

Hội đồng Biên tập

Gs.Ts. Nguyễn Hùng Hậu
PGs.Ts. Nguyễn Hồng Dương
PGs.Ts. Nguyễn Đức Diện
Hòa thượng Thích Thanh Nhiễu
Hòa thượng Thích Thanh Điện
Thượng tọa Thích Đức Thiện

Tổng Biên tập

Hòa thượng TS Thích Gia Quang

Phó Tổng Biên tập

Thượng tọa Thích Tiến Đạt

Trưởng Ban Biên tập

Cư sĩ Giới Minh

Trình bày

Đoàn Phong

Tòa soạn và trị sự

Phòng 218 chùa Quán Sứ
Số 73 phố Quán Sứ, Quận Hoàn Kiếm, Hà Nội
Điện thoại: 024.6684.6688 - 0934.666.360
Email: tapchincph@gmail.com
Tài khoản: 102010000032825 - Sở Giao dịch I
Ngân hàng Thương mại Cổ phần Công thương
Việt Nam

Đại diện phía Nam

Phòng số 7 dãy Tây Nam
- Thiền viện Quảng Đức
Số 294 Nam Kỳ Khởi Nghĩa, P.8, Q.3, Tp.HCM

Giấy phép xuất bản

Số 01/GP-BVHTT ngày 02/01/2002

Chế bản và in tại

Công ty CP In Tài Chính

Giá: **30.000 đ**

**TRONG SỐ NÀY****VU LAN THẮNG HỘI**

- |2| Nguồn gốc lễ Vu lan báo hiếu
- |6| Báo ân báo hiếu
- |8| Ý nghĩa Bông hồng cài áo
- |10| "Hiếu" là nền tảng đạo đức của cuộc sống

GIÁO LÝ - LỊCH SỬ - TRIẾT HỌC

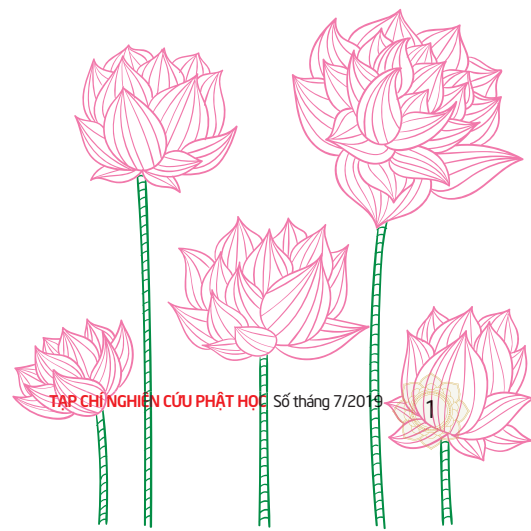
- |16| Giáo dục Phật giáo Việt Nam đầu thế kỉ XX (P.1)
- |24| Chùa Ấn Quang và phong trào đấu tranh Phật giáo năm 1963 (P.1)

TRAO ĐỔI - NGHIÊN CỨU

- |30| Vài ý kiến về cuốn sách Phật giáo Ninh Thuận
- |34| Phật giáo với công tác từ thiện xã hội
- |38| Sa môn Thích Trí Hải - bậc danh tăng lớn của Phật giáo Việt Nam thế kỷ XX
- |42| Một vài đánh giá về âm nhạc Phật giáo ở miền Bắc Việt Nam
- |46| Con đường hạnh phúc
- |52| Báo Đuốc Tuệ tuyên chiến với nạn "đốt vàng mã"

SUY NGẪM

- |56| Hiện tượng phân hóa
- |60| Sống An lạc qua giáo lý "tứ đại giai không"
- |62| "Nơi ấy con tìm về..."
- |63| Trang thơ





Nguồn gốc lễ

Vu lan báo hiếu

Ảnh: Minh

Thượng tọa Thích Thiện Hạnh

Phó Viện trưởng Phân viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam tại Hà Nội

I. Nguồn gốc và ý nghĩa lễ Vu Lan

Lễ Vu Lan bắt nguồn từ một bản kinh ngắn của Phật giáo Đại Thừa “*Phật Thuyết Kinh Vu Lan Bồn*”, do ngài Trúc Pháp Hộ dịch từ tiếng Phạn sang tiếng Hán vào đời Tây Tấn, tức khoảng năm 750-801 sau Công Nguyên và được truyền từ Trung Hoa vào Việt Nam, không rõ từ năm nào.

Chữ Vu Lan, vốn phiên âm từ tiếng Sanscrit: Ullambana, Hán dịch là giải đảo huyền, có nghĩa là “*cứu nạn treo ngược*”.

Xuất phát từ sự tích về Bồ tát Mục Kiền Liên đại hiếu đã

cứu mẹ của mình ra khỏi kiếp ngạ quỷ. Vu Lan là ngày lễ hằng năm để tưởng nhớ công ơn cha mẹ (và tổ tiên nói chung) cha mẹ của kiếp này và của các kiếp trước.

II. Lễ Vu Lan là gì?

Ngày lễ Vu Lan là dịp “nhắc nhở” các thế hệ con cháu của chúng ta nhớ tới công ơn sinh thành dưỡng dục của cha mẹ, ông bà, tổ tiên cũng như những đóng góp to lớn của các anh hùng dân tộc, những người có công với đất nước. Đồng thời giúp chúng ta tiếp cận được

những ý nghĩa giáo dục đầy nhân bản của văn hoá Phật giáo đó là “*Từ, bi, hỷ, xả*”, “*vô ngã, vị tha*”, “*uống nước nhớ nguồn*”, “*ăn quả nhớ người trồng cây*”. Đây là tính nhân văn sâu sắc nhắc nhở mỗi con người chúng ta luôn nhớ đến bài học về chữ Hiếu thiêng liêng.

1. Báo hiếu như thế nào mới trọn vẹn?

Báo hiếu ở đây là báo hiếu đối với cha mẹ, không chỉ ở kiếp này mà còn ở nhiều kiếp khác, Phật giáo luôn nhìn nhận con người trong mối tương quan nhân quả, trong vòng nghiệp báo

luân hồi. Điều này dẫn đến việc chúng ta phải mở rộng phạm vi báo hiếu ra tất cả chúng sinh. “Phổ độ chúng sinh”, “cứu nhân, độ thế”, “xá tội vong nhân” nhờ vậy mà được hình thành. Ngoài ra, đây còn là dịp mọi người tìm về cội nguồn.

Theo giáo lý Phật dạy, việc tỏ lòng thành kính biết ơn đến đấng sinh thành của mỗi người có nhiều cách khác nhau. Vào ngày này, các phật tử thường làm lễ cúng dường, lễ cầu siêu, làm phúc bố thí, phóng sinh để tích phúc cầu an, cầu mong cho cha mẹ được tăng phúc tăng thọ, hóa giải nghiệp chướng... Nếu ai đó không thương cha, kính mẹ thì còn tệ hơn loài cầm thú. Vì vậy, chúng ta tự nhận mình là người thì phải biết tri ân và báo ân. Sống ở đời, có lòng hiếu đã khó, thực hiện nó lại càng khó hơn bởi không phải ai cũng có đầy đủ phúc duyên để phụng dưỡng và kính thờ cha mẹ như ý của mình.

Biết ân là phải thấy được sự có mặt của mình ở cõi đời này là từ đâu. Nhiều người trong chúng

ta phủ nhận công sinh dưỡng từ cha mẹ, đã bội phản nói rằng tôi từ thần đá, thần đất, thần gió, thần lửa... sinh ra; từ đó đâm ra chửi cha, mắng mẹ, phá tán gia cang làm cho cha mẹ phải đau khổ suốt đời (trong Kinh Đại Báo Phụ Mẫu Trọng Ân có chép). Báo ân là phải đáp đền ân đức cha mẹ sinh thành, dưỡng dục cho ta nên người. Chúng ta báo ân bằng cách lo từng miếng ăn, tấm áo, thuốc thang, và đỡ đần khi cha mẹ già yếu. Người theo Phật giáo khi báo ân cha mẹ phải nên hiểu rõ đạo lý báo ân để việc báo ân được kết quả hơn. Cha mẹ sinh ra ta cũng chỉ là người phàm, mắt thịt, nên những sự lỗi lầm, sai quấy xảy ra hằng ngày, đôi khi cha mẹ không thấy ra đó là tội hay phúc, chỉ vì tập quán và hoàn cảnh để sống còn. Nhưng trong tương quan giữa truyền thống với hiện đại. Xã hội dù văn minh đến đâu, dù cuộc sống no đủ thế nào thì mỗi người vẫn phải được cha mẹ nuôi dưỡng để trưởng thành, vì thế đạo hiếu vẫn luôn phải được đề cao.

Trong các năm gần đây, tác động từ lối sống chạy theo vật chất, lấy vật chất làm tiêu chuẩn đánh giá quan hệ xã hội con người - gia đình, rồi thái độ sống vô cảm và ích kỷ... đã làm nảy sinh trong quan hệ cha mẹ - con cái một số hiện tượng đáng phê phán, phải được điều chỉnh để giữ gìn sự lành mạnh của đạo đức xã hội. Người coi đạo hiếu là nghĩa vụ nhiều hơn là tình cảm. Người dựa vào đồng tiền để ứng xử mà quên rằng đối với cha mẹ, đồng tiền không phải là tất cả. Thậm chí có trường hợp bạc đãi cha mẹ đã bị dư luận từng kịch liệt lên án.

Ngày nay, cuộc sống đã khác trước, nhận thức về thế giới, về nhân sinh cũng đã đổi thay. Con người sống với cuộc sống thực của mình, bằng bàn tay và trí tuệ của mình để làm nên cuộc sống cho bản thân, cho gia đình, xã hội. Cũng vì thế mà một hệ tiêu chí mới và tiên tiến về phẩm chất, hành vi của con người đã được xác lập. Đó là tất yếu khách quan, là sự cần thiết của quá trình phát triển. Đó là báo hiếu đối với công ơn của người sinh thành, đạo hạnh đứng đầu trong “tứ ân” của nhà Phật, như kinh Phật viết: “*Ân đức cha mẹ vô cùng, kể không bao giờ hết*”, “*tốt cùng điều thiện, không gì bằng hiếu. Tốt cùng điều ác, không gì bằng bất hiếu*”... Vậy là lời của đức Phật dạy về một yếu tố của đạo lý làm người, gặp gỡ với tâm thức, với tình cảm của dân tộc đã “hóa thân” để ra đời một mỹ tục văn hóa “*Tu đâu cho bằng tu nhà. Thờ cha, kính mẹ ấy là chân tu*”. Nên bao đời nay, Vu lan trở thành một ứng xử nhân văn trong xã hội, góp phần duy trì và củng cố đạo lý trong gia đình,



→ trong dòng tộc mọi người đề cao chữ hiếu để nhắc nhở đạo làm con. Hơn thế nữa, chữ hiếu trở thành một tiêu chuẩn quan trọng để đánh giá con người, mà nếu không thành tâm, nghiêm túc thực hành sẽ bị dư luận lên án, cộng đồng chê cười.

2. Hiếu ở thế gian

Là người Việt Nam, ai cũng biết đôi câu lục bát: “*Công cha như núi Thái Sơn; Nghĩa mẹ như nước trong nguồn chảy ra*”. Công sinh dưỡng của cha mẹ là vô tận. Mỗi người sinh ra và trưởng thành, đối với cha mẹ bao giờ cũng là niềm tự hào đồng thời là kết quả của những nỗ lực vượt qua bao nhiêu khó khăn vật chất, tinh thần. Công cha nghĩa mẹ thấm sâu vào mỗi con người, mỗi gia đình, dòng họ, thấm sâu vào nề nếp sinh hoạt của cộng đồng, nên phải ứng xử sao cho xứng đáng. Đó là một trong các nguyên tắc của đạo lý sống, trong truyền thống dân tộc, đạo hiếu là thiết thực đối với từng người con, đâu phải chỉ lúc cha mẹ lâm chung, mà chính là những năm tháng cha mẹ còn cũng như lúc yếu đau cần luôn được phụng dưỡng cả vật chất lẫn tinh thần. Vì vậy từ ngàn xưa, qua lời ru của bà của mẹ, qua điệu hát câu hò, đạo hiếu là bài học đạo đức đầu tiên được truyền lại trong mỗi gia đình và đến ngày nay, văn hóa Việt Nam vẫn bảo lưu, gìn giữ những câu tục ngữ, ca dao khẳng định và bày tỏ lòng thành kính với bậc sinh thành: “*Lên non mới biết non cao; Nuôi con mới biết công lao mẫu tử*”, “*Bao giờ cá lý hóa long; Đền ơn cha mẹ ẩm bông ngày xưa*”, “*Thờ cha mẹ, ở hết lòng; ấy là chữ hiếu dạy trong luân thường*”, “*Mẹ già ở tấm*

lều tranh; Sớm thăm, tối viếng mới đành dạ con”, “*Chiều chiều ra đứng ngõ sau; Ngó về quê mẹ, ruột đau chín chiều*”,... Với những ai xao lãng đạo làm con hoặc mượn việc “báo hiếu” để làm điều sai trái, tiền nhân cũng nhắc nhở, chê bai: “*Cá không ăn muối cá uon; Con không nghe lời cha mẹ trăm đường con hư*”. Trên một ý nghĩa rộng hơn, Vu lan không những dành cho chữ hiếu, mà còn là ngày “xá tội vong nhân”, như chúng ta vẫn nói đến câu: “*Tháng Bảy ngày Rằm xá tội vong nhân*”. Tức là thời gian các vong hồn được thả tự do. Từ đó, ngày lễ Vu Lan ra đời. Trong một số nước Á Đông, ngày lễ này thường được tổ chức vào ngày 15 tháng 7 (Âm lịch), để tỏ hiếu với cha mẹ, ông bà và cũng để giúp đỡ những linh hồn đói khát được siêu thoát.

Chúng ta nhận ra ở đây một yếu tố quan trọng góp phần làm nên cốt cách và truyền thống văn hóa của dân tộc là lòng nhân ái, là quan niệm bao dung để cùng xây dựng cuộc sống hài hòa. “*Xá tội vong nhân*” vừa là tình cảm dành cho người không may mắn, vừa thể hiện lòng vị tha với người từng có hành vi xấu xa đối với đồng loại. Và phải nói rằng, chính những điều này đã góp phần duy trì nền tảng đạo đức của xã hội Việt Nam truyền thống. Như một triết gia từng nói, mỗi huyền thoại đều chứa đựng một ý tưởng của con người về hiện thực, với mùa Vu lan và ngày “*xá tội vong nhân*”, cha ông muốn nhắn nhủ với cháu con lời răn dạy về đạo hiếu, để có đạo lý làm người. Thành kính với cha mẹ là một mẫu số chung của văn hóa nhân loại, song mỗi nền văn hóa lại có các

cách thức bày tỏ khác nhau.

Tuy nhiên, ở nền văn hóa nào thì những người con hiếu để vẫn là tấm gương đạo đức được cộng đồng đề cao. Với người Việt Nam, Vu lan còn là ngày cảm thương đồng loại, vì thế ý nghĩa đã được mở rộng, để mọi người đều được hướng tới điều tốt lành. “*Trẻ cậy cha, già cậy con*”, báo hiếu là chuyện hằng ngày, ở tấm lòng, ở việc làm cụ thể. Cần truyền dạy trong các gia đình những gì đạo hiếu đòi hỏi, thông qua ứng xử của cha mẹ với ông bà, tổ tiên để trở thành tấm gương cho con cháu. Xem nhẹ yêu cầu này, không ai khác, cha mẹ sẽ chịu hậu quả.

Qua hàng nghìn năm, Vu



Lan báo hiếu luôn là một trong những ngày lễ có sức sống văn hóa mãnh liệt nhất trong đời sống tinh thần của mỗi người dân Việt Nam chúng ta mang đậm nét nhân văn, làm rạng rỡ đạo lý đền ân đáp nghĩa của dân tộc.

3. Hiếu xuất thế gian

Đức Phật dạy “*Tâm hiếu là tâm Phật*”, “*hạnh hiếu là hạnh Phật*”. Lời dạy ấy đã nhắc nhở chúng ta tầm quan trọng của tâm hiếu, hạnh hiếu trên bước đường tu; nhưng thực hiện tâm hiếu, hạnh hiếu như thế nào cho đúng chính pháp để cha mẹ và ta đều được lợi lạc.

Hiếu dưỡng cha mẹ là một trong những chuẩn mực đạo

đức căn bản của những người con Phật. Học theo hạnh Phật, trước hết phải là kiện toàn công hạnh của những người con chí hiếu. Nếu chưa tròn câu hiếu đạo thì không đủ tư cách làm người và dự phần vào hàng phật tử chân chính. Người con Phật chí hiếu nhận thức rõ về tác dụng của nghiệp trong dòng luân chuyển của sinh tử luân hồi, đồng thời phải định hướng cho cha mẹ tác tạo thiện nghiệp ngõ hầu thăng hoa đời sống trong tương lai. Mỗi người có một nghiệp riêng, do đó chiêu cảm quả báo khác nhau. Trong phương diện biệt nghiệp thì phước ai làm thì người ấy hưởng và tội ai làm thì người ấy chịu. Khi nghiệp chín muồi

và trở quả thì dầu chí thân hay trọn tình đến mấy vẫn không ai có thể chịu thay. Do vậy, song hành với hiếu dưỡng, chu toàn cho cha mẹ hiện đời, người con Phật hiếu thảo còn hướng thiện cho cha mẹ để song thân được an lạc trong nhiều đời. Cho nên trong Kinh Tỳ Ni Mẫu, quyển 2, nói: “*Nếu cha mẹ nghèo khổ bần hàn, thì trước hết phải khuyên cha mẹ thọ tam Quy, giữ ngũ Giới hay Thập thiện, rồi sau đó mới cung phụng vật thực, y áo; bởi vì chỉ có cách báo hiếu theo Phật pháp mới có thể giúp cho cha mẹ mãi mãi xa lìa khổ đau, thoát khỏi bần hàn, được vui an lạc*”. Tư duy và chiêm nghiệm về lời dạy của Đức Thế Tôn để thấy mình vẫn chưa tròn câu hiếu đạo. Người thực sự hiếu kính cha mẹ như đất trong móng tay so với đất trên địa cầu nhắc chúng ta phải làm ngay những việc cần làm cho cha mẹ, đừng hẹn ngày mai để khỏi hối hận về sau.

Vì vậy những người con Phật chân chính ngoài việc tu tập chuyển hóa tự thân, chu toàn hiếu dưỡng, cần phải nỗ lực trợ duyên, khuyến hóa song thân tịnh tín Tam bảo, an trú thiện giới, hoan hỷ với hạnh cúng dường và nhất là thành tựu chính kiến. Chính tuệ giác của chính kiến sẽ soi sáng cho tất cả những pháp lành trên con đường thực hành Bát chính đạo. Nhờ đó mà những bậc cha mẹ hội đủ duyên lành, tác tạo nên nhiều thiện nghiệp, xa lìa ác đạo trong những đời sau. Đây chính là nét đặc thù của tinh thần hiếu đạo Phật giáo, đồng thời cũng là phương pháp báo hiếu đầy đủ và trọn vẹn nhất. ☀



Báo ân báo hiếu

Bất cứ ai hiện hữu trên đời, trước hết phải được mẹ mang nặng đẻ đau: “Chín tháng cưu mang, nặng nhọc như đội núi; đêm đêm như bệnh nặng, ngày ngày tợ hoàng hôn; trong khi sinh nở, gan ruột dường như xé rách, đau đớn mê man, máu huyết đầm dề” (Kinh Báo Ân). “Sinh con ra cha mẹ đã khổ nhọc, để nuôi con khôn lớn lại chịu khổ nhọc hơn, bên ướt mẹ nằm, bên ráo con lăn, thậm chí vì con mà phải làm ác. Con là vàng ngọc, là giọt máu của cha mẹ chia hai, nên dẫu con thế nào cha mẹ vẫn thương con. Tình thương đó “có dừng lại chẳng, chỉ hơi thở sau cùng”. (Kinh Báo Ân). Ôn sinh thành của cha mẹ thật bao la, cao như núi và rộng như biển, cha mẹ là đôi vầng nhật nguyệt sưởi ấm và sáng soi đời con: “Mẹ còn sống gọi là mặt trời giữa trưa chói sáng, mẹ khuất bóng rồi gọi là mặt trời đã lặn” (Kinh Tâm Địa Quán). Trong cuộc sống, không có hạnh phúc nào lớn hơn hạnh phúc còn cha mẹ, và không có bất hạnh nào lớn hơn bất hạnh của kẻ mồ côi. Hình ảnh người cha lao động cần mẫn sớm hôm, người mẹ dịu hiền chăm chút các con từng miếng ăn, giấc ngủ, đã từng và mãi mãi là những cung bậc êm đềm của bài hợp xướng gia đình. Căn bản đạo đức cũng bắt đầu từ sự giáo dục gia đình, vì cha mẹ là chuẩn mực của các con từ lúc còn thơ ấu. Mãi mãi về sau, dù ở lứa tuổi nào, chúng ta cũng thấy cha mẹ là chỗ dựa tinh thần vững chắc. Có thể lúc ta thành công trong sự nghiệp hay hạnh phúc trong cuộc sống lứa đôi



Ảnh: St

thì ta không cảm nhận rõ điều này, nhưng khi gặp cảnh ngộ không may, khi bị sống đời vui dập tơi tả, khi hoàn toàn mất hết niềm tin đối với người chung quanh, ta mới chợt hiểu rằng, nơi một góc trời xa yêu dấu, cha mẹ vẫn là chiếc nôi ấm cho mình ru giấc ngủ sâu, là vòng tay êm xoa tan hết nơi mình mọi buồn đau hận tủi. Ân sủng thiêng liêng ấy, tình cảm bao la bất tận ấy, ta có thể tìm được nơi đâu, ngoài cha mẹ của mình?

Nói về đạo hiếu, kinh điển Phật giáo đề cập đến rất nhiều, ngoài kinh Vu Lan Bồn ra, còn có một số kinh khác như kinh Nhẫn Nhục, Đại Tập, Tứ Thập Nhị Chương, A Hàm, Tăng Chi... lời lẽ rất thống thiết, sinh động, để lại dấu ấn tâm linh cho người đọc thực thi đạo sống làm người. Ngay trong bản kinh Tứ Thập Nhị Chương đã trình bày rõ quan điểm: “Phàm làm người phụng thờ quỷ thần, không bằng phụng thờ cha mẹ, cha mẹ là vị thần tối thượng”. Còn kinh Đại Tập nói rằng: “Nếu ở đời không gặp Phật thì hãy theo phụng

thờ cha mẹ cũng như phụng thờ Phật”. Phụng dưỡng cha mẹ là một sứ mệnh thiêng liêng, vượt lên trách nhiệm và bổn phận. Hiếu dưỡng cha mẹ bằng cách kính thuận năm điều: “Nuôi dưỡng cha mẹ; làm đủ bổn phận con cái đối với cha mẹ; giữ gìn gia đình và truyền thống; bảo vệ tài sản thừa tự; làm tang lễ khi cha mẹ qua đời” (Kinh Giáo Thọ Thi La Ca Việt). Kính thờ cha mẹ, con cái phải làm tròn năm việc: “Phải lo sinh kế; dậy sớm lo cơm nước cho cha mẹ kịp thời; không nên làm cha mẹ thêm lo; phải nhớ ơn cha mẹ; khi cha mẹ có bệnh phải lo sợ chạy chữa kịp thời” (Kinh Lục Phương Lễ). Dù nỗ lực để tận hiếu nhưng công ơn cha mẹ vô thượng thậm thâm thật khó đáp đền. Trong kinh Tăng Chi I, đức Phật dạy: “Có hai hạng người, này các Tỳ kheo, ta nói không thể trả ơn được. Thế nào là hai? mẹ và cha. Nếu một bên vai công mẹ, một bên vai công cha, làm vậy suốt 100 năm cho đến khi các người 100 tuổi. Nếu tắm bóp, tắm rửa, và dầu tại đây họ có vãi đại tiểu tiện, như vậy cũng chưa làm đủ hay trả ơn đủ mẹ và cha”. Những cách báo hiếu trên tuy xem ra cũng cao cả và không phải người con nào cũng hiếu và làm được trọn vẹn. Thế nhưng theo như những gì đức Phật dạy thì sự báo ân như vậy vẫn chưa trả đủ công ơn cha mẹ. Công ơn cha mẹ to lớn như thế, bổn phận con cái phải làm thế nào mới tròn câu hiếu đạo?

Hiếu đạo theo Phật giáo, nếu chỉ phụng dưỡng song thân đầy đủ vật chất cùng tất cả sự cung kính thì chưa đủ để báo ân cha mẹ. Người

con hiếu, ngoài hiếu dưỡng thông thường phải hướng cha mẹ trở về an trú trong chính pháp. Kinh Tăng Chi, Phật dạy: “*Những ai đền ơn bằng cách nuôi dưỡng, cúng dường cha mẹ với các của cải, đồ ăn, tiền bạc thì không bao giờ đủ để trả ơn cha mẹ. Này các Tỳ kheo, ai đối với cha mẹ không có lòng tin, khuyến khích, hướng dẫn, an trú vào thiện giới; đối với cha mẹ san tham, khuyến khích, hướng dẫn an trú vào bố thí; đối với cha mẹ theo ác tuệ, khuyến khích, hướng dẫn an trú vào trí tuệ. Như vậy là làm đủ và trả ơn đủ cho mẹ và cha, là chân thật báo ân*”. Khuyến hóa cha mẹ trở về chính pháp để tránh đọa lạc là cách báo hiếu trọn vẹn, bởi “*Cúng dường cha mẹ không bằng khuyên cha mẹ làm việc lành, bỏ việc ác. Nếu không thể cải hóa cha mẹ phụng trì Tam bảo thòi tuy có hiếu dưỡng cha mẹ cũng gọi là bất hiếu. Cha mẹ hung ngược, dâm dật, tà ngụy, trái đạo... người con phải hết sức ngăn cản mới gọi là hiếu*” (Kinh Hiếu Tử). Khi cha mẹ quá vãng, Kinh Vu Lan Bồn viết: “*Mỗi năm đến ngày Rằm tháng Bảy, ngày Tăng Tự Tứ, thiết lễ cúng dường mười phương chúng Tăng, nguyện cho cha mẹ hiện đời phước thọ tăng long, cha mẹ bảy đời thoát khổ naga quỷ, được sinh vào trời người hưởng phước lạc vô cùng*”. Như vậy, bổn phận con cái đối với cha mẹ thì ngoài việc dâng cúng những điều kiện về mặt vật chất là lẽ tất nhiên, thế nhưng sẽ có ý nghĩa hơn nếu như con cái biết hướng cha mẹ quy ngưỡng Tam Bảo, biết bố thí cúng dường, bỏ việc ác, làm các điều thiện. Mặt khác vì do

công lao sinh thành và nuôi dưỡng của cha mẹ đối với con cái như trời như biển cho nên không thể lấy của cải vật chất bù đắp được. Và lại, mọi của cải vật chất trên thế gian này đều tạm bợ, vô thường, biến hoại, không có giá trị trường cửu, do đó, nếu như khuyến khích cha mẹ có lòng tin, làm điều lành, sống theo chính kiến, đó là hành động báo hiếu có ý nghĩa nhất. Bởi vì nếu ai thực hiện được như vậy thì cha mẹ của họ sẽ tăng phúc, tăng thọ, an vui trong cuộc sống hiện tại mà đời sau cũng được thọ hưởng các quả báo tốt đẹp. 🌸



Ảnh: Minh Nam

Ý nghĩa Bông hồng cài áo



Bông hồng cài áo trong lễ Vu Lan xuất phát từ ý tưởng và đề xuất của Thiền sư Thích Nhất Hạnh những năm 1960.

Trong buổi lễ thiêng liêng ấy, ai còn cha mẹ sẽ sung sướng được cài lên ngực áo một đóa hoa hồng, ai mất mẹ cài lên ngực đóa hồng trắng buồn thương. Thế nhưng dù còn cha mẹ hay đã mất thì mỗi người con lúc này đang dâng lên một tình cảm biết ơn mẹ cha sâu lắng, và mỗi người tâm niệm sẽ sống hết lòng với bốn phận làm con hiếu của mình.

Thực hành hiếu đạo là con đường đi của bất kỳ ai, trong bất kỳ hoàn cảnh nào của cuộc sống thường nhật. Vu Lan là dịp nhắc nhở tâm tưởng mỗi người đong đầy thêm tình cảm hiếu lễ, lòng biết ơn hướng về cha mẹ.

Với nghi lễ bông hồng cài áo, lễ Vu Lan đã trở thành nét văn hóa truyền thống có ý nghĩa nhân văn sâu sắc, là dịp nhắc nhở mỗi người con, trong cuộc sống dù bận bịu lo toan nhưng vẫn luôn từng giờ, từng phút không quên báo hiếu với cha mẹ đã vất vả, vất vả, hi sinh tất cả vì con.

Bông hồng là biểu tượng của tình yêu, và sự cao quý

Trong nghi lễ Bông hồng cài áo, cảm nhận được sự thiêng liêng, gần gũi khi được đón nhận bông hồng, nâng niu, cẩn trọng cài lên ngực. Những người con còn cha mẹ thì cài bông hồng đỏ như một lời nhắc nhở rằng mình vẫn còn cả cha và mẹ, còn cả một bầu trời yêu thương cao rộng để cảm nhận niềm hạnh phúc và tự nhủ luôn biết cố gắng để làm vui lòng cha mẹ. Xin hãy quay về bên cha mẹ để kịp thời

báo hiếu khi người còn tại thế. Những người không còn cha mẹ thì cài bông hoa trắng để tưởng nhớ đấng sinh thành. Đó một sự nhắc nhở, rằng mình đã lỡ mất những gì quý giá nhất, từ đó mà hành động sao cho trọn chữ hiếu. Nếu chỉ còn cha hoặc mẹ thì cài bông hoa màu hồng. Và khó ai có thể nén được cảm xúc trong phút giây lắng lòng, thành tâm dâng lên đấng sinh thành đóa hương Tâm tri ân, thành kính.

Tại sao các vị tu sĩ cài bông hồng vàng

Các vị tu sĩ đã li bỏ đời sống thế tục để sống cuộc sống của người xuất gia. Họ mượn thân tứ đại do cha mẹ sinh ra để "trên cầu giải thoát, dưới cứu độ chúng sinh". Cứu cánh đạt đến sự giác ngộ là cách báo ân tuyệt diệu nhất vì báo hiếu cho cha mẹ hiện đời và cha mẹ ở nhiều đời khác. Thay vì cài bông hồng đỏ hoặc trắng để chỉ cho cha mẹ hiện tiền, việc đó rất là đúng, hợp với trời đất nhưng người tu sĩ còn có cha mẹ rộng hơn, lớn hơn, cao cả hơn. Đó là tất cả chúng sinh, vì thế cài bông hồng vàng để tỏ rõ lý tưởng cao quý này.

Theo đạo Phật, màu vàng là màu của giải thoát như Vô thượng phước điền y, màu của Đất. Trên đất, chúng ta có thể dẫm, đạp, cày xới, khạc nhổ hay làm bất cứ gì...đất vẫn trơ trơ, vì đất là sức sống, là nhẫn nhục, chịu mang tất cả, chấp nhận tất cả. Vì coi tất cả chúng sinh là cha mẹ, là quyến thuộc, họ hàng và

quan trọng nhất là quả vị của những vị Phật tương lai. Màu vàng còn là màu của tuệ giác, tượng trưng cho sự buông bỏ, xả ly, không chấp thủ và thành tựu giải thoát. Do đó, trong ngày Vu Lan thắng hội nhưng người tu sĩ cũng muốn mượn màu sắc của hoa màu vàng để nói lên tinh thần đúng nghĩa của mùa Vu Lan là sự giải thoát.

Bông hồng tâm linh

Trong ngày lễ Vu Lan, dù cài hoa màu gì thì cũng là tâm hướng về cha mẹ, mong cho cha mẹ những điều an lành, cũng như tỏ lòng biết ơn sâu sắc. Khi cha mẹ còn trên cõi trần, thì chúng ta phụng dưỡng, vắn an, lo cho từng miếng cơm, chén thuốc, chia sẻ buồn vui. Khi cha mẹ lìa trần, chúng ta vẫn giữ lòng biết ơn, hiếu thảo ấy bằng cách hồi hướng những công đức đã tích lũy đến cha mẹ.

Tuy nhiên, màu sắc hoa hồng, trắng hay đỏ chỉ là sự quy ước. Chúng ta cần ý thức rõ ràng rằng, chúng ta sẽ cài vào tâm khảm sâu xa của trái tim hiếu thảo những “bông hồng tâm linh”. Một khi cài hoa lên áo với tâm hiếu thuận trọn vẹn hướng đến cha mẹ thì màu sắc của bông hồng tâm linh sẽ cực kỳ rực rỡ, nhiệm màu. Nghi thức lễ Vu Lan không nên tiếp cận theo góc độ chỉ là thuần túy tín ngưỡng tôn giáo, mà cần thắp lên ngọn đuốc trí tuệ của tình thương yêu. Đó là ý nghĩa đích thực của ngày Vu Lan, là nét đẹp nhân văn trong ứng xử của những người con đại hiếu, bởi sự hiếu thảo không thuộc về bất kì tôn giáo nào. Nó thuộc về điều tốt đẹp vốn có sẵn trong từng trái tim nhân ái của mỗi con người.



Ảnh: St

Kết luận

Trong cung bậc tri ân và báo ân, Phật giáo đã từ lâu luôn trân trọng và lấy hạnh hiếu làm đầu. Sự tương phùng của tinh thần đó đã dẫn dắt nên những gương hiếu hạnh trong quá khứ cũng như hiện tại, sáng rực và ghi mãi dấu ấn với thời gian.

Vu Lan là lễ báo hiếu, là một trong những ngày lễ chính của Phật giáo. Lễ này trùng với ngày Rằm tháng Bảy xá tội vong nhân của phong tục Á Đông. “Trong Đạo Phật chữ hiếu là hạnh lành đứng đầu muôn hạnh, còn theo văn hóa Việt, tâm hiếu thảo là di sản tâm linh trân quý”. Mỗi một việc làm, mỗi một thái độ báo hiếu của người con mang một sắc thái cá biệt, song mục đích cũng vẫn giống nhau: Đền đáp ân đức sinh thành vô cùng cao cả của cha mẹ, tác dụng hiếu hạnh người xưa muôn đời bất

diệt được hậu thế mãi truyền tụng, tán dương không ngừng.

Hôm nay là ngày Rằm tháng Bảy, ngày báo hiếu, mọi người con Phật dâng hết lòng thành của mình lên dâng sinh thành như cha, mẹ, ông, bà... là những người đã dày công sinh thành nuôi dưỡng, gây dựng cho chúng ta một cuộc đời, một sự sống. Không phải ngẫu nhiên, cứ đến ngày Rằm tháng Bảy Âm lịch hằng năm, lễ hội xuất phát từ điển tịch Phật giáo được ghi lại trong kinh Vu Lan Bồn. Cũng là một trong những ngày lễ trọng đại nhất của giới Phật tử chúng ta. Đạo hiếu là nói đạo sống của con người. Dù là tôn giáo nào, ai ai cũng phải lấy hiếu đạo làm gốc. 🌸

TT.Thích Thiện Hạnh



"Hiếu" là nền tảng đạo đức của cuộc sống

Hoa Đức Hạnh

Người Việt Nam chúng ta, lòng hiếu thảo vốn in sâu đậm trong tâm hồn, được thể hiện qua biết bao câu ca dao, tục ngữ; thì nay, chữ Hiếu lại càng có vai trò và ý nghĩa vô cùng quan trọng trong đời sống của người dân Việt. Phật giáo là một trong những tôn giáo luôn đề cao chữ hiếu, luôn tôn trọng cha mẹ ở mức độ cao nhất:

"Tâm hiếu là tâm Phật,

Hạnh hiếu là hạnh Phật"

Chữ hiếu là nền tảng của đạo đức. Gia đình là nền tảng của xã hội. Trong gia đình chữ hiếu là nền tảng để xây dựng hạnh phúc, đem đến sự an vui, an lạc cho tất cả mọi người. Mỗi cá nhân, mỗi gia đình trong xã hội, mỗi công dân của một quốc gia có an lạc, bình an thì xã hội, quốc gia đó mới có an lạc bình an, và mỗi xã hội, mỗi quốc gia có an lạc bình an thì thế giới của chúng ta mới được an lạc và bình an.

Mục đích của người con Phật là phải thực hiện lời đức Từ Phụ chỉ dạy, luôn hướng đến mục đích

thoát khổ, mang đến hạnh phúc, sự an lạc thật sự, vững bền cho mình, cho người khác ngay trong hiện tại và trong tương lai lâu dài. Cho nên phong tục tập quán của các dân tộc, giáo lý của các tôn giáo đều khuyên dạy, đề cao và hướng con người đến việc nhận thức và thể hiện lòng hiếu hạnh của mình đối với đấng sinh thành. Đặc biệt nước ta với nền văn minh phát triển từ rất lâu, văn hóa Nho-Phật-Lão đã ảnh hưởng sâu đậm trong xã hội ngay từ thời lập quốc. Chữ hiếu đã hình thành và tồn tại trong từng cá nhân như là bản tính tự nhiên vốn có từ khi chúng ta mới chào đời.

Chúng ta đến với Đạo Phật, tìm hiếu và hành trì theo những điều Thế Tôn chỉ dạy, chúng ta được may mắn, được phần nào hưởng được hương vị Chính pháp thì lẽ nào lại không cúng dường cha mẹ mình điều tốt đẹp đó sao. Món ăn ngon ta còn dâng lên cha mẹ, hưởng chi đây lại là pháp lạc cao quý nhất trong những điều cao quý. Thế nên việc phụng dưỡng song thân đầy đủ vật chất là điều tốt, nhưng càng tốt đẹp hơn nữa, một khi chúng ta tìm

cách hướng cho cha mẹ mình đến với Phật pháp. Vì vậy trong kinh Tương Ưng, đức Phật có dạy rằng:

*“Người nào theo thường pháp
Nuôi dưỡng mẹ và cha,
Chính do công hạnh này,
Đối với cha và mẹ,
Nhờ vậy, bậc Hiền thánh,
Trong đời này tán thán,
Sau khi chết được sinh
Hưởng an lạc chư thiên”*

Chúng ta hiểu dưỡng mẹ cha không những hưởng được rất nhiều hạnh phúc từ sự yêu quý của cha mẹ, người thân trong gia đình, mà còn nhận được sự tán thán, kính trọng của xã hội, còn được hưởng những quả báo tốt lành do lòng hiếu dưỡng mang lại, và trong kinh Tăng Chi II A có dạy rằng:

*“Cha mẹ là Phạm thiên
Bậc đạo sư thời trước,
Xứng đáng được cúng dường,
Vì thương đến con cháu.
Do vậy bậc Hiền trí,
Đình lễ và tôn trọng,
Dâng đồ ăn và uống,
Vải mặc và giường nằm,
Thoa bóp cả thân mình,
Tắm rửa cả chân tay,
Với sở hành như vậy,
Đời này người hiền khen,
Đời sau hưởng thiên lạc”*

Khi cha mẹ còn sống, chúng ta phải tranh thủ thời gian quý báu này, để ân cần chăm lo săn sóc, thăm viếng. Như thế gọi là đúng lúc. Nếu bằng không, thì khi cha mẹ chết đi sẽ không còn cơ hội nào nữa. Lúc ấy dù chúng ta có hối hận, có tổ chức làm lễ, cúng giỗ to lớn đến thế nào đi nữa cũng không còn ý nghĩa.

I. Chữ Hiếu trong xã hội ngày nay

Chúng ta đang sống trong thời đại mới, thời đại văn minh, khoa học, nhất là sự phát triển vượt bậc của ngành công nghệ thông tin; Khi Facebook, Zalo... mạng xã hội xuất hiện, giới trẻ được tự do thể hiện mình. Nhưng một khi tự giam mình quá

lâu trong thế giới ảo, một bộ phận giới trẻ sẽ có lối sống bất thường và dẫn tới trầm cảm... Do ảnh hưởng của cuộc cách mạng khoa học và công nghệ, với những ứng dụng hiện đại của công nghệ thông tin đã ảnh hưởng đặc biệt đến thế hệ trẻ, làm thay đổi cách thức làm việc, giao tiếp và tư duy, dẫn đến giới trẻ sống bất hiếu không quan tâm đến ông bà, cha mẹ.

Thật đáng tiếc giá trị đạo đức, nhất là chữ Hiếu, đang bị xói mòn bởi chủ nghĩa thực dụng, duy vật chất. Đặc biệt là giới trẻ, không thiếu những kẻ thờ ơ, lãnh đạm, ích kỷ, sống chỉ biết mình, không nghĩ đến cha mẹ, thậm chí còn giết cả cha mẹ. Ngày nay, nhiều bạn trẻ sống bất hiếu với cha mẹ. Thật đau lòng mỗi khi những hình ảnh cha mẹ bị con cái ngược đãi hoặc bị giết chết, các phương tiện truyền thông đưa lên mặt báo. Lời cha ông ta đã dạy qua câu ca dao: *“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”* dường như đang bị lãng quên. Vấn đề này đang là thách thức cho các bậc cha mẹ, cũng như những người có trách nhiệm. Cuối cùng cái gốc chính là cách sống của giới trẻ ngày nay, và cách giáo dục nhân bản từ trong gia đình cho đến nhà trường và ngoài xã hội còn quá thờ ơ, hời hợt. Đồng thời, do ảnh hưởng của nền kinh tế thị trường đến đạo đức truyền thống, một mặt, nó làm cho những giá trị truyền thống được phát huy, những giá trị đạo đức mới được hình thành; bên cạnh đó, nó làm nảy sinh tư tưởng ích kỷ, lãng quên trách nhiệm với cha mẹ, đề cao cái tôi cá nhân lên trên cộng đồng, lấy giá trị vật chất làm thước đo cho tất cả. Vì thế, vấn đề chăm sóc cha mẹ già trở nên gánh nặng, nói gì đến Chữ Hiếu. Nhiều cha mẹ phàn nàn: *“Nuôi dạy con nên người, khi đủ lông đủ cánh, chúng đã quay lưng ngay không còn nghĩ tới đấng sinh thành”*. Thực trạng trên đang là tiếng chuông báo động về sự bất hiếu, đặc biệt đối với giới trẻ. Theo chuyên gia tư vấn tâm lý Triệu Hồng Như thuộc Trung tâm Tư vấn Tâm lý Hà Nội: *“Cách phản ứng, hành vi của giới trẻ một phần là do học hỏi ngoài xã hội và một phần là do ảnh hưởng từ trong gia đình, cũng có khi là do lối sống mà giới trẻ tự tạo nên... Thói quen bó hẹp giao tiếp, chỉ giao lưu với những người ảo trên mạng game online. những thú vui giải trí được giới trẻ yêu thích sẽ dẫn tới thờ ơ với cha mẹ và những người xung quanh, đó là một hệ quả không tránh khỏi”*. Họ sống bằng thứ lý trí sắt đá,



→ tình cảm khô cứng của mình. Thêm vào đó, do ngoại cảnh tác động, một khi con người bị chính cái xấu hãm hại, thì những điều tốt đẹp không xảy đến với bản thân, thì họ sẽ trở nên hận đời và bất hiểu với cha mẹ.

Chúng ta không khỏi băn khoăn lo lắng. Nền đạo đức bị suy đồi, con người bị cuốn hút vào chủ nghĩa thực dụng. Họ coi của cải vật chất và tiền bạc là “số một”. Thế mà ngày nay, trong một số trường học, người ta chỉ chú tâm đến việc nhồi nhét tri thức, còn vấn đề đạo đức dường như đang bị bỏ ngỏ, thậm chí có những trường chỉ dạy môn giáo dục công dân cho qua loa chiếu lệ. Ngày nay, trong mái trường thân yêu đang bỏ ngỏ câu “*Tiên học lễ, hậu học văn*” chỉ còn là câu nói, thực tế nhà trường chưa áp dụng vào đó để dạy học sinh. Đúng ra một người học sinh trước tiên phải học lễ phép, sau đó mới học kiến thức, nhưng vấn đề này, nhà trường đang bỏ ngỏ, và nhiều gia đình ngày nay không coi trọng điều này, không quan tâm đến việc dạy con phải kính trên nhường dưới. Bởi lẽ, cha mẹ thiếu gương mẫu về đạo đức, về lối sống, cũng không quan tâm dạy bảo con cái. Một số cha mẹ sống bất hiểu với ông bà nên con cái cũng bắt chước theo. Người xưa thường nói: “*Dạy con từ thuở còn thơ*”, cũng tựa như uốn cây tre, phải uốn từ lúc tre còn non, hoặc “*Sóng trước đổ đâu sóng sau đổ đó*”. Vì vậy sự bất hiểu bắt nguồn từ lối sống ích kỷ, thực dụng, hưởng thụ là nguyên nhân khiến người ta cảm thấy cuộc sống nhàm chán, đơn điệu, và vô nghĩa.

II. Sống đúng chuẩn mực đạo đức

Đạo đức là thước đo thang giá trị của con người mọi thời đại. Những giá trị đạo đức không bao giờ thay đổi, có chăng là chỉ thay đổi cách nhìn về giá trị ấy.

Hàng ngày, chúng ta có thể xem thấy hay đọc được trên các phương tiện thông tin đại chúng những mảnh đời tươi trẻ đang sa vào vũng lầy của tội phạm, tiêm chích,... rồi rơi vào tuyệt vọng. Mang lấy kiếp người, không ai tránh khỏi đau khổ, nhưng có những cái đau đáng tôn trọng, có những cái đau đáng thương, có những cái đau để rèn luyện nhân đức con người và cũng có những cái đau chỉ mang lại thêm đau khổ. Những cái đau đớn do ngoại cảnh đem đến cho ta không nói làm gì, điều đáng nói ở đây là có những cái đau mình biết là do mình tạo

nên, nhưng vẫn lao vào đó để chuốc lấy cũng như mang đến cho người khác thì thật đáng trách. Phải làm gì đây để quét sạch những cọng rác làm dơ bẩn sân chơi của cuộc đời? Dòng đời vẫn ngược xuôi tất bật, ngời yên một mình trong phòng để suy nghĩ cũng không xong, mà nếu dạo quanh phố phường một vòng thì thấy toàn là những “điều trông thấy mà đau đớn lòng”. Nhìn những người trẻ sống vất vưởng bên dòng đời, tôi cảm thấy ưu tư, xót xa cho những số phận phũ phàng tang thương đó.

Trước hết, đối với bậc làm cha làm mẹ dù có bận rộn đến đâu trong mưu sinh cuộc sống cũng phải dành thời gian thích đáng chăm lo đến mái ấm gia đình của mình, giữ cho gia đình thuận hòa. Việc giáo dục con cái phải quan tâm thường xuyên, tạo điều kiện để con em của mình học hành đến nơi đến chốn, không để chúng mải mê với các trò chơi bạo lực. Nhất là, cha mẹ phải làm gương cho con cái trong cuộc sống, thực thi giữ tròn chữ Hiếu đối với cha mẹ, ông bà mình, cho nên trong ca dao có câu:

“Cây xanh thì lá cũng xanh, Cha mẹ hiền lành để đức cho con”.

Môi trường giáo dục ở nhà trường không chỉ là nơi trang bị kiến thức mà còn phải quan tâm đến việc giáo dục nhân cách, đạo đức và biết kính trên nhường dưới. Một khi nhà trường biết quan tâm đúng mức về giáo dục đạo đức cho giới trẻ thì kết quả sẽ khả quan hơn. Vấn đề này, chúng ta thấy rõ trong các trường mầm non tư thục Phật giáo và các chùa thường tổ chức khóa tu mùa hè cho các học sinh, sinh viên khi được giáo dục ở đó, họ không chỉ biết sống lễ phép với mọi người mà còn sống gương mẫu, ngoan ngoãn, biết quan tâm yêu thương mọi người và hiếu thảo với ông bà, cha mẹ. Theo Tiến sĩ Huỳnh Văn Sơn, Trưởng khoa Tâm lý Đại học Sư phạm Tp.HCM: “Nhà trường không nên chỉ chú tâm vào việc dạy kiến thức mà quên đi việc dạy các em nên người. Hơn nữa, mỗi thầy cô giáo phải là tấm gương đạo đức cho các em noi theo”. Đạo đức ngày nay bao gồm nhiều lĩnh vực: Đạo đức sinh học, đạo đức trong kinh doanh, đạo đức trong chính trị, đạo đức trong nhà trường, đạo đức trong tôn giáo... mỗi một trong những nền đạo đức này nói lên một khía cạnh nào đó của cuộc sống con người. Giá trị của chúng khác nhau, tuy nhiên, chúng có một điểm chung là con người. Giá trị đạo đức thực là cái bảo đảm cho một cuộc sống hạnh phúc hơn, sung mãn hơn.

III. Đạo đức trong cuộc sống con người

Đạo đức nào làm chuẩn mực để hướng dẫn những hành vi của mình thì con người cũng giống như bao nhiêu sinh vật khác vậy, không hơn không kém. Con người khác với con vật là ở chỗ, con người có tình yêu thương được thể hiện trong quan hệ giữa người với người. Những tiêu chuẩn hướng dẫn hành vi giúp con người sống đúng với hữu thể có lý trí và linh hồn. Một xã hội mà trong đó con người không tôn trọng nhau, nghĩa là không được xây dựng trên những giá trị đạo đức thì xã hội ấy không còn là xã hội đúng như tên gọi của nó nữa. Một xã hội trong đó mọi người tôn trọng nhau, cư xử với nhau có trên có dưới thì xã hội đó mới thực là xã hội của con người.

Ngay từ giây phút được dựng nên, con người đã được phúc ban cho “cái đạo” và “cái đức” để khi sinh ra trên trần gian là biết sống đúng với phẩm giá rồi. Đạo đức có nhiều cấp bậc, nghĩa là nhiều tiêu chuẩn để đánh giá những hành vi nhân linh của con người; có thứ đạo đức xã hội chủ nghĩa, đạo đức cách mạng, đạo đức của người thầy thuốc, đạo đức của người làm nghề dạy học, đạo đức của người tu trì, đạo đức Nho giáo, đạo đức thương mại... mỗi một lĩnh vực đều có những tiêu chuẩn riêng để giới hạn hay mở rộng phạm vi hoạt động của con người nhằm hạn chế những sai phạm của con người trong lĩnh vực đó. Không ai phủ nhận vai trò đạo đức. Đạo đức nằm trong những phong tục tập quán của các dân tộc, trong luật pháp của các quốc gia, trong nền văn hóa của nhân loại. Không một nền đạo đức nào giống đạo đức nào, tuy nhiên tất cả mọi nền đạo đức đều hướng con người đến việc làm lành, lánh dữ.

Khổng Tử nói: “*Ta lý tưởng vào đạo, giữ vững vào đức, nương cậy vào nhân*” (Chí vu đạo, cứ vu

đức, y vu nhân)!. “*Ông cho rằng đạo là lý tưởng và chuẩn tắc hành vi cao nhất của chúng ta. Đức là sự thể hiện trong hành vi cụ thể. Nhân là gốc của đạo đức. Mạnh Tử tiến thêm một bước, cụ thể hóa nó thành Tứ đức (Nhân, lễ, nghĩa, trí) và “Ngũ luân” (Quân thần-vua tôi, phụ tử-cha con, huynh đệ-anh em, phu phụ-vợ chồng, bằng hữu-bạn bè). Quan niệm đạo đức Khổng - Mạnh đều gọi mở từ sự tự giác trong nội tâm của người ta. Tuân Tử thì lấy Lễ làm gốc cho đạo đức, chủ trương tu thân bằng lễ (dĩ lễ tu thân), làm sáng chính trị bằng nghĩa (dĩ nghĩa minh chính). Đổng Trọng Thư thì căn cứ vào đây để xây dựng thành đạo đức luân lý ý trời (thiên ý) làm trung tâm, lấy tam cương ngũ thường làm nội dung.”² Có thể nói rằng nền luân lý Việt Nam được xây dựng trên những nền tảng của Nho giáo, và nó có giá trong suốt chiều dài lịch sử dân tộc. Những giá trị ấy có năng lực hướng dẫn con người Việt Nam trong cuộc sống đời thường cũng như trong công cuộc xây dựng và bảo vệ đất nước.*

Từ thực tiễn đời sống, đạo đức Phật giáo dễ dàng lan tỏa, thì việc làm sáng tỏ những chuẩn mực đạo đức Phật giáo là yêu cầu bức thiết. Trong vô vàn những chuẩn mực đạo đức Phật giáo được thể hiện rải rác trong các bộ Kinh, Luật, Luận... người viết tạm thời đề xuất mười chuẩn mực đạo đức cơ bản. Đó là: **kiêm hạ, tâm quý, trung thực, kiên định, không phóng dật, nhẫn nhục, biết ơn, buông xả, dẫn thân và tiết tháo.**

Sự hiện sinh của một con người là do cha mẹ. Từ việc kế thừa nền tảng vật chất, cho đến nuôi dưỡng, kiện toàn tri thức, dựng vợ gả chồng, trao của thừa tự và hướng con về đường lành. Thực sự, khó có thể kể hết cũng như báo đáp công lao của cha mẹ. Nói như kinh Tăng Chi: “*nếu một bên vai công mẹ, một bên vai công cha, làm vậy suốt trăm năm, cho đến trăm tuổi... cũng chưa làm đủ hay trả ơn đủ mẹ và cha*”.³ Biết ơn là chất liệu dẹt nên phẩm hạnh của một con người. Nhận thức đúng và đầy đủ các ơn cũng như nỗ lực báo đáp bằng những gì có thể, là chuẩn mực đạo đức tối cần của một người học Phật.

IV. Đạo làm con trong cuộc sống hiện đại

Theo đạo lý của ông cha ta từ xưa, chữ “Hiếu” rất được coi trọng. Chữ hiếu hay chính là đạo làm con hình thành từ xa xưa, gắn liền với phong tục thờ cúng tổ tiên và cho tới tận bây giờ vẫn là chuẩn mực của đạo đức. Chữ “Hiếu” luôn tồn tại trong tâm thức



Ảnh: St

→ của mỗi người, là nét đẹp trong tâm hồn. Dù cuộc sống có thay đổi, đổi mặt với nhiều vấn đề thời hiện đại thì chữ hiếu vẫn không thay đổi. Đó chính là sự tôn trọng, trân quý người sinh thành dưỡng dục ra mình và luôn luôn suy nghĩ về trách nhiệm với những đấng sinh thành. Xuất phát từ tâm hiếu với cha mẹ, chúng ta có thể nhìn sâu rộng ra ngoài xã hội để biết yêu thương những người xung quanh, xây dựng được mối quan hệ giữa người với người tốt hơn. Trách nhiệm, nghĩa vụ đối với ông bà, cha mẹ được cô đúc trong khái niệm “Hiếu”.

“Hiếu” không những được xem là đứng đầu của đức hạnh, mà còn là cội nguồn để có được phúc - thiện. Đã từ lâu, cha ông ta hết sức coi trọng việc giáo dục đạo lý làm người cho con cháu, mà trước hết là phải lấy chữ hiếu làm đầu. Người xưa có quan niệm, đạo hiếu là bốn phần xuất phát từ tâm. Thế nên, Đạo làm con nếu thực hiện được một phần hay toàn vẹn đều là do sự tự giác, tự nguyện của mỗi con người. Người biết giữ đạo làm con luôn “giữ mình” suốt cả cuộc đời và thận trọng trong mọi ý nghĩ, lời nói và việc làm đối với cha mẹ. Đó là sự quan tâm, chăm sóc, cầu mong cha mẹ khoẻ mạnh, sống lâu, vui vẻ. Đó cũng là những cố gắng gìn giữ, phát huy nề nếp, gia phong, là sự biết ơn ông bà tổ tiên và sự chăm sóc các thế hệ sau... Những hiện tượng tích cực và tiêu cực về đạo hiếu đang xảy ra trong xã hội hiện nay đã đặt ra rất nhiều vấn đề mà chúng ta phải giải quyết. Bên cạnh việc phát huy, nêu gương những tấm lòng hiếu thảo của con cái đối với cha mẹ thì chúng ta cũng cần phải lên án và phê phán các hiện tượng con cái ngược đãi cha mẹ. Nâng cao hơn nữa vai trò của giáo dục chữ hiếu trong giai đoạn hiện nay là điều cần thiết. Cuộc sống thay đổi với nhiều biến động, bên cạnh những tấm gương hiếu thảo, những tấm lòng nhân nghĩa, ân tình với cha mẹ, thì vẫn còn đó nhiều người con đã có thái độ bất nhân, bất nghĩa, thiếu tôn trọng, vô đạo đức với cha mẹ.

Trong cuộc sống hiện đại, giáo dục trong gia đình ngày càng trở nên quan trọng để nuôi dưỡng tế bào lành mạnh cho xã hội. Giáo dục trong gia đình là nền móng xây dựng nhân cách con người, vì vậy cần có nhận thức đúng đắn về nội dung và cách thức giáo dục. Trong những năm gần đây nhiều lần lên tiếng về sự xuống cấp của đạo đức, lối sống, phê phán gay gắt những hành động đồi bại, thói hư tật xấu đang diễn ra phổ biến hằng ngày. Từ chuyện thầy giáo xâm hại học sinh, một bác sĩ thẩm mỹ làm

chết khách hàng rồi phi tang xác nạn nhân, cán bộ y tế làm giả phiếu xét nghiệm máu, bảo mẫu hành hạ con trẻ dã man, rồi những vụ án mạng giữa những người thân trong một gia đình... đã gây chấn động dư luận xã hội. Nhiều người cho rằng, một trong những nguyên nhân sâu xa xảy ra tình trạng nêu trên là sự thiếu giáo dục của gia đình nếu như con người được giáo dục tốt trong gia đình sẽ không có những hành vi táng tận lương tâm như thế. Các cuộc điều tra cho thấy, rất nhiều thanh niên, thiếu niên vi phạm pháp luật đã cho rằng, sở dĩ chúng phạm tội vì không được thương yêu, chăm sóc, bảo vệ trong gia đình.

Khi xây dựng đạo đức, lối sống, bên cạnh việc đứng vững trên nền tảng gia đình truyền thống với những tinh hoa văn hóa của nó, cuộc sống cũng đòi hỏi ngăn chặn những hủ tục, những thói quen xưa cũ lạc hậu như: Nếp sống gia trưởng, thói “vinh thân, phì gia”, một người làm quan cả họ được nhờ, sự coi thường phụ nữ, nạn tảo hôn, bạo lực gia đình... Đồng thời tiến hành xây dựng những chuẩn mực mới theo yêu cầu của xã hội hiện đại. Đã có hiện tượng “lệch chuẩn” trong lĩnh vực giáo dục, trẻ em. Tiêu chí một đứa con ngoan đã lệch khi trước đây một đứa con ngoan là biết vâng lời, lễ phép với ông bà, cha mẹ, anh chị, chăm chỉ việc nhà thì nay nhiều gia đình quan niệm đạo đức con ngoan chỉ là học giỏi. Cả gia đình dồn sức chạy trường, chạy lớp bắt con trẻ học ngày, học đêm vui đầu vào đồng sách vở, chiều chuộng chúng đủ kiểu miễn sao điểm học tập phải cao, bỏ bằng giáo dục đạo đức, giáo dục làm người, khiến chúng trở nên vô cảm và ích kỷ. Nhiều bậc cha mẹ còn thỏa mãn mọi nhu cầu của con cái kể cả nhu cầu vô lối và trở thành thói quen, dễ dẫn đến giá trị sống của đứa con bị lệch lạc khi tưởng rằng mọi người luôn phải tuân theo ý muốn của mình, dễ dẫn đến phản kháng khi không được thừa nhận.

Cuộc sống hiện đại càng cần đến giáo dục trong gia đình. Mỗi người có thể tìm thấy ở gia đình niềm vui, ý nghĩa trong sáng của cuộc sống, điểm tựa vững vàng và nguồn sinh lực mạnh mẽ để bước vào xã hội. Thật là sai lầm khi có người nghĩ rằng, kinh tế thị trường và sự tự do cạnh tranh lợi nhuận đã có thể đưa con người vượt ra những sự kìm tỏa của gia đình, tìm thấy một hạnh phúc khác gắn liền với các điều kiện vật chất, sự giàu sang vì tiền bạc. Thực tiễn cho thấy, lối sống thực dụng, tôn thờ đồng tiền đã làm cho con người sa đọa, tha hóa. Xã

hội hiện đại cũng sẽ làm biến đổi các chuẩn mực văn hóa gia đình. Gia đình sẽ khoác lên mình nó những bộ cánh lấp lánh của cuộc sống hiện đại để bước song hành với xã hội hiện đại nhưng nó vẫn gắn kết với cộng đồng và xã hội. Việc nâng cao vị thế và vai trò của gia đình sẽ tạo cơ sở và động lực cho sự đi lên và phát triển của xã hội.

Gia đình truyền thống Việt Nam qua đời này sang đời khác đã kết tinh những tinh hoa văn hóa dân tộc như có hiếu với ông bà, cha mẹ, anh em hòa thuận, vợ chồng thủy chung... từ đó hình thành những chuẩn mực đạo đức và lối sống trở thành gia phong. Những tinh hoa đó được phát huy trong cuộc sống hôm nay sẽ trở thành liều thuốc ngăn chặn sự xuống cấp về đạo đức, lối sống. Chính vì vậy, nội dung giáo dục cách ứng xử trong gia đình hiện nay cần tập trung vào việc giáo dục cách ứng xử trong gia đình, với nguyên tắc đã được bao thế hệ gia đình gìn giữ lưu truyền: “*Trên kính dưới nhường*” và lòng hiếu thảo của con cháu đối với ông bà, cha mẹ. Đây vừa là phép tắc ứng xử vừa là giá trị đạo đức truyền thống của dân tộc. Giáo dục lòng kính trọng, một trong những phẩm chất quý báu của con người, là thước đo cao nhất của đạo đức. Đức hiếu kính của người làm con đối với cha mẹ là cái gốc của tình yêu con người. Người mà không biết yêu thương cha mẹ sinh thành, dưỡng dục mình thì khó có thể yêu thương người khác được. Giáo dục gia đình là môi trường đầu tiên để tạo nên tính cách của đứa trẻ, nền móng xây dựng đạo đức, lối sống, trong khi giáo dục nhà trường và xã hội là các nhân tố quan trọng giúp định hình và hoàn thiện nhân cách có được từ gia đình.

V. Kết luận

Trong việc thực hành đạo hiếu, người Việt Nam chịu nhiều ảnh hưởng của Nho giáo. Tuy vậy, đạo hiếu ở Việt Nam vẫn có những nét độc đáo riêng, không hà khắc và cứng nhắc như trong quan niệm của Nho giáo. Ngay cả những người thuộc tầng lớp trên, được đào tạo Nho giáo một cách đầy đủ, họ cũng tiếp biến đạo hiếu, song đã biến đạo hiếu trở thành giá trị và chuẩn mực đạo đức mang bản sắc Việt Nam.

Trong xã hội hiện nay, bên cạnh những tấm gương hiếu thảo, những tấm lòng nhân nghĩa, ân tình với cha mẹ, thì vẫn còn đó nhiều người con đã có thái độ bất nhân, bất nghĩa, thiếu tôn trọng hoặc có hành vi hỗn láo, vô đạo đức với cha mẹ. Một số người coi việc nuôi dưỡng, chăm sóc cha mẹ như một gánh nặng. Một số người khác lại nghĩ rằng, chỉ cần đóng góp tiền bạc để nuôi dưỡng cha mẹ là đã làm tròn bổn phận của người con. Có những gia đình kinh tế khó khăn, điều kiện vật chất eo hẹp nên không có điều kiện hoặc thường lảng tránh việc chăm sóc cha mẹ. Nhưng cũng có những người rất giàu có thì lại báo hiếu chỉ bằng cách thuê những người xa lạ về chăm sóc cha mẹ, để cha mẹ sống trong buồn tủi, cô đơn.

Tuy nhiên, bên cạnh đó, trong những năm đổi mới, đạo đức xã hội nói chung, đạo đức gia đình nói riêng có nhiều biểu hiện suy thoái. Nhiều gia đình đã lơ là việc gia huấn, con cháu lớn lên gây ra những điều lầm lỗi. Đã đến lúc mọi gia đình cần để tâm, soát xét lại, tái lập gia giáo, gia phong; phải nghĩ tới cái đạo ăn ở có lễ nghĩa, quy củ, trật tự nề nếp trong nhà và tộc họ mình, sau đó là xã hội, trên cơ sở nếp sống văn minh, văn hoá. Bởi bất cứ ai tồn tại trên cõi đời đều được sinh ra từ cha mẹ mình. Thể hiện đạo hiếu với cha mẹ không chỉ là bổn phận, trách nhiệm của người làm con, mà còn là quyền lợi thiêng liêng và cao cả của mỗi người. Việc giáo dục đạo hiếu giúp con cái thấy được bổn phận làm con, giữ đúng vị trí của mình trong gia đình là vấn đề hết sức quan trọng trong giáo dục gia đình từ xưa đến nay. Không chú tâm tới giáo dục đạo hiếu trong gia đình là thiếu sót, quên lãng cái nền móng thiết yếu nhất của đạo đức xã hội và con người.

Thực hiện đạo hiếu trong gia đình, chúng ta sẽ nối được nghiệp nhà, làm rạng rỡ tổ tông và góp phần cho sự ổn định, phát triển của xã hội. Chữ hiếu từ xưa đến nay không trực tiếp tạo nên mức tăng trưởng nhưng lại có một ý nghĩa hết sức lớn lao là đã tạo ra những con người Việt Nam nghĩa tình, hiếu thảo. 🌻

CHÚ THÍCH:

1. Luận Ngữ, Hình Nhi
2. Lão Tử-Thịnh Lê(cb), Từ điển Nho Phật Đạo, Nhà xuất bản Văn học, 2001, tr.363.
3. Kinh Tăng chi, chương Hai pháp, phẩm Tâm thăng bằng, kinh Đất.



Giáo dục Phật giáo Việt Nam đầu thế kỉ XX (P.1)

Chùa Cổ Lễ, Nam Định - Ảnh: Minh Khang

Thích Giác Minh Hữu

Phật giáo đã trải qua bao nhiêu lần chấn hưng, nhưng thế kỉ XX là cuộc chấn hưng gian nan, trong đó khởi đầu là chấn hưng giáo dục Phật giáo.

1. Tình hình Phật giáo Việt Nam đầu thế kỉ XX

Đến thế kỉ 18 và 19, Phật giáo bị chìm lặn, chìm vào quên lãng “nhất là các dân tộc đông đảo như Ấn Độ, Trung Hoa, đều ruồng rẫy cái gia tài tinh thần của ông cha, để theo học đòi cái văn minh cơ khí, hùng mạnh của Tây phương. Đạo Phật, cũng như các tôn giáo khác ở Á châu, chỉ còn lại hình thức lễ bái cổ truyền, còn lại, phần tinh hoa quý báu của nó bị chôn sâu trong lớp bụi

quên lãng của thời gian”[1]. Nhưng sau cái hòa hoa, bóng nhoáng của những sự giao nhịp, tiếp xúc và hòa đồng thì, người Á Châu nhận thấy văn minh phương Tây chưa hẳn đã hoàn thiện. Những nhà tư tưởng, triết gia, lãnh đạo tôn giáo, đạo đức... đã quay về với tình thần truyền thống. Góp phần vào công việc ấy có những nhà bác học, khảo cổ, nhân chủng học đã tìm thấy được rất nhiều bằng chứng cụ thể nói lên giá trị của nền văn minh Á đông mà Phật giáo đã là động lực chính. Do đó Phật giáo được đặc biệt chú ý. Càng nghiên cứu sâu vào văn hóa Phật giáo, người ta lại càng ngạc nhiên vì tính chất thuần thiện, cao khiết, trong sáng ...Từ đấy, một luồng sinh khí mới thổi

lên, đem lại cho tín đồ Phật giáo nhiều phấn khởi và tin tưởng ở giáo lý cao siêu của đức Phật Thích Ca Mâu Ni và phong trào chấn hưng Phật giáo được khơi lên và mỗi ngày một lan rộng, ban đầu ở các nước Á châu, và lan ra khắp năm châu bốn biển.

Các vua quan triều đình nhà Nguyễn đã không mấy mặn mà, ủng hộ Phật giáo như những thế kỉ trước, chế độ hà khắc và chèn ép của thực dân Pháp để tạo điều kiện cho Thiên chúa giáo phát triển, lúc này Phật giáo thực sự yếu thế trước đạo mới từ Phương tây và các tôn giáo trong nước như Nho giáo và Đạo giáo cũng cạnh tranh với Phật giáo. Bản thân Phật giáo cũng bị chia rẽ và phân tán, như: “Đạo lành, Đạo

Phật đường, Đạo Minh sư, Đạo Phật thầy, Đạo Cao Đài ra đời vào cuối năm 1925 đầu năm 1926”[2], ấy cũng bởi do thời thế vậy. Ở đầu thế kỉ XX ở Việt Nam bối cảnh chính trị, kinh tế, văn hóa, giáo dục luôn nằm trong tình trạng bất ổn, Phật giáo gần bó và đồng hành cùng với dân tộc đã hơn 2000 năm, đúng như lời nhận xét của Hòa thượng Thích Phước Sơn: “Phật giáo đóng một vai trò lịch sử không thể chối cãi ở Việt Nam. Vai trò lịch sử đó chủ yếu biểu hiện ở chỗ Phật giáo gắn chặt với nỗi thăng trầm của dân tộc Việt Nam”[3]. Và lịch sử đã mỉm cười với các nước như Ấn Độ, Tích Lan, Mianma, Campuchia, Trung Quốc... khi thế chấn hưng Phật giáo tại các quốc gia đó đang lên cao và đã có nhưng thành công nhất định. Các phong trào này đã ảnh hưởng tích cực đến Việt Nam và các nhà tri thức của Phật giáo đương thời đã ý thức được rằng, muốn chấn hưng dân tộc thì phải chấn hưng Phật giáo vì Phật giáo là nội thể của dân tộc: “Noi gương thế giới, và nhất là Trung Quốc, một phong trào chấn hưng Phật giáo đã nổi lên tại Việt Nam vào khoảng năm 1920. Lúc đầu chỉ là những cố gắng lẻ tẻ của một số quý vị Tăng già lão thành trong nước, mong giữ lại một ít giềng mối của đạo”[4]. Được sự quan tâm của các nhà tri thức khởi xướng, nên miền Bắc có Hòa thượng Thanh Hanh ở chùa Vĩnh Nghiêm, sư Phan Trung Thứ ở chùa Tế Các, ở chùa Bằng Sở là sư Dương Văn Hiến... Ở miền Trung

phong trào chấn hưng cũng đã bắt đầu lên cao, với sự tiên phong của những bậc danh tăng Phật giáo như: “Phật giáo Huế vẫn có các vị Cao tăng Thạc đức, vừa dẫn thân vào việc chấn hưng Phật giáo, vừa làm chỗ dựa cho hai thành phần trên tin tưởng để đẩy mạnh cả hai phong trào. Đó là Ngài Huệ Pháp ở chùa Thiên Hưng; Ngài Tâm Tịnh ở chùa Tây Thiên; Ngài Viên Thành ở chùa Tra Am; Ngài Phước Hậu ở chùa Trường Xuân rồi lên chùa Báo Quốc; Ngài Tâm Truyền ở chùa Báo Quốc; Ngài Thanh Thái Phước Chỉ ở chùa Tường Vân và đặc biệt là Ngài Phước Huệ, tuy ở chùa Thập Tháp - Bình Định nhưng Ngài lại có cơ duyên với Phật giáo xứ Huế rất nhiều; Ngài Giác Tiên ở chùa Trúc Lâm...”[5]. Huế là trung tâm Phật giáo của cả nước lúc bấy giờ, các thành phần tri thức nơi đây đứng ra vận động chấn hưng Phật giáo nước nhà là hết sức cần thiết và có ý nghĩa lớn đối với Phật giáo Việt Nam. Ở miền Nam lúc bấy giờ đã có những vị Hòa thượng nổi tiếng đương thời như: “Ngài Khánh Hòa, Ngài Huệ Quảng, Ngài Khánh Ánh, Ngài Thiện Hòa lại có sáng kiến mở trường dạy một số đệ tử với mục đích gây giống đạo pháp cho thế hệ sau”[6]. Không riêng gì các nhà tri thức Phật giáo mà ngay cả các nhà yêu nước đương thời cũng hiểu được điều đó: “các học giả có tiếng tăm trong nước như ông Phạm Quỳnh, cụ Trần Trọng Kim... cũng có viết nhiều bài nghiên cứu về giáo lý đạo Phật rất có giá trị”[7].

Những dẫn chứng trên cho thấy phong trào chấn hưng Phật giáo nước nhà, không chỉ nhận được sự quan tâm của các bậc đạo cao đức trọng trong Phật giáo như ngài: Hòa thượng Thanh Hanh, Hòa thượng Tố Liên, Hòa thượng Tâm Tịnh, Hòa thượng Viên Thành, Hòa thượng Khánh Anh, Hòa thượng Khánh Hòa... Mà còn được sự vào cuộc nhiệt tình của giới cư sĩ tri thức như: Tâm Minh Lê Đình Thám, cư sĩ Tân Hồng, Trần Trọng Kim, Trần xướng, Thiều Chửu, Nguyễn Trọng Thuật, Nguyễn Can Mộng ...

2. Tầm quan trọng của giáo dục Phật giáo trong giai đoạn lịch sử

Ai cũng cảm nhận được câu này: “Vi sự nghiệp trăm năm trồng người”[8]. có lẽ câu này nói lên tầm quan trọng của giáo dục đã vượt khỏi giới hạn của một tôn giáo mà trở thành vấn đề của quốc gia và của mọi tôn giáo.

Nền giáo dục Phật giáo có một quá trình hình thành và phát triển lâu đời, từ thời phong kiến tự chủ, trên thì Vua quan dưới thì sĩ, nông, công, thương rất sùng tín giáo lý Phật giáo, không chỉ có đến thời kỉ nguyên độc lập dân tộc mà ngay cả kỳ Bắc thuộc, mà ngay từ thời mới xuất hiện Phật giáo, các vua quan thường đem những khu vườn tịch mịch để cúng dường đức Phật làm nơi thuyết pháp gọi là Tịnh xá. Đáng kể là Tịnh xá Trúc Lâm ở gần thành Vương Xá là danh tiếng hơn cả, vốn của trưởng giả Karanda, xây trên núi Linh Thứu. Ngoài



ra còn có Tinh xá Kỳ Hoàn, do Trưởng giả Cấp Cô Độc hiến cúng, xây trong vườn của Thái tử Kỳ Đà. Đức Phật thuyết pháp nhiều nhất ở hai Tinh xá đó. Chính vì coi trọng giáo dục nên Phật giáo Việt Nam việc dạy đạo và truyền bá giáo pháp bằng cách thiết lập và biến các chùa thành nhà trường.

Định nghĩa giáo dục Phật giáo

Hòa thượng Ấn Thuận cho rằng: *“Cần phải vì Phật pháp mà học, Không được quên bốn phận của người xuất gia, Phải biết sử dụng học vấn, không để cho học vấn sử dụng, nên chú trọng sức khỏe ...”*[9]. Như vậy, Hòa thượng Ấn Thuận cho rằng người học Phật cần phải thực hiện ba điều trên. Còn Hòa thượng Thánh Nghiêm Sở trưởng Sở nghiên cứu Phật học Trung Hoa cũng khuyên: *“Thứ nhất đạo tâm, thứ hai sức khỏe, thứ ba học vấn”*, đó là bốn phận, tự giác và ý thức của người học trò hay gọi là người học. Còn học giả người Đài Loan cho rằng: *“Phật pháp vốn xuất phát từ sự chính giác của đức Phật. Ngài vì thích ứng thời cơ giảng dạy giáo pháp, tùy nghi thuyết”*. Với người dạy thì phải xuất phát từ sự giác ngộ, tùy thời, tùy căn cơ, tự tại giảng dạy. Từ căn cứ vào cơ sở trên thì Hòa thượng Thích Chơn Thiện cho rằng, giáo dục Phật giáo cần xác định một số nội dung của giáo dục: *“Trí tuệ (wisdom) chứ không phải là kiến thức (knowledge). Kiến thức chỉ là sản phẩm của tư duy ngã tính, một phần tố của con người,*

mà không phải là con người toàn diện. Nó không nói lên thực tại vô ngã và hạnh phúc chân thật vô ngã. Chỉ có khi trí tuệ (chính kiến và chính tư duy) có mặt thì con người toàn diện mới có mặt. Giáo dục toàn diện là giáo dục vừa cung cấp kiến thức vừa tạo điều kiện cho trí tuệ ấy sinh khởi”[10]. Giáo dục Phật giáo là một vấn đề rõ ràng dù cho có nhiều quan điểm khác nhau nhưng chung quy vẫn vì một nền giáo dục Phật giáo Việt Nam phát triển.

3. Bản chất và nội dung của nền Giáo dục Phật giáo

Đối với người học thì đức Phật dạy trong Kinh Kalama như sau: *“Này các Kalama, chớ có tin vì nghe truyền thuyết; chớ có tin vì theo truyền thống; chớ có tin vì nghe người ta nói; chớ có tin vì được Kinh tạng truyền tụng; chớ có tin vì nhân lý luận; chớ có tin vì nhân suy luận; chớ có tin sau khi suy tư về những dữ kiện, điều kiện; chớ có tin theo thiên kiến, định kiến; chớ có tin vì thấy thích hợp với khả năng; chớ có tin vì vị Sa môn là bậc Đạo sư của mình”*[11]. Đức Phật không tin trong vũ trụ có một đấng toàn năng, toàn trí, hiện diện khắp nơi, cũng không có những khái niệm siêu nhiên hay những thiên sứ nào đó. Mà mặc nhiên người Phật tử không nô lệ cho bất cứ thứ quyền lực siêu nhiên nào, cũng không quan trọng các luận thuyết khác, mà chỉ cố gắng học theo những lời Ngài dạy và thực hành để có kết quả. Đó chính là những

điểm cấp tiến, đặc sắc chỉ thấy trong Phật pháp, vượt khỏi mọi câu thúc của tôn giáo để đạt đến sự giáo dục toàn diện về nhân cách và phẩm chất hay nói ngắn gọn, đơn giản hơn là giáo dục hành vi và tinh thần.

4. Thiết lập nền giáo dục học đường Phật giáo đầu thế kỉ XX

Phật giáo Việt Nam đầu thế kỉ XX, bị suy thoái nghiêm trọng, các nhà tri thức Phật giáo lo lắng trước vận mệnh của dân tộc và đạo pháp đã đứng ra vận động phong trào chấn hưng Phật giáo với việc khẳng định và phát huy các giá trị tinh thần của dân tộc,



hệ tư tưởng cốt lõi của Phật giáo vẫn luôn xuyên suốt vì sự tiếp biến và thích nghi của Phật giáo có sức lan tỏa khắp mọi nơi trên thế giới chứ không riêng gì thời đại chấn hưng Phật giáo Việt Nam: “xuyên suốt về dòng lịch sử của đạo Phật, một sự xuyên suốt về hệ tư tưởng của Phật giáo có thể dung nhiếp được tất cả các hệ phái theo đạo Phật trên khắp thế giới”[12] và nhà chùa là trường học, các nhà sư là thầy giáo như: Ngài Hòa thượng Thanh Hanh, Tổ Liên, Tâm Tịnh, Phước Huệ, Tâm Thông, Tuệ Pháp, Khánh Anh, Khánh Hòa... có một vị trí đặc biệt trong ngôi nhà Phật giáo Việt Nam thời kì

này. Chính các Hòa thượng này đã khởi xướng, cổ vũ và tham gia vào sự nghiệp chấn hưng Phật giáo Việt Nam đầu thế kỉ XX, mà vấn đề giáo dục đặc biệt quan tâm và có các nhận định rất xác đáng: “Chấn hưng Phật giáo là cốt nhất tu luyện lấy một hạng sa môn cho có học thức, cho thông làu kinh sách, nghĩa là tập lấy một nhà ‘đạo viên’ như các seminaires bên Gia giáo”[13]. Khi tăng đồ không nỗ lực học hỏi nội, ngoại điển thì sẽ khó mà làm cho đạo sáng được, muốn hoằng hóa, xương minh đạo pháp thì phải đủ hai phương diện, thông nội điển, am tường ngoại điển, hai bên hỗ trợ

cho nhau mới có thể hoằng pháp lợi sinh, khai sáng mỗi đạo, không riêng gì Tăng ni lo tu học mà phải có sự đồng nhịp của Thiên nam, Tín nữ chung tay: “Đạo pháp xương minh do tăng già hoằng hóa /Thiền môn hưng thịnh nhờ tứ chúng đồng tu”[14]. Đó là một câu khẳng định chắc chắn, không chỉ ngày xưa, hiện nay, mãi mãi về sau luôn đúng với mọi thời đại. Có thể nói công cuộc chấn hưng Phật giáo Việt Nam được khởi xướng từ năm 1920 - 1945 đã tạo nên diện mạo mới cho hệ thống giáo dục Phật giáo, và chính hệ thống này đã đào tạo nhiều tăng tài, nhiều bậc cư sĩ đức trọng tài cao góp phần vào sự phát triển của Phật giáo Việt Nam thế kỉ XX.

Hệ thống giáo dục Phật giáo nước ta những năm đầu thế kỉ XX là hệ thống ngang gồm các trường hạ, trường gia giáