếu Quan Thánh và ba hội quán Phúc Châu, Quảng Đông, và Triều Châu..., phía Tây đường lớn có miếu Thiên Hậu, gần phía Tây có hội quán Ôn Lăng, đầu phía Nam đường phố lớn về phía Tây có Chương Châu hội quán. Gặp ngày tết, đêm trăng, tam nguyên, sóc vọng thì treo đèn đặt án, tranh đua kỹ xảo, trông như cây lửa, cầu sao, thành gấm vóc, như hội Quỳnh Dao, kèn trống huyền ảo, nam nữ dập dìu...”¹. Qua đó cho thấy quần thể kiến trúc miếu Hoa đã hiện diện trên địa bàn Chợ Lớn mấy trăm năm nay. Trải qua thời gian dài, chúng trở thành khu bảo tàng di tích quý giá, ẩn chứa nhiều nội dung cần khám phá, tìm hiểu. Riêng về nghệ thuật bích họa, đa số cơ sở tín ngưỡng người Hoa ít nhiều vẫn bảo lưu, ngoại trừ miếu Thất Phủ (Hội quán Phước An). Qua đợt khảo sát gần đây nhất (tháng 3/2024) không phát hiện bất kỳ tác phẩm nào trong ngôi miếu này. Nếu so sánh với các ngôi miếu khác, đồng thời cảm nhận bằng trực giác, có thể nghi ngờ rằng bích họa từng hiện diện trong miếu Thất Phủ, nhưng sau nhiều đợt trùng tu đã không còn bảo lưu! Hiên nhiên, kết luận này cần thêm bằng chứng để xác thực. Đối với cơ sở tín ngưỡng khác, bích họa chiếm tỉ lệ nhất định, thậm chí dày đặc, như: Miếu Ông Bổn (Hội quán Nhị Phủ), miếu Hà Chương (Hội quán Hà Chương), miếu Quan Âm (Hội quán Ôn Lăng). Cả ba cơ sở tín ngưỡng này đều của người Phước Kiến.

Ở Thành phố Hồ Chí Minh, người Hoa gồm 5 thành phần: Quảng Đông, Triều Châu, Phước Kiến, Hải Nam, Khách Gia (Hẹ). Người Quảng Đông chiếm nhân khẩu đông nhất, có miếu Thiên Hậu, kiêm Hội quán Tuệ Thành; người Triều Châu đứng thứ 2 về nhân khẩu, có miếu Quan Đế, kiêm Hội quán Nghĩa An; người Phước Kiến đứng thứ 3 về số dân, có miếu Ông Bổn (Hội quán Nhị Phủ), miếu Hà Chương (Hội quán Hà Chương), miếu Tam Sơn (Hội quán Tam Sơn),

[1] Trịnh Hoài Đức: “*Gia Định thành thông chí*”, tập hạ, bản dịch của Tu Trai Nguyễn Tạo, Nhà Văn hóa, Phủ Quốc vụ khanh đặc trách xuất bản 1972, trang 98 - 99.

miếu Quan Âm (Hội quán Ôn Lăng, miếu Thất Phủ (Hội quán Phước An); tiếp đến người Hải Nam và Khách Gia chiếm thiểu số trong cộng đồng người Hoa. Người Hải Nam có Thiên Hậu cung hay miếu Thiên Hậu, kiêm Hội quán Quỳnh Phủ ở đường Trần Hưng Đạo, còn người Khách Gia (Hẹ) cũng đặt trụ sở Hội quán tại miếu Quan Đế (đường Nguyễn Trãi) của người Triều Châu, đồng thời có miếu Quần Tân ở đường Lý Thường Kiệt, sát chợ Gò Vấp, quận Gò Vấp.

Xét về số lượng, người Phước Kiến có di sản kiến trúc hơn hẳn so với các tộc người khác. Trong cơ sở tín ngưỡng người Phước Kiến, bích họa, phù điêu, gốm đắp nổi ngoài công trình kiến trúc ken đặc. Nó giống như một bảo tàng về nghệ thuật thị giác. Bên cạnh không gian thờ tự, từ tiền điện, thiên tỉnh, phương đình, tả vu, hữu vu... vào đến chánh điện đan xen các họa tiết trang trí dày đặc. Ví dụ, ở miếu Hà Chương đếm được 37 tác phẩm; miếu Nhị Phủ, tính từ ngoài cửa vào các gian thờ thống kê hơn 40 tác phẩm; miếu Thiên Hậu (Hội quán Tam Sơn) có 5 bức tập trung sát nóc mặt tiền cơ sở tín ngưỡng...

Người Việt quen gọi miếu Hoa là chùa. Trên thực tế, cơ sở tín ngưỡng này không thuộc Giáo hội Phật giáo Việt Nam, cũng không có tăng ni, Phật tử tu tập, sinh hoạt. Nó chính là cơ sở tín ngưỡng dân gian, thờ các vị thần cộng đồng, nổi bật có ba vị: Thiên Hậu, Quan Công và Bồn Đầu Công (hay Phước Đức Chánh Thần). Bên cạnh đó, do xuất phát từ cơ sở tín ngưỡng dân gian, mang tính chất đa thần, nên trong quá trình tồn tại ngoài chốn dân gian, miếu Hoa không ngừng tích hợp các vị thần từ tôn giáo khác, trong đó có Đạo giáo, Phật giáo. Về Phật giáo, miếu Hoa có thờ chư Phật, các vị Bồ tát, Tứ Thiên Vương, thậm chí Tề Thiên Đại Thánh vốn chịu ảnh hưởng bởi tác phẩm văn học, điện ảnh *Tây du ký*. Về Đạo giáo, miếu Hoa thờ các vị Ngọc Hoàng thượng đế, Tây Vương thánh mẫu, Bát Tiên... Nói chung, xuất phát từ tư tưởng Tam giáo đồng nguyên, nên cả Nho - Phật - Lão đều có nhiều cách khác nhau đi vào cơ sở tín ngưỡng người Hoa.



Cơ sở tín ngưỡng là một thiết chế văn hóa quan trọng. Trong hệ thống trường học, bệnh viện, cơ sở tín ngưỡng và nghĩa trang, thì cơ sở tín ngưỡng đứng vị trí số 1. Ở những địa phương thiếu trường học, cơ sở tín ngưỡng kiêm luôn chức năng truyền dạy chữ Hán, thư pháp,

sinh hoạt văn hóa... Như vậy, cơ sở tín ngưỡng không đơn giản dùng để thờ tự mà còn đóng vai trò phức hợp, giống như một trung tâm văn hóa có sức hút hướng tâm đối với cộng đồng. Bởi vậy, nhìn vào sức mạnh vật chất có thể thấy mức độ đầu tư vào công trình kiến trúc này. Ngoài cách sắp xếp, bài trí không gian phân chia theo công năng, bao quanh công trình gồm tập hợp đa dạng các yếu tố tô đậm giá trị nội ngoại sinh của nó, như bao lam, câu đối, hoành phi, cồng, đu, xà, trính, phù điêu, tác phẩm hội họa, tranh bích họa... Riêng nghệ thuật bích họa đã là một tập thành đa dạng các hình ảnh thị giác nhằm trang sức cho công trình kiến trúc, trong đó có những tác phẩm sáng tác về đề tài Phật giáo, như: Bát bửu (hoa sen, bình nước, Phật chủ, cá, ốc, cờ...), Kỹ nhạc thiên, Pháp hội, chư Phật, chư vị Bồ tát, Tề Thiên Đại Thánh, Đường Tam Tạng, Tứ Thiên Vương...

Đề tài Phật giáo đi vào cơ sở tín ngưỡng người Hoa theo con đường dân gian, như nhóm tranh về Đường Tam Tạng, Tề Thiên Đại Thánh, Bồ tát... chẳng hạn. Chúng chịu ảnh hưởng bởi tác phẩm văn



học, điện ảnh “*Tây du ký*”. Hình tượng Bồ Tát xuất hiện trong dáng vẻ nữ giới. Đường Tam Tạng thì khoác cà sa, ngồi trên lưng ngựa trắng cùng đoàn tùy tùng, gồm Tôn Ngộ Không, Chư Bát Giới, Sa Tăng... (miếu Nhị Phủ) hay tác phẩm Phật ngự trên tòa sen, xung quanh có các vị La Hán (miếu Ôn Lăng)... Màu sắc sặc sỡ, tươi sáng, ngụ ý cát tường.

Bích họa thường có bố cục cân phương, đối xứng. Như chúng ta biết, bản thân công trình kiến trúc thờ tự người Hoa vốn đã triển khai trên cơ sở đăng đối, cân phương về kết cấu. Mỹ thuật trang trí tiếp tục cụ thể hóa bố cục này bằng những cách sắp xếp chi tiết, tỉ mỉ hơn, như: Đối diện bức vẽ bình hoa bên trái cửa ra vào miếu Nhị Phủ, thì phía bên phải cũng có một tác phẩm tương tự. Gian thờ cuối ngôi miếu này xuất hiện cặp chim công đối xứng nhau trên bệ cửa... Cửa ra vào miếu Thiên Hậu (Hội quán Quỳnh Phủ) có cặp tranh vẽ đứa trẻ cầm khánh đứng hai bên. Đối diện hai bức vách tường đều có tranh cây đàn và cuốn sách. Trong bố cục, có loại đơn nhất, như: Bình hoa, cành hoa, cây đàn, cuốn sách... có loại phức hợp, mang tính liên kết cao, như cảnh núi non mây phủ điệp trùng, Phật thuyết pháp hay Hải thần Thiên Hậu cứu người trên biển... Qua đó cho thấy, bích họa thể hiện tư duy hình học từ mặt phẳng hai chiều đến không gian đa chiều, chứa đựng các tầng, cảnh giới khác nhau về tâm thức.

Về chất liệu, bích họa có các loại: Khô, ướt, trứng màu, sáp, dầu, propylene... Bích họa khô sử dụng sét thô, sét mịn, vôi; bích họa ướt dùng nước vôi hòa màu; bích họa trứng màu sử dụng cả lòng đỏ, lòng trắng trứng; loại sáp vận dụng trên chất liệu gỗ, đá; dầu thích hợp với nguyên liệu vải lanh; cuối cùng là propylene chủ yếu ứng dụng trong bích họa hiện đại. Theo cuốn: “*Văn hóa & nghệ thuật người Hoa Thành phố Hồ Chí Minh*”, viết: “Việc trang trí và tạo hình sử dụng mọi thể loại, hoặc tượng tròn (linh thú, nhân vật) hoặc chạm nổi, chạm chìm, chạm lõng hay sơn vẽ những đồ án trang trí truyền thống

(hoa điều, ngư trùng, nhân vật, điển tích, cảnh tượng sinh hoạt; lại kết hợp “nhất thi nhì họa” tạo nên những bích họa”.

Nói chung, bích họa là một phần không tách rời không gian tín ngưỡng, đồng thời góp phần tô đậm ý nghĩa tôn giáo, các giá trị xoay quanh đối tượng thờ tự. Trong công trình kiến trúc thờ tự, bích họa một mặt nâng cao tính thẩm mỹ, mặt khác thể hiện bản sắc văn hóa. Đến với ngôi miếu Hoa, ngoài mục đích chiêm bái, người ta có thể thưởng lãm vẻ đẹp kiến trúc, trong đó, nghệ thuật bích họa trang trí về đề tài Phật giáo như nét chấm phá, một điểm nhấn trên toàn bộ công trình.■





NÊN HƯƠNG... *ngày của mẹ*

Lâm Băng Phương

*Tôi về nhặt lại nẻo đời
Tìm dấu bóng Mẹ một thời vì tôi
Đội sương dãi gió bên đời
Cống mưa chờ nắng ửng rời đôi chân.
Tìm hương tóc dịu quấn quanh
Là mùi bà kết khăn màn quện vương*

Mẹ tôi mộc mạc bình thường
Không se sua chẳng phấn son kiêu kỳ.
Tìm thương một góc bên hè
Lời ru cổ tích tôi nghe ngủ vùi
Ca dao Mẹ hát... à... ơi...
Cho tôi say giấc mộng đời bình an.
Cho tôi hạnh phúc ngập tràn
Tương lai tươi sáng, thên thàng nhẹ nhàng
Giờ đây Mẹ cõi vĩnh hằng
Ngày của Mẹ... thắp nén nhang chạnh lòng.
Lệ nhòa... cài áo trắng hồng
Lặng nhìn khói mỏng phiêu bồng tỏa hương
Dù Mẹ về cõi vô thường
Chắc còn đôi bước dặm trường với tôi.



Khúc hát VU LAN

Minh Nhiên

Đã có biết bao ca từ, bao thi phẩm, hoạ phẩm tôn vinh hình tượng cao quý của cha mẹ. Mỗi câu chuyện là một huyền thoại. Và mỗi người kể lại bằng những tác phẩm xuất phát từ tình yêu mà họ đã được nuôi dưỡng và lớn lên theo cách của riêng mình. Tựu trung, chúng ta có thể cảm nhận được hết thấy những tình cảm yêu thương sâu xa tận đáy lòng họ khiến chúng ta xúc động tận tâm can.

Hàng năm, tháng 7 Vu Lan là dịp để báo hiếu cha mẹ, nhắc chúng ta nhớ và biết ơn công dưỡng dục sinh thành. Dù rằng mỗi người bạn với mưu sinh có thể chúng ta đã lơ là bổn phận của mình, nhưng tôi tin chắc tận trong tâm khảm của mỗi người tình phụ tử, mẫu tử là tình yêu thiêng liêng nhất. Xin được thắp nén hương lòng tưởng nhớ đến mẹ, và chia sẻ nỗi lòng với những ai đang cài hoa hồng trắng. *Vắng mẹ yêu ngõ ngàng/ Đã mấy mùa Vu Lan/ Áo con cài hoa trắng/ Lệ thấm rơi hai hàng.* (Tố Thụ).

Chát chiu từng chút nhựa sống cho con để một ngày cuối cùng trong đời cha như cây khô vẫn có bùng cháy để biến những tro tàn thành niềm tin cho con vững bước: *Bỗng một ngày chỉ còn như cây khô/ là cha tôi/ Bốc cháy một lần cuối cùng/ Cho tôi niềm tin cho tôi hy vọng/ Ôi khúc hát của những tro tàn chẳng bao giờ lịm tắt/ thổi bùng cuộc sống trong tôi!...* (Phạm Thị Ngọc Liên).

Cha mẹ nơi tuổi vàng chắc cũng yên vui, vì con trẻ hiểu được ơn sâu nghĩa nặng và lấy đó làm kim chỉ nam trong mỗi bước đường đi: *Bốn phương con nguyện một lời/ Tạ ơn cha mẹ một đời khổ đau/ Dù cho nẻ đá bạt lau/ Lòng con một dạ ơn sâu đáp đền.* (Bảo Cường). Kể lại một đời tần tảo hy sinh của mẹ, khoác chiếc áo mỏng manh như

cánh chuồn chuồn, là những giọt nước mắt cảm thương sâu sắc khóc cho cuộc đời mẹ nổi trôi như đám lục bình: *Ánh nắng mỏng đậu trên cánh chuồn chuồn/ Mẹ qua sông một ngày bạc áo/ Giọt mồ hôi khóc tuổi xuân tàn tảo/ Lục bình trôi tím cả khúc ca buồn* (Thục Linh).

Như cổ tích, chuyện kể về một đêm trong vắt, đôi tay cha đã nâng con lên cao đến tận gần những vì sao sáng bắt đầu cho một mầm sống chứa chan hy vọng: *Bắt đầu từ bầu trời đêm sáng trong/ Được cha nâng trên vai bằng đôi tay chai sần vì nhát cuốc/ Những ngôi sao gần với tôi hơn* (Ngô Liêm Khoan). Một nỗi nhớ trên tận cùng nỗi nhớ về kỷ niệm một loài hoa trắng, trắng như tấm lòng và mái tóc mẹ bạc phơ: *Lớn lên tôi hiểu hoa so đũa/ Kỷ niệm tình yêu của mẹ, ba/ Tôi nhớ trời ơi! Tôi nhớ quá/ Một màu hoa trắng tóc mẹ già* (Đoàn Văn Nhơn).

Có những nỗi đau lặng lẽ chảy mềm theo năm tháng bóng mẹ gầy guộc gian nan trên cánh đồng bạt gió: *Tôi có những giấc mơ không dịu dàng, bằng phẳng/ Ngã nghiêng tựa luống cày/ Chiều hạ/ Bóng mẹ tôi đâu như hôm trước/ Vừa đôi gang tay* (Võ Mạnh Hào).

Rồi suốt đời những lời ru của mẹ đâu chỉ còn trong ký ức nhưng mãi mãi êm ả sáng trong như cánh cò trên đồng cỏ mướt xanh đến vô tận những rung động ngọt ngào: *Mùa thu này lời ru ấy xa bay Gió thoảng xa chút hương đồng cỏ nội/ Cỏ mướt xanh những gót chân bước vội/ Con đi tìm câu hát ru xa xôi* (Hoa Lưu Ly).

Sau cùng, đó là sự thấu hiểu, an ủi, sẻ chia với cha một khi người đã nhìn thấy sự vô thường của cuộc đời: *Chiều nay ngun ngút khói nhang/ Riêng con ngồi giữa nghìn tròng/ Giữa hàng mộ chí mông lung/ Có ai chia sẻ vô cùng với cha?* (Dương Xuân Định).

Với tôi, các thi nhân đã để lại cho đời những tuyệt tác về tình yêu quý cha mẹ. Dẫu có đi qua ngàn bể dâu, dẫu có gặp trắc trở hay buồn đau, thì những thi phẩm này là những khúc hát Vu Lan xin hãy cùng nhau gọi tặng như muôn ngàn đóa hoa hồng đỏ cài lên áo những ai đang còn mẹ. ■

HOA HỒNG TRẮNG

mùa vu lan

Người Sông Hậu

*Vu Lan thơm mùa hiếu hạnh
Hoa hồng nở trắng triền sông
Trong lòng dọn âm tiếng sóng
Con ngồi dõi bóng hoàng hôn.*

*Ai nữ giầu mưa vào lá
Lòng con suối cạn bao giờ
Đòng khô từ khi vắng mẹ
Lời ru đi trọn tuổi thơ.*

*Hiên nhà nắng nghiêng bóng xế
Vườn xưa vắng tiếng mẹ cười
Mưa ngâu cũng từ đạo đó
Chân trời góc biển mù khơi.*

*Tiếng gà trôi qua miền nhớ
Nỗi buồn xao xác nắng trưa
Rơi xuống lòng mình tĩnh lặng
Đâu còn nghe nhịp võng đưa.*

*Vu Lan bao mùa rồi nhỉ
Nhớ người ngực áo cài hoa
Con viết bài thơ dâng mẹ
Gởi lòng theo áng mây xa.*

15/5/2024

VÔNG TRẦN GIAN *ai ru?*

Nguyễn Ngọc Khiêm

*Gió lay rung chiếc lá
Khẽ khàng như bước Mẹ
Gió cài qua then cửa
Tường bước Mẹ theo về.
Nhớ nhịp võng trưa hè
Dong đưa lời ầu ơ...
Cho con vào giấc mơ
Có cánh cò bay lá.
Lời ru Mẹ hiền hòa
Em đềm như suối chảy
Theo tiếng võng lắt lay
Con ngủ giấc say nồng.
Mẹ ru về con sông
Bao la những cánh đồng
Cha già lưng còng nắng
Lũy tre làng yêu thương.
Lời ru dần thấm đượm
Hòa vào máu tim con
Dạy con nhân cách sống
Yêu dân tộc... quê hương.
Giờ Mẹ đã không còn
Võng trần gian ai ru?
Trong sương khói mịt mù
Cánh hạc côi thiên thu.*



TINH THÂN PHẬT GIÁO

“DẪN THÂN” TRONG TÁC PHẨM NẸO VỀ CỦA Ý

CỦA THIỀN SƯ THÍCH NHẤT HẠNH

Nguyễn Thị Hồng Hạnh

Phật giáo ra đời nhằm hướng đến sự giải thoát bằng con đường diệt khổ cho nhân loại. Mục tiêu diệt khổ thể hiện rất rõ tinh thần nhập thế của Phật giáo. Bởi ngày nay, chỉ có nhập thế Phật giáo mới có thể giáo hóa chúng sinh hướng con người tới mục tiêu giác ngộ và giải thoát, tận trừ khổ cho chúng sinh. Từ quan điểm con người bình đẳng như nhau về nỗi khổ, Phật giáo cũng khẳng định

là mọi người đều có thể tự thoát khổ nếu biết cách giác ngộ, biết đi trên con đường diệt khổ để giải thoát. Với triết lý Vô ngã, Vô thường và thuyết Duyên khởi, đức Phật đã mở ra con đường đi tới giải thoát một cách bình đẳng cho tất cả mọi người. Ngài cũng chỉ ra rằng mỗi người đều có Phật tính. Đây chính là hạt nhân để con người có thể trở thành Phật.

Áp dụng triết lý của Phật giáo vào cuộc sống nhằm hướng tới sự thực hành đạo từ bi và trí tuệ, người hiểu đạo không thể làm ngơ trước những thống khổ của nhân loại. Đó cũng chính là trách nhiệm của các thế hệ kế thừa. Trên cơ sở đó, chúng ta đưa việc hoằng pháp lợi sanh đi vào đời sống. Vì vậy, nhập thế chính là hạnh nguyện Bồ tát, thể hiện lòng tương thương, cứu vớt chúng sanh của người hành đạo. Với tinh thần này, Thiền sư Thích Nhất Hạnh thể hiện rõ quan điểm của mình qua nhiều tác phẩm văn học đã được in ấn, phát hành không chỉ bằng tiếng Việt, mà còn bằng nhiều ngôn ngữ khác được phát hành tại nhiều quốc gia trên thế giới. Hầu hết, các tác phẩm của thiền sư đều thể hiện rõ tinh thần nhập thế, đưa giáo lý của Phật giáo vào cuộc sống. Mang đạo vào đời, trong đời có đạo. Tinh thần nhập thế Phật giáo theo quan điểm của thiền sư, đã có sức ảnh hưởng rộng lớn không chỉ ở Việt Nam mà còn ở nhiều quốc gia trên thế giới.

1. Khái niệm:

Phật giáo Nhập thế (Engaged Buddhism) hay *Phật giáo dân thân*, được hiểu là đạo Phật đi vào cuộc đời. Phật giáo ở trong cuộc đời, đi vào nhân gian và hiện hữu trong cuộc sống thường nhật. Phật giáo nhập thế làm cho những nguyên lý của đạo Phật trở thành nguyên lý sống thường nhật, từ đó cải biến nhân sinh đi theo hướng thiện mỹ. Một tu sĩ với lòng từ bi, tinh giác, dẫn thân vào đời sống xã hội, làm nhiều việc ích lợi cho nhân sinh, nhưng tâm không dính mắc. Đó chính là Phật giáo nhập thế, hòa nhập vào đời sống xã hội, truyền bá giáo lý Phật đà, dẫn thân vào cuộc đời làm lợi ích nhân sinh. Với lực

lượng, cách tổ chức và giáo lý của mình, Phật giáo đã và đang tham gia giải quyết các vấn đề tồn tại trong xã hội.

Tinh thần nhập thế theo quan điểm của Thiền sư Thích Nhất Hạnh, “*đem đạo Phật đi vào cuộc đời có nghĩa là thể hiện những nguyên lý đạo Phật trong sự sống, thể hiện bằng những phương pháp phù hợp với thực trạng của cuộc đời để biến cải cuộc đời theo chiều hướng thiện mỹ. Chừng nào sinh lực của đạo Phật được trông thấy dào dạt trong mọi hình thức của sự sống, chừng đó ta mới có thể nói được rằng đạo Phật đang thật sự hiện hữu trong cuộc đời*”⁽¹⁾.”

2. Đặc điểm của tinh thần nhập thế Phật giáo Việt Nam

Tinh thần Phật giáo đồng hành cùng lịch sử dân tộc

Từ khi du nhập vào nước ta, đạo Phật đã nhanh chóng thích nghi với đời sống tâm linh của người Việt. Đạo Phật đã ảnh hưởng đến mọi mặt đời sống của người dân trong xã hội. Dưới các triều đại từ Đinh (968- 980), tiền Lê (980-1009), Lý (1009-1225), Trần (1225-1400)... tinh thần nhập thế của Phật giáo đã thể hiện mạnh mẽ trong chính sách dựng nước và giữ nước. Từ các bậc minh quân, hoàng thân, quan lại đến các Tăng ni, Phật tử đã đem tinh thần từ bi, hỉ xả của nhà Phật vào công cuộc xây dựng đất nước, mở mang bờ cõi và chống giặc ngoại xâm. Các vị cao tăng đạo hạnh như Thiền sư Vạn Hạnh (938 – 1018), Thiền sư Pháp Thuận (914-990), Tăng thống Khuông Việt (Ngô Xương Tử hay còn gọi Ngô Chân Lưu, 933-1011), Quốc sư Đạo Viên (không rõ năm sinh năm mất), Quốc sư Viên Thông (1080-1151), Quốc sư Thông Biện (? -1134), Phật Hoàng Trần Nhân Tông (1258-1308)... có tầm ảnh hưởng lớn trong vai trò cố vấn, giúp triều đình lèo lái con thuyền dân tộc.

Những phương cách nhập thế bao gồm sự rao giảng giáo lý, kinh sách, ảnh tượng, pháp khí, tư liệu, các phương thức truyền thông...

[1] Thích Nhất Hạnh (1964), *Đạo Phật Đi Vào Cuộc Đời*, NXB Lá Bối, Sài Gòn, T4

Sự nhập thể của một tôn giáo phải linh động, phù hợp với từng địa phương, lãnh thổ, phong tục, tập quán, tôn giáo, tín ngưỡng, lối sống của dân bản địa. Lịch sử tinh thần nhập thể của Phật giáo Việt Nam cũng không ngoài các phương cách này.

Sự dẫn thân của Phật giáo được nhấn mạnh, mở rộng khi Thiền sư Thích Nhất Hạnh khởi xướng và giảng dạy về Phật giáo dẫn thân bắt đầu với dòng tu Tiếp hiện và Thể nhập vào tháng 2 năm 1966. Ông đã xác định việc trang bị cho Phật giáo *những tặng sĩ ý thức được rằng việc tu chứng để làm lưu lộ nguồn đạo đức vô hành chính là một công việc tối trọng đại, tối căn bản, để trở về đem hết tâm não mình đem hết cuộc đời mình mà thực hiện cho kỳ được sự chứng ngộ đạt đạo*⁽¹⁾. Chính tư tưởng này của ông đã tiếp nối truyền thống “hòa quang đồng trần” và đưa ra khái niệm “Phật giáo dẫn thân” hay “Phật giáo đi vào đời”.

Tinh thần nhập thể không tách rời con đường hoàng pháp

Nhập thể là bản chất của đạo Phật. Từ thời còn tại thế, đức Phật đã dạy các đệ tử của mình: *Này các tỳ khuru, hãy cất bước du hành vì lợi ích của nhiều người, vì an lạc của nhiều người, vì lòng thương xót thế gian, vì sự tiến hóa, sự lợi ích, sự an vui của chư thiên và nhân loại, chớ đi hai người chung một (đường). Này các tỳ khuru, hãy thuyết giảng Giáo Pháp toàn hảo ở đoạn đầu, toàn hảo ở đoạn giữa, và toàn hảo ở đoạn kết, thành tựu về ý nghĩa, thành tựu về văn tự, giảng giải về Phạm hạnh thanh tịnh một cách trọn vẹn và đầy đủ*⁽²⁾. Với lòng từ bi lân mẫn, muốn mọi người đều giác ngộ, suốt hơn 2.500 năm qua, các chư tăng vẫn cần mẫn, kiên định đem những hạt giống giáo lý Phật gieo vào đời sống, nhằm mở ra con đường nhập thể. Từ

[1] Thích Nhất Hạnh (1965), *Đạo Phật hiện đại hóa*, NXB Lá Bối, Chương 2, Những Tu viện nhập thể

[2] Tỳ Khưu Indcanda (Nguyệt Thiên dịch), *Tạng Luật* (Vinaya Pitaka), Đại phẩm (32)

đó, hoạt động nhập thế trở thành hành động không thể tách rời trong quá trình hoằng pháp lợi sanh.

Thiền sư Thích Nhất Hạnh với tinh thần Phật giáo dẫn thân

1. Sơ lược cuộc đời và đạo nghiệp của Thiền sư Thích Nhất Hạnh

Thiền sư Thích Nhất Hạnh (1926 - 2022), thế danh là Nguyễn Xuân Bảo. Sau này, Ngài thường được các Phật tử gọi bằng cái tên thân mật, *Sư ông Làng Mai*. Ông là một tăng sĩ Phật giáo Việt Nam nổi tiếng, có công hạnh hoằng hóa đạo Phật rộng rãi và ảnh hưởng trên khắp thế giới. Ông là bậc thầy hướng dẫn thiền chánh niệm, đồng thời là một nhà văn hóa, một học giả, một sử gia, một nhà hoạt động hòa bình.

Không chỉ có các Phật tử theo đạo Phật, mà cả những người theo các tôn giáo khác cũng biết đến ông qua những buổi thuyết giảng cho cộng đồng, qua các khóa tu đa dạng dành cho các đối tượng khác nhau, qua hơn 100 tác phẩm văn học xuất bản và phát hành trên khắp thế giới, bằng nhiều ngôn ngữ khác nhau.

2. Quan điểm Phật giáo dẫn thân qua các tác phẩm của Thiền sư Thích Nhất Hạnh

Để tiếp tục sự nghiệp đưa giáo lý đạo Phật vào cuộc sống, vì lợi ích của xã hội, việc nghiên cứu những giá trị *Phật giáo dẫn thân* cao quý qua các tác phẩm, phương pháp thực hành giáo lý nhập thế trong đời sống và bài giảng mà thiền sư đã để lại là điều thực sự cần thiết cho xã hội nói chung và cho Phật giáo nói riêng. Hơn 100 tác phẩm nổi tiếng của thiền sư với đa dạng thể loại: Từ dạy giáo lý như “*Con sư tử vàng của thầy Pháp Tạng*”; hay văn học Phật giáo “*Hoa sen trong biển lửa*”, “*Đường xưa mây trắng*”; hoặc hướng dẫn thực hành thiền như “*An lạc từng bước chân*”, “*Phép lạ của sự tỉnh thức*”; cho đến hướng dẫn tu tập như “*Không sinh không diệt đừng sợ hãi*”, “*Đạo Phật áp dụng vào đời sống hàng ngày*”. Bên cạnh đó các thể loại thơ, thơ phổ nhạc như “*Bướm bay vườn cải hoa vàng*”,

nhạc (*tuyển tập thiên ca*), kịch “*Bông hồng cài áo*”, thư pháp thiên ngôn... là kho tàng kiến thức khổng lồ đưa đạo Phật vào đời sống thực tế bằng những câu chuyện sinh động, những thông điệp gần gũi đã được công chúng đón nhận nồng nhiệt. Trong số đó, *Nẻo Về Cửa Ý* là bút ký được viết dưới dạng những lá thư mà thiền sư gửi cho hai người bạn vong niên là Nguyên Hưng và Steve, đã thể hiện rõ tinh thần Phật giáo dân thân, khát vọng hòa bình, tình yêu quê hương đất nước của thiền sư khi phải chứng kiến sự loạn lạc, chiến tranh của đất nước. Cuốn sách này đã được cô Mobi Warren, một học trò của Thiền sư Thích Nhất Hạnh dịch ra tiếng Anh dưới nhan đề “*Fragrant Palm Leaves*”, dày 232 trang do Parallax Press, Berkeley California phát hành lần đầu tiên năm 1998, được độc giả phương Tây đón nhận nồng nhiệt. Chỉ trong 5 năm, cuốn sách được dịch ra 12 thứ tiếng khác trên thế giới.

Tinh thần Phật giáo dân thân trong *Nẻo Về Cửa Ý*

Nẻo Về Cửa Ý cho thấy những chất liệu đạo Phật, đó là trí tuệ, tình thương và ý chí, thông qua tôn chỉ của con đường dân thân phụng sự: *Phá chấp, thực chứng và hiện pháp*. Tinh thần này đã được nảy sinh, trưởng dưỡng qua từng sự kiện, từng hoàn cảnh, từng thay đổi trong tâm trí của Thiền sư .

1. Phá chấp:

Phá chấp là vượt thoát ra ngoài mọi thành kiến, mọi cố chấp và giáo điều. Trong đó kiến thủ, sự nô lệ, dính mắc vào một quan điểm, cần được diệt trừ. Đây là điểm đặc biệt nhất của đạo Phật⁽¹⁾.

Tinh thần phá chấp là một thông điệp đã được thể hiện rõ trong *Nẻo Về Cửa Ý*, bày tỏ sự khao khát đóng góp cho cộng đồng, cho quê hương qua việc tìm hướng đi mới, không theo lối mòn, dám làm những việc mà trước đây thầy tu không làm. Chính tư duy này đã mở ra con đường phụng sự, *thực hiện cái mộng làm những chàng dũng sĩ*

[1] Thích Nhất Hạnh (2013), *Giới Tiếp Hiện Chú Giải*, Lá bối, S, ebook, trang 18.

cho cuộc đời một cách kiên nhẫn bằng vốn liếng của cuốn Tỳ Ni Nhật Dụng và những cái tài nấu cơm, quét sân, gánh nước, bổ củi^[1]: Mà nấu cơm, rửa bát, quét nhà... không phải là làm cho xong mà chính là thiền, là tu, là rọi ý thức mình mẫn vào mọi động tác thân, khẩu, ý... làm cho rạng rỡ mọi ngõ đường đi về của tâm, của ý. Đó chính là con đường thành Phật.

Những kinh nghiệm đời thường như thành lập làng tự nguyện, giúp dân chúng tự tổ chức lại nếp sống kinh tế, giáo dục, y tế theo tiêu chuẩn phát triển cộng đồng; Tổ chức các hoạt động huấn luyện đội ngũ tình nguyện có đủ kiến thức về xã hội, về tôn giáo, về phương pháp thực hiện các dự án chống đói nghèo, bệnh tật, ngu dốt, và vô tổ chức v.v... là các hoạt động trước đây những tăng/ni sinh trẻ chưa từng nghĩ đó là công việc thường nhật của người xuất gia. Những thanh niên tình nguyện không hành động vì lương bổng, quyền hành mà vì tình thương, ý thức trách nhiệm và quan trọng hơn là ý thức tự nguyện, dần thân với tinh thần Bồ tát đạo Đại thừa. Trong bối cảnh này. Trường Thanh niên Phụng sự Xã hội, một tổ chức hỗ trợ tái thiết nông thôn với hơn mười ngàn tình nguyện viên hoạt động trên nguyên tắc bất bạo động và từ bi của đạo Phật, đã ra đời vào tháng 5 năm 1965. Trường hoạt động trên nguyên tắc *3 điểm* tình thương, trách nhiệm, tự nguyện; *3 cùng*: cùng ăn, cùng ở, cùng làm và phụng sự phải song hành với tu tập. Trường Thanh niên Phụng sự Xã hội nhắm đến sự đào tạo những người trẻ tuổi có chí hướng phục vụ trong xã hội nông thôn để cải tiến và phát triển xã hội khi đó. Trong suốt mười năm hoạt động (1965-1975), Thanh niên phụng sự xã hội luôn trung kiên với lý tưởng vì dân tộc, vì đạo pháp, vì hòa bình và tinh thần Phật giáo nhập thế.

[1] Thích Nhất Hạnh (2022), *Nẻo Về Cửa Ý*, NXB Thế giới, H, trang 199.

2. Hiện pháp:

Hiện pháp là nhận biết được cái đang làm. Thấy được pháp, nắm được pháp. Thấy được Pháp là thấy Phật. Đức Phật dạy: *Người nào thấy được duyên sanh người đó thấy được Pháp; người nào thấy được Pháp, người đó thấy được Như Lai*⁽¹⁾. Trong *Nẻo Về Cửa Ý*, độc giả dễ dàng nhận thấy chất *hiện pháp* có khắp trong các bối cảnh nơi mà thiền sư có mặt, dù là ở Phương Bối Am, hay ngôi nhà gỗ Pomona ở Nữ Ước, hay ở học xá Đại học Princeton... đó là khi thiền sư và Nguyên Hưng nằm nghe *tiếng vượn hú hòa vào tiếng chim kêu đã vang vọng cả núi rừng*, và cảm nhận *Sương đã phủ khắp núi đồi xa xa. Phương Bối đã trở thành một cái gì có thực*⁽²⁾. Thiền sư và các bạn đồng đạo đã có những ngày tháng tràn ngập tình thương và đầy ý nghĩa ở Phương Bối, nơi mà tâm hồn thi ca đậm chất thiền chưa từng từ bỏ tâm thân trần tục “*Tôi còn đây, tôi hiện hữu cho thế giới hiện hữu, cho em hiện hữu.*”⁽³⁾ Hay những cảm xúc thương nhớ Phương Bối quay quắt khi đang ở học xá Đại học Princeton, dù thiền sư cảm nhận rõ *Princeton thật là đẹp, nhưng mà Princeton không có những nét độc đáo của Phương Bối... không có những buổi sương mù bao trùm núi đồi và gây cho ta cảm tưởng đang đứng trên biển*⁽⁴⁾. Bởi cái chất *hiện pháp* tồn tại, sống động trong tâm hồn của những người trẻ tuổi đang trong niềm ao ước tìm một lối thoát cho thế hệ trẻ muốn đem lý tưởng đạo Phật làm đẹp cho cuộc đời, cho quê hương. Đó chính là những người đang cố gắng quyết tìm con đường phải đi, *tìm mọi cách gây ý thức về một nền Phật giáo dân tộc, mong phục hồi sinh lực dân tộc trong ước vọng xây dựng xứ sở.*⁽⁵⁾

[1] Kinh Tương ưng bộ III, *Thiên Uẩn*, mục V, Vakkali

[2] Thích Nhất Hạnh (2022), *Nẻo Về Cửa Ý*, NXB Thế giới, H, trang 40

[3] *Nẻo Về Cửa Ý*, Sđd, trang 192

[4] *Nẻo Về Cửa Ý*, Sđd, trang 43

[5] *Nẻo Về Cửa Ý*, Sđd, trang 17

3. Thực chứng:

*Thực chứng là có tính cách thực nghiệm. Cái biết thực chứng không phải là cái biết có tính cách lý luận của trí năng mà là cái biết đã được thực nghiệm của bản thân⁽¹⁾, thâm nhập thế giới thực tại – Niết bàn (cốt lõi của hành trì). Trong *Nẻo Về Cửa Ý*, sự trải nghiệm của thiền sư được mô tả thật sinh động, khiến độc giả cũng hồi hộp, rung động theo cảm xúc của người trải nghiệm. Đó là khi thiền sư nghe tiếng vũ trụ gọi tôi về và tất cả bản thể tôi rung động đáp lại tiếng gọi ấy⁽²⁾, là cuộc đấu tranh thập tử nhất sinh trong một khoảnh khắc nào đó để được sống hay để được trở lại trong dòng lưu chuyển sâu thẳm⁽³⁾*

Thiền sư đã chia sẻ những trải nghiệm của sự thâm nhập thế giới nội tâm, cũng như những trần trở, dang xé nội tâm trong hành trình “thoát thai” từ sự chứng ngộ những giáo lý Phật giáo, bằng trải nghiệm thực tế của chính mình. Giáo lý của Phật không thể dùng tư duy để nắm bắt mà phải thông qua trải nghiệm. Bởi vì ngôn ngữ không thể diễn tả được chính xác những cảm xúc trải nghiệm sự chứng ngộ - *Chân lý không thể đi mượn, chân lý chỉ có thể thực chứng*. Chính điều đó đã hình thành rõ nét các khái niệm về *Tứ diệu đế, Vô ngã, Vô thường, Chánh niệm, Luân hồi và Niết bàn ...* ở trần thế. Thiền sư Thích Nhất Hạnh luôn lấy con người và sự tu tập làm mục đích hướng đến. Từ hình thức đến nội dung đều mang trọng trách chuyển tải sự tu tập, mang đến cho mọi người một tinh thần nhập thế tích cực.

Những lời tâm sự của ông trong *Nẻo Về Cửa Ý* mô tả cuộc sống, chia sẻ những cảm xúc, khát vọng của người xuất gia trẻ tuổi, tràn đầy nhiệt huyết. Dù đi ra nước ngoài làm việc, hay sống trong vùng quê nghèo khổ, ... người vẫn luôn nung nấu ý chí lớn, khao khát những kế hoạch hướng về quê hương, để có thể từng bước giúp thay đổi những

[1] *Giới Tiếp Hiện Chú Giải*, Sđd, trang 18

[2] *Nẻo Về Cửa Ý*, Sđd, trang 61

[3] *Nẻo Về Cửa Ý*, Sđd, trang 263

vùng quê nghèo khó. Những lá thư, những lời bộc bạch tâm tư suy nghĩ, thể hiện khát vọng xây dựng quê hương, những hoạt động vì hòa bình, vì hạnh phúc của trẻ thơ và những vùng đất nghèo khổ... đều toát lên tấm lòng từ bi, hướng đến trí tuệ giải thoát khỏi cái khổ cho dân tộc, cho quê hương. Khi tiếp xúc với cuộc sống, với những khổ đau của thế giới bên ngoài, tinh thần Phật giáo nhập thế thể hiện qua sự chia sẻ cảm thông với tất cả những thử thách khắc nghiệt đó, để tìm ra phương thuốc màu nhiệm nhất bằng tâm bi mẫn, thương yêu người dân đang chật vật với cuộc sống nghèo khổ, đau thương của chiến tranh. Khởi ngộ tâm đại bi “là sự mở mắt trông thấy. Và chỉ có mở mắt trông thấy tận cùng mới khiến cho tình thương trở thành vô điều kiện, nghĩa là biến thành bản chất của đại bi.”⁽¹⁾

Trong đạo Phật, cái biết cao nhất là nhận thức duyên sinh, là sự liên hệ nhân duyên giữa mọi hiện tượng. Từ bi quán không thể tách khỏi nhân duyên quán. Quán nhân duyên để có thể nhìn thấy mọi sự việc bằng con mắt từ bi, để thấy được nghĩa vụ và trách nhiệm của mình trong công cuộc ngăn chặn khổ đau cho con người, cho chúng sanh. Với tinh thần dẫn thân, nhận lãnh trách nhiệm này thiền sư cùng các cộng sự đã thành lập các làng thí điểm ở miền Trung và miền Nam. Mặc dù gặp nhiều khó khăn ban đầu, bị người dân nhìn với cặp mắt lạnh lùng, nghi ngờ, thái độ lạnh cứng... nhưng sự kiên nhẫn, khiêm cung và cẩn trọng của nhóm tình nguyện viên đã đủ sức thuyết phục họ thay đổi thái độ, nở nụ cười vồn vã, hưởng ứng tham dự vào dự án một cách chân thành.

Nẻo Về Cửa Ý thể hiện rõ tinh thần nhập thế bằng những chứng nghiệm tâm linh nhiệm mầu của sự vỡ đập nội tâm. Khi thiền sư nhận ra bản thể lớn rộng, thoát khỏi cái vỏ cứng cũ kỹ của bản ngã và nhìn thực tại bằng cái tâm vô phân biệt, sinh diệt, thiện ác, tốt xấu, khổ lạc, may rủi, có không... tất cả chỉ là sản phẩm của nhận

[1] *Nẻo Về Cửa Ý*, Sđd, trang 309

thức, của hoàn cảnh, của quy ước xã hội. Chúng chưa bao giờ đứng riêng rẽ, trái lại luôn nương vào nhau để làm nên cuộc sống, thực tại. “Đau khổ nằm nơi cách nhìn và cách sử dụng của chúng ta đối với sắc, thanh, hương, vị, xúc”¹.

Thiền sư Thích Nhất Hạnh đã chọn phương thức kết nối nội dung và tư tưởng giáo lý với nhau thông qua các tác phẩm mang tính ứng dụng đạo Phật vào cuộc sống, cũng như các khóa tu được sắp xếp phù hợp với từng đối tượng, để đáp ứng nhu cầu tu học và tâm linh của công chúng. Với tinh thần Phật pháp gắn với đời sống chứ không phải chỉ lo tu học Phật pháp mà thờ ơ với đời, Thiền sư Thích Nhất Hạnh đã tạo nguồn cảm hứng cho mọi người về sự nghiệp dẫn thân tu tập, chuyển hóa, phụng sự chúng sanh hướng đến đời sống an lạc, thanh thoi ngay trong hiện tại bằng sự trải nghiệm thực tế, nhằm giúp truyền tải giá trị đạo đức, lối sống lành mạnh đến giới trẻ.

Như lời một độc giả đã phát biểu sau khi đọc xong cuốn *Nẻo Về Cửa Ý*: “Sau khi đọc xong cuốn sách này, mình chỉ muốn sống một cách luôn có tỉnh thức - luôn nhận ra từng hành động, lời nói trong cuộc sống.” Đó cũng chính là thông điệp mà *Nẻo Về Cửa Ý* đã chuyển tải tới độc giả. Và cũng chính là một thể hiện rất cụ thể, thực tế của tinh thần Phật giáo nhập thế, đưa đạo vào đời, giúp độc giả, phật tử “ngộ” để chuyển tâm.

Kết luận

Mặc dù *Nẻo Về Cửa Ý* đã được viết từ 1966, nhưng gần 60 năm qua, tính thực tiễn của tinh thần nhập thế “dẫn thân” của Phật giáo vẫn còn nguyên giá trị. Bởi bên cạnh việc duy trì sự phát triển tâm linh hướng nội, Phật giáo nhập thế cũng nhằm mục đích giảm bớt khổ đau, sự bất công trong xã hội, khoảng cách giàu nghèo... thông qua cải cách chính trị và xã hội. Trong thực tế, con người luôn mong muốn phục hồi được sức mạnh tâm linh. Muốn vậy, chúng ta cần tự

[1] *Nẻo Về Cửa Ý*, Sđd, trang 162

chủ, dựa vào sự tu dưỡng của chính bản thân mình. Chính vì vậy, sự tu dưỡng phải được thực hiện đa dạng với nhiều hình thức khác nhau để thu hút sự tham gia của các lứa tuổi, đặc biệt là giới trẻ. Với tinh thần này, ngày nay nhiều tổ chức Phật giáo, chùa, tu viện... đã tạo môi trường đào tạo thanh thiếu niên thông qua các “khóa tu mùa hè”, “Khóa tu một ngày an lạc”, “Búp sen hồng”... hoặc các hoạt động thiện nguyện, trao học bổng, tham gia hoạt động xóa đói giảm nghèo để xây dựng tinh thần phụng sự, dần thân, nuôi dưỡng lòng từ bi, trí tuệ cho thế hệ trẻ. Vào thời điểm dịch COVID-19 hoành hành, sự đóng góp thiết thực của các tu sĩ, Phật tử như bếp ăn cho bệnh viện dã chiến, chợ không đông, những tu sĩ tình nguyện khoác áo blue trắng chăm sóc bệnh nhân ở tuyến đầu... góp phần giúp xã hội giảm bớt khó khăn, vượt qua dịch bệnh.

Rõ ràng, hệ thống tổ chức Phật giáo đã và đang thể hiện vai trò trụ cột trong việc đảm bảo định hướng của tinh thần nhập thế của Phật giáo, giúp người xuất gia và tại gia thông hiểu luật học, hành xử tự tại và biết ứng dụng vào xã hội, để hóa độ chúng sinh. Tinh thần này giúp các tu sĩ hiểu rõ cách ứng dụng cho mình, ứng dụng cho người và ứng dụng cho đời. Chính vì vậy, tinh thần nhập thế của Phật giáo khẳng định được những điểm tựa tư tưởng của giá trị văn hóa và đạo đức, tránh việc rơi vào chủ nghĩa giáo điều trong ứng dụng Phật pháp.

Đạt đạo là một khoảnh khắc hay một hành trình? Sống đạo là một hành trình hay là một khoảnh khắc? Chính Nẻo Về Cửa Ý là một thiên ký sự ghi chép trung thực nếp sống đạt đạo ấy của Thiền sư Thích Nhất Hạnh. Đi cùng thiền sư lên đỉnh núi trên con đường đầy hoa thơm cỏ lạ qua Nẻo Về Cửa Ý¹, chúng ta có thể khám phá ra chính mình, bằng bước chân và hơi thở của chính mình. ■

[1] *Nẻo Về Cửa Ý*, Sđd, 2022, trang bìa 4.



CÒN CÓ MẸ


trên đời

Chúc Hạnh cư sĩ

*Còn có mẹ trên đời, còn tất cả.
Mẹ mất rồi con xin trả niềm vui
Cố chăm lo cha mẹ miếng ngọt bùi
Được vui về ấm êm khi bóng xế.*

*Còn có mẹ, đừng dài dòng kể lễ
Dẫu muộn phiền vì sinh kế hằng ngày
Mất mẹ nhà buồn nặng trĩu đôi vai
Một đời ôm con vòng tay ấm áp.*

*Ngóng con về giữa phong ba bão táp
Tha thứ cho khi lời đáp chối tai
Suốt đời ta không mẹ nếu một ngày
Mất tất cả, tháng năm dài cô quạnh.*



Chỉ có mẹ thôi, là niềm kiêu hãnh
Vật chất dễ tìm, tìm mẹ được đâu
Mẹ không còn, con bao xiết đau sâu
Báo hiếu mẹ, con khắc sâu tâm khảm.

Ơn sinh thành con nặng nề thương cảm
Giữa nhân sinh cõi tạm kiếp mà coi
Trước Phật đài thành kính dạ bồi hồi
Tinh tấn sửa mình, vun bồi đức hạnh.

Mãi trong con hiện hành dòng máu mẹ
Tâm tư này san sẻ đến muôn nơi
Tây phương Cực lạc, U lóa chân trời
Mẹ sinh về, Chính báo ngài liên tọa.

Tường bóng mẹ, bước chân con vững dạ
Tín-nguyện đầy, không vát vá đời sau
Hạnh từ bi, phúc quả mẹ trên cao
Hẹn gặp lại, chấp tay cung kính lễ.



Tình thương của Mẹ

Hạnh Phương

Ngay từ độ tuổi tập tễnh vào đời, được đọc “LÀM CON NÊN NHỚ” của nhà văn Lộc Đình, tôi đã cảm nhận sâu sắc khi đọc câu văn thống thiết mà sau đó thi sĩ Đông Hồ đã nhắc lại hai lần, trong lá thư gửi lại cho Lộc Đình: “Một nỗi thương tâm chung cho loài người là khi hiểu được tình của cha mẹ thì cha mẹ thường đã khuất bóng”.

Cha bỏ tôi đi rất sớm, lúc tôi chưa tròn bốn tuổi. Lúc tôi chưa hề nếm được hương vị tình thương của cha như thế nào. Tôi cũng chưa hề thấy ánh mắt nghiêm khắc của nghiêm đường như thế nào. Khi cha khuất núi, tôi chưa đủ tri thức nhận ra nỗi đau của đứa trẻ mồ côi. Nhưng, khi tri giác vừa nhận thức được nỗi đau mồ côi, cũng là lúc tôi dị ứng với khái niệm: “Con không cha như nhà không nóc”.

Dù thiếu vắng cha, tôi tự thấy mình hạnh phúc hơn những bạn cùng trang lứa mồ côi cả cha lẫn mẹ, các bạn không có cả ông, bà, cô, chú, bác, cậu dì dang tay che chở bảo bọc... Các bạn đành nương thân nơi một cô nhi viện nào đó.

Tuy mồ côi cha, nhưng may mắn tôi còn mẹ. Tôi cảm nghĩ rằng còn mẹ là còn cả một gia tài tình thương, còn cả một kho báu tình thương vô giá, còn cả một nguồn suối tình thương vô tận.

Dù con của mẹ ích kỷ, muốn dành lấy tình thương của mẹ cho riêng bản thân mình, thì dành bao nhiêu cũng không trọn, không hết... Vì tình thương của mẹ là suối nguồn không bao giờ cạn, chẳng lúc nào khô.

Ngay từ thơ ấu, tư tưởng của nhà văn Lộc Đình, đối với tôi đã trở thành một nỗi ám ảnh. Tôi tự thấp sáng tư tưởng ấy làm ngọn đuốc soi đường khi tâm tư mình nghĩ đến cha mẹ.

Mẹ tôi còn đó, tôi có mặt ở đây. Tôi tự nhủ lòng, làm sao hiểu hết tình thương của mẹ...

Từng ngày, từng ngày, tôi tự thấp sáng ý thức tự răn: Hãy mở mắt mà nhìn, hãy lắng tai mà nghe, hãy tỉnh thức đón nhận tình thương của mẹ, cảm thọ được tình thương ngọt ngào của mẹ ngay khi mình đang diễm phúc có mẹ bên mình. Chớ nông nổi vô tâm đợi đến khi “mẹ bỏ con đi đường xa vạn dặm” rồi mới thở than “trong khi con ngồi, mẹ bỏ con đi, trong khi con nằm, mẹ bỏ con đi” như nhạc sĩ Trịnh Công Sơn đã hát. Chớ đợi đến khi ấy mình mới kịp nhận ra nhịp đập trái tim dạt dào tình thương của mẹ, vị ngọt đượm đà của dòng sữa mẹ, nguồn suối tình thương vô biên vô tận của mẹ.

Mẹ tôi, đích thị là một bà mẹ quê chơn chất. Một bà mẹ quê như triệu triệu bà mẹ quê Việt Nam yêu dấu mà nhạc sĩ Phạm Duy từng ca ngợi: “Mẹ quê, mẹ quê vất vả trăm chiều”.

Mẹ tôi mù chữ, tận đến khi từ già cõi đời, mẹ tôi vẫn chưa hề biết đến khái niệm tượng hình “o tròn như quả trứng gà, ô thì đội mũ...” của chữ quốc ngữ. Nói như thế, để thấy, về mặt tri thức, mẹ tôi chưa hề vương bận bất cứ một tư tưởng lý luận triết học cao siêu nào về tình thương, tình yêu của nhân loại.

Mẹ tôi, tuy mù chữ nhưng tuyệt đối không mù tình thương.

Mẹ có con, nên mẹ thương con.

Khi con khát sữa, thì mẹ cho con bú. Khi con khát nước, thì mẹ ngụm nước cho con uống. Khi con đói, mẹ mớm cơm cho con ăn.

Mẹ làm tất cả công việc ấy hết như chim mẹ mớm mồi cho chim con ăn. Mỗi khi chim mẹ nhặt được miếng mồi ngon, liền nghĩ tới chim con; chim mẹ ngậm mồi giữ nơi cuống họng rồi bay về tổ. Khi vừa tới vòm cửa tổ, thấy chim con đang đói, nhón nháo há miệng là chim mẹ rùng mình rướn gân cổ ói ngược mồi ra mớm vào miệng chim con, rất đồng đều, mỗi đưa một miếng... Chim mẹ quên mình cũng đang đói. Chim mẹ quên cả mình cũng cần ăn.

Mẹ đành cam mình khát cổ, bỏng họng mà sẵn sàng mớm hết cho con ngụm nước cam lồ mát ngọt.

Tình mẹ thương con là vậy. Khi mẹ thương con là lúc mẹ quên thân mẹ. Mẹ đã cùng chan hòa làm một với con và với cả cuộc đời lớn rộng ngoài kia.

Đức Phật dạy rằng dòng sữa mẹ, con đã bú từ vô lượng kiếp trước đến nay nhiều hơn nước của cả bốn đại dương mênh mông. Nghe lời dạy của Phật, tôi cảm nhận ân tình bao la sâu dày từ vô lượng kiếp cha mẹ đã cho mình. Khi vâng lời Phật dạy, tôi thiên hướng suy tư ân nghĩa, hiếu đạo cần phải báo đáp nhiều hơn tình thương của mẹ. Khi đọc những dòng của thầy thuốc Đỗ Hồng Ngọc, tôi xin chép lại sau đây, rồi chắc rằng bạn đọc sẽ đồng cảm tính vô ngã nơi tình thương của mẹ.

Với cái nhìn đầy tuệ giác, nhà văn, nhà thơ, thầy thuốc Đỗ Hồng Ngọc từng viết:

“Sữa mẹ là những tế bào thân xác mẹ vỡ ra mà thành. Mẹ xanh xao đi để con được hồng hào. Mẹ lùn thấp để con được vọt lên cao. Mẹ loãng xương để con được cứng cáp. Mẹ nhăn nheo để con đầy đặn. Mẹ xấu xí từng ngày để con càng ngày càng rạng rỡ tươi xinh”.

Đồng cảm tư tưởng ấy, tôi muốn nói thêm, khi thương con thì mẹ quên đi tất cả.... quên đói, quên khát, quên nhan sắc thanh xuân, quên

mệt mỏi rã rời, quên khổ đau khắc khoải... Ở giữa cuộc đời, ngón ngang cạm bẫy, duy nhất mẹ chỉ thấy con của mẹ rất cần dắt dìu, đỡ nâng, bảo bọc. Khi làm việc, người đời quen gọi là nuôi con chính là lúc mẹ không còn thấy mẹ. Mẹ không còn để ý gì đến sự tàn phai bản thân mẹ. Mẹ hồn nhiên vắt cạn sinh lực cho con mà không hề có mấy may ý niệm đòi con đền trả. Mẹ không bao giờ băn khoăn tự hỏi vì sao bây giờ vai lưng mình cong oằn xuống. Không hề lo âu thắc mắc vì sao bây giờ mắt nhắm nhòa, da nhăn nheo...

Phần lớn mọi người đều có thể nhận biết biểu hiện tình thương cha mẹ. Khi thấy con vấp ngã, mẹ lập tức chạy đến bế và ôm con vào lòng. Ngay khi ấy trái tim của mẹ đang loạn nhịp, mẹ nào có nghe ra. Điều ấy, chứng minh bản chất thuần nhiên tình thương của mẹ dành cho nóm ruột của mình.

Lòng mẹ bao la như biển Thái Bình dạt dào/ Tình mẹ tha thiết như dòng suối hiền ngọt ngào/ Lời mẹ êm ái như đồng lúa chiều rì rào/ Tiếng ru bên thềm trăng tà soi bóng mẹ yêu... Những ca từ ấy, giai điệu ấy cứ ngân nga trong tôi, dù có mẹ hay không có mẹ bên cạnh.■



TÔN NGHIÊM CỦA CHIẾC BÌNH BÁT NHÀ PHẬT

Huỳnh Thanh Bình

Chiếc bình bát là vật phẩm thường đi kèm với các tu sĩ Phật giáo. Đó là thứ vật dụng mà ai cũng biết công dụng của nó. Song để hiểu rõ nguồn gốc, chức năng cùng với những quy phạm liên quan lại là một vấn đề đáng chú ý. Bát; Phạn: *Patra*, Pali: *Patta*; gọi đủ: *Bát-đa-la*, *Bát-hòa-la*; cũng viết: *Bát-đa-la Ba-đa-la*, *Ba-đát-ra*, *Bát-đát-ra*, *Bát-hòa-ra (la) Bát-hòa-la*; còn gọi: *Bát Vu*, Hán dịch: *Ứng khí*, *Ứng lượng khí*, *Ứng tượng khí*; Tây Tạng: *lhung-bzed*. Bát thứ dùng để đựng thức ăn vừa đủ no cho nhà sư khát thực, là vật dùng để nhận thực phẩm do trời người cúng dường.¹

1. Phật hồi còn trụ thế, thường bữa mặc áo, ôm bát, đi vào thành phố hoặc làng xóm mà khát thực. Chư Tỳ-kheo hành đạo Đâu-đà cũng làm như vậy. Hiện nay, các sư miền Nam tông thường ngày cũng ôm bát, đi khát thực. Chưa ai cho thì còn ló cái bát ra; xin đủ ăn thì phủ cái bát lại, nhà sư đi thẳng về chùa hoặc ra ngồi nơi gốc cây mà ăn.²

Tăng lữ Phật giáo thường cầm bát trong tay. Bát cùng với áo cà sa là tiêu chí cố định để nhận biết người tu hành. Bát chủ yếu dùng để đựng đồ ăn thức uống, cúng phẩm, đồng thời bát còn tượng trưng

[1] Theo:

- Thích Minh Cảnh (chủ biên). *Từ điển Phật học Huệ Quang*, Tập 1: A-B, tr. 533-534.
- Đoàn Trung Còn (2011). *Phật học từ điển*. Nxb Tổng hợp TP.HCM, tr. 169.
- Robert Beer (2003). *The handbook of Tibetan Buddhist symbols*. Nxb Shambhala, tr. 182-184.

[2] Đoàn Trung Còn (2011). *Sđđ*.

cho việc có thể chữa được tất cả bệnh đói khổ của chúng sinh, hưởng thụ pháp vị vô thượng. Bát tượng trưng - cho đoạn trừ và tính không.¹

Mỗi vị sư, khi thọ giới cụ-túc thì Hòa thượng nhưn danh giáo hội, truyền cho một cái bát. Hoặc là khi cái bát của mình bẻ, thì giáo hội phát cho cái khác. Lúc thọ lãnh bát, nhà sư nguyện ba lần như vậy:

*Thiện tai Bát-đa-la. Như Lai ứng lượng khí! Phụng trì dĩ tư thân.
Trưởng dưỡng trí huệ mạng.*

Ấn chỉ rị chi rị phạt nhựt ra hồng phần tra.

(Lành thay cái Bát-đa-la, Món đồ ứng lượng của Phật! Tôi nay phụng trì để nuôi thân và để nuôi lớn cái mạng trí huệ).

Mỗi khi cầm bình bát đựng đi khát thực, nhà sư có nguyện như vậy:

*Chấp trì ứng khí, Đương nguyện chúng sanh. Thành tựu pháp
khí, Thọ thiên nhưn cúng dường.*

Ấn chỉ rị chi rị phạt nhựt ra hồng phần tra.

(Cũng như tay tôi nâng bát, tôi nguyện cho chúng sanh thành ra món đồ pháp khí và nhận được Tiên và người cúng dường).

Khi thấy cái bát không, chưa đựng đồ ăn, nhà sư nguyện như vậy:

*Nhược kiến không bát, Đương nguyện chúng sanh, Cứu cánh
thanh tịnh, không vô phiền não.*

(Như thấy cái bát không, tôi nguyện cho chúng sanh được thanh tịnh rốt ráo, trống không chẳng có phiền não).

Khi thấy cái bát đầy đồ ăn, nhà sư nguyện như vậy:

*Nhược kiến mãn bát, Đương nguyện chúng sanh, Cụ túc thạch
mãn nhứt thiết thiện pháp.*

[1] Nặc Bồ Vương Diển (2011). *Pháp khí Mật tông*, Nxb Hồng Đức, tr. 44.

(Như thấy cái bát đầy, tôi nên nguyện cho chúng sanh đầy đủ tròn trịa tất cả các pháp lành).¹

2. Luật quy định người xuất gia phải dùng bát được chế định đúng như pháp. Bát hình bầu tròn, đáy bằng, miệng hơi nhỏ lại. Nguyên liệu, màu sắc và dung lượng lớn nhỏ của bát được quy định như sau:

Về nguyên liệu, bát cũng có thể làm bằng đồng, bằng thiếc, hoặc sắt, có thể dùng hợp kim là sắt và thiếc, có khi cũng làm bằng gỗ, bằng đất; hay thường được làm từ đá có chấm đỏ hoặc những phiến đá dài... Bát bằng đất nung hoặc sắt được sản xuất cho tăng đoàn, nhưng bát tốt nhất được chế tác từ hỗn hợp sắt và thiếc, và thường được phủ lớp sơn đen. Đức Phật A Di Đà được thể hiện cầm bát ngọc lam, và đức Phật Dược Sư cầm bát chứa thân dược bằng khoáng berin lam với sắc xanh da trời của đá lưu ly.²

Nếu bát làm bằng thiếc thì gọi là *Bát thiếc* (Pali: *Ayo-patta*), bát làm bằng đất nung thì gọi là *Bát sành* (Pali: *Mattika-patta*) hay *Bát đất*.³

Dựa vào truyền thuyết Phật giáo, Phật Tổ Thích Ca Mâu Ni sau khi đắc đạo có nhận được chiếc bát từ Tứ Đại Thiên Vương, mỗi vị cúng dường một chiếc bát, cái đẹp nhất được tạo tác từ những loại ngọc, đá quý, và cái đơn giản nhất làm từ đá thông thường, đức Phật đã chọn chiếc bát đá đơn giản, hay ngài nhận cả bốn chiếc bát, nhưng nhập chúng lại thành một chiếc bát đơn giản vừa đủ cho một người hành khất nhỏ bé⁴. Một chiếc bát dù được tạo ra từ ngọc đá quý, hay

[1] Đoàn Trung Còn (2011). *Sđđ*.

[2] Theo:

- Đoàn Trung Còn (2011). *Sđđ*.

- Nặc Bố Vương Điển (2011). *Sđđ*.

- Robert Beer (2003). *Sđđ*.

[3] Thích Minh Cảnh (chủ biên). *Sđđ*.

[4] Theo: Jean Chevalier, Alain Gheerbrant (1997). *Từ điển biểu tượng văn hóa thế giới*. Nxb Đà Nẵng - Trường Viết văn Nguyễn Du, tr. 157-160: ... Lễ hiến sinh trong đạo Vệ Đà, biểu trưng sự chia chẻ chén Tvashtri độc nhất bởi ba Ribhu thành bốn chén sáng chói như bốn mặt trời, phản ánh ý niệm về sự khai triển vũ trụ từ một trung tâm sáng

ngọc đá bình thường thì đều hợp thành một thể có màu sắc riêng, khiến các tầng nhân bình thường khi đi hóa duyên đều có thể sử dụng, thể hiện Phật pháp không phân chia giàu nghèo, đối với chúng sinh đều bình đẳng¹. Theo một vài truyền thống Phật giáo, chiếc bát đá được tạo tác từ đá pofia hoặc khoáng phen-xpat.²

Phần bên trong của bát theo truyền thống có sắc trắng biểu thị 49 phần chia từ gạo, sữa mà đức Phật Thích Ca Mâu Ni đã thọ thực trước khi giác ngộ. Chất trắng này cũng có thể được nhìn nhận là sữa chua hoặc sữa và 49 ngày sau đó, thì Ngài đắc đạo, hoặc tượng trưng cho ba loại cam lộ là trí tuệ, trường thọ và sinh mệnh. Trong bát đựng đầy những vật may mắn như hoa quả, cam lộ, hoặc châu báu, hay núi Tu Di, hoặc là vật phẩm cúng dường, hoặc đại diện cho Tam bảo Phật, Pháp, Tăng. Thuộc tính cụ thể của một vị Phật riêng biệt cũng có thể được thể hiện ở chiếc bát của ngài. Bát của những vị Phật khác nhau thì đựng những vật phẩm không giống nhau. Đường kính của bát nhỏ, ở trên thường trang trí châu báu bằng vàng hoặc chuỗi ngọc, thể hiện bát của Phật Đà không chỉ là đồ dùng để đựng thức ăn mà còn biểu thị một hành vi và cảnh giới tu trì tối cao.³

Bát truyền thống của một chư tăng hay tỳ kheo được tạo tác giống ushnisha của đức Phật đảo ngược, một biểu tượng của việc đạt đến Phật tính tối thượng, như sự hiểu biết để nhận thức tính không một cách trực tiếp. Bát nói chung được cầm trên tay trái “trí tuệ” của những vị Phật trong dạng thức ngồi và các môn đệ, tăng đoàn. Tay trái thường đặt trên vật áo trong tư thế thiền định, với bát biểu thị sự từ bỏ và thủ ấn thiền định theo với tính không.

tạo ra bốn hướng chính. Ngược lại, khi đức Phật nhập bốn bình bát được bốn Maharaja đem về từ tứ phương thành một bát duy nhất, thì Ngài đã đưa cái con số vũ trụ chia làm bốn trở lại thể độc nhất nguyên thủy.

[1] Nặc BỐ Vương Điển (2011). *Sđđ*.

[2] Robert Beer (2003). *Sđđ*.

[3] Theo:

- Nặc BỐ Vương Điển (2011). *Sđđ*.

- Robert Beer (2003). *Sđđ*.

Trong nghệ thuật Tây Tạng, bát của đức Phật được miêu tả đen như mắt quạ và có hình dáng giống nửa dưới quả trứng chim. Truyền thống mô tả bát trong sắc xanh dương thẫm của sắt, với vành mép cong hướng vào trong để ngăn những thứ từ bên ngoài lọt vào khi vị tỳ kheo đi khất thực vòng quanh vào buổi sáng. Giới luật của tu viện (Phạn: *Vinaya*) quy định một chư tăng Phật giáo nên thọ thực thường ngày trước buổi trưa do thức ăn dễ hư hỏng vì cái nóng của cả một ngày ở Ấn Độ.¹

Còn túi đựng bát gọi là *Bát nang* hay *Bát đại*. Chân bát để giữ đứng cho bát nghiêng đổ, gọi là *Bát chi*. Bát của Đức Thích Tôn dùng gọi là *Phật bát* (bát đá chỉ dành riêng cho Phật sử dụng). Đời sau, cũng có người làm bát bằng gỗ rồi sơn phết, nhưng loại bát này của ngoại đạo sử dụng, chứ không nằm trong phạm vi giới luật quy định.²

Có 5 phương pháp vá bát nứt hay lủng gọi là *Ngũ xuyết bát*:

- Dùng que nhọn trám vào lỗ hỏng.
- Dùng miếng thiếc nhỏ để dát vào cho chắc.
- Phía trong và ngoài bốn bên chỗ nứt hay lủng đều kẹp sát nhau giống như răng cá.
- Dùng miếng thiếc trám lỗ lủng, rồi lại dát thiếc bao xung quanh.
- Dùng mặt vụn để vá (mặt sắt vụn hay mặt đá mài).

Nếu bát bị nứt hay lủng phải vá cho đến 5 lần (một lần vá là chiều dài 2 ngón tay, khoảng 6 phân), nếu vá đủ 5 lần mà còn nứt hay lủng nữa, thì không cần vá thêm, mà được phép đổi bát mới.

Bát đã trải qua 5 lần vá mà còn sử dụng được thì gọi là *Ngũ xuyết bát* (bát đã 5 lần vá).³

[1] Robert Beer (2003). *Sđđ*.

[2] Thích Minh Cảnh (chủ biên). *Sđđ*.

[3] Thích Minh Cảnh (chủ biên). *Sđđ*.

3. Dung lượng bát lớn nhỏ tùy theo mỗi bộ luật quy định và cũng tùy theo tên gọi mà có sự sai biệt. Thông thường, có 3 loại bát: Bát thượng, bát trung, bát hạ.

Theo *Luật Thập tụng 43* quy định, thì bát thượng chứa được 3 bát tha cơm, 1 bát tha canh và những thức ăn khác bằng 1/2 canh; bát hạ chứa được 1 bát tha cơm, nửa bát tha canh và những thức ăn khác bằng 1/2 canh; bát trung thì dung lượng bằng 1/2 bát thượng và hạ.

Theo *Tát-bà-đa Tỳ-ni Tỳ-bà-sa 5* giải thích, thì 1 bát tha tương đương với 30 lượng cơm, 3 bát tha cơm là 2 lít; 1 bát tha canh và những thức ăn khác bằng 1/2 canh cộng chung là 1 bát tha rưỡi, tức là 1 lít.

Ngoài 3 loại bát thượng, trung và hạ, còn có:

Quá bát, còn gọi: Đại bát, bát này lớn hơn bát thượng.

Giảm bát, còn gọi: Phi bát, bát này nhỏ hơn bát hạ.

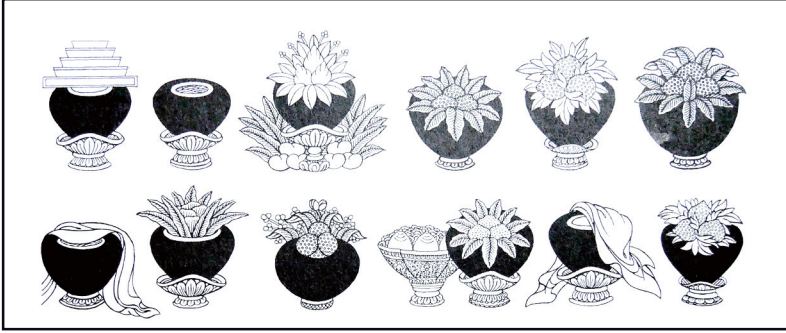
Tùy bát, là đồ đựng thức ăn phụ của thiền thiết bát, tương đương với cái chén.¹

Vị Tôn chủ ở giữa bức Thangka vẽ trên vải, đời Thanh, lưu giữ tại Bảo tàng Cổ Cung, Bắc Kinh là Phật Thích Ca Mâu Ni hiện thành tướng đạo, tay phải kết ấn xúc địa, tay trái nâng bát, trong bát chứa đầy hoa quả, ngồi kiết già trên đài hoa sen, ở phía trước hai bên trái phải là hai đại đệ tử đang đứng là Xá Lợi Phất và Mục Kiền Liên, phía sau dựa vào tượng rồng Yết ma trang nghiêm, xung quanh có các vị Đại sư, Phạm Thiên, Đế Thích... của Mật tông Tây Tạng.²

Với những gì trình bày trên đây, chúng ta thấy bình bát là một vật phẩm đặc dụng, có quy định tôn nghiêm mà người sử dụng nó luôn phải tuân thủ một cách nghiêm cẩn tránh việc tùy tiện như một thứ đồ đựng thông thường.

[1] Thích Minh Cảnh (chủ biên). *Sđđ*.

[2] Nặc Bô Vương Điền (2011). *Sđđ*.



Bình bát chứa các vật phẩm cát tường như núi Meru, sữa chua, châu liệu và tam bảo. Nguồn: Robert Beer (2003). *The handbook of Tibetan Buddhist symbols*. Nxb Shambhala, tr. 183.



Đức Phật cầm bình bát.
Tranh tường chùa Tắc Giồng, Sóc Trăng.



Đức Phật cầm bình bát. Tranh chùa Trà Tim giữa, Sóc Trăng.



Chư tăng cầm bình bát. Tượng chùa Pem Puôl, Sóc Trăng.



Đức Phật với bình bát. Tranh tường Wat Pangla, Thái Lan.



Bình bát, Trung Quốc, cuối thế kỷ 16.



*Bình bát, Nhật Bản, thời kỳ Nara (710-794).
Hiện vật của Bảo tàng Mỹ thuật Metropolitan, Mỹ.*



Bình bát, Thái Lan, thời kỳ Vương triều Lana.



Nhà sư đi khát thực trên đường phố Luang Prabang, Lào.



LÊ QUY ĐÔN *với* PHẬT GIÁO

Tống Thị Tâm

Trường THPT Yên Khánh B, Ninh Bình

Đình Văn Viễn

Trường Đại học Hoa Lư, Ninh Bình

1. Đặt vấn đề

Từ thế kỷ XV, Nho giáo được coi là hệ tư tưởng chính thống của nhà nước phong kiến Đại Việt. Tuy nhiên, trong quá trình phát triển của Đại Việt, càng về sau thì Nho giáo càng bộc lộ nhiều nhược điểm. Phật giáo tuy không giữ vai trò là quốc giáo như thời Lý, thời Trần nhưng vẫn được nhiều tầng lớp trong xã hội, kể cả hoàng tộc, quan lại, trí thức... yêu mến. Đến thế kỷ XVIII, ở Đàng Ngoài, dưới thời Lê - Trịnh, Phật giáo được chính quyền vua Lê, chúa Trịnh ưu ái. Nhiều trí thức Nho giáo mặc dù xuất thân từ cửa Khổng sân Trình

nhưng lại hâm mộ Phật giáo, tạo thành xu hướng “dĩ Nho mộ Thích”, “Nho - Phật nhất trí”. Trạng nguyên Lê Quý Đôn là một trong những trí thức Nho giáo mộ Thích như vậy. Hơn nữa, từ trước đến nay, chúng ta chỉ biết đến Lê Quý Đôn mộ Phật qua Thiên Dật trong tác phẩm *Kiến văn tiểu lục* của ông. Gần đây, năm 2019, tác giả Phạm Minh Đức giới thiệu thêm 1 bài minh chuông ở chùa Phúc Khánh do Lê Quý Đôn soạn (Tập chí Nghiên cứu Phật học, Số 2 năm 2019).

Tuy nhiên, chắc chắn sẽ còn những tác phẩm khác của Lê Quý Đôn viết về Phật giáo, viết cho chùa... chưa được phát hiện, công bố. Tại chùa Thanh Phong (còn gọi là chùa Cự Trữ, thôn Cự Trữ xã Phương Định, huyện Trực Ninh, tỉnh Nam Định) hiện còn chiếc khánh đồng có bài minh do Lê Quý Đôn soạn với những lời lẽ thâm sâu, tốt đẹp dành cho Phật giáo.

2. Nội dung

2.1. Về nhân vật Lê Quý Đôn

Lê Quý Đôn tự là Doãn Hậu, hiệu là Quế Đường, sinh năm Bính Ngọ (1726) ở xã Diên Hà, huyện Diên Hà, trấn Sơn Nam (nay thuộc xã Độc Lập, huyện Hưng Hà, tỉnh Thái Bình), là con của Lê Trọng Thứ (1694-1783), đỗ Tiến sĩ khoa Giáp Thìn, niên hiệu Bảo Thái thứ 5 (1724), làm quan đến Thượng thư Bộ Hình, được tặng hàm Thái Bảo, tước Hà Quận công¹. Thân mẫu của Lê Quý Đôn là Trương Thị Ích (bà Ích là con của Tiến sĩ Trương Minh Lượng (1636-1712), làm quan đến chức Tự Khanh).

Từ nhỏ, Lê Quý Đôn đã nổi tiếng là bậc kỳ tài. Năm 1739, Lê Quý Đôn theo cha lên kinh đô Thăng Long học và đầu năm 1743, ông đỗ đầu khoa thi Hương, năm đó mới 18 tuổi. Khoa thi Nhâm Thìn (1752), Lê Quý Đôn đỗ Đệ nhất giáp Tiến sĩ cập đệ, Đệ nhị danh (Bảng nhãn), năm đó không lấy Trạng Nguyên. Như vậy, ở cả

1. Ngô Đức Thọ (Chủ biên) (1993), *Các nhà khoa bảng Việt Nam*, Nxb. Văn học, Hà Nội, trang 680-681.

kỳ thi Hương, thi Hội, thi Đình, ông đều đỗ đầu. Sau khi đỗ cao, ông được triều đình Lê – Trịnh bổ nhiệm các chức vụ quan trọng: Hàn lâm viện Thị thư (1752), Hàn lâm viện Thừa chỉ, sung Toàn tu Quốc sử quán (1754), Thanh tra Sơn Nam, Tri binh phiên phủ chúa (1756), Hàn Lâm viện thị giảng (1757), Phó sứ đoàn sứ bộ đi sứ Yên Kinh (1760-1762), Bí thư các Học sĩ (1762), Đốc đồng trấn Kinh Bắc (1764), Hàn lâm viện Thị thư, kiêm Tu nghiệp Quốc tử giám (1767-1769), Thị lang bộ Công, Quyền đô Ngự sử (1770-1772), Nhập thị Bồi tụng (1773), được giao quyền giữ Thăng Long cùng 5 người khác (1774), Tả thị lang bộ Hộ, Quốc sử quán Tổng tài, Hành đô Ngự sử (1775), Hiệp trấn Tham tán quân cơ Thuận Quảng (1776), Hữu hiệu điểm quyền phủ sự (1778), Quốc sử quán Tổng tài (1781), Hiệp trấn Nghệ An (1783), Thượng thư bộ Công (1784).

Lê Quý Đôn mất ngày 1-5-1784 tại quê mẹ, làng Nguyên Xá, huyện Duy Tiên (nay thuộc Hà Nam). Thi hài ông được đưa về mai táng ở quê nhà. Thương tiếc, chúa Trịnh Tông (tức Trịnh Khải) đã đề nghị với vua Lê Hiến Tông cho bãi triều ba ngày, cử Bùi Huy Bích làm chủ lễ tang, đồng thời cho truy tặng Lê Quý Đôn hàm Công bộ Thượng thư. Đến khi vua Lê Chiêu Thống nắm quyền chính, ông được gia tặng tước Dĩnh quận công.

Trong đời làm quan ông nhiều lần dâng sớ điều trần việc yên dân, khai hoang, tổ chức binh lính, từng khuyên chúa Trịnh đặt ống đồng để thính câu dân ý. Năm 1778, quê ông bị nạn đói, ông đã lấy tiền riêng cấp cho dân suốt 2 tháng liền. Tiếp nối con đường của ông, người con Lê Quý Đôn cũng trở thành rường cột của triều đình, một danh nhân có nhiều đóng góp cho đất nước trong lịch sử Việt Nam.

Lê Quý Đôn là nhà bác học lớn của dân tộc ở thế kỷ XVIII. Ông đi nhiều, thấy nhiều, nghe nhiều, biết nhiều việc đời cộng với sự giáo dưỡn của người cha làm quan ngự sử khắt khe, ân tình, do vậy mà kiến thức của Lê Quý Đôn trở nên phong phú. Di sản mà Lê Quý Đôn để lại rất đồ sộ. Theo thống kê thấy có trên 40 tác phẩm với đủ các thể

loại: Văn, thơ, ký, luận, triết học, sử học, địa lý, ngôn ngữ, chú giải kinh điển... và sự phong phú trong đề tài thể hiện, có thể kể đến các tác phẩm tiêu biểu của ông như sau: Về thơ văn, Lê Quý Đôn có các sáng tác như *Quế Đường thi tập*, *Quế Đường văn tập*, *Quế Đường di tập*. Ngoài việc sáng tác, ông còn có công lao trong việc sưu tầm, biên soạn và hoàn thành hai tác phẩm *Toàn việt thi lục* và *Hoàng Việt văn hải* được đánh giá cao. Về Sử học, ông có tác phẩm: Đại việt thông sử, Phủ biên tạp lục, Bắc sử thông lục, Kiến văn tiểu lục. Về Triết học gồm có *Quần thư khảo biện*, *Thánh mô hiền phạm lục*, *Âm chất văn chú*, *Vân đài loại ngữ*. Ngoài ra ông còn soạn văn bia, văn chuông ở các di tích: Văn miếu, đền, chùa... tại các địa phương. Trong số các tác phẩm đó, *Vân đài loại ngữ* là một tác phẩm rất độc đáo. Tác phẩm tập hợp nhiều kiến thức khác nhau từ triết học, sử học, văn học, địa lý cho đến những phong tục tập quán, sản vật tự nhiên, xã hội, v.v.. *Vân đài loại ngữ* là tác phẩm được xem như một loại “bách khoa thư” đồ sộ nhất thời Trung đại Việt Nam.

Nhận xét về thân thế và sự nghiệp văn chương của Lê Quý Đôn, nhà sử học Phan Huy Chú viết: Lê Quý Đôn là một “nhà bác học ham đọc, ham biết và ham viết”. “Ông có tư chất khác đời, thông minh hơn người mà (vẫn) giữ tính nết thuần hậu, lại chăm học không biết mỏi. Tuy đỗ đạt vinh hiển, tay vẫn không rời quyển sách. Bình sinh (ông) làm sách rất nhiều. Bàn về kinh sử thì sâu sắc, rộng rãi, mà nói về điển cố thì đầy đủ rõ ràng. Cái sở trường của ông vượt hơn cả, nổi tiếng trên đời”¹. “Ông là người học vấn rộng khắp, đặt bút thành văn. Cốt cách thơ trong sáng. Lời văn hồn nhiên..., không cần suy nghĩ mà trôi chảy dồi dào như sông dài biển cả, không chỗ nào không đạt tới, thật là phong cách đại gia”².

1. Phan Huy Chú (1992). *Lịch triều hiến chương loại chí*, tập 1, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, trang 391.

2. Phan Huy Chú (1992). *Lịch triều hiến chương loại chí*, tập 1, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội, trang 136.

Học trò của Lê Quý Đôn là Tiến sĩ Bùi Huy Bích nhận xét về thầy mình: “Thông minh nhất đời, học rộng các sách, soạn ra văn chương đủ dạy đời và lưu truyền về sau, nước ta trong vài trăm năm nay mới có một người như thầy”¹.

Tiến sĩ Trần Danh Lâm đã nhận xét về Lê Quý Đôn như sau: “Lê Quế Đường, người huyện Diên Hà, không sách gì không đọc, không vật gì không suy xét đến cùng, ngày thường ngâm nghĩ được điều gì đều viết ngay thành sách, sách chất đầy bàn, đầy tủ, kể ra không xiết”².

2.2. Lê Quý Đôn với Phật giáo

2.2.1. Có thiện cảm với Phật giáo, quan tâm nghiên cứu về Phật giáo, kinh Phật

Lê Quý Đôn là một Nho sĩ, nhưng ông vẫn có cái nhìn thiện cảm với Phật giáo. Lê Quý Đôn cho rằng, lời dạy của Phật giáo đều hướng tới sự thanh tịnh, hư vô, siêu việt, tịch diệt mà không hề lụy vào sự vật... Đó là những lời dạy có ý nghĩa giúp con người tu thân, giáo dục con người hướng đến điều tốt đẹp.

Lê Quý Đôn còn phê bình sự câu nệ hình thức nên hay bất bẻ của các Nho sĩ, nhất là, thái độ phi báng Phật của họ. “Đạo giáo của họ Phật, họ Lão, thanh tịnh hư vô, cao siêu tịch diệt, không hề lụy đến sự vật, đây cũng là đạo giáo của bậc cao minh dùng để tu dưỡng bản thân; đến những lời bàn luận sâu rộng về đạo đức, về hình thần, không điều gì là không có ý nghĩa màu nhiệm. Nhà nho chúng ta, cứ giữ thành kiến kia khác, thường thường bác bẻ, như thế có nên không?”³.

1. Trần Lê Sáng (2004), *Ngữ văn Hán Nôm*, tập 4. Nxb. KHXH, Hà Nội, trang 499-504.

2. Lê Quý Đôn (2006), *Văn đài loại ngữ*, Tập 1, Trần Văn Giáp dịch, Nxb VHTT, Hà Nội, trang 43.

3. Lê Quý Đôn (2007), *Kiến văn tiểu lục*, bản dịch của Phạm Trọng Điềm, Nxb VHTT, Hà Nội, trang 425.

Ông cho rằng, thiên hạ rộng lớn, phong tục, tập quán, tư tưởng... của các nước đều khác nhau. Do đó các Nho sĩ không nên đem cái hiểu biết hạn hẹp của bản thân mình để soi chiếu văn hóa, tư tưởng ở nước khác. “Ở trong chín châu, còn mỗi nơi một khác, hướng hồ trên không gian bao la mờ mịt, giữa đại địa rộng lớn xoay vần, ... người ta chỉ là tấm thân bé nhỏ, dầu có tài hoa biện luận, dọc ngang tám cõi, thu hút chín châu, nhưng kiến văn cũng vẫn chưa được rộng khắp, thế mà hễ thấy sách cổ chép về sự quý thần linh ứng, động vật, thực vật biến hóa ly kỳ, cùng là hình trạng phương xa, cảnh tượng quái lạ, đều nhất thiết không tin, thậm chí chế bại cả tiên Phật, sao mà hẹp hòi thế!”¹.

Mặc dù là nhà Nho, nhà Nho điển hình nhưng Lê Quý Đôn hâm mộ, đề tâm nghiên cứu Phật giáo, kinh Phật.

Tác giả Nguyễn Lang cho rằng Lê Quý Đôn đã viết sách *Kim Cương chú giải* nhưng rất tiếc hiện nay chưa tìm được cuốn sách này².

Trong các bài viết, minh văn chuông, bia do Lê Quý Đôn viết về Phật giáo đã thể hiện ông am hiểu sâu sắc về sử dụng nhuần nhuyễn những điển tích của Phật giáo. Trong minh văn chuông chùa Phúc Khánh ông viết: “Ta thường đọc Kinh Lăng Nghiêm, có nói rằng: “Cái thể của chân giáo phương này thanh tịnh, chính ở âm thanh nghe được, muốn có được Tam ma đề, ắt phải bằng con đường nghe thấy”. Ta chợt giác ngộ mà than rằng: Chí lý thay! Nghe được lời huyền diệu đầy ở trong tai. Tuy ở trong lục trần mà muốn giác ngộ pháp môn, tất phải qua đôi tai làm sáng tỏ Tam muội, tâm tự tại thì mới đạt được thành tựu Bồ đề, phạm là nhất động, nhất tĩnh, nhất thanh, nhất âm đều có thể dấy lên, có được cơ duyên mà trở thành cảnh trí bình thường. Vậy nên đức Phật ta mở mang đại pháp, tuyên giảng từ bi, dạy bảo tiên âm, khiến cho người ta nghe theo mà nhập đạo. Từ khi

1. Lê Quý Đôn (2007), *Kiến văn tiểu lục*, bản dịch của Phạm Trọng Điềm, Nxb VHNT, Hà Nội, trang 426.

2. Nguyễn Lang (2008), *Việt Nam Phật giáo sử luận*, Nxb. Văn học, Hà Nội, trang 650.

đắc đạo ở Song Lâm, thì ý nghĩa sâu xa của đạo pháp được ghi lại trong kinh sách, do vậy mà tiếng sấm Phạm âm không phải kẻ tầm thường có thể nghe được. Điều nghe thấy được thể hiện ra ắt phải nhờ vào pháp khí, tức quả chuông này vậy. Nay xem quả chuông lớn thể tròn, hình cứng khi đánh lên thì thông suốt trần gian, cảm động tới cả cõi người, cõi trời, giúp người ta dứt bỏ ý nghĩ sai lầm và mở rộng tầm mắt cho con người. Tai nghe được tiếng này há chẳng sợ hãi mà nghĩ đến điều thiện, bỗng nhiên thấy bản tính dần ngộ được Tam đức viên thông ư? Ôi! Chân lý có sẵn thể mà người hiểu được, ít lắm. Quả chuông treo lên, chày kinh gõ vào, lúc yên lúc gõ mà không biết ai có thể giác ngộ, được tất cả âm thanh, tức là Như Lai tạng tính mà ngay lập tức giác ngộ qua đôi tai. Những người muốn chứng được ở chí đạo chính là dựa vào chỗ này đây”¹. Chỉ trong một đoạn ngắn, Lê Quý Đôn đã sử dụng nhiều điển tích của Phật giáo như Tam ma đề, Lục trần, Pháp môn, Tam muội, Bồ đề, Song Lâm, Phạm âm... Và trong bài minh trên khánh đồng ở chùa Cự Trữ, Lê Quý Đôn cũng thể hiện sự hiểu biết sâu sắc của mình về Phật giáo: “Lòng của người ta. Thay đổi không thường. Định là gốc tuệ. Giác ngộ cơ vi”².

Từ Thiên Dật cho thấy, Lê Quý Đôn từng nghiên cứu Kinh Lăng Nghiêm, Kinh Lăng Già, Kim Cương... Ông am hiểu về Phật giáo, có kiến thức Phật giáo sâu rộng. Chính ông đã nói ông thường xuyên đọc Kinh Phật, nghiên cứu đạo Phật. Trong minh văn chuông chùa Phúc Khánh, Lê Quý Đôn viết: “Ta thường đọc Kinh Lăng Nghiêm, có nói rằng: “Cái thể của chân giáo phương này thanh tịnh, chính ở âm thanh nghe được, muốn có được Tam ma đề, ắt phải bằng con đường nghe thấy”³.

1. Phạm Minh Đức (2019), *Bảng nhãn Lê Quý Đôn đối với Phật giáo qua bài văn chuông ở chùa Phúc Khánh*, tạp chí *Nghiên cứu Phật học*, số 2 (155).
2. *Bài minh khánh chùa Cự Trữ* (xã Phương Định, huyện Trữ Ninh, tỉnh Nam Định) do Lê Quý Đôn soạn năm Cảnh Hưng thứ 26 (1765).
3. Phạm Minh Đức (2019), *Bảng nhãn Lê Quý Đôn đối với Phật giáo qua bài văn chuông ở chùa Phúc Khánh*, tạp chí *Nghiên cứu Phật học*, số 2 (155).

Lê Quý Đôn nghiên cứu về Phật giáo, về tiểu sử các danh tăng ở nước ta. Trong tác phẩm *Kiến văn tiểu lục* là một tác phẩm mà Lê Quý Đôn dành riêng quyển 9 - thiên Thiên dật, để viết về Phật giáo và Thiên tông Phật giáo Việt Nam. Qua Thiên dật ta thấy, Lê Quý Đôn khảo cứu chi tiết về nhiều vị danh tăng của nước ta mà ông đánh giá là: “*Bậc cao tăng nước ta không phải là ít*”¹. “Trong những người mặc áo cà sa, nhiều tiếng câu thơ của sư Thuận làm cho sứ thần nhà Tống phải kinh phục, văn từ của Chân Lưu vang tiếng trong một thời; Vạn Hạnh biết được lời sấm thay đổi ngôi vua; hai vị sư Bàn Tính và Minh Tâm thiêu mình đều thành thất bảo; sư Đạo Hạnh biết phép tu luyện, trú lốt ở núi Phật Tích, sư Minh Không có đạo thuật chữa được ác tật của Lý Thần Tông, sư Pháp Loa và Huyền Quang tinh thông luật giới, không hổ Then là đồ đệ pháp môn. Những dị nhân nghe rộng thấy xa như thế, thì trên từ vua chúa dưới đến dân gian, làm gì mà không tín ngưỡng một cách sâu sắc?”².

Thiên dật đã cung cấp những tư liệu quý giá về thiền sư Nguyễn Đạo Hạnh, Vạn Hạnh, Minh Không, Huyền Quang, Pháp Loa, Thiền sư Hương Hải, ... Những bài thờ của bốn vị danh sĩ đời Đường nói về bốn vị Thiền sư An Nam cũng được Lê Quý Đôn tìm hiểu, ghi chép lại đầy đủ. (Thảm Thuyên Kỳ và bài thơ *Thăm ngài Vô Ngại Thượng nhân, chùa Tịnh Cư, núi Cửu Chân*, Dương Cự Nguyên với bài thơ *Tống Phụng Đình pháp sư quy An Nam* (Tiễn pháp sư Phụng Đình trở lại An Nam), Trương Tịch và bài thơ *Sơn trung tặng Nhật Nam tăng* (Trong núi, tặng vị sư huyện Nhật Nam), Giả Đảo và bài thơ *Tống An Nam Duy Giám pháp sư* (Tiễn Duy Giám Pháp sư nước An Nam).

1. Lê Quý Đôn (2007), *Kiến văn tiểu lục*, bản dịch của Phạm Trọng Điềm, Nxb VHNT, Hà Nội, trang 449.
2. Lê Quý Đôn (2007), *Kiến văn tiểu lục*, bản dịch của Phạm Trọng Điềm, Nxb VHNT, Hà Nội, trang 454.

Trong Thiên dật cũng thể hiện khá nhiều về chính sách với Phật giáo của các vương triều ở Trung Quốc, Việt Nam. “Cao tổ nhà Hậu Chu nung chảy tượng Phật, đốt kinh Phật, chưa đầy một năm, khí độc nung nấu trong bụng, mụn loét phát sinh ngoài thân thể, được 7 ngày thì mất, vận nước dời về tay người khác, ...Thế Tông nhà Hậu Chu hủy tượng đồng trong nước để đúc tiền, ...Sau đó, đi đánh phương Bắc, sai người dùng súng bắn phá, trúng”¹. “Đinh Tiên Hoàng lúc mới bình định được cả nước, liền xếp đặt phẩm cấp tăng và đạo, Ngô Chân Lưu và Trương Ma Ni làm Tổng thống. Tăng lục. Đặng Huyền Quang làm Uy nghi. Sau đó, Lê Đại Hành kế tiếp, cũng rất tôn trọng tăng đạo. Lúc Lý Thái Tổ mới lên làm vua, liền ban y phục cho tăng đạo, hai lần hạ lệnh độ dân làm thầy chùa. Sau khi đã dời kinh đô đến Thăng Long, bên tả dựng cung Thái Thanh, bên hữu dựng chùa Vạn Tuế, suốt đời nhà Lý, tăng đạo đầy dân gian, chùa quán khắp trong nước, tôn sùng Phật giáo, hơn cả các triều trước. ... đến đời nhà Trần, lấy địa vị vua chúa mà làm đại sĩ, hoàng hậu mà làm tì khuru, khanh tướng mà làm thầy chùa”².

Lê Quý Đôn đã chú trọng đến việc giải thích (hoặc sao chép lại sách Phật giáo từ Trung Quốc) các Pháp số của Phật giáo, có cả phần phiên âm tiếng Phạn, hay giải thích các từ phiên âm tiếng Phạn sang tiếng Việt như: Thích ca mâu ni, Ca diếp, Thích ca, Cù đàm Tì bà thi, Đầu đà, lục diệu... Tuy rằng, số lượng từ mà ông giải thích chưa nhiều nhưng cũng là đóng góp lớn của ông cho việc nghiên cứu Phật học.

2.2.2. Tin vào thuyết luân hồi, nhân quả

Qua những nội dung trong thiên Thiên dật đã thể hiện Lê Quý Đôn tin vào thuyết nhân quả báo ứng. Lê Quý Đôn viết: “Kinh điển

-
1. Lê Quý Đôn (2007), *Kiến văn tiểu lục*, bản dịch của Phạm Trọng Điềm, Nxb VHNT, Hà Nội, trang 432.
 2. Lê Quý Đôn (2007), *Kiến văn tiểu lục*, bản dịch của Phạm Trọng Điềm, Nxb VHNT, Hà Nội, trang 453-454.

Tây Trúc nói về đời quá khứ, đời vị lai”¹. “Muốn biết nguyên nhân kiếp trước, kinh nghiệm ngay vào sự hưởng thụ hiện tại. Muốn biết nguyên nhân kiếp sau, kinh nghiệm ngay vào hành vi hiện tại”². Và “người làm việc thiện sẽ được trăm điều lành, người làm bất thiện sẽ phải trăm tai họa”³. Tất nhiên, sự giải thích của Lê Quý Đôn về thuyết nhân quả của Phật giáo nhưng dẫu sao với một nhà Nho thì đó cũng là sự hiểu biết đáng trân trọng.

Lê Quý Đôn cũng nghiên cứu, dẫn chứng nhiều đoạn kinh “*Lăng già*” nói về 10 giới, và xem kinh này có giá trị lớn, có tác dụng giáo dục, thức tỉnh người đời. Lê Quý Đôn viết về việc ông đọc “*Thái bình quang kỷ*” chép những chuyện linh ứng khi đọc kinh “*Kim cương*”, kinh “*Quan âm*”, kinh “*Cứu khổ*”. Đó là những người tin tưởng kinh Phật giáo, đọc tụng nên được cảm ứng. Ông cũng tin tưởng chuyện vua Chu Cao tổ nung chảy tượng Phật, đốt cháy kinh Phật nên bị quả báo là lở lói, 7 ngày rồi qua đời, sau đó vận nước cũng đổi thay. Và chuyện Chu Thế tông bắn trúng vú của tượng Phật nên sau đó cũng bị ung thư vú mà chết, như Vương Cung đã chép trong “*Tap lục*”. Đây là một điểm nữa, mà Lê Quý Đôn nhận thấy rất tương đồng với thuyết báo ứng mà trong “*Kinh Thư và Kinh Dịch*” đã chép.

Bài minh trên Khánh đồng ở chùa Cự Trữ (Phương Định, Trực Ninh, Nam Định) do Lê Quý Đôn soạn cũng thể hiện rõ niềm tin ấy. “Nhân quả không hoa. Chớ bảo qua loa”. Và ông khuyên mọi người: “Tôi bảo mọi người. Hãy làm việc thiện”⁴.

1. Lê Quý Đôn (2007), *Kiến văn tiểu lục*, bản dịch của Phạm Trọng Điềm, Nxb VHNT, Hà Nội, trang 431.

2. Lê Quý Đôn (2007), *Kiến văn tiểu lục*, bản dịch của Phạm Trọng Điềm, Nxb VHNT, Hà Nội, trang 14.

3. Lê Quý Đôn (2007), *Kiến văn tiểu lục*, bản dịch của Phạm Trọng Điềm, Nxb VHNT, Hà Nội, trang 430.

4. *Bài minh khánh chùa Cự Trữ* (xã Phương Định, huyện Trực Ninh, tỉnh Nam Định) do Lê Quý Đôn soạn năm Cảnh Hưng thứ 26 (1765).

Lê Quý Đôn tin vào yếu tố Mật tông, bằng cứ là dẫn sách “*Thái bình quang ký*” nói về phương pháp thoát nạn: “Nếu gặp người hung ác, thì cầm sừng tê giác hoặc con dao, rồi ngấm ngấm dùng ngón tay cái bên trái bấm vào chỗ vằn ngang ở đốt thứ ba ngón tay giữa về bên trái, miệng lầm nhảm tụng một lượt câu thần chú sẽ có thể tránh khỏi tai họa. Câu thần chú rằng: “Cát trung cát, ca tuất luật đề trung hữu luật đà ha bà ca ha””¹.

Lê Quý Đôn còn đặc biệt xưng tán *Kinh Lăng nghiêm* “là tôn chỉ bí mật thứ nhất trong thiên gia, không những ý nghĩa sâu rộng, ngay đến văn pháp cũng cao siêu mâu nhiệm, những lời thí dụ biện luận, phân tích rất tinh tế tỉ mỉ, từ ngữ khí thế, có thể đồ núi, nghiêng sông”².

Ông cũng cho rằng, Phật giáo đã được truyền vào Trung Quốc từ lâu, có những triều đại, vua chúa, quan lại muốn tiêu diệt Phật giáo nhưng đâu loại trừ được. “Ngựa trắng sang Đông thổ³, có lẽ hơn ngàn năm nay rồi, giáo hóa huyền vi, pháp thuật nhiệm màu, thật là cùng trời đất bất hủ, cho nên các vua chúa anh minh, khanh tướng danh vọng, không biết bao nhiêu lần bài tiền trừ, chung quy lại vẫn không hủy bỏ đi được, thế thì sao chúng ta lại dày lời chê bai để rước lấy vạ miệng?”⁴.

Đối với việc xây dựng, trùng tu chùa chiền, đúc chuông, đúc khánh, Lê Quý Đôn đánh giá là việc nên làm, “quả thực là việc thiện vậy”⁵.

1. Lê Quý Đôn (2007), *Kiến văn tiểu lục*, bản dịch của Phạm Trọng Điềm, Nxb VHNT, Hà Nội, trang 433.
2. Lê Quý Đôn (2007), *Kiến văn tiểu lục*, bản dịch của Phạm Trọng Điềm, Nxb VHNT, Hà Nội, trang 433.
3. “Ngựa trắng qua Đông thổ”: Ý nói sự du nhập của Phật giáo. Ý này bắt nguồn từ tích thời Hán Minh đế (58-74), nhà sư Tây Trúc là Ca Diếp Ma Đằng và Trúc Pháp Lan dùng ngựa trắng chở kinh Phật đến kinh đô Lạc Dương.
4. Lê Quý Đôn (2007), *Kiến văn tiểu lục*, bản dịch của Phạm Trọng Điềm, Nxb VHNT, Hà Nội, trang 426.
5. Phạm Minh Đức (2019), *Bảng nhân Lê Quý Đôn đối với Phật giáo qua bài văn chuông ở chùa Phúc Khánh*, tạp chí Nghiên cứu Phật học, số 2 (155).

2.2.3. Đánh giá tích tích cực của Phật giáo, Nho - Phật nhất trí

Từ khoảng nửa cuối thế kỷ XIV đầu thế kỷ XV, Nho sĩ dần dần chiếm vị trí quan trọng trên chính trường, Nho giáo ngày càng có ảnh hưởng lớn trong xã hội. Đến nửa cuối thế kỷ XVIII, đất nước ta trong tình trạng các thế lực phong kiến xâu xé lẫn nhau, nội chiến giữa các thế lực của nhà Lê, chúa Trịnh, chúa Nguyễn, rồi phong trào nông dân khởi nghĩa chống lại các thế lực phong kiến, đã làm cho nhân dân khổ cực. Trong bối cảnh đó, Phật giáo vốn có nền tảng sâu bền trong đời sống nhân dân lại được nhiều Nho sĩ quan tâm. Trong tư tưởng của họ có sự dung hợp giữa Nho và Phật. Từ đó hình thành một trào lưu “cư Nho mộ Phật”, “Nho - Phật nhất trí”. Nguyễn Bình Khiêm, Nguyễn Trãi, Ngô Thì Sĩ, Ngô Thì Nhậm, Phan Huy Ích, Trịnh Tuệ.. là những danh Nho như vậy. Và Lê Quý Đôn cũng không nằm ngoài xu thế đó. Ông là nhà Nho, nhà khoa bảng lớn của triều Lê - Trịnh nhưng ông vẫn đánh giá cao những mặt tích cực của Phật giáo. Và ở mặt nào đó với Lê Quý Đôn thì Nho - Phật nhất trí.

Lê Quý Đôn đã nghiên cứu kỹ, chọn những đoạn dạy về đạo trị nước, được ghi chép trong sách “*Thái bình quảng ký*” và “*Pháp uyển châu lâm*” để chứng minh cho người đọc thấy rằng Phật giáo cũng dạy về đạo trị nước. Cụ thể, sách “*Thái bình quảng ký*” dẫn lời của Thiền sư Na-bạt-ma đáp câu hỏi của Tống Văn đế: “Về việc tu hành, vua chúa và thường dân cũng khác nhau... Vua chúa coi bốn bề như một nhà, muôn dân như con cái, nói ra một điều thiện thì dân chúng đều vui mừng... Được như thế thì trị trai cũng to lắm rồi”¹. Còn “*Pháp uyển châu lâm*” thì dẫn lời Phật kể chuyện chim Anh vũ khuyên vua nước Ca - Xi: “Nhà vua làm 7 việc phi pháp, có thể hại đến bản thân như đam sắc dục, hay uống rượu, cờ bạc, săn bắn, nói điều hung ác, thuế khóa nặng nề và cướp bóc của dân”. Lại nói: “Nhà vua có 3 việc có thể tan nát quốc gia; như thân cận với kẻ gian tà nịnh hót, không

1. Lê Quý Đôn (2007), *Kiến văn tiểu lục*, bản dịch của Phạm Trọng Điềm, Nxb VHNT, Hà Nội, trang 428.

thu nạp lời nói phải và thích đánh dẹp nước khác. Này người làm vua một nước, cả nước đều mong đợi ngóng trông, nhà vua nên như cái cầu tế độ cho muôn dân, nhà vua nên như cái cân, dầu thân dầu sơ đều cần nhắc cho đúng, nhà vua nên như mặt trời soi khắp thế gian, nhà vua nên như mặt trăng, chiếu ánh sáng cho loài vật được trong mát, nhà vua như cha mẹ, nuôi dưỡng thương yêu nhân dân, nhà vua như trời che phủ tất cả, nhà vua như đất bồi dưỡng mọi loài”¹.

Lê Quý Đôn còn dẫn *Kinh Lăng nghiêm* nói về trách nhiệm của việc trị nước: “Kinh Lăng nghiêm nói: “Nếu chúng sinh biết yêu quý sửa sang đất nước, phán đoán công việc làng xóm, thì ở trước mặt những người ấy, ta sẽ hiện ra thân phận một quan tể, vì họ thuyết pháp, để nguyện vọng của họ được thành tựu; về phần nữ giới, nếu có người nào muốn làm việc nội chính, để sửa sang nhà và nước, thì ở trước mặt những người ấy, ta sẽ hiện ra thân phận nữ chúa, quốc phu nhân, mệnh phụ hoặc đại gia, vì họ thuyết pháp, để nguyện vọng của họ được thành tựu””. Để rồi Lê Quý Đôn khẳng định: Phật giáo có ý nghĩa lớn trong tề gia, trị quốc: “Đấy chẳng phải ý nghĩa tề gia, trị quốc là gì?”². Và Lê Quý Đôn đã kết luận rằng Phật hay Nho đều nói về đường lối trị nước. Thậm chí “Phật nói đường lối cốt yếu về việc trị nước, rất là đầy đủ”³.

Về việc trừng trị những kẻ phạm tội, Lê Quý Đôn dẫn câu chuyện nhà sư Nhất Hành ra và cho rằng nhân từ của Phật giáo cũng không hẳn là sai. “Từ bi, hàng phục được mọi điều ám ảnh” và “có một lần, Thiên Vương thấy sư Hồng Phông xin tha tội cho quỷ Dạ Xoa. Người bảo: “Nhân từ nhỏ làm hại nhân từ lớn, lời nói của quỷ dữ không có bảo đảm gì”. Rồi Lê Quý Đôn kết luận rằng: “Tôi trộm nghĩ, phép

1. Lê Quý Đôn (2007), *Kiến văn tiểu lục*, bản dịch của Phạm Trọng Điềm, Nxb VHNT, Hà Nội, trang 428.
2. Lê Quý Đôn (2007), *Kiến văn tiểu lục*, bản dịch của Phạm Trọng Điềm, Nxb VHNT, Hà Nội, trang 429.
3. Lê Quý Đôn (2007), *Kiến văn tiểu lục*, bản dịch của Phạm Trọng Điềm, Nxb VHNT, Hà Nội, trang 429.

quan cũng thế, chỉ có thể nhân từ với người lương thiện, người ngu si hoặc lầm lỡ, mà không thể nhân từ với kẻ gian tham, những lạm hoặc cố ý làm xằng được”¹.

Lê Quý Đôn chủ trương mọi người, nhất là quan chức cần rèn luyện đạo đức theo chuẩn mực đạo đức của Phật giáo để tích phúc cho bản thân: “Người làm quan, nên biết suy diễn lời nói này, lúc làm việc công, nếu giữ lòng từ bi thương xót, mở bụng cứu tế mọi người, làm tỏ rõ việc oan uổng, cứu vớt người bản cùng, khoan dung cho phạm tù, giảm bớt việc sai phái, ơn huệ thấm đến nhân dân, thì tự nhiên phúc trạch được dư dự”². “Chỗ bất cập của người khác, ta nên lượng tình mà tha thứ; chỗ thiếu sót của ta, ta cần dùng lý lẽ mà nghiêm trách”³.

Về đạo hiếu, nếu như một số người cho rằng đi theo Phật là bỏ cha mẹ, không tròn chữ hiếu thì Lê Quý Đôn cho rằng Phật giáo chú trọng đến đạo hiếu. Lê Quý Đôn dẫn đoạn “Ta trước kia giàu lòng hiếu thảo nên nay được thành Phật”⁴. Ở đoạn khác Lê Quý Đôn dẫn *Kim cương luận*: “Ai hay kính thuận cha mẹ, thì gọi là người con trai hay con gái hiếu thuận”. Và Lê Quý Đôn kết luận rằng, Phật giáo như thế “chả phải là bày tỏ đạo hiếu thảo đầy ư?”⁵.

Như vậy, đối với Lê Quý Đôn, Nho hay Phật giáo đều thống nhất ở việc giáo dục con người về hiếu đạo nhưng Phật giáo thì nói được cụ thể và thâm thiết hơn rất nhiều.

-
1. Lê Quý Đôn (2007), *Kiến văn tiểu lục*, bản dịch của Phạm Trọng Điềm, Nxb VHNT, Hà Nội, trang 430.
 2. Lê Quý Đôn (2007), *Kiến văn tiểu lục*, bản dịch của Phạm Trọng Điềm, Nxb VHNT, Hà Nội, trang 428.
 3. Lê Quý Đôn (2007), *Kiến văn tiểu lục*, bản dịch của Phạm Trọng Điềm, Nxb VHNT, Hà Nội, trang 16.
 4. Lê Quý Đôn (2007), *Kiến văn tiểu lục*, bản dịch của Phạm Trọng Điềm, Nxb VHNT, Hà Nội, trang 429.
 5. Lê Quý Đôn (2007), *Kiến văn tiểu lục*, bản dịch của Phạm Trọng Điềm, Nxb VHNT, Hà Nội, trang 429.

Về “nhân” và “nghĩa” là những mặt mà Nho giáo rất coi trọng, là rường cột trong tư tưởng Nho giáo, có tác dụng rất lớn trong giáo dục đạo đức con người. Lê Quý Đôn cho rằng Phật giáo cũng có những nội dung tương tự. Phật giáo cũng dạy như thế, đó là sự làm lợi cho người, lợi mình. Lê Quý Đôn cho rằng: “Tôi thiết nghĩ: Tôn chỉ pháp môn, chủ yếu là cho mọi việc ở thế gian, đều là hư vọng, cho nên tu thành bậc chân giác, để vượt ra ngoài lục trần”, khi đã thành diệu đạo tuyệt đối, thì yêu thương chúng sinh, bố thí mọi phương tiện, có người nào muốn tu thành chính giác (xuất gia) thì giúp cho họ được viên thông, người nào muốn làm trọn nhân đạo (tại gia) cũng giúp cho họ được thành tựu. Không phải muốn người ta bỏ hết cương thường luân lý đâu. Gọi là “cứu đời hết thảy được an ninh, xuất gia thì pháp thân được thường trụ”, vừa lợi người, vừa lợi mình, tóm lại đều là một lòng nhân từ cả”¹.

Như vậy, với Lê Quý Đôn, Phật giáo không bác bỏ luân thường đạo lý, “nhân”, “nghĩa” mà Phật còn dạy con người tu, giữ giới để làm tròn bổn phận của bản thân mình.

Về mặt Nhân sinh quan, Lê Quý Đôn cho rằng chủ trương thân con người được tạo nên từ 4 yếu tố (Tứ đại, hay còn gọi là Tứ hành) là đất - nước - lửa - gió của Phật giáo, được dẫn trong kinh *Viên giác*, là hoàn toàn tương đồng với thuyết Ngũ hành của Nho giáo².

3. Kết luận

Tóm lại, trên cơ sở nghiên cứu về Lê Quý Đôn, nhất là qua thiên *Thiền dật* và những văn bia, minh chuông, minh khánh mà ông để lại cho thấy ông là một Nho sĩ có thiện cảm với Phật giáo. Ông đọc nghiên cứu kinh điển Phật giáo, lịch sử Phật giáo. Ông đã có nhiều nghiên cứu về Phật giáo Việt Nam, về nhiều danh tăng của Phật giáo

1. Lê Quý Đôn (2007), *Kiến văn tiểu lục*, bản dịch của Phạm Trọng Điềm, Nxb VHNT, Hà Nội, trang 430.
2. Lê Quý Đôn (2007), *Kiến văn tiểu lục*, bản dịch của Phạm Trọng Điềm, Nxb VHNT, Hà Nội, trang 433.

Việt Nam. Qua tác phẩm của Lê Quý Đôn chúng ta thêm hiểu về tình hình Phật giáo đương thời. Đó là những cống hiến lớn cho Phật giáo nước nhà.

Các nhà sử học Việt Nam đều thống nhất nhận định: Lê Quý Đôn là nhà bác học có kiến thức uyên bác bậc nhất Việt Nam dưới thời phong kiến. Lê Quý Đôn là nhà Nho, trí thức Nho học điển hình ở thế kỷ XVIII, từng nắm quyền cao chức trọng ở triều đình Lê - Trịnh. Lê Quý Đôn đã vượt lên trên thiên kiến như một số Nho sĩ khác. Ông nhận thấy được những ưu điểm của Phật giáo trên nhiều phương diện, giữa Nho và Phật có nhiều điểm tương đồng cả về giáo dục đạo đức, đạo hiếu, về tu thân, tề gia, trị quốc... Tư tưởng Phật - Nho nhất trí đó của Lê Quý Đôn là sự kế thừa, ảnh hưởng từ nhiều học giả trước đó từ Thiền sư, Đạo sĩ, Nho sĩ cho đến vua, quan như: Thiền sư Viên Chiếu, vua Lý Nhân Tông, vua Trần Thái Tông, Trần Thánh Tông, Tuệ Trung thượng sĩ, Thiền sư Hương Hải. Đồng thời tư tưởng Nho - Phật nhất trí đó của Lê Quý Đôn lại tiếp tục được kế thừa, phát triển ở trong những thế kỷ sau. Nguyên nhân khiến Lê Quý Đôn có sự vượt trội hơn các Nho sĩ khác về nhiều mặt, nhất là đã nhận thấy ưu điểm của Phật giáo có nhiều, do chính sự ưu trội của Phật giáo, do sự thông minh tài năng của ông... Song như GS. Trần Quốc Vượng đã lý giải rằng, do Lê Quý Đôn đã “tắm nhân dân, phá được cái khuôn sáo Nho gia đã đúc khuôn ông” hay “cái dung dịch văn hóa của ông đã tràn bờ ra ngoài cái khuôn hình mà gia đình và xã hội đã đúc nên ông”¹. ■

1. Nhiều tác giả (1988), *Lê Quý Đôn, nhà bác học Việt Nam thế kỷ XVIII*, 2 tập, Sở Văn hóa và Thông tin Thái Bình, Thái Bình.



PHẬT PHÁP

VÀ NHỮNG ĐIỀU CẦN BIẾT ĐỂ ỨNG DỤNG

Nguyễn Châu

Toàn bộ giáo pháp của đức Phật là để chỉ cho chúng ta thấy đời là bể khổ, giúp chúng ta tìm ra cách vượt khổ và đạt đến sự giải thoát giác ngộ. Do vậy, cho nên chỉ khi nào chúng ta đạt được mục tiêu rốt ráo của việc tu hành là giải thoát khỏi khổ đau luân hồi sanh tử, thì lúc đó chúng ta mới khẳng định là mình đã thực sự đi đúng con đường đức Phật đã dạy.

Trong bài viết dưới đây, chúng tôi mạo muội nêu lên ý nghĩa của việc nhận biết diễn biến của Tâm và sự hiểu cần thiết về phương tiện tu tập, vì đây là mấu chốt của việc hành trì để đạt được nguồn tuệ giác. Tiếp đến là nói lên tầm quan trọng của việc hiểu đúng về Giới - Định - Tuệ nhằm giúp người tu học có một nhận thức đúng đắn về Giới luật và điều chỉnh hướng đi phù hợp với lẽ thật của pháp hành hơn là thiên về lý thuyết vốn trở thành nếp nghĩ như truyền thống tu học bấy lâu nay. Một nội dung cần thiết nữa, đó là những nguy hại của sự dính mắc và sự buông xả là rất cần thiết trên bước đường quay về cố quận. Phần cuối bài viết, chúng tôi nương lời đức Phật dạy trong bài kinh “10 Điều Chớ Vội Tin”, nhằm chỉ ra những định kiến thị phi trong không gian Phật giáo hiện thời vốn không cần thiết. Theo như lời đức Phật dạy trong *Tăng Chi Bộ kinh* (phần kinh Kamala), thì

mục đích của người học Phật, dù trường phái nào, dù truyền thống nào, thì cũng đều dùng phương pháp Văn, Tư, Tu, nghĩa là, trước tiên phải “lắng nghe”, sau đó “suy nghĩ”, nếu thấy điều đó thực sự mang lại an lạc giải thoát cho mình thì hãy nương theo hành trì chứ cũng không nên cố chấp vào những gì như bấy lâu nay chúng ta đã mặc định.

I. Nhận biết diễn biến của Tâm và sự hiểu về phương tiện tu tập

“Khổ” có mặt, vì có nguyên nhân và điều kiện của nó. Trước hết, chúng ta nên hiểu rằng, khi tâm được tĩnh tại là nó đang ở trong trạng thái tự nhiên bình thường của nó; còn khi tâm ta vọng động thì nó trở nên có điều kiện, nó trở thành Hữu vi (Sankhāra). Khi tâm bị hấp dẫn bởi thứ gì đó, thì nó bị điều kiện tác động. Chẳng hạn như khi sân khởi sinh, thì tâm bị tác động và ngay đó ý khởi sinh, nó chuyển biến từ sự tác động đó...

Nhưng, nếu sự tỉnh giác của chúng ta không bắt kịp với những sự phóng túng đó của tâm khi chúng xảy ra, thì tâm ta cứ chạy theo chúng và bị tác động bởi chúng. Mỗi khi tâm chuyển động, thì ngay lúc đó, nó trở thành một thực tại theo quy ước của lý duyên khởi. Do vậy, đức Phật dạy chúng ta phải quán sát những chuyển động của tâm và những điều kiện tác động của tâm. Vì mỗi khi tâm chuyển động, nó trở thành không ổn định, nó là Vô thường, Khổ, và Vô ngã, nên ở đó không hề có là một cái “ta” nào cả. Đây là ba đặc tính phổ quát của tất cả mọi hiện tượng có điều kiện, chỉ chung cho tất cả pháp Hữu vi.

Đức Phật dạy chúng ta quán sát những chuyển động của tâm, điều này giống như giáo lý về sự khởi sinh tùy thuộc, tức chuỗi nhân duyên (Paticca Samuppāda), mà trong đó, Vô minh (Avijjā) là nhân duyên làm khởi sinh những ý hành tạo nghiệp (Sankhāra). Từ đây, nhân duyên tiếp tục khởi sinh phần Thức (Viññāna) của một chúng

sinh, rồi Thức này lại làm nhân duyên để khởi sinh phần tâm trí và vật chất (Nāma-Rūpa) của chúng sinh đó.

Trong cái vòng Thập nhị nhân duyên này, đức Phật đã phân chia thành mỗi mắt xích để chúng ta dễ hiểu, đây là cách mô tả về thực tại, nhưng khi tiến trình này diễn ra trong đời sống thực tế, thường thì chúng ta không theo kịp với những gì đang diễn ra. Điều này, cũng giống như khi ta bị té xuống từ ngọn cây cao, do sự té diễn ra quá nhanh, cho nên chúng ta không thể biết có bao nhiêu nhánh cây chúng ta đã trải qua khi từ trên cành cây cao chúng ta bị té rơi xuống đất. Tương tự vậy, khi tâm bất ngờ bị chạm bởi một nhận thức của tâm (tưởng), nếu nó thấy thích thì nó sẽ nhanh chóng duyên lự theo trong một trạng thái tương ứng, nhưng nó không hề biết đến một chuỗi những điều kiện tác động đã xảy ra và gây ra nhận thức đó. Tiến trình chuỗi nhân duyên chuyển biến đó diễn ra theo đúng như đã được mô tả trong lý duyên sinh. Nhưng về mặt thực tế của sự vận hành này, thì nó hoàn toàn vượt qua những giới hạn của lý thuyết trong lý duyên sinh.

Sự thật, khi rơi từ ngọn cây cao xuống, sau khi nghe cái bịch và chạm đất, thì làm gì chúng ta có thể biết mình đã rơi chính xác là bao nhiêu thước, bao nhiêu tấc, và trải qua những gì từ ngọn cây cao rơi xuống. Cái chúng ta biết khi té xuống đất là âm thanh chạm đất, thêm vào đó là một sự đau đớn và chỉ có vậy thôi. Tâm ta cũng như vậy, những sự khổ, đau, buồn, rầu, sầu, não và tuyệt vọng có từ đâu, trong khi lý thuyết diễn tả về tiến trình đó một cách mạch lạc, còn trên thực tế thì chúng ta chẳng bắt kịp những chỗ nào đã tạo ra sự khổ đau để nhận diện nó. Ở đây, chúng ta sẽ nhận thấy, tiến trình thực xảy ra và trình tự trong lý thuyết chỉ giống như hai kẻ đồng hành trên một con đường, chính vì vậy mà đức Phật đã dạy chúng ta tuy thấu hiểu lý thuyết, nhưng quan trọng là chúng ta phải tự mình nâng cao sự hiểu biết một cách minh tuệ nhất, bởi vì bất cứ sự khởi sinh nào thì nó cũng đều xảy ra trong sự hiểu biết này, tức là cái biết đúng với lẽ thật.

Và như vậy, với sự hiểu biết tuệ giác này, thì cái tâm (tức Tâm vương) và những yếu tố liên hợp với nó (tức Tâm sở) hoàn toàn không phải là cái “của ta”, mà đã là cái không phải là “của ta”, thì chúng ta sẽ không ngộ nhận nó là ta nữa và sẽ không chấp giữ. Do đó, cuối cùng thì tất cả những hiện tượng vốn Vô thường, Khổ và Vô ngã đó sẽ bị loại bỏ ra khỏi tâm ta.

Thực tế thì chẳng có gì để có thể chỉ ra rằng, đây là Vô minh, đây là Hành (tạo tác), đây là Thức hay Thức biến; bởi trong đời sống thực tế, tiến trình này sẽ không cho chúng ta một cơ hội nào để đọc ra thứ tự những phần hay từng mắt xích trong lý duyên sinh đang diễn ra. Mặc dù, đức Phật đã phân tích cũng như giải thích trình tự diễn tiến của những khoảng khắc tâm (sát-na) một cách chi tiết, nhưng kỳ thật thì tiến trình xảy ra đó chẳng khác gì một cú té từ cây cao như đã minh họa.

Đức Phật dạy chúng ta nhận biết các pháp là Vô thường, Khổ, Vô ngã, và buông bỏ chúng. Do vậy, chúng ta chỉ cần ý thức nhận biết chúng, khi chúng đang khởi sinh. Trên thực tế, cái tâm chúng ta vốn đã bị tác động có điều kiện và đã thành Hữu vi. Nó đã bị dẫn dắt và tác động, nên đã bị lạc lối và mất tự chủ. Nó xa lìa khỏi trạng thái tỉnh giác tinh khiết, ngay khi nó trượt xuống, nó sẽ tạo ra một chuỗi những hiện tượng có điều kiện (Hữu vi). Nó tiếp tục tác động lên cái tâm, và sự phóng tâm cứ như vậy mà diễn ra liên tục. Chính tiến trình nhân duyên này sẽ liên tục khởi sinh ra những thứ tốt, xấu, thiện, ác và mọi sự khác như chúng ta đã thấy. Chính vì vậy, mà đức Phật dạy chúng ta phải nhận ra sự khởi sinh trong tâm niệm và buông bỏ tất cả, tức dẹp bỏ cái tiến trình đó.

Tuy nhiên, trên con đường tu tập giác ngộ giải thoát, lúc đầu chúng ta cần phải y cứ vào lý thuyết duyên khởi. Nhưng điều quan trọng là chúng ta nên biết, ở đó “Tâm” chỉ đơn giản là nó đang diễn ra theo xu hướng tự nhiên. Những yếu tố tâm lý (Tâm sở) cũng đang

diễn ra theo cách tự nhiên, và đây cũng chỉ là một tiến trình rất tự nhiên trong hành hoạt nơi tâm mỗi chúng ta.

Khi nhận thức rõ như vậy, thì chúng ta sẽ dễ dàng và thoải mái thực hành Bát chánh đạo, đó là khi trí tuệ chúng ta nhìn thấy rõ hết thảy mọi sự việc một cách đúng đắn bằng sự minh sát, cái nhìn đúng đắn (chánh kiến) này sẽ dẫn đến suy nghĩ đúng đắn (chánh tư duy), lời nói đúng đắn (chánh ngữ), hành động đúng đắn (chánh nghiệp)... Tất cả những điều này liên quan đến những điều kiện tâm lý khởi sinh từ một sự tỉnh giác chánh niệm, tức là sự hiểu biết trong sáng và tinh khiết. Sự hiểu biết đúng đắn này giống như cái đèn lồng treo bên lối đi trong đêm tối. Nếu cái đèn được treo đúng chỗ, giống như sự hiểu biết là đúng đắn, thì nó sẽ tỏa sáng và chiếu sáng từng bậc, từng bước chỗ lối đi. Bất cứ thứ gì ta trải nghiệm, nó đều khởi sinh từ bên trong sự hiểu biết này.

Nhưng, điều rất đặc biệt và vô cùng quan trọng mà chúng ta cần lưu ý ở đây là, nếu “Tâm” vốn “Không”, thì khi đó chỉ có ánh sáng tuệ giác chiếu soi, còn mọi sự vọng động chấp trước phân biệt của tâm thức cũng sẽ không có. Tất cả mọi sự ở đây chỉ là những hiện tượng của tâm, như đức Phật đã dạy, tâm không phải là một “con người”, tâm cũng không phải là một cái “ta”, là “mình” hay là “bản ngã” của mình. Tóm lại, tâm chẳng là một ai cả. Sự thật tâm chỉ là tâm và giáo pháp cũng chỉ là giáo pháp, tất cả là tự nhiên, là tiến trình vô chủ thể, là vô ngã, nó không phụ thuộc vào “ta”, vào “chúng ta”, hay vào bất cứ một ai cả. Nó chẳng là “cái gì” cả, bởi vì bất cứ thứ gì mà một người trong số chúng ta trải nghiệm, thì đó cũng chỉ là một trong Ngũ uẩn (Khandha), gồm: Thân (Sắc), Cảm giác (Thọ), Nhận thức (Tuồng), Ý nghĩ (Hành) và Tâm thức (Thức). Vì thế, đức Phật dạy chúng ta rốt cuộc phải nên buông bỏ mọi thứ thuộc về Ngũ uẩn này.

Chúng ta nên nhớ là trong quá trình tu tập và buông xả, thì Thiền sẽ giống như chiếc đũa. Nơi chiếc đũa này, trí tuệ minh sát (Vipassanā) là một đầu, và sự tĩnh lặng hay thiền định (Samatha) là một đầu. Do

đó, khi chúng ta cầm chiếc đũa lên, một đầu này được nhắc lên, thì đầu kia cũng sẽ lên theo, vậy thì đầu nào của chiếc đũa là Thiền minh sát (Vipassanā) và đầu nào của đũa là Thiền chánh định (Samatha), phần nào là đầu, phần nào là cuối, vì cả hai phần thật ra đều là tâm của chúng ta cả. Khi thấu hiểu điều này, trong công phu thiền tập chánh định (Samatha), hay thiền chánh niệm (Vipassanā), chúng ta đều sẽ nhận ra hai pháp tu này. Cũng như tất cả các pháp môn khác nói chung, chúng đều là công cụ, chúng đều là phương tiện để giúp chúng ta nhiếp phục, chuyển hóa tâm thức chúng ta trong nhất thời khi chúng ta đang cần dùng đến những công cụ đó. Qua đó, chúng ta không nên cố chấp vào công cụ, không nên cố chấp vào phương tiện để rồi kiến lập ra những thị hay phi, chánh pháp hay không phải chánh pháp, lời đức Phật nói ra hay không phải do đức Phật thuyết.

Đức Phật dạy: *“Ý dẫn đầu các pháp, Ý làm chủ, ý tạo tác; nếu với ý ô nhiễm, nói lên hay hành động, khổ não bước theo sau, như xe, chân vật kéo”* và *“Ý dẫn đầu các pháp, Ý làm chủ, ý tạo; nếu với ý thanh tịnh, nói lên hay hành động, an lạc bước theo sau, như bóng không rời hình”*⁽¹⁾. Và đức Phật cũng dạy chúng ta “Tự tịnh kỳ ý”, tức là làm cho trong sạch ý căn, được như vậy thì ở đó hoàn toàn không có thị phi, không có phân biệt và chấp trước. Được như vậy, thì chúng ta mới dễ dàng nhận diện tâm niệm dấy khởi. Từ đó, chúng ta mới có cơ sở buông xả chúng. Và như vậy, nền tảng tu hành của đạo Phật đều phải bắt đầu từ tỉnh thức chánh niệm, nói một cách gần gũi hơn đó là sự lắng tâm và buông xả.

Trong thực hành lắng tâm và buông xả, khi tâm ta được bình an, đầu tiên sự bình an có được là nhờ sự tĩnh lặng của Thiền chánh định (Samatha). Khi chúng ta tập trung và hợp nhất tâm vào những trạng thái bình an của thiền thì gọi đó là trạng thái Định (Samādhi). Tuy nhiên, nếu sự bình an và tĩnh tại của trạng thái Định phai biến dần,

[1] Kinh Pháp Cú 01-02 – Phẩm Song Yếu.

thì ngay đó, khổ sẽ khởi sinh trở lại. Tại sao như vậy? Bởi sự bình an nhất thời có được từ thiền định vẫn còn dựa trên sự dính chấp, và sự dính chấp này vẫn có thể là một nguyên nhân của khổ và những sự khổ sẽ nối tiếp theo sau đó.

Sự thật thì sự tĩnh lặng hay trạng thái Định vẫn còn là một phần của thế giới Hữu vi có điều kiện và sự dính chấp vào loại bình an này là sự dính chấp vào thực tại theo quy ước, cho nên chừng nào tâm chúng ta còn dính chấp vào đó, thì chúng ta vẫn còn bị dính chặt trong vòng sinh tử. Theo đó, sự tham đắm vào trạng thái Định vẫn còn, thì nó sẽ tiếp tục dẫn dắt ta luân hồi trong sinh tử, nhất là trong đời sống, thường khi sự bất an và động vọng của tâm tạm thời lắng xuống, nó sẽ tạo ra sự tĩnh lặng và bình an nhất thời, và người tu hay bị dính đắm vào loại bình an đó, hay nói cách khác là trạng thái định của tâm lúc đó. Qua đó cho thấy, sự bình an đó là chưa rốt ráo, chưa tột cùng, sự tĩnh lặng hay thiền định vẫn chưa phải là phần kết cục của con đường giác ngộ giải thoát. Bởi vì những nguyên nhân nằm bên dưới tiến trình sinh hữu (Bhava) vẫn chưa đưa đến ngừng diệt (Nirodha), và những điều kiện nhân duyên gây ra tái sinh vẫn còn đó, cho nên sự nghiệp tu hành của hành giả lúc đó vẫn chưa đạt đến mức hoàn thiện. Do vậy, từ cơ sở sự tĩnh lặng của thiền định đó, hành giả phải cần ứng dụng Thiền minh sát tuệ (Vipassanā) để thâm thấu bản chất của thực tại Hữu vi, cho đến khi nào không còn bất kỳ sự dính chấp nào nữa, thậm chí ngay cả sự dính chấp vào sự tĩnh lặng của thiền định cũng không còn. Và nội dung trên đây là một phần của vấn đề nhận thức về giáo pháp của đức Phật để ứng dụng vào đời sống tu hành của tất cả chúng ta.

II. Hiểu đúng về Giới - Định - Tuệ

Giáo pháp của đức Phật nhằm giúp cho mỗi hành giả thân tâm được thanh tịnh. Nhờ tâm thanh tịnh sẽ phát sanh trí huệ, đi đến chỗ giải thoát giác ngộ. Vì vậy, có thể nói nền móng căn bản trong giáo pháp của đức Phật không ra ngoài ba yếu tố Giới, Định, Tuệ.

Giới - Định - Huệ, còn gọi là “tam vô lậu học”, tức ba môn học giúp hành giả vượt thoát sự trói buộc của mọi phiền não, lậu hoặc, đạt được trạng thái tâm trong sáng thuần tịnh, từ đó đưa đến giác ngộ, chứng nhập quả vị giải thoát, nhằm giúp thân tâm chúng ta được trong sạch thanh tịnh. Đức Phật dạy chúng ta phải huân tu Giới Định Huệ và thực hành Bát chánh đạo, thì thân, khẩu, ý mới đạt được sự trong sạch. Nhờ đó tánh giác sẽ hiển lộ và phát huy diệu dụng của trí tuệ.

Giới, tiếng Pāli là “Sila”, có nghĩa rộng bao hàm lối sống có đạo đức, tuân thủ Giới luật, cư xử có tư cách, có giới hạnh, không làm hại người, hại mình; trong ngữ cảnh này, Giới cũng có nghĩa là đức hạnh.

Giới là những điều đức Phật dạy nhằm ngăn ngừa hoặc đình chỉ các nghiệp ác do thân, khẩu, ý sanh ra, từ đó làm tăng trưởng nghiệp thiện. Như vậy, trên căn bản thì nhờ có Giới sẽ giúp cho thân tâm thanh tịnh, dần dần triệt tiêu những phiền não tham, sân, si. Giới được đặt trên nền tảng tự lợi tự tha. Đối với tự thân mình, Giới giúp hành giả nâng cao phẩm cách, trở nên một người cao thượng được sự kính trọng quý mến của mọi người. Nhờ tu Giới mà thân, khẩu, ý không bị ô nhiễm, giúp gia tăng phẩm hạnh. Đối với tha nhân, hành giả trì Giới sẽ có cuộc sống đạo đức, sẽ cộng hưởng tích cực đến những người xung quanh, nhất là nhờ trì Giới sẽ giúp hành giả thuận lợi trong tu tập thiền định. Ý nghĩa của sự trì Giới được đức Phật tóm gọn trong bài kệ: “*Chư ác mạc tác (không làm các điều ác), Chúng thiện phụng hành (siêng làm các việc lành), Tự tịnh kỳ ý (giữ tâm ý trong sạch), Thị chư Phật giáo (là lời Phật dạy)*”⁽¹⁾.

Giới, trước hết có “Biệt giải thoát giới” (Pati-Mokkha), tiếng Hán phiên âm là Ba La Đề Mộc Xoa, trong đó từ “Pati” có nghĩa là hướng về, từ “Mokkha” có nghĩa là giải thoát. Đó là những giới nằm trong Luật tạng được áp dụng cho nhị chúng xuất gia. Theo đó, các

[1] Phẩm Song Yếu - Kinh Pháp cú 183

vị Tỳ kheo và Tỳ kheo ni thọ giữ giới nào, thì được sự lợi ích và sự giải thoát của giới đó, cũng như luật nhân quả là gieo nhân nào thì được quả nấy. Trong đó, “Biệt giới” là từng giới riêng của hàng xuất gia và cư sĩ. Hàng cư sĩ có ngũ giới chung cho tất cả Phật tử. Hàng xuất gia có thập giới cho các Sa di và Sa di ni. Theo truyền thống Phật giáo Nguyên thủy, thì Tỳ kheo có 227 giới, Tỳ kheo ni có 311 giới. Theo truyền thống Phật giáo phát triển, thì Tỳ kheo có 250 giới và Tỳ kheo ni có 348 giới. Và Thông giới (hay Bồ tát giới) là giới mà bất kỳ ai thọ cũng được. Hàng cư sĩ hay tăng sĩ, già hay trẻ, cơ thể khỏe mạnh hay bị bệnh, bị khuyết tật đều có thể thọ giới được, miễn là người phát tâm thọ giới hiểu được Pháp và tự nguyện phát Tâm Bồ đề. Như vậy, Thông giới có tính chất bình đẳng và không bị hạn chế bởi hình tướng... Tuy được phân ra nhiều loại, nhưng kỳ thật thì chỉ có Giới tướng và Giới tánh. Các phần Giới vừa nêu ở trên thuộc về Giới tướng, còn Giới tánh chính là Tịnh giới, cũng được xem là Bồ đề tâm vậy.

Tóm lại, Giới được thể hiện đầy đủ trong Luật tạng, là một trong ba phần căn bản của Tam tạng kinh điển. Giới đóng vai trò quan trọng trong đời sống Tăng đoàn. Một Phật tử khi quy y Tam bảo đều phải thọ trì Ngũ giới. Một người xuất gia trước hết phải thọ Sa di giới (Thập giới). Sau một thời gian tu tập, khi thọ dụng Giới đức nhất định, thì mới được cho thọ Cụ túc giới.

Thật ra, bản chất của đạo Phật là một con đường giải thoát chứ không phải là một hệ thống luân lý, mô phạm, cấm đoán con người làm điều này, bắt buộc con người làm điều nọ. Theo đó, Giới không phải chỉ đơn thuần là một sự cấm đoán răn ngừa mà bao hàm các phẩm chất tích cực. Tự thân mọi pháp lành sẽ khởi sinh nhờ sự trì giới. Chẳng hạn như trì giới không sát hại sẽ nảy nở tâm từ bi, không trộm cắp sẽ phát sinh tâm bố thí, không nói dối sẽ phát sinh tâm chân thật, không tà dâm sẽ phát sinh tâm thanh tịnh, không say sưa sẽ phát sinh tâm tỉnh thức.

- Định tiếng Pāli là “Samādhi”, tiếng Hán nghĩa là “Tam muội”. Định mang nhiều ý nghĩa như sự tập trung không dao động, sự tĩnh lặng... Trong *Trung Bộ kinh 1*, bài *kinh số 30*, Định được xem là “Nhất tâm”, cũng có nghĩa là “Nhất niệm”. Đây là trạng thái tâm đồng nhất với đối tượng, nơi đó không có Ý thức hiện hữu mà chỉ có “đơn niệm biết”, nghĩa là tâm hoàn toàn yên lặng không dao động bởi các đối tượng bên ngoài giác quan. Và trong bài *kinh số 36*, Định được xem là “trạng thái tâm thuần nhất”. Đây là trạng thái tĩnh lặng của tâm, hay trạng thái “bất nhị” của Ý thức, trong đó nội tâm thiền gia không còn Tâm (trạng thái tâm không còn chú ý (tâm) và bắt dính (tứ) theo đối tượng. Theo trình tự, thì Định chính là nhịp cầu để tiến tới Huệ. Hành giả muốn khai mở Trí huệ, thì nhất định phải tu tập thiền Định. Như vậy, Định vừa là một phương tiện để đạt được Trí huệ, vừa đào thải tận gốc tập khí lậu hoặc, đưa hành giả đến bến bờ giải thoát. Và Huệ ở đây là nói gọn hai chữ “Trí huệ”, còn gọi là Bát nhã, Hán ngữ dịch âm từ chữ Panna (Pāli) hay Prajna (Sanskrit) đều có nghĩa là ánh sáng tuệ giác chiếu soi khi không còn vô minh và trần lao phiền não.

Tuy Giới - Định - Huệ được phân chia làm ba phần với ba trình tự tu tập, song, cho dù chúng ta có phân chia thành từng mảng tu tập khác nhau, nhưng khi chúng ta nhìn sâu vào bên trong nội hàm mỗi phần, chúng ta sẽ thấy ba phẩm chất này hội tụ với nhau thành một. Trước hết, để duy trì giới hạnh, chúng ta phải có sự hiểu biết đúng đắn, tức là trí tuệ ban đầu. Chẳng hạn, hàng Phật tử chúng ta thường khuyên bảo nhau phải tu dưỡng những chuẩn mực đạo đức bằng cách giữ gìn năm giới hạnh căn bản để đức hạnh của chúng ta được chắc vững. Tuy nhiên, việc hoàn thiện đức hạnh cần phải có sự hiểu biết đúng đắn. Chúng ta phải biết xem xét những lời nói và hành động của chúng ta, biết phân tích những hậu quả của chúng và tất cả điều này chính là công việc của sự hiểu biết. Sự thực thì mọi sự tu tập đều phải dựa vào sự hiểu biết trí tuệ của chúng ta để tu dưỡng phần giới hạnh.

Theo lý thuyết, giới hạnh có trước, từ đó có sự định tâm, rồi mới có trí tuệ.

Nhưng nếu suy xét kỹ, chúng ta sẽ nhận thấy phần trí tuệ hiểu biết, mới là viên đá đặt nền móng đầu tiên cho tất cả phần tu tập khác. Và chính phẩm chất trí tuệ ban đầu này mới có thể dẫn dắt và giám sát mọi sự vận hành của luật nhân quả, từ đó mới thanh lọc những hành động, lời nói của mỗi chúng ta. Khi chúng ta dẹp bỏ những điều xấu, tu dưỡng những điều tốt, dẹp bỏ những điều sai và tu dưỡng những điều đúng đắn, chúng ta sẽ tạo nên phẩm chất tốt đẹp của người tu, và đó là Giới hạnh. Từ kết quả này, tâm chúng ta sẽ dần dần trở nên ổn định vững chắc, và ngay chỗ này mới thật sự là sự ổn định của nội tâm. Đây chính là sự định tâm vững chắc (samāधि).

Sự hợp nhất ổn định của tâm tạo nên một nguồn năng lượng mạnh mẽ trong sự tu hành của chúng ta, giúp chúng ta có thể quán xét sâu sắc hơn về những thứ bên ngoài như cảnh sắc, âm thanh mà chúng ta trải nghiệm. Khi tâm chúng ta đã được thiết lập với một sự chú tâm chánh niệm và sự định tĩnh bình an vững chắc không gì lay chuyển, thì chúng ta có thể tham dự vào việc điều tra liên tục để tìm hiểu thực tại của sắc thân, cảm giác, nhận thức, ý nghĩ, tâm thức. Các hình sắc, âm thanh, mùi hương, mùi vị, những cảm nhận thân và những đối tượng của tâm, khi chúng liên tục khởi sinh, chúng ta liên tục điều tra với một sự kiên định nhất quán không để mất đi sự chánh niệm của mình. Từ đó, chúng ta sẽ biết được những thứ đó đích thực là chúng chỉ xuất hiện theo thể cách tự nhiên của chúng, đó là lẽ tự nhiên đến đi, sinh diệt của chúng (của thức tâm). Khi sự hiểu biết này của chúng ta tăng lên, thì một phần tuệ giác sẽ lộ dạng, một khi đã có sự hiểu biết rõ ràng (sự rõ biết) về đường lối diễn ra nơi mọi thứ, đúng như chúng đích thực là như thị, thì những nhận thức (Tướng) của chúng ta từ trước đến giờ sẽ được bứng bỏ và sự hiểu biết trí thức theo khái niệm trước giờ sẽ biến chuyển thành trí tuệ đúng đắn.

Trên đây là nói chung về sự hợp nhất của Giới, Định, Tuệ và chúng vận hành không hề tách biệt. Khi trí tuệ gia tăng và mạnh mẽ hơn, thì sự định tâm cũng trở nên mạnh chắc hơn theo. Khi định càng vững chắc và khó lay chuyển, thì giới hạnh cũng bao trùm hơn và khó lay chuyển. Khi giới hạnh được hoàn thiện, nó dung dưỡng sự định tâm, và khi định gia tăng nó làm tăng độ chín chắn của trí tuệ. Như vậy, có nghĩa là ba mảng tu tập này luôn luôn đan xen hòa quyện vào nhau, khi hợp nhất với nhau, ba phần này tạo thành Bát chánh đạo, tức là tám con đường bước lên Chánh đạo mà của đức Phật đã dạy. Đặc biệt, khi Giới, Định, Tuệ đạt đến đỉnh cao, con đường Chánh đạo này có sức mạnh tẩy sạch mọi thứ tâm thức từng gây ô nhiễm sự tinh khiết vốn nguyên sơ của chơn tâm. Ở đây, nếu xét trên nền tảng giáo lý căn bản là Tứ diệu đế, thì khi tâm chúng ta ham muốn, nhục dục khởi lên, khi đó đồng thời sân giận và si mê sẽ có mặt. Trước tình cảnh này thì con đường Bát chánh đạo sẽ phát huy tác dụng nếu ta thực hành thường xuyên trong đời sống hằng ngày, khi đó nó sẽ có năng lực cắt bỏ tận gốc rễ của sự ham muốn.

Khuôn khổ của sự tu tập Bốn chân lý (Tứ diệu đế) mà đức Phật đã chỉ dạy, đó là có sự khổ ở khắp nơi (dukkha), có nguyên nhân của khổ (Samudaya), có sự chấm dứt khổ (Nirodha), có con đường dẫn đến sự chấm dứt khổ (Magga). Con đường Bát chánh đạo này gồm ba phần là Giới, Định, Tuệ. Đây là khuôn khổ để tu tập cái tâm vọng động sanh diệt không ngừng nghỉ, vì vậy mà sự tu tập Giới, Định, Tuệ nơi mỗi chúng ta cũng sẽ luôn phải vận hành liên tục. Bát chánh đạo bao trùm mọi hình sắc, âm thanh, mùi hương, mùi vị, cảm nhận của thân, và theo đó, Bát chánh đạo tự nhiên sẽ hướng dẫn và củng cố năng lực quán xét. Khi nào chúng ta có năng lực quán xét một cách chính xác, thì khi đó những ô nhiễm sẽ không còn đất sống. Nếu chúng ta nỗ lực tu tập phát triển theo giáo pháp, thì những ô nhiễm sẽ dần dần lụi tàn và chắc chắn bị bứng nhổ tận gốc. Khi Tứ diệu đế đã

được tu tập hoàn toàn, thì thắng pháp sẽ luôn trú ngụ trong tâm mỗi chúng ta.

Tóm lại, việc tu tập giáo pháp của đức Phật chỉ dạy, luôn liên quan đến hai thế lực là sạch và nhơ, tịnh và động, giác và mê. Mỗi chúng ta cần phải luôn có trách nhiệm hướng dẫn sự chiến đấu không ngừng nghỉ này bằng chính trí tuệ của chúng ta. Tất nhiên là phải thông qua ba phẩm hạnh Giới, Định, Huệ. Sự chiến đấu đó cho đến khi nào thế lực tích cực hoàn toàn chiến thắng thế lực tiêu cực trong tâm thức, tức là khi đó chúng ta đã chiến thắng. Và khi đó, chúng ta sẽ đi đến kết quả tối hậu của con đường Thánh đạo.

Về mặt lý thuyết, trong truyền thống tu tập của Phật giáo như đã nêu ở trên, thì con đường tu tập giải thoát sẽ bắt đầu bằng Giới luật. Nhờ nền tảng Giới luật mà có sự hiện hữu của Định. Từ Định mà phát sanh Trí tuệ. Đây là điều cơ bản mà bất kỳ ai cũng biết. Song, về mặt thực hành, thì có phần khác biệt, đó là, thứ nhất, chúng ta nên công tâm nhìn nhận một thực tế mà chúng ta thường đối diện trong đời sống tu tập. Chẳng hạn, một người có thể được xem là giữ giới tinh nghiêm, có một đời sống chuẩn mực, nhưng khi đụng chuyện bất như ý, thì vẫn có thể phản ứng ra mặt, thậm chí còn biểu lộ tâm nóng giận bực bội mà vị này ngay lúc đó không kiềm chế được. Như vậy, việc giữ những giới răn trong đời sống tu hành vẫn chưa phát sinh Định, nghĩa là chưa có một Định lực.

Tuy nhiên, một người thật sự có chánh niệm và có sự định tâm chuyên nhất, thì trong mọi hoàn cảnh, mọi tình huống, vẫn có thể khống chế cảm xúc của mình và chuyển hóa được nghiệp cảnh. Trong trường hợp này, thì Định tự thành Giới, dù trong lúc đó người đó hoàn toàn không có khái niệm về Giới.

Qua đó cho thấy, việc giữ Giới tùy theo mức độ thọ nhận chỉ có thể mang lại kết quả tốt đẹp tương ứng với các giới đã thọ nhận. Chẳng hạn, đối với một người giữ ngũ giới trong sạch, thì hiện tại

sẽ là một người có đạo đức nhân cách được mọi người kính trọng, trong tương lai sẽ đảm bảo quả báo sẽ được sanh vào cõi Trời hoặc tái sanh làm người trở lại và là một người đầy đủ y báo tốt đẹp ở cõi Người. Một vị Tỳ kheo giữ giới luật tinh nghiêm, có phạm hạnh đáng kính ngưỡng, thì trong tương lai sẽ đảm bảo quả báo được sanh Thiên hoặc tái sanh làm một vị Tỳ kheo và là một vị Tỳ kheo người đầy đủ y báo tốt đẹp trong môi trường đạo pháp. Nhưng nếu cho rằng việc giữ gìn ngũ giới cho đến các phần giới khác mà sinh ra Định lực hiện tiền, công tâm mà nói thì vẫn chưa có gì bảo đảm cho lắm. Điều này sẽ cho chúng ta thấy, Giới theo truyền thống tu học bấy lâu nay chỉ nhằm răn ngừa điều bất thiện và tạo nên các pháp lành, đồng thời bảo đảm trong kiếp lai sinh sẽ thọ nhận nhiều phước báu và những thắng duyên thuận lợi khác.

Từ những nhận xét này, chúng tôi mạo muội cho rằng, sự tỉnh giác chánh niệm và sự định tâm chuyên nhất mới có thể sanh ra Giới, sự tỉnh giác chánh niệm và sự định tâm mới thể hiện trọn vẹn được Tịnh giới, nói rõ hơn thì Tịnh giới ở đây chính là sự tỉnh giác chánh niệm và sự định tâm. Chỉ có Tịnh giới này mới phát sinh thiền định và trí tuệ có năng lực hủy diệt mọi thống khổ, chứ chưa hẳn là các phần giới tướng theo truyền thống tu học của chúng ta bấy lâu nay. Điều này đã được đức Phật dạy trong kinh *Di Giáo*: “*Các thầy Tỳ kheo, sau khi Như Lai diệt độ, các thầy phải trân trọng tôn kính tịnh giới, như mù tối mà được mắt sáng, nghèo nàn mà được vàng ngọc, phải biết tịnh giới là đức thầy cao cả của các thầy, nếu Như Lai ở đời thì cũng không khác gì tịnh giới ấy. Giữ tịnh giới thì các thầy không được buôn, bán, đổi chác, sắm sửa đất nhà, nuôi người, tôi tớ và súc vật, lo việc gieo trồng, kinh doanh tài bảo, tất cả việc này, hãy tránh như tránh hổ lửa, kể cả việc chặt phá cỏ cây và đào cuốc đất đai, những việc chế thuốc thang, coi bói tướng, coi thiên văn, đoán thời tiết, tính lịch số, đều không thích hợp với các thầy. Các thầy hãy tiết chế cơ thể, ăn đúng thì giờ, sống bằng cách sống trong sạch..., tất cả đều*

không được làm, phải tự đoan tâm, chánh niệm cầu độ, không được che dấu lầm lỗi, tỏ ra kỳ dị để mê hoặc quần chúng... Đó là Như Lai nói tóm tắt về sự giữ giới, Giới thì chính thuận với căn bản của sự giải thoát, nên Như Lai mệnh danh Ba La Đề Mộc Xoa, nhờ giới mà phát sinh thiền định và trí tuệ có năng lực hủy diệt thống khổ⁽¹⁾. Qua lời kinh nêu trên, một lần nữa chúng ta có thể hiểu đức Phật dạy về Giới ở đây là Tịnh giới, mà Tịnh giới đó chính là sự chánh niệm và chánh định. Nhờ có chánh niệm và chánh định mà người con Phật sẽ thành tựu được Giới tướng, tức là viên mãn những phần giới mà tứ chúng đang thọ trì trong đời sống tu tập hằng ngày.

III. Nguy hại của sự dính mắc và sự cần thiết của việc phải buông xả

Tuệ giác của đức Phật nhìn thấy tất cả mọi thứ đều là vô thường, bất toại nguyện (khổ) và vô ngã. Ngài dạy chúng ta nắm vững lẽ thật này, sự hiểu biết của chúng ta phải hiểu đúng lẽ thật này. Khi trí tuệ, chúng ta biết rõ sự sướng hay sự khổ, thì bản thân nó vẫn không động vọng. Ở đó, chúng ta sẽ thấy rõ mọi cảm xúc hay sự động vọng theo sự sướng là một dạng sinh, các khuynh hướng theo buồn phiền là một dạng diệt. Khi nào còn có diệt là còn có sinh, và cái gì được sinh ra rồi cũng diệt, tức là có sinh thì có diệt, có diệt thì có sinh. Những thứ sinh và diệt này còn, thì chúng ta còn dính mắc trong vòng luân hồi bất tận.

Khi chúng ta thâm thấu mọi hiện tượng hữu vi và buông bỏ tất cả, thì sự biết của chúng ta giống như một người quan sát khách quan về cái tiến trình sinh diệt của sự sống đang diễn ra. Suy cho cùng, thì sự tu tập của chúng ta thật chất chỉ là quan sát những sự đến đi sanh diệt diễn ra. Dù sanh hay diệt, thì chúng ta cũng không buồn hay vui, chúng ta chỉ quan sát, bình tâm và buông xả.

[1] Kinh *Di Giáo*, Hòa thượng Thích Trí Quang phiên dịch.

Mặt khác, là người tu tập theo chánh pháp, khi trải nghiệm điều gì tích cực, chúng ta cũng không cần phải trở nên tích cực theo điều đó, mà đơn thuần là chúng ta chỉ quan sát nhận biết điều đó. Khi trải nghiệm điều gì tiêu cực, chúng ta cũng không để bị cuốn theo tiêu cực đó, vì tu tập theo chánh pháp bằng sự quan sát nhận biết, tâm chúng ta lúc này đã và đang cắt lìa khỏi những nguyên nhân và điều kiện, để nó không còn dính nhân duyên. Không còn tùy nhân duyên nữa, thực hành như vậy tức là chúng ta đã thấu suốt sự thật vạn pháp. Được như vậy, những điều kiện dẫn đến tái sinh cũng sẽ không còn. Đây là một sự biết chắc chắn và đáng tin cậy. Ở đó không còn tùy thuộc vào nhân và quả, cũng không còn phụ thuộc vào tiến trình nhân duyên mà khởi sinh.

Lý thuyết mô tả về tâm và sự hoạt động của tâm là chính xác, nhưng trên thực tế, sự hiểu biết dựa trên lý thuyết không có ý nghĩa thực so với thực chất của nó. Chúng ta hiểu biết điều gì đó và tin nó, nhưng điều này không hề mang lợi ích bình an của tâm, mà sự hiểu biết trí tuệ thật sự chính là sự từ bỏ, buông xả. Nói chính xác, thì đó là kết quả từ việc buông xả. Bởi, nếu chúng ta không dính mắc vào những điều đúng hoặc điều sai, tức không dính mắc vòng thị phi lẫn quần, thì sự bình an của tâm hiện hữu.

Khi nói về thiền định (samatha) và thiền tuệ minh sát (vipassanā), điều quan trọng là chúng ta phải phát triển những trạng thái định và tuệ này trong tâm chúng ta. Chỉ khi nào chúng ta tự mình tu tập những trạng thái đó, thì mới thực chứng chúng là gì. Ngược lại, nếu chúng ta chỉ thuần lý thuyết suông, thì không thể nào bỏ tận gốc rễ những ích kỷ, tham, sân, si, mạn, nghi, vốn là gông cùm trong tâm thức mỗi chúng ta. Chẳng hạn, khi chúng ta trải nghiệm thứ gì khó chịu, chúng ta có phản ứng và dính mắc vào một trạng thái khó chịu đó hay không, chúng ta có thể buông bỏ nó không. Nếu có sân khởi sinh và chúng ta nhận ra nó, chúng ta có mắc kẹt vào nó không, hoặc khi đã nhìn thấy nó, chúng ta có buông bỏ nó được hay không. Và khi việc

tu tập đạt đến mức hoàn thiện, thì sự buông xả sẽ tự nhiên thuận thực. Chính vì vậy, mà việc thực hành đúng giáo pháp là điều cực kỳ quan trọng. Đức Phật gọi mấu chốt này là sự biết, cũng gọi là trí tuệ. Khi sự biết về đường lối vận hành sanh diệt của mọi thứ một cách chính xác, đúng như lẽ thực của vạn pháp, thì chúng ta sẽ hiểu được ý nghĩa của cái tâm.

Thật ra cốt lõi vấn đề tu hành giác ngộ giải thoát là ở chỗ hành giả cần phải không sanh tâm động niệm. Nếu sanh tâm, thì ngay đó phải buông xả và nhất là đừng để bị dính mắc vào bất cứ thứ gì, kể cả những trạng thái thiền định thâm sâu đi chăng nữa. Về điều này, đức Phật đã dạy rất rõ trong kinh *Địa Tạng Bồ Tát Bốn Nguyên* như sau: “...*Những chúng sanh mà chưa được giải thoát, tánh thức của nó không định, hễ quen làm dữ thời kết thành nghiệp báo dữ, còn quen làm lành thời kết thành quả báo lành. Làm lành cùng làm dữ tùy theo cảnh duyên mà sanh ra lăn mãi trong năm đường không lúc nào tạm ngừng ngớt, mê lầm chướng nạn trải đến kiếp số nhiều như vi trần*”⁽¹⁾. Và trong bốn kinh này, ở mục *Khuyên Tu Thánh Đạo*, ghi rằng: “*Lúc đó ngài Địa Tạng Đại Bồ Tát bạch cùng Đức Phật rằng: Bạch Đức Thế Tôn! Con xem xét chúng sanh trong cõi Diêm Phù sanh tâm động niệm không chi là chẳng phải tội*”⁽²⁾. Hoặc trong *Pháp Bảo Đàn* kinh có ghi: “*Chẳng nghĩ thiện, chẳng nghĩ ác, đang khi ấy cái nào là bốn lai diện mục của Thượng tọa Minh*”⁽³⁾...

Do đó, khi thực tập thiền định, chúng ta cần phải dựa vào sự kiên nhẫn và bằng thiền minh sát tuệ chịu khó quán xét sự diêu động của tâm thức để buông xả. Trong quá trình tu tập, nếu chúng ta trải nghiệm chút tĩnh lặng, thì sẽ có chút thọ dụng và liền đó sanh tâm

[1] Kinh *Địa Tạng Bồ Tát Bốn Nguyên*, Phẩm Thứ Tư: *Nghiệp Cảm Của Chúng Sanh*, Hán dịch: Tam Tạng Pháp sư Pháp Đăng, Việt dịch: Hòa thượng Thích Trí Tịnh.

[2] Kinh *Địa Tạng Bồ Tát Bốn Nguyên*, Phẩm Thứ Bảy: *Lợi Ích Cả Kể Còn Người Mất*, Hán dịch: Tam Tạng Pháp sư Pháp Đăng, Việt dịch: Hòa thượng Thích Trí Tịnh.

[3] Kinh *Pháp Bảo Đàn*, Lục Tổ Huệ Năng, Tỳ kheo Thích Duy Lực dịch và lược giải, Từ Ân Thiên đường, Santa Ana xuất bản năm 1992.

vọng động về một sự chứng đắc. Nhưng khi ý nghĩ vừa khởi sinh, thì ngay đó sự tĩnh lặng cũng tan biến. Nguyên nhân là vì chúng ta còn tham muốn thành tựu chứng đắc. Chính vì lẽ này, mà chúng ta phải nên dẹp bỏ mọi tư tưởng, ý nghĩ và mọi phỏng đoán trong khi ngồi thiền. Khi đó chúng ta chỉ cần lấy thân, lời nói và hành động làm chỗ quán xét, tu tập, cần nhất là phải chìm lặn thật sâu vào tĩnh lặng để gia cố công phu tu tập. Nếu tâm chúng ta đang bình an, thì cứ để cho nó bình an một cách tự nhiên, vì những mức độ thâm sâu của sự bình an, giống như tầng thiền định là hiển nhiên và có thực. Vì thế chúng ta cứ để tự nhiên mà không cần dính mắc vào nó, nhất là đừng nên cố gắng làm điều gì đó để làm cho tâm bình an. Chẳng hạn như tiến trình thở, nếu chúng ta cố ép hơi thở ngắn hay dài, sâu hay cạn, thì điều đó rất khó thực hiện. Nhưng nếu chúng ta không cần để ý là mình đang thở, thì lúc đó tâm cực kỳ thư thái. Qua đó, chúng ta có thể suy ra rằng, khi chúng ta không để ý đến hơi thở, thì hơi thở đâu có làm khổ chúng ta, cũng giống như khi chúng ta ngồi thiền suốt nhiều giờ với quyết tâm sẽ thiền sao cho được tâm an, thì ngay đó đã tạo sự dính chấp và ràng buộc một cách miễn cưỡng. Sự dính chấp ràng buộc này, hoàn toàn ngược lại với thiền, bởi thiền là vắng lặng rõ suốt thênh thang tự tại, mọi sự đều buông bỏ không dính mắc.

IV. Những định kiến thị phi không cần thiết trong Phật giáo

Trong bài kinh “10 Điều Chớ Vội Tin” mà đức Phật dạy người dân Ka La Ma, nước Kô Sa La, với mục đích mong muốn tất cả chúng ta có cái nhìn trí tuệ, khách quan và dung hòa hơn trong không gian chung của Phật giáo nước nhà thời nay. Nhận thấy nội dung này rất cần thiết, dù cho có lặp lại một lần nữa vẫn không thừa, nên trên tinh thần này, chúng tôi chỉ lược trích tóm tắt một vài đoạn nổi bật trong kinh *Kamala* như sau:

“Đức Phật dạy: Nay các thiện nam, tín nữ, các vị phân vân, nghi ngờ là điều tất yếu và hợp lý; trong trường hợp như vậy, các vị không nên vội tin hay bác bỏ quan điểm của đạo nào, khi mà các vị chưa tìm

hiểu đạo ấy một cách thấu đáo. Nay các thiện nam tín nữ Ka-La-Ma, nhân đây Như Lai sẽ giảng giải về mười nền tảng của đức tin chân chánh:

Một là, chớ vội tin một điều gì, chỉ vì điều đó là truyền thuyết.

Hai là, chớ vội tin một điều gì, chỉ vì điều đó thuộc về truyền thống.

Ba là, chớ vội tin một điều gì, chỉ vì điều đó được nhiều người nhắc đến hay tuyên truyền.

Bốn là, chớ vội tin một điều gì, chỉ vì điều đó được ghi lại trong kinh điển hay sách vở.

Năm là, chớ vội tin một điều gì, chỉ vì điều đó thuộc lý luận siêu hình.

Sáu là, chớ vội tin một điều gì, chỉ vì điều đó phù hợp với lập trường của mình.

Bảy là, chớ vội tin một điều gì, khi mà điều đó được căn cứ trên những dữ kiện rời rạc.

Tám là, chớ vội tin một điều gì, chỉ vì điều ấy phù hợp với định kiến của mình.

Chín là, chớ vội tin một điều gì, chỉ vì điều ấy được sức mạnh và quyền uy ủng hộ.

Mười là, chớ vội tin một điều gì, chỉ vì điều ấy được các nhà truyền giáo hay đạo sư của mình tuyên thuyết.

- Nay các thiện nam tín nữ, khi nghe một điều gì, các vị phải quán sát, suy tư và thể nghiệm, chỉ khi nào, sau khi kiểm nghiệm, quý vị thực sự nhận thấy: “Lời dạy này tốt lành, đạo đức, hướng thiện, chói sáng và được người trí tán thán. Nếu sống và thực hiện các lời dạy này sẽ đưa đến hạnh phúc, an lạc ngay hiện tại và về lâu, về dài”, thì lúc ấy quý vị hãy đặt niềm tin bất động và thực hành theo.

- Nay các vị hãy nghĩ xem, khi lòng tham, lòng sân, lòng si, lòng hung hăng... đã được vớt khỏi nội tâm con người, thì con người sẽ được hạnh phúc hay bất hạnh?

Dân chúng Ka-La-Ma trả lời:

- Bạch Thế Tôn, người ấy sẽ sống hạnh phúc.

Đức Phật dạy tiếp:

- Nay các thiện nam tín nữ, đúng vậy. Vì khi họ không còn lòng tham, lòng sân, lòng si, lòng hung hăng chi phối, chinh phục, họ sẽ không khởi lên ý nghĩ hay hành động bức hại sinh linh, lấy của không cho, quan hệ tình cảm bất chính, nói láo, uống rượu, cũng như họ không còn khích lệ người khác làm những điều xấu ác trên. Như Lai tuyên bố sự xa rời ấy giúp cho con người sống hạnh phúc, an lạc lâu dài.

- Nay các thiện nam tín nữ, xa lìa tham, sân, si và các pháp nhiễm ô là thiện hay ác, là có phước hay tội, có được người trí tán thán hay không?

- Bạch Thế Tôn, theo chúng con hiểu, đó là khuynh hướng thiện ích, là việc làm phước báu, bậc trí sẽ tán thán và người làm được như vậy sẽ đem lại hạnh phúc, an lạc lâu dài.

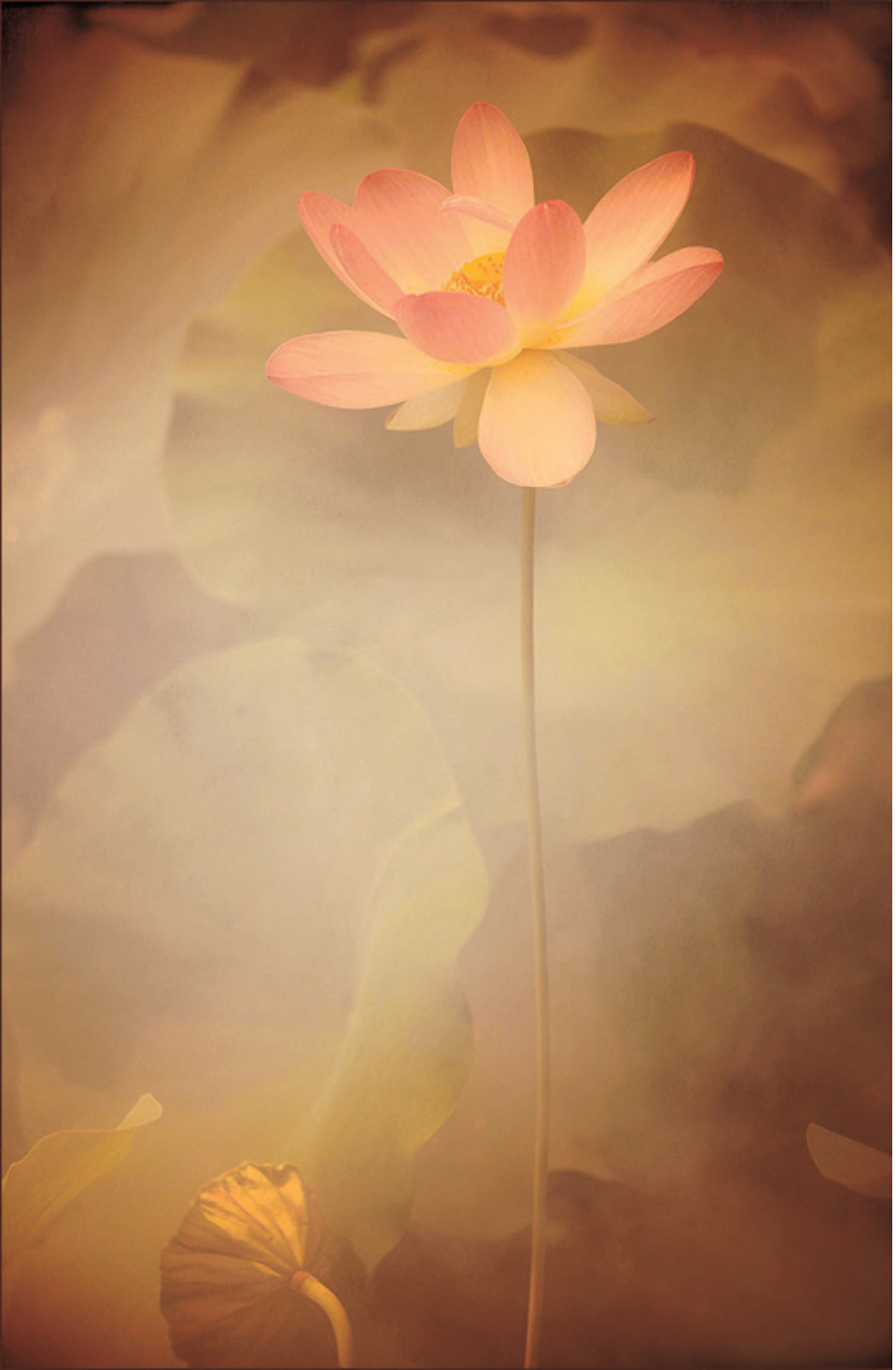
Đức Phật tán thán: - Lành thay, lành thay, hỡi dân tộc Ka-la-ma như mười đức tin nên tăng mà Như Lai vừa giảng dạy cũng như những điều vừa thảo luận: Chỉ khi nào quý vị suy tư, chiêm nghiệm và nhận thức xác đáng điều gì là chân chính, lợi ích cho mình và người khác rồi hãy đem lòng tin tưởng và làm theo. Đó là tiêu chuẩn của đức tin chân chánh, các vị nên học hỏi⁽¹⁾...

Từ nội dung bài kinh này đã cho chúng ta thấy vấn đề định kiến thị phi gây tranh cãi về giáo lý Phật giáo Nguyên thủy và Phật giáo Phát triển hiện nay vốn đã được đức Phật tiên liệu cách đây hơn 25

[1] Bài Kinh “10 Điều Chớ Vị Tin” trong Kinh Kamala

thế kỷ. Điều này, khiến mỗi người học Phật chúng ta trở nên kính nể nguồn tuệ giác thâm sâu siêu việt thời gian và không gian của đức Phật. Cũng từ nội dung bài kinh này, tất cả chúng ta đều sẽ nhận ra trong chiều sâu của bản kinh “10 Điều Chớ Vội Tin”, ngoài thông điệp cắt đứt mọi định kiến thị phi vốn không cần thiết trong môi trường Phật giáo, thì ở đó còn là một phương pháp hành thiền, vì nó bao hàm tất cả tinh túy nhất của thiền chánh niệm và thiền chánh định. Bởi lẽ, một người có tu hành có chánh niệm và đang ở trong trạng thái chánh định, thì sẽ không bao giờ xuất hiện sự đúng sai phải quấy trong tâm, sẽ không bao giờ phan duyên vọng động để truy tìm nghiên cứu phân tích cội nguồn của một vấn đề nào đó, nhất là trong khi bản thân những người đang cố gắng khẳng định quan điểm của mình là đúng, nhưng sự thật thì họ lại đang động niệm vọng tưởng phan duyên. Một người trong trạng thái tâm như vậy, ngay cả bản thân họ cũng không được chút lợi ích gì, chứ nói đến lợi ích cho người. Đồng thời, căn cứ vào lời đức Phật dạy, chúng ta sẽ thấy rõ là chính bản thân những người đang biện giải thị phi đã đi ngược lại tôn chỉ ý nghĩa mục đích của đạo giác ngộ giải thoát. Chúng tôi cho rằng, những cố chấp định kiến tương tự như vậy, dẫu trong trường hợp nào và với bất cứ vấn đề gì, thì cũng đều gây ra bất ổn và chẳng thể nào mang lại lợi ích đích thực cho tha nhân. ■







Vài ý về việc cần thấu hiểu
**KHI THỌ NHẬN
PHÁP MÔN TU HỌC**

Nguyễn Châu

Phật giáo ra đời giúp nhân loại nhìn nhận thấu đáo nguyên nhân gây nên sự khổ, từ đó đề ra con đường diệt khổ. Đây là mục đích tối thượng của đạo Phật. Từ ý nghĩa này, mà Phật pháp có đến tám vạn bốn ngàn phương tiện, tuy có nhiều pháp môn nhằm ứng

với từng trình độ căn cơ mỗi người, nhưng không ngoài mục đích dẫn dắt chúng sanh vào ngôi nhà giác ngộ giải thoát, như đức Phật khẳng định trong kinh *Tăng Chi Bộ*: “Ví như nước biển chỉ có một vị là vị mặn, cũng vậy, này Pahàrada, Pháp và Luật của Ta chỉ có một vị là vị giải thoát” (*Tăng Chi Bộ kinh III*, chương *Tám Pháp*, phẩm *Lớn*).

Suốt quãng đời thuyết pháp độ sanh, đức Phật tùy tâm bệnh của chúng ta mà ngài trao cho pháp dược. Với người nhiều lòng tham, thì ngài dạy tu hạnh bố thí cúng dường; với người nhiều sân hận, thì ngài dạy tu tập tâm từ bi; với người nặng lòng luyến ái, thì ngài dạy quán bất tịnh; với người chấp trước vào bản ngã, thì ngài dạy quán vô ngã; người có trình độ giới hạn, thì ngài dạy hành thiện tu phước; với người có căn tánh cao hơn, thì ngài dạy tu tập Tứ diệu đế để vượt thoát sanh tử... Dù giáo pháp luôn tùy thuận từ thấp đến cao, từ cạn đến sâu, nhưng nền tảng căn bản không ra ngoài Tứ diệu đế và Thập nhị nhân duyên, cùng với Ba mươi bảy phẩm trợ đạo là phương tiện trợ duyên thù thắng nhằm giúp hành giả Phật môn làm chỗ y cứ quán chiếu soi rọi lại mình trên bước đường tu tập.

Theo giáo lý Thập nhị nhân duyên, các chi phần của Thập nhị nhân duyên đều là nhân và quả liên tục phát sinh cho nhau có điều kiện. Chẳng hạn như vì có điều kiện của Vô minh mà Hành có mặt, hay có điều kiện Tham ái mà sanh ra Thủ (nắm giữ), do Thủ (nắm giữ) mà tích tụ thành năng lực gọi là Hữu. Sức mạnh của Hữu khiến một chúng sanh có mặt, kéo theo bao hệ lụy của khổ đau chính là già, bệnh và chết. Như vậy, nó cứ nối tiếp không ngừng nghỉ. Người học Phật chúng ta nếu không muốn cuốn theo vòng nhân duyên này, thì theo tôi ít nhất là đừng nên tạo ra thêm những nhân khổ đau nữa và cũng như đừng tạo điều kiện để nó sanh khởi, nghĩa là nếu chúng ta muốn chấm dứt nguyên nhân gây ra khổ đau sanh tử luân hồi, thì cốt lõi vấn đề vẫn là tập trung vào Tham ái và Vô minh luôn hiện diện trong tâm thức của chúng ta. Nhờ đó, chúng ta mới có thể giải quyết tận gốc cội nguồn sự khổ.

Như chúng ta đã biết, theo Lý duyên khởi thì vật gì khởi sinh đều tùy thuộc vào những vật khác, tùy thuộc vào những điều kiện kèm theo. Nhưng có một điều chúng ta cần lưu ý, đó là ngay trong mỗi khoảnh khắc hiện hành, thì chúng ta đều luôn bị Vô minh sai sử dẫn dắt. Từ “Vô minh” mà khởi sinh “Hành”, cũng có nghĩa là khởi sinh ra “Nghiệp”, đó chính là Vô minh duyên Hành nghiệp. Do đó, chúng ta cần phải luôn chú trọng đến vấn đề tạo nghiệp trong đời sống, phải hết sức tỉnh giác để trong mỗi động niệm của chúng ta phải luôn xu hướng điều thiện, điều hay lẽ phải, để dần dần phát sinh trí tuệ ngay trong mỗi hành nghiệp. Chung quy lại, thì con người và cả thế giới này cũng đều do duyên sinh. Đức Phật thuyết giảng về Lý duyên sinh không ngoài mục đích là đưa con người hướng đến tuệ giác, biết rõ đâu là nguyên nhân dẫn đến sự hiện hữu khổ đau và đâu là phương pháp loại trừ những lậu hoặc để đưa đến Niết bàn an lạc.

Lý duyên sinh là một chuỗi vận hành sanh diệt, dù muốn hay dù không muốn, thì nó vẫn hiện hành như vậy. Khi đã hiểu và thấy rõ sự vận hành này, thì chúng ta sẽ không dính mắc. Một khi không còn tâm ý muốn nắm giữ, thì chúng ta sẽ vui bớt khổ đau. Chẳng hạn, khi ngũ uẩn tiếp nhận một điều kiện, thì ngũ uẩn đó bị thay đổi. Khi đã biết rõ như vậy, thì chúng ta sống tùy thuận vào sự thay đổi đó, mà không mê mờ lầm lạc vào huyền cảnh.

Mặt khác, chúng ta nên lưu ý là thân ngũ uẩn của chúng ta cũng chỉ là một pháp sanh diệt như muôn ngàn pháp, cũng vô thường, khổ và vô ngã như muôn vạn pháp khác trong thế gian. Bởi nó là vô thường, vô ngã nên nó thay đổi liên tục trong từng sát na sanh diệt, do đó chúng ta đừng cố chấp và dính mắc vào đó. Từ đó, chúng ta sẽ thực hành đúng chánh pháp, có định hướng, có suy nghĩ đúng, có lời nói đúng, đưa đến hành động của chúng ta sẽ đúng, sẽ thành tựu được mục đích cuối cùng là giác ngộ giải thoát.

Đặc biệt, chúng ta cần có nhận thức sâu sắc rằng giáo pháp của đức Phật tuy có phân ra nhị thừa, tam thừa, hay ngũ thừa, thì đó chỉ

là phương tiện tùy duyên mà đức Phật đã tùy căn cơ trình độ để làm lợi ích chúng sanh. Kỳ thật, giáo pháp của đức Phật chỉ có một vị duy nhất là vị giải thoát, chỉ nhằm mục đích duy nhất là khai mở con mắt tri kiến Phật. Nói cách dễ hiểu hơn, đó là giúp chúng ta nhận ra nguồn tuệ giác chân tâm, tức là nhận ra bản tánh sáng suốt thanh tịnh nơi mỗi con người, mà chúng ta thường gọi là Phật tánh, như trong kinh *Diệu Pháp Liên Hoa*, Phẩm *Phương Tiện thứ hai*, đức Phật dạy: “Các đức Phật Thế Tôn, chỉ do một sự nhơn duyên lớn mà hiện ra nơi đời; các đức Phật Thế Tôn vì muốn cho chúng sanh khai tri kiến Phật để đặng thanh tịnh mà hiện ra nơi đời; vì muốn chỉ tri kiến Phật cho chúng sanh mà hiện ra nơi đời; vì muốn cho chúng sanh tỏ ngộ tri kiến Phật mà hiện ra nơi đời; vì muốn cho chúng sanh chứng vào đạo tri kiến Phật mà hiện ra nơi đời... Xá Lợi Phất! Đức Như Lai chỉ dùng một Phật thừa mà vì chúng sanh nói pháp, không có các thừa hoặc hai hoặc ba khác...”.

Qua lời đức Phật dạy, giáo pháp của đức Phật rất linh động, uyển chuyển cao thâm và thiết thực. Nhưng trên thực tế, chúng ta giống như những gã cùng tử lang thang vô định trong mười phương pháp giới, đến khi gặp chánh pháp, thay vì sử dụng các pháp môn phương tiện như một công cụ thiện xảo để chuyển hóa nghiệp chướng và tận trừ lậu hoặc, thì chúng ta lại chấp chặt vào pháp. Từ đó, phân chia ra các thừa giáo, tạo ra sự bất đồng tư tưởng trong môi trường học Phật.

Thật ra, những lời Phật dạy đều không ngoài mục đích nhắc nhở tất cả chúng ta giống như những gã cùng tử đang lang thang trong sáu nẻo luân hồi. Hệ thống giáo lý chính là phương hướng giúp chúng ta trở về lại với cội nguồn bản thể thuần tịnh hồn nhiên và trong sáng vốn hằng hữu nơi mỗi chúng ta, mà trong đó không hề có tỳ vết của bất cứ một pháp trần nào, kể cả tỳ vết của “ngón tay” mà chúng ta đang tạm thời nương vào đó để nhận diện “mặt trăng”.

Một điều thực tế là trên tiến trình phản bốn hoàn nguyên, chúng ta không thể nào rời xa phương tiện. Hiện nay, phần đông Phật tử chúng ta thường tu theo Tịnh độ và Thiền tông, ngoài ra còn có một bộ phận nhỏ tu theo Mật tông, trong đó phương tiện niệm Phật của pháp môn Tịnh độ và phương tiện chỉ quán của Thiền tông được thực hành rất phổ biến. Đây là hai công cụ đặc lực sẽ giúp hành giả từng bước lọc sạch trần lao phiền não.

Theo lời dạy của Lục Tổ Huệ Năng trong *Pháp Bảo Đàn kinh*, thì “Thiền” là đốn siêu phương tiện, tức là vượt lên trên sinh tử, nghĩa là không quan tâm đến thiền định hay giải thoát mà chỉ nhắm thẳng đến Phật tánh của chính mình. Trong khi đó, “Tịnh độ” và các tông khác, thì đối phó với sinh tử, nghĩa là tập trung vào thuần tịnh tam nghiệp và hướng đến sự nhất tâm bất loạn; và Mật thì giáp mặt với sinh tử, nghĩa là ngay trong từng cảm thọ, hoặc thô, hoặc tế cũng đều phải thấy rõ bản chất vô ngã của vạn pháp. Tuy nhiên, khi thọ nhận bất kỳ một pháp môn nào để tu học, thì chúng ta cũng cần phải nắm rõ bản chất cũng như nguyên lý vận hành của pháp môn đó...■



NHỮNG ĐIỀU CẦN LƯU Ý TRÊN HÀNH TRÌNH TRỞ VỀ

Minh Quang

Trong đời sống, mỗi một việc làm chúng ta đều luôn có mục đích rõ ràng, vậy khi đến với Phật pháp thì mục đích của chúng ta là gì, nhu cầu đích thực của chúng ta là gì, mục tiêu cụ thể của chúng ta hướng đến điều gì? Có thể nói đây là vấn đề then chốt rất quan trọng cần phải xác định rõ ràng đúng với nhu cầu học Phật, chứ chúng ta không thể đến với Phật pháp một cách mơ hồ chung chung được, vì điều này sẽ là cơ sở giúp chúng ta đi đúng hướng và cũng là kim chỉ nam giúp chúng ta giải quyết rốt ráo những nhu cầu thật của đời sống tâm linh một cách có chánh kiến.

Song song đó, chúng ta cũng cần phải hiểu rõ mục đích sự ra đời của đức Phật, cũng như vấn đề cốt lõi trong nội dung giáo pháp của Ngài. Nếu như không tường tận những điều này, thì chúng ta sẽ dễ bị cuốn theo hệ thống giáo điều, mà ở đó nội dung nào cũng thiết thực tuyệt vời cả. Một khi đã như vậy chúng ta sẽ không biết lấy đâu làm chỗ y cứ phù hợp với từng tâm bệnh trong mỗi chúng ta, nhất là việc nhìn nhận bản chất căn bệnh “luân hồi sanh tử” đúng với mục đích tối hậu của Phật pháp là khai thị “Tri kiến Phật” trong hệ thống kinh tạng mà đại diện là kinh *Diệu Pháp Liên Hoa*, đức Phật đã chỉ dạy.

Như chúng ta đã biết, những khổ đau trong vòng luân hồi sanh tử là một bức bách luôn hiện hữu trong đời sống con người, bên cạnh những nhu cầu thứ yếu mà một bộ phận người đời tìm đến Phật pháp như hoàn cảnh bất hạnh hay gặp biến cố trong đời sống, thì đa phần đến với Phật pháp là để giải quyết rốt ráo vấn nạn “luân hồi sanh tử”, nói nôm na là để được “Giác ngộ” và “Giải thoát”.

Giác ngộ ở đây chính là thông suốt cốt lõi yếu chỉ Phật pháp, biết rõ chân tướng của tám thân Ngũ uẩn và tâm bệnh của mình... Giải thoát ở đây là không còn bị câu thúc trói buộc bởi tám thân Ngũ uẩn và vượt thoát khỏi vòng luân hồi sanh tử... Tuy nhiên, một khi đã thông suốt yếu chỉ Phật pháp và biết rõ tâm bệnh của mình, nhưng chúng ta chưa có sự tin tưởng tuyệt đối vào lời đức Phật dạy, cũng như không nỗ lực thiết tha trong việc tự chữa lành tâm bệnh của mình, nghĩa là không có sự tu hành thiết thực, thì chúng ta sẽ không thể nào đạt đến sự giải thoát viên mãn. Chính vì vậy, chúng tôi cho rằng, giữa “Giác ngộ” và “Giải thoát” luôn có một gạch nối, và gạch nối cực kỳ quan trọng đó chính là sự tu hành có chánh kiến.

Nói về sự tu hành có chánh kiến, thì những điều cốt lõi về phương tiện thiện xảo mà đức Phật hướng đến ba hạng người học Phật là Thanh văn, Duyên giác và Bồ tát đã được dàn trải trong tam tạng kinh điển. Đây là hệ thống giáo lý hoàn hảo đã đáp ứng nhu cầu giác ngộ giải thoát của hàng Tam thừa học Phật. Để nói rõ hơn vấn đề này, trong tác phẩm “*Bản Đồ Tu Phật*”, Hòa thượng Thích Thiện Hoa đã tóm gọn con đường tu của các thừa một cách mạch lạc như sau: “Tiểu thừa tức Thanh văn thừa, mục tiêu là chứng được A la hán; Trung thừa tức Duyên giác thừa mục tiêu là chứng quả Độc giác hay Bích chi Phật; Đại thừa tức Bồ tát thừa mục tiêu là chứng quả Bồ tát... Nếu đem phân loại tóm tắt, thì chỉ còn Nhị thừa, tức là Tiểu thừa và Đại thừa; nhưng Tiểu thừa hay Đại thừa, thì mục đích cuối cùng cũng là hướng đến quả Phật. Mọi Phật tử dù khởi hành từ một điểm nào đi nữa, cuối cùng cũng gặp nhau ở một điểm duy nhất là quả vị Phật...”

Do đó, sau khi loại ra tất cả những sự dị biệt, những màu sắc sai khác, Phật giáo chỉ còn một con đường rộng lớn duy nhất, đó là Phật thừa”.

Theo quan niệm Phật giáo, thì Tam thừa là ba con đường giúp hành giả đạt đến sự giải thoát, chứng được Niết bàn ở các cấp độ khác nhau. Tuy nhiên, theo *kinh Diệu Pháp Liên Hoa*, hành trình đến sự giải thoát chỉ duy nhất Phật thừa, song do căn cơ chúng sinh khác nhau mà từ Phật thừa, đức Phật tạm phân biệt giảng nói thành ba thừa giáo, ngõ hầu giúp chúng hữu tình đều có thể giác ngộ. Điều này, trong *kinh Diệu Pháp Liên Hoa*, Phẩm “*Tựa*” *Thứ Nhất*, đức Phật dạy: “Phật, vì người cầu đạo Thanh văn, nói pháp Tứ đế thoát khỏi sanh, già, bệnh, chết cứu cánh Niết bàn; vì hàng cầu quả Duyên giác, nói pháp Thập nhị nhơn duyên, vì hàng Bồ tát nói sáu pháp Ba la mật...” và “Các người cầu ba thừa, nếu có chỗ nghi hối, Phật sẽ dứt trừ cho, khiến hết không còn thừa”. Cũng trong *kinh Diệu Pháp Liên Hoa*, Phẩm “*Phương Tiện*” *thứ hai*, đức Phật dạy: “Các đức Phật Thế Tôn, chỉ do một sự nhơn duyên lớn mà hiện ra nơi đời... Các đức Phật Thế Tôn vì muốn cho chúng sanh khai tri kiến Phật để đặng thanh tịnh mà hiện ra nơi đời; vì muốn chỉ tri kiến Phật cho chúng sanh mà hiện ra nơi đời; vì muốn cho chúng sanh tỏ ngộ tri kiến Phật mà hiện ra nơi đời; vì muốn cho chúng sanh chứng vào đạo tri kiến Phật mà hiện ra nơi đời... Xá Lợi Phất! Đức Như Lai chỉ dùng một Phật thừa mà vì chúng sanh nói pháp, không có các thừa hoặc hai hoặc ba khác”... Tóm tắt nội dung cốt lõi của Phật pháp được đức Phật khai thị trong Phẩm “*Phương Tiện*” *thứ hai* của *kinh Diệu Pháp Liên Hoa* như sau: “Phật dùng sức phương tiện, dạy cho ba thừa giáo, chúng sanh nơi nơi chấp, dắt đó khiến ra khỏi”.

Như lời đức Phật dạy, thì Thanh văn thừa, Duyên giác thừa, Bồ tát thừa, chỉ là phương tiện thiện xảo mà đức Phật đã khéo léo diệu dụng dẫn dắt chúng hữu tình ra khỏi nhà lửa tam giới, nên đó chỉ là “quyền biến” chứ không phải “thật pháp”. Các quả vị của Tam thừa cũng chỉ là “Hóa thành” chứ chưa phải là “Bảo sở”, cho nên rốt sau

đức Phật dạy “Vì muốn cho chúng sanh tỏ ngộ tri kiến Phật mà hiện ra nơi đời; vì muốn cho chúng sanh chứng vào đạo tri kiến Phật mà hiện ra nơi đời”. Văn kinh này hàm ý, đức Phật chỉ thẳng vào tự tánh của chúng ta và muốn chúng ta “chứng vào đạo tri kiến Phật”, chứ không phải ngộ nhận chấp lấy “Hóa thành” cho là “Bảo sở”. Đức Phật muốn chúng ta chứng vào đạo tri kiến Phật, nghĩa là muốn chúng ta phải thật sự thấy tánh của mình và rõ ràng của việc tu Phật là mỗi chúng ta quyết định phải “Kiến tánh”. Bởi một khi đã kiến tánh, thì chúng ta sẽ không còn chấp tâm, không còn chấp pháp, không còn dính mắc vào sắc thân ngũ uẩn, khi đó chúng ta sẽ hoàn toàn sáng suốt. Khi đó, mỗi mỗi đều liễu liễu thường minh, các pháp hiển hiện trước mắt mỗi mỗi đều như thị.

Trong môi trường tu hành của Phật giáo, chúng ta thường nghe “Kiến tánh thành Phật”, nhưng trên thực tế và từ cổ chí kim, thì sự thật không phải vậy. Bởi kiến tánh thật ra đó chỉ là bước đầu của sự giác ngộ, tức là, dù kiến tánh là đã rõ con người thật của mình, dù khi đó không còn mê lầm trước vạn pháp, nhưng nơi hành giả vẫn còn tập khí nhiều đời, vẫn còn câu sanh nghiệp và gông cùm kiết sử, cho nên kiến tánh chỉ mới là cái “Nhân” ban đầu (chánh nhân) của việc tu hành. Điều này, các bậc cổ đức thường nói “Kiến tánh khởi tu”, tức là người nào đã “Kiến tánh” rồi, thì mới thật sự biết rõ việc tu hành của mình.

Căn cứ lời đức Phật dạy được dàn trải trong hầu hết kinh tạng, điển hình trong *Bát Nhã Tâm kinh* ghi rõ: “... Thị chư pháp không tướng, bất sanh bất diệt, bất cấu bất tịnh, bất tăng bất giảm; thị cố không trung vô sắc, vô thọ tướng hành thức; vô nhãn nhĩ tỷ thiệt thân ý; vô sắc thanh hương vị xúc pháp, vô nhãn giới nãi chí vô ý thức giới; vô vô minh, diệc vô vô minh tận, nãi chí vô lão tử, diệc vô lão tử tận; vô khổ, tập, diệt, đạo; vô trí diệc vô đắc, dĩ vô sở đắc cố. Bồ đề tát đỏa y Bát nhã Ba la mật đa cố, tâm vô quái ngại, vô quái ngại cố, vô hữu khủng bố, viễn ly điên đảo mộng tưởng, cứu cánh Niết bàn...”.

Trong đoạn văn kinh trên, liên hệ đến nội dung thể nhập tự tánh, tức nội hàm kiến tánh, thì cụm từ “Vô trí diệt vô đắc, Dĩ vô sở đắc cố” đã nói lên tất cả vấn đề then chốt yếu chỉ thể nhập Tri kiến Phật như đức Phật đã dạy trong kinh *Diệu Pháp Liên Hoa*. Trong đó, “Vô trí” tức là “không có người đắc Pháp (không còn Năng), “Vô Đắc” nghĩa là không có “Đắc” cái gì cả, và “Dĩ vô sở đắc cố” nghĩa là không có chỗ để Đắc (tức không còn Sở). Một khi Năng sở đều vong, thể tánh tịch lặng, tuệ giác sáng soi thấu suốt, thì nơi hành giả nóng lạnh sẽ tự biết, không thể dùng lời nói diễn đạt, cho nên trong kinh *Diệu Pháp Liên Hoa*, Phẩm *Phương Tiện thứ hai*, đức Phật dạy: “Trí huệ của các đức Phật rất sâu vô lượng, môn trí huệ đó khó hiểu khó vào, tất cả hàng Thanh văn cùng Bích chi Phật đều không biết được... Thôi Xá Lợi Phất! Chẳng cần nói nữa. Vì sao? Vì pháp khó hiểu ít có thứ nhứt mà Phật trọn nên đó, chỉ có Phật cùng Phật mới có thể thấu tốt tướng chơn thật của các pháp, nghĩa là các pháp: Tướng như vậy, tánh như vậy, thể như vậy, lực như vậy, tác như vậy, nhơn như vậy, duyên như vậy, quả như vậy, báo như vậy, trước sau rốt ráo như vậy...” và “Pháp đó không chỉ được, vắng bật tướng nói năng, các loài chúng sanh khác, không có ai hiểu đặng, trừ các chúng Bồ tát, người sức tin bền chắc...”.

Theo lời đức Phật dạy, do đây là pháp khó hiểu, vắng bật tướng nói năng, không thể chỉ được, chỉ có sức tin bền chắc mới có thể lãnh hội. Đức Phật dạy sức tin bền chắc ở đây chính là khẳng định rằng Phật tại Tâm, ngoài Tâm không có Phật, tức Tâm tức Phật. Tin vào đó để sớm nhận ra chúng ta nhiều đời nhiều kiếp do vọng động chạy theo trần cảnh mà lia bỏ Phật tâm rồi trở thành gã cùng tử lang thang phiêu dạt trôi lăn khắp sáu nẻo luân hồi. Chính vì vậy, mà chúng ta cần phải nhận thức rõ điều này để mau chóng “Trở về Tự tánh”.

Tuy nhiên, nếu muốn “Trở về Tự tánh”, thì trước mắt chúng ta cần phải “Nhận diện chơn tâm”. Một khi đã “Nhận diện rõ chơn tâm” ắt phải “Thể nhập Tự tánh” và “An trú Vô sanh”. Tiến trình này, hoàn

toàn không có một pháp để tu, mà cũng chẳng gì là chẳng tu cả. Thật ra, dùng chữ “Tu” trong trường hợp này, chính là khéo dụng tâm không vọng tưởng để tiêu trừ tập khí và gông cùm kiết sử nhiều đời nhiều kiếp. Thuật ngữ Thiền gọi là thông dong tiêu nghiệp cũ, là nuôi dưỡng Thánh thai, cũng gọi là tùy duyên bảo nhậm. Nói nôm na, đây chính là “Đón Ngộ” rồi mới “Tiệm Tu”. Nhằm cảnh sách về nội dung này, trong kinh *Địa Tạng Bồ Tát Bốn Nguyên*, Phẩm thứ tư *Nghiệp Cảm Của Chúng Sanh*, ghi rất rõ: “*Những chúng sanh mà chưa được giải thoát, tánh thức của nó không định, hễ quen làm dữ thời kết thành nghiệp báo dữ, còn quen làm lành thời kết thành quả báo lành. Làm lành cùng làm dữ tùy theo cảnh duyên mà sanh ra, lăn mãi trong năm đường không lúc nào tạm ngừng ngớt, mê lầm chướng nạn trải đến kiếp số nhiều như vi trần*”...

Trên tinh thần “đón ngộ”, dù nói là “Trở về Tự tánh”, nhưng chúng ta nên hiểu ”Trở về” ở đây cốt yếu là đừng đi nữa, nghĩa là đừng động niệm nữa, đừng dong ruổi hướng ngoại tìm cầu nữa, chứ không phải ngoài sự thấy biết sáng suốt hiện tiền còn có một chỗ để quay về, như trong *Pháp Bảo Đàn kinh*, Lục Tổ Huệ Năng dạy: “Bồ đề tự tánh xưa nay thanh tịnh, chỉ dùng tâm này, thẳng đó trọn được thành Phật”. Cũng trong *Pháp Bảo Đàn kinh*, Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn dạy Đại sư Thần Tú: “Vô thượng Bồ đề phải ngay nơi lời nói mà biết bản tâm mình, thấy được bản tánh mình chẳng sanh chẳng diệt, đối trong tất cả thời mỗi niệm mỗi niệm tự thấy, muôn pháp đều không kẹt, một chân tất cả đều chân, muôn cảnh tự như như, tâm như như đó tức là chân thật, nếu thấy được như thế tức là tự tánh Vô thượng Bồ đề”... Đồng thời “Trở về” chẳng phải là hướng vào trong để tìm tâm, cũng chẳng phải để nương theo một pháp nào đó tu hành như phương cách của hàng Tam thừa học Phật. “Tự tánh” nơi mỗi chúng ta vốn tự thanh tịnh, vốn không sanh diệt, vốn tự đầy đủ, vốn không dao động và hay sanh muôn pháp, thật đúng như lời Lục Tổ Huệ Năng cảm thán sau khi được Ngũ Tổ khai thị kinh *Kim Cang*, đến câu “Ứng vô

sở trụ nhi sanh kỳ tâm”, thì ngài triệt ngộ nhận thấy tất cả muôn pháp chẳng lia tự tánh.

Ngoại trừ bậc thượng căn có chủng tử Bát nhã sâu dày dưới một cơ một cảnh liền thừa đương, thì việc trực nhận chân tâm không phải từ nơi thông minh của tâm ý thức nhận thấy, không phải sự bén nhạy của nghiệp tánh lanh lợi thể hội, không thể tính thời gian, vì có thể là một đời, hai đời, thậm chí nhiều đời, nhưng cũng có thể chỉ là trong khoảnh khắc. Nội hàm này chư Tổ thường nói: “Một niệm nghĩ suy mây bay ngàn dặm”, nên hành giả phải vạn duyên buông bỏ, một niệm bất sanh, tức không sanh tâm động niệm⁽¹⁾. Thường hằng tôn trọng tánh linh, trịnh trọng chuyên chú thuần nhất không tạp đến khi bất ý thức chết phan duyên, thì mới có phần tương ưng. Khi nhân duyên chín muồi hoá nhiên khế hội, thì kết quả cũng chỉ một câu thường tình là “nóng lạnh tự biết”. Nếu không như vậy, hành giả rất dễ nhận lầm tâm ý thức là chân tánh, nhận bóng dáng của mình là “chủ nhân ông” rồi tự cho mình có sở đắc, sanh tâm cống cao ngã mạn liền rơi vào cảnh giới của Ngũ âm ma trong khi bản thân mình thì đang “nhận giặc làm con”. Điều này người học Phật chúng ta cần phải hết sức cẩn trọng... ■



[1] Kinh Địa Tạng Bồ Tát Bốn Nguyên, Phẩm thứ bảy Lợi Ích Cả Kẻ Còn Người Mất, mục Khuyên Tu Thánh Đạo ghi: “Bạch Đức Thế Tôn! Con xem xét chúng sanh trong cõi Diêm Phù sanh tâm động niệm không chi là chẳng phải tội”..

CHA LẦN THỨ HAI ĐÁNH LỄ CON

Vú Đình Lâm

Đức Bồ tát Chánh đẳng Giác đản sanh kiếp chót và chắc chắn sẽ trở thành đức Phật Chánh đẳng giác, đức Bồ tát ấy, khi đản sinh ra đời đều có đầy đủ 32 tướng tốt của bậc Đại nhân như sau:

- 1) Hai bàn chân bằng phẳng, vững vàng đạp trên mặt đất...
- 2) Hai lòng bàn chân có dấu bánh xe, trục xe có một ngàn cãm và đầy đủ các bộ phận.
- 3) Hai gót chân dài (bằng một phần tư bàn chân).
- 4) Ngón tay dài và tròn trịa, đều đặn, thon như hình búp măng.
- 5) Hai bàn tay, hai bàn chân mềm mại.
- 6) Năm ngón tay, trừ ngón tay cái ra, 4 ngón còn lại đều dài bằng nhau, khít vào nhau, và năm ngón chân dài bằng nhau, khít vào nhau, không có kẽ hở.
- 7) Hai mắt cá nằm cao cách bàn chân độ 2-3 lóng tay.
- 8) Đôi chân thon, phần trên lớn rồi nhỏ dần xuống dưới, tròn đẹp như đôi chân con sơn dương.
- 9) Khi đứng thẳng, không cúi người xuống, hai bàn tay có thể sờ đụng hai đầu gối.
- 10) Ngọc hành được giấu kín trong bao da.

11) Toàn thân có da màu vàng, óng ánh xinh đẹp như màu vàng ròng.

12) Làn da mịn màng, do làn da mịn màng, trơn nhẵn, nên bụi không thể bám vào thân hình.

13) Mỗi sợi lông mọc ở mỗi lỗ chân lông.

14) Lông có màu xanh và xoắn về bên phải, đầu lông hướng lên mặt.

15) Thân hình ngay ngắn như thân hình phạm thiên.

16) Bảy nơi trong thân hình có thịt đầy đặn là hai mu bàn tay, hai mu bàn chân, hai bả vai và cổ (không nhìn thấy gân và xương).

17) Thân hình trên dưới đầy đặn như thân hình phía trên của sư tử chúa.

18) Hai hốc bả vai có thịt đầy đặn (không thấy xương vai).

19) Chiều cao của thân bằng sải tay, và sải tay bằng chiều cao của thân (cũng như chiều cao của cây Nigrodha có chiều ngang bằng nhánh của cây ấy).

20) Cổ tròn tựa đầy đặn (khi nói không nổi gân cổ).

21) Bảy ngàn dây thần kinh rất tinh tế, tụ hội từ lưỡi đến cổ, tiếp nhận hương vị vật thực để nuôi dưỡng cơ thể.

22) Cái cằm giống cằm của sư tử chúa.

23) Đầy đủ 40 cái răng: Hàm trên 20 cái răng và hàm dưới 20 cái răng.

24) Hàm răng trên và dưới đều đặn, có màu trắng xinh đẹp.

25) Hai hàm răng sắp đều đặn và khít vào nhau, không có kẽ hở.

26) Bốn cái răng nhọn sạch sẽ, trắng đẹp.

27) Lưỡi lớn và dài, mềm mỏng, có màu đỏ hồng xinh đẹp; lưỡi lớn có thể trùm được cả mặt lên đến chân tóc, và lưỡi dài có thể le ra đến tận hai lỗ mũi, hai lỗ tai.

28) Giọng nói như giọng của phạm thiên, rõ ràng, trong trẻo, ngọt ngào như tiếng chim karavīka.

29) Đôi mắt xanh sẫm và trong sáng rất đẹp.

30) Đôi mắt tựa như đôi mắt con bê mới sinh.

31) Sợi lông uṇṇa mọc trên trán, ở khoảng giữa hai đầu lông mày, có màu trắng dài mềm mại, xoắn bên phải, đầu lông hướng lên trên đầu rất đẹp.

32) Cái đầu tròn và có vàng trán cao rộng đẹp, đi vòng từ vành tai bên phải sang vành tai bên trái.

Đó là 32 tướng tốt chính của bậc Đại nhân được biểu hiện đầy đủ trong thân hình của Thái tử Siddhattha, đức Bồ tát Chánh đẳng giác kiếp chót chắc chắn sẽ trở thành đức Phật Chánh đẳng giác có danh hiệu đức Phật Gotama

Tại Ấn Độ thời đó, theo phong tục, trước khi cày ruộng để gieo mạ, người ta tổ chức “lễ cúng ruộng”, cầu xin nữ thần đất Kālī giúp cho họ được trúng mùa.

Khi đức Bồ tát được 7 tuổi, vào lễ Hạ điền, đức vua cùng hoàng tộc Thích Ca ra ruộng để làm lễ. Đức vua cho mang lỵa che một chỗ mát dưới cội cây trâm (jambū) cho đức Bồ tát nghỉ, rồi đức vua cùng hoàng tộc ra đồng cày ruộng. Lễ hội diễn ra rất nhộn nhịp, các phi tần trông coi đức Bồ tát cũng lên dự lễ hội, bỏ mặc đức Bồ tát ngồi một mình dưới cội cây trâm.

Khung cảnh trở nên yên tĩnh, đức Bồ tát nhìn ra phía lễ hội, Ngài trông thấy những con trâu đang kéo cày, làm bật lên những khối đất lớn, những con giun oằn oại đau đớn, rồi những con chim bay đến

mồ lấy những con giun, những người lớn lại giăng lưới bắt những con chim...

Đức Bồ tát cảm thấy chán nản, Ngài ngồi xếp bằng tư thế kiết già, nhắm mắt để khỏi phải trông thấy những cảnh trên, Ngài chú ý vào hơi thở và chứng đắc tầng Thánh nhập lưu.

Đây là sự kiện quan trọng, giúp Ngài từ bỏ lối tu khổ hạnh sau này, thực hành con đường trung đạo tìm ra con đường giải thoát khỏi sinh tử luân hồi.

Vào xế chiều, cuộc lễ đã mãn, vua Suddhodana trở lại nơi đức Bồ tát nghỉ, để đưa Ngài về hoàng cung, một điều lạ là “các cây khác đều xé bóng, riêng bóng cội trâm vẫn đứng thẳng như “cái lọng che mát cho bậc Đại sĩ”. Nhìn thấy hiện tượng hy hữu này, lại thấy đức Bồ tát đang trầm tư trong thiền tịnh, đức vua liền quỳ xuống đánh lễ đức Bồ tát và nói “đây là lần thứ hai ta đánh lễ con”.

Hỏi ra, đức vua mới biết vì sao Đấng Đại sĩ không hân hoan trong lễ hội, lại trầm tư trong thiền tịnh. Đức vua cảm thấy lo lắng “Thái tử còn nhỏ mà như vậy, hẳn sau này sẽ ra đi xuất gia”.

Và Đức vua đã nuôi dưỡng đức Bồ tát thật tế nhị, tránh cho đức Bồ tát “không phải thấy những điều cơ cực của thế gian”, đức vua cho xây dựng ba hồ sen: Hồ sen xanh, hồ sen hồng, hồ sen trắng để làm nơi vui chơi của đức Bồ tát; mang những hương chiên đàn từ Kāsi đến cho đức Bồ tát sử dụng, y phục của Đức Bồ Tát là loại vải thượng hạng xứ Kāsi; ngày đêm đều có chiếc lọng trắng che mát cho đức Bồ tát. ■

*Vũ Đình Lâm tổng hợp
Attachments area*





CÚNG DƯỜNG TAM MÓN VẬT DỤNG CẦN THIẾT CỦA BẠC XUẤT GIA

Tuệ Ân

Cuộc sống quanh ta luôn vận động, biến hoại không ngừng nghỉ, sự sinh và tử cũng đeo đuổi ta hàng ngày, cứ mỗi ngày qua ta lại kinh sợ khi thấy hết thân quyến hoặc bạn hữu ta xả bỏ thân báo này. Bạn có thấy sợ không? Tôi thì rất sợ khi quỹ thời gian của mình ngày càng ngắn đi, những hoài bão và tâm nguyện vẫn còn dang dở, những việc lợi ích cho vị lai vẫn còn bộn bề...

Ngày xưa khi chưa biết đạo, tôi cũng như bao người chỉ chú tâm vào hưởng thụ và làm những việc tuy không vô bổ nhưng cũng chẳng thể gọi là lợi ích và sáng suốt được.

Cho đến khi gặp Đạo và tôi chợt nhận ra rằng thân xác này, cuộc đời này thật luôn biến hoại vô thường, những gì tưởng là của ta đều trở thành vô nghĩa trước cái chết - chuyên đi cuối cùng của đời người. Và tôi thấy hoan hỷ vô cùng khi phát hiện ra trong vài món đi cùng mình vào kiếp vị lai thì có thể đem được 1 thứ lợi ích cho mình. Đó chính là BỐ THÍ TẠO PHƯỚC THIỆN.

Trên hành trình đi đến cái chết của mình, ai trong chúng ta cũng phải đeo 2 cái bị, bị bên trái chứa đầy hạt cây gai (tượng trưng cho sự bất thiện) và bên vai còn lại là bị chứa đầy hạt giống như lúa, ngô, đậu (tượng trưng cho phước thiện). Mỗi khi ta làm 1 chuyện bất thiện

là như ta đã rảy 1 hạt gai nhọn ra phía trước. Hạt gai đó sẽ mọc thành cây, thành khóm hoặc mọc thành ruộng khoảnh. Trên đường đời, do ta bị vô minh và tà kiến sai xử nên mặc dù ngũ quan có đủ nhưng coi như ta vẫn đang đi trong đêm đen mịt mù của vô minh và tà kiến. 1 ngày xấu trời ta sẽ dẫm chân vào khóm gai hoặc ngã vào ruộng gai nhọn đó rồi bị thương, thậm chí đến táng mạng. Ngược lại, nếu ta làm được 1 việc thiện thì như ta đã rảy 1 hạt giống tốt ra phía trước. Hạt mầm đó sẽ mọc lên, đơm hoa kết trái khi đủ duyên và hợp cảnh, sẽ có 1 ngày ta gặp được những cánh đồng đầy ấp phước thiện do ta tạo ngày xưa. Đó chính là cứu cánh cho ta lúc đói lòng.

Trong các phép bố thí thì cúng dường chư Tăng mang lại lợi ích thù thắng bất khả tư nghĩ, nhất là việc cúng dường chư Tăng 8 món vật dụng cần thiết sẽ không chỉ mang lại cho ta phước thiện của đời sống này, mà đó còn chính là những món ta gửi tiết kiệm vào vị lai. Bằng những món vật dụng vị lai đó cùng phước đức đã huân tập từ vô lượng kiếp quá khứ đến kiếp hiện tại, nếu đủ duyên lành được hầu đánh lễ đức Phật, do thiện nghiệp mình tạo, nhất là đã cúng dường đủ 8 món vật dụng của chư Tăng cùng tác ý được chính Đức Phật sẽ tế độ cho xuất gia thì đức Phật thời đó sẽ cho ta được xuất gia theo cách Ehi Bhikkhu “Thiện lai Tỳ khuru”.

Ta cùng tìm hiểu phước quả trở lên với đức Bồ-tát Siddhattha do duyên lành cúng dường đủ 8 món vật dụng cần thiết của chư Tăng như sau:

Trong thời đức Phật Kassapa, tiền thân của đức Bồ-tát Siddhattha là Bồ-tát Jotipāla, Bồ-tát Jotipāla có người bạn thân là thợ gốm Ghaṭikāra.

Ngài Ghaṭikāra là bậc Thánh nhập lưu trong giáo pháp của Đức Phật Kassapa, kiếp đó tái sinh là vị Phạm thiên ở cõi Akaniṭṭha.

Đêm hôm đức Bồ-tát Siddhattha bỏ cung vàng điện ngọc đi xuất gia, khi đến bờ sông Anoma, Ngài ra hiệu cho ngựa Kandaka bay

sang bờ bên kia, rồi Ngài nhẹ nhàng xuống ngựa bảo quan cận thân Channa rằng:

- Nay Channa, ta sẽ xuất gia tại nơi đây, con hãy mang hết đồ trang phục này trở về hoàng cung tâu cho phụ vương ta biết.

Đức Bồ-tát Siddhattha lấy thanh gươm bén cắt tóc, chừa lại khoảng 2 lóng tay. Tất cả những sợi tóc còn lại tự xoắn vòng xoáy theo khu ốc sang bên phải nằm sát trên da đầu và Ngài cạo sạch râu. Chỉ một lần ấy thôi, từ đó về sau suốt cả cuộc đời, Ngài không phải cắt tóc, cạo râu nữa.

Sau khi cắt tóc xong, đức Bồ-tát Siddhattha cầm nắm tóc trên tay phát nguyện rằng:

- Nếu ta trở thành đức Phật Chánh đẳng giác, thì xin cho nắm tóc này ở trên hư không, còn nếu ta không chứng đắc thành đức Phật Chánh đẳng giác, thì nắm tóc này sẽ rơi xuống đất.

Đức Bồ-tát Siddhattha ném nắm tóc lên hư không. Thật phi thường thay! Nắm tóc bay bổng lên trên hư không khoảng một do tuần rồi đứng yên một chỗ. Lúc ấy, Đức vua trời Sakka nhìn thấy bèn đem cái hộp bằng ngọc, cung kính đặt nắm tóc của đức Bồ-tát Siddhattha vào hộp, đem về tôn thờ ở ngôi tháp Culamanī tại cung Tam thập tam thiên.

Khi ấy, vị đại phạm thiên Ghaṭikāra, là bạn thân cũ từ tiền kiếp của đức Bồ-tát trong thời kỳ đức Phật Kassapa, biết đức Bồ-tát hôm nay xuất gia, nên mang 8 thứ vật dụng của bậc Samôn là tam Y gồm Y hai lớp (saṅghati cīvara), Y thượng (uttarasaṅga civara) và Y hạ (antaravāsika civara), bình bát, dao cạo, kim chỉ, dây thắt lưng và đồ lọc nước đến dâng cúng Ngài.

Đức Bồ-tát Siddhattha nhận 8 món vật dụng của bậc Samôn, Ngài mặc y vàng màu lõi mít, tượng trưng như lá cờ chiến thắng của bậc Thánh Arahán, trở thành bậc xuất gia, lúc đức Bồ-tát được 29 tuổi

Theo chú giải Phật sử (Buddhavaṃsa Atthakathā), Ngài Buddhadatta giải thích “do Đại Phạm thiên Ghaṭikāra đã mang đến cho Bô-tát” (Gahetvā gacchissāmī’ti).

Theo bản Suttanipāta Atthakathā (chú giải Tiểu Tụng), Ngài Buddhaghosa ghi rằng:

“Devadattiyam paṃsukūlacīvaram pārupitvā mattikāpattam gahetvā pācinadvārena nagaram pavisitvā anugharam piṇḍāya acari:

“Sau khi mặc y quăng bỏ do chư thiên dâng, mang bát đất, đức Bô-tát đi vào cửa phía Đông thành phố, khát thực từng nhà”.

Theo bản chú giải Apādāna (Apādāna Atthakathā), Ngài Dhammapāla ghi rằng:

“Iddhimaya parikkharā: Vật phụ tùng do phước hiện ra”.

Nghĩa là 8 món vật dụng Sa-môn phát sinh cho Đức Bô-tát là do phước của Ngài, chúng tự xuất hiện.

Tức là do phước Ba-la-mật của đức Bô-tát Siddhattha, khi Ngài xuất gia thì 8 món vật dụng Samôn xuất hiện nơi cụm sen (Cụm sen này xuất hiện từ khi thế gian hình thành, để báo hiệu kiếp trái đất ấy có xuất hiện đức Chánh giác hay không. Chỉ có các vị Phạm thiên thấy được cụm sen ấy mà thôi.), như điềm báo hiệu Đức Bô-tát Siddhattha sẽ chứng quả Vô thượng Chánh giác ngay trong hiện kiếp ấy. Nên Ngài Dhammapāla giải thích “sinh ra do phước”.

Phạm thiên Ghaṭikāra thấy được 8 món vật dụng này, nên lấy mang đến dâng cho đức Bô-tát Siddhattha. vị Phạm thiên không trực tiếp dâng mà Ngài đặt vào một nơi gần đó, để đức Bô-tát Siddhattha khi đi tìm Y dễ dàng nhận thấy. Nên Ngài Buddhaghosa dùng từ “devadattiyam paṃsukūla cīvaram: Y quăng bỏ do chư thiên dâng”.

(Tuy vải y còn tốt nhưng “bị quăng bỏ”, gọi là Paṃsukālacīvaram: “Y quăng bỏ”)

Chữ Pamsukālacīvaram xác nhận “Chư thiên không dâng tận tay mà “ném bỏ” ở gần đây”.

Ngài Buddhadatta giải thích “vị thiên nhân ấy chính là Phạm thiên Ghaṭikāra”, và Ngài Buddhadatta chỉ nêu lên là “mang đến cho đức Bồ-tát Siddhattha”, không xác định là “giao tận tay”.

Tuệ Ân xin trích dẫn câu chuyện cúng dường 8 món vật dụng của bậc Sa-môn để những người hữu duyên đã từng trong đời hoan hỷ cúng dường 8 món vật dụng đến Tăng đoàn có cơ hội hiểu tận tường về phước báu mình đã tạo trử được. Đặc biệt là các đạo hữu nào cùng Tuệ Ân hùn phước để cúng dường 10 bộ 8 món vật dụng của bậc Samôn dâng tới 7 Ngài Đại trưởng lão Tam tạng, 1 Ngài Nhị tạng, 1 Ngài Nhất tạng và 2 Ngài thiên sư Myanmar nhân chuyến hoàng Pháp của các Ngài tới Việt Nam đợt này. Xin quý vị hoan hỷ với phần phước thiện mình đã tạo trử được qua việc phước thiện này.

Idaṃ no ñātinam hotu, sukhitā hontu ñātayo.

Phước thiện pháp thí thanh cao này, xin hồi hướng đến tất cả thân quyến của chúng con, từ kiếp hiện tại cho đến vô lượng kiếp trong quá khứ, cầu mong quý vị hoan hỷ thọ nhận phần phước thiện này để thoát khỏi cảnh khổ, được an lạc lâu dài.

Imaṃ puññābhāgaṃ mātāpitu-ācariya-ñāti-mittānañceva sesasabbasattānañca dema, sabbepi te puññapattiṃ laddhāna sukhitā hontu.

Chúng con thành tâm hồi hướng, chia phước đến ông bà, cha mẹ, thầy tổ, thân quyến, bạn hữu cùng tất cả chúng sinh từ cõi địa ngục, atula, ngạ quỷ, súc sinh, nhân loại, chư thiên trong các cõi trời dục giới, chư phạm thiên trong các cõi trời sắc giới,... tất cả quý vị hoan hỷ thọ nhận phần phước thiện pháp thí thanh cao này, cầu mong quý vị thoát mọi sự khổ, được an lạc lâu dài.

Idaṃ me dhammadānaṃ āsavakkhayāvahaṃ hotu.

Phước thiện pháp thí thanh cao này của mỗi người chúng con, xin làm duyên lành dẫn dắt mỗi người chúng con đến chúng đấng Arahán Thánh đạo - Arahán Thánh quả và Niết bàn, diệt đoạn tuyệt mọi phiền não trầm luân, giải thoát khổ tử sinh luân hồi trong ba giới bốn loài.

Nếu mỗi người trong chúng con chưa diệt đoạn tuyệt được mọi phiền não trầm luân, chưa giải thoát khổ sinh, vẫn còn tiếp tục tử sinh luân hồi, thì do năng lực phước thiện pháp thí thanh cao này ngăn cản mọi ác nghiệp không có cơ hội cho quả tái sinh trong 4 cõi ác giới: Địa ngục, atula, ngạ quỷ, súc sinh; và cũng do năng lực phước thiện này chỉ hỗ trợ thiện nghiệp cho quả tái sinh trong cõi thiện giới: Cõi người, các cõi trời dục giới... mà thôi. Được sinh kiếp nào, mỗi người trong chúng con cũng là người có chánh kiến, có đức tin trong sạch nơi Tam Bảo, tin nghiệp và quả của nghiệp, có duyên lành được gần gũi thân cận với bậc thiện trí, lắng nghe chánh pháp của bậc thiện trí, có đức tin trong sạch nơi bậc thiện trí, cố gắng tinh tấn hành theo lời giáo huấn của bậc thiện trí, không ngừng tạo mọi pháp hạnh ba-la-mật cho sớm được đầy đủ trọn vẹn, để mong sớm chứng ngộ chân lý Tứ thánh đế, chúng đấng 4 Thánh đạo - 4 Thánh quả và Niết bàn, mong diệt đoạn tuyệt mọi phiền não trầm luân, trở thành bậc Thánh Arahán.

Trong vòng tử sinh luân hồi, mỗi khi chúng con được nghe tin lành đức Phật, đức Pháp, đức Tăng ngự nơi nào, dù gần dù xa, chúng con liền phát sinh tâm hỷ lạc, có đức tin trong sạch nơi đức Phật, đức Pháp, đức Tăng; quyết tâm tìm đến nơi ấy, để hầu đảnh lễ đức Thế Tôn, hoặc chư Thánh Thanh văn đệ tử của Ngài, lắng nghe chánh pháp, cố gắng tinh tấn hành theo chánh pháp của Ngài. Đặc biệt, bằng quả phước báu dâng cúng dường 8 món vật dụng của bậc Samôn này sẽ cho phước báu được đủ duyên lành để Đức Phật tế độ cho xuất gia theo cách “Ehi Bhikkhu” (thiện lai Tỳ-khuru) để mong chứng ngộ chân lý Tứ thánh đế, chúng đấng 4 Thánh đạo - 4 Thánh quả và Niết bàn, diệt đoạn tuyệt mọi phiền não, mọi tham ái, mọi ác pháp, trở

thành bậc Thánh Arahán sẽ tịch diệt Niết bàn, chấm dứt tử sinh luân hồi trong ba giới bốn loài.

Nay chúng con hết lòng thành kính thọ phép quy y Tam bảo: Quy y đức Phật bảo, quy y đức Pháp bảo, quy y đức Tăng bảo, và thành tâm hộ trì Tam Bảo cho đến trọn đời, trọn kiếp. Do nhờ năng lực phước thiện thanh cao này, cầu mong cho mỗi người chúng con luôn luôn có được duyên lành sâu sắc trong Phật giáo.

Do nhờ năng lực phước thiện pháp thí thanh cao này hỗ trợ, nhắc nhở cho mỗi người chúng con, khi thành tựu quả báu ở cõi người (manussasampatti) như thế nào, cũng không đắm say trong cõi người; hoặc khi thành tựu quả báu ở cõi trời (devasampatti) hưởng được an lạc như thế nào, cũng không đắm say trong cõi trời. Bởi vì mục đích cứu cánh cao cả của mỗi chúng con là cầu mong sớm thành tựu quả báu chứng ngộ Niết bàn (Nibbānasampatti), giải thoát khổ tử sinh luân hồi trong ba giới bốn loài.

Xin chư Thiên và nhân loại hoan hỷ với phước báu mà chúng tôi đã tạo được ngày hôm nay.

Sadhu! Sadhu! Sadhu lành thay.■





THÔNG TIN TỪ QUANG TẬP 49

Tin ảnh: TRÍ TÂM - QUANG CẢNH -
HONG TRUONG - MINH NGỌC - TRÍ BÁ

BAN PHẬT HỌC TỔNG KẾT NĂM 2023



Sáng ngày 11/4/2024, Ban Phật học Chùa Phật học Xá Lợi đã tổ chức Hội nghị định kỳ nhằm tổng kết hoạt động năm 2023 và đề ra phương hướng năm 2024.

A- Tổng kết hoạt động năm 2023:

Các thành viên đã đánh giá rút kinh nghiệm các hoạt động của Ban trong thời gian qua, duy trì toàn bộ hoạt động trong khuôn viên Chùa, duy trì nội dung, chương trình học tập, sinh hoạt của Phật tử, bảo đảm tôn nghiêm, trật tự, tôn vinh nét đẹp truyền thống của người con Phật Chùa Xá Lợi.

Từ khi tái tục lại từ tháng 6/2012 đến nay. Phật học *Từ Quang* đã xuất bản được 48 tập. Nội dung ngày càng phong phú, được độc giả Tăng Ni và Phật tử hoan nghinh. Sự lan tỏa của *Từ Quang* không chỉ ở Thành phố Hồ Chí Minh mà còn đến các tỉnh thành khác.

Về thông tin truyền thông, trang web chuaxaloivn ngày càng được độc giả trong và ngoài nước truy cập. Đến ngày 11/4/2024 có tất cả **6.095.405** lượt truy cập. Trang web đang từng bước cải tiến nhằm cung cấp thông tin, hình ảnh về các hoạt động Phật sự của chùa. Thông qua các trang HỌC, TU, HÀNH, NGUYỄN đã đăng tải các thông tin về Phật học, văn hóa nhằm phục vụ cho Tăng Ni, Phật tử.

Về thư viện, ngày càng khai thác thêm nhiều đầu sách mới, được sắp xếp lại các danh mục nhằm giúp cho Tăng Ni, Phật tử thuận lợi trong công tác nghiên cứu về Phật học.

Về công tác hoằng pháp, Ban Phật học đã làm tốt công tác hộ pháp cho chư Tăng trong việc tổ chức các lớp chuyên sâu cho Phật tử như các lớp Thiền học, Kim cang thừa, Thiền tứ niệm xứ, Vi diệu pháp,...

Về công tác Phật học và đào tạo, Ban Phật học nghiên cứu, thảo luận quyển “*Đại thừa và sự liên hệ với Tiểu thừa*” của ngài Nalinaksha Dutt, quyển “*Đức Phật lịch sử*” của Tiến sĩ H.W. Schumann. Vào mỗi chiều thứ bảy, Lớp Phật học và đời sống trao đổi các đề tài gắn Phật pháp vào đời sống; nghiên cứu, thảo luận quyển “*Chẳng có ai cả*” của Thiền sư Ajahn Chah.

Ban Phật học đã tổ chức 4 lớp dạy Hán văn Phật pháp, 1 lớp dạy Anh văn Phật pháp, 1 lớp tụng kinh Tam bảo Pali - Việt, 1 lớp học kinh tạng Nguyên thủy. Về hành thiền có các lớp Thiền Vipassana, Thiền Kim Cang thừa.

B- Phương hướng hoạt động năm 2024:

Ngoài những công việc thường xuyên, Ban Phật học sẽ tập trung vào các mặt công tác trọng tâm, như sau:

1- Về tủ sách Phật học *Từ Quang*, tiếp tục nâng cao chất lượng, nội dung bài viết tủ sách Phật học *Từ Quang* theo tiêu chí Phật học căn bản, những tri thức thiết thực áp dụng lợi lạc vào đời sống hằng ngày cho các tầng lớp Phật tử; không chủ trương lý luận cao siêu; không bàn luận về chính trị; không mê tín dị đoan và đung chạm đến các tôn giáo khác.

2- Về công tác thông tin truyền thông, tập trung đầu tư cho trang web chuaxaloi.vn giải quyết triệt để vấn đề kỹ thuật, bổ sung nhân sự cho tổ website để phủ kín các hoạt động đa dạng của chùa, cung cấp thêm nhiều tài liệu về Phật học trên trang web.

3 - Tăng cường bổ sung thêm đầu sách mới thông qua mua sắm, cho tặng hoặc liên kết, trao đổi với các thư viện khác, nhằm bổ sung nguồn tư liệu ngày càng phong phú cho Thư viện Chùa.

4- Ban Phật học đã họp bàn thống nhất tổ chức tưởng niệm 51 năm ngày mất của cư sĩ Chánh Trí Mai Thọ Truyền (1973 -2024), sẽ được tổ chức vào ngày thứ Ba 23/4 (15/3 năm Giáp Thìn). Nhân dịp này, Nhà nghiên cứu Cư sĩ Nhật Cao - Trần Đình Sơn sẽ trình bày chuyên đề: “*Vai trò của cư sĩ trong Phật giáo hiện nay*”.

LỄ TƯỞNG NIỆM CƯ SĨ CHÁNH TRÍ MAI THỌ TRUYỀN



Sáng ngày 23/4/2024 (15/3 năm Giáp Thìn), Chùa Phật học Xá Lợi đã tổ chức lễ tưởng niệm 51 năm ngày mất cư sĩ Chánh Trí Mai Thọ Truyền, nguyên Hội trưởng Hội Phật học Nam Việt.

Sau khóa lễ tụng kinh cầu nguyện tại chánh điện; chư tăng, Ban Phật học, các đạo tràng, gia đình Phật tử cùng gia đình của cư sĩ đã thắp hương trước di ảnh của ngài tại nhà hậu tổ và đến tưởng niệm tại tượng Ngài được tôn trí trong khuôn viên chùa. Sau đó tại Phòng học I, đã có buổi nói chuyện về đề tài: “*Vai trò của cư sĩ Phật giáo*” do Nhà nghiên cứu Trần Đình Sơn, cố vấn Ban Phật học trình bày.

Cư sĩ Trần Đình Sơn nói về về vai trò người cư sĩ được xác định từ thời Đức Phật tại thế trong bối cảnh Ấn Độ, đến Phật giáo Trung Quốc và Việt Nam. Ông nhấn mạnh vai trò của người cư sĩ trong Phật

giáo, đặc biệt tấm gương cư sĩ Chánh Trí Mai Thọ Truyền, một trong số những vị cư sĩ lỗi lạc, có đóng góp lớn lao cho công cuộc chấn hưng Phật giáo nước nhà ở miền Nam.

Cư sĩ Chánh Trí, đã đem trí tuệ của cuộc đời học hỏi Phật pháp, ứng dụng Phật pháp và thực hành Phật pháp của mình cho đến ngày xả báo thân, hết sức tốt đẹp, đó thành quả của một cư sĩ chân chánh.

Với tấm gương cư sĩ Chánh Trí Mai Thọ Truyền, mỗi người nên tìm hiểu và học tập để mỗi cư sĩ trong vị trí của mình sẽ có những đóng góp cho Phật giáo nước nhà.





Khóa lễ tụng kinh Dược Sư tại chánh điện





Thành kính tưởng niệm cư sĩ Chánh Trí Mai Thọ Truyền trước di ảnh của Ngài



Tưởng niệm Cư sĩ Chánh Trí trước di tượng của Ngài



Cư sĩ Trần Đình Sơn trong buổi thuyết trình



Toàn cảnh buổi thuyết trình

LỄ TẮM PHẬT TẠI CHÙA PHẬT HỌC XÁ LỢI

Sáng mùng 8 tháng 4 năm Giáp Thìn (tức ngày 15/5/2024) toàn thể chư Tăng, nam nữ Phật tử Chùa Phật học xá Lợi đã trang nghiêm thực hiện lễ Mộc Dục (Tắm Phật) tại Chánh điện.

Chư Tăng và Phật tử đã bạch Phật mở đầu nghi thức tắm Phật. Tiếp đó, chư Tăng và Phật tử chùa xá Lợi cùng nhau tụng bài sám tắm Phật và thực hiện nghi thức tắm Phật kính mừng Phật đản sanh PL.2568.

Bài sám tắm Phật

*Hôm nay mừng tám tháng Vô-Sa
Xuất hiện trên đời Sĩ Đạt Ta
Chín rồng phun nước từ Thiên ngoại
Bảy bước chân đi bảy đóa hoa.*



Cư sĩ Trần Đình Sơn, cố vấn Ban Phật học Chùa PH xá Lợi thành kính tắm Phật



Phật tử thành kính tẩm Phật

CÚNG TUẦN BÁCH NHẬT
TRƯỞNG LÃO HT THÍCH HIỂN TU



Ngày 21/5/2024 (nhằm ngày 14/4 năm Giáp Thìn), chùa Phật học Xá Lợi đã tổ chức cúng tuần Bách nhật cho Trưởng lão HT Viện chủ Thích Hiền Tu.

Trưởng lão Hòa thượng Thích Hiền Tu đã viên tịch vào lúc 22 giờ 30 phút ngày mùng 3 Tết Giáp Thìn (12-2-2024); trụ thế 104 năm, 83 hạ lạp.

Trưởng lão Hòa thượng Thích Hiền Tu, Phó Pháp chủ Hội đồng Chứng minh GHPGVN; nguyên Phó Trưởng ban Thường trực Ban Nghi lễ T.Ư GHPGVN; nguyên Phó Trưởng ban Trị sự kiêm Trưởng ban Nghi lễ GHPGVN TP.HCM; Chứng minh Ban Trị sự GHPGVN TP.HCM; Chứng minh Ban Trị sự GHPGVN Q.3; Chứng minh Thiên Thai Thiền Giáo tông; Viện chủ chùa Phật Học Xá Lợi (Q.3, TP.HCM); Viện chủ tổ đình Bửu Sơn (H.Ba Tri, tỉnh Bến Tre).





Chư Tăng và Phật tử tưởng niệm HT Thích Hiển Tu nhân tuần bách nhật



Đại diện Ban Phật học và Gia đình Phật tử Chùa PH Xá Lợi tưởng niệm HT Thích Hiển Tu

LỄ KHÁNH ĐẢN ĐỨC PHẬT THÍCH CA MÂU NI PL 2568

Sáng 22-5-2024 (15-4 Giáp Thìn), Ban Quản trị Chùa Phật học Xá Lợi đã tổ chức Lễ Khánh đản Đức Phật Thích Ca Mâu Ni lần thứ 2.568. Thượng tọa Thích Phước Triều, Phó Trụ trì Chùa Phật học Xá Lợi làm chủ lễ.

Sau nghi lễ niệm hương, chư Tăng cùng Phật tử đã đánh lễ Phật. Sau đó, chư Tăng cùng Phật tử đã tụng Sám khánh đản Đức Phật và cầu nguyện quốc thái dân an, thế giới hoà bình, chúng sinh an lạc.

Chiều cùng ngày, Chùa PH Xá Lợi cũng đã tổ chức Lễ Quy y cho 70 Phật tử. Lễ Quy y do Hòa thượng Thích Đồng Bôn, Trụ trì Chùa Phật học Xá Lợi làm chủ lễ.





Chư Tăng cùng Phật tử đánh lễ Phật và tụng Sám khánh đản Đức Phật



Gia đình Phật tử Chùa PH Xá Lợi gắn thẻ Phật đản cho Phật tử đến chùa



HT Thích Đồng Bản , Trụ trì Chùa Phật học Xá Lợi (bên phải) làm chủ lễ Quy y



Phật tử quy y

HỘI LUẬT GIA VIỆT NAM
NHÀ XUẤT BẢN HỒNG ĐỨC
65 Tràng Thi - Quận Hoàn Kiếm - Hà Nội
Email: nhaxuatbanhongduc65@gmail.com
Điện thoại: 024.39260024 Fax: 024.39260031

Phật học
TỪ QUANG
Tập 49

Tỳ kheo Thích Đồng Bốn chủ biên

Chịu trách nhiệm xuất bản: Giám đốc Bùi Việt Bắc
Chịu trách nhiệm nội dung: Tổng biên tập Lý Bá Toàn
Biên tập: Phan Thị Ngọc Minh
Sửa bản in: Minh Như
Trình bày & bìa: Khánh Chi

In 2.000 cuốn, khổ 16x24cm tại Công ty CP In Khuyến Học Phía Nam. Địa chỉ: Lô B5-8, đường D4, KCN Tân Phú Trung, Củ Chi, TP.HCM. Số XNĐKXB: 878-2024/CXBIPH/18-26/HĐ. Số QĐXB của NXB: 631/QĐ-NXBHĐ cấp ngày 20/3/2024. In xong và nộp lưu chiểu Quý III năm 2024. Mã số sách tiêu chuẩn quốc tế (ISBN) 978-604-89-6799-4.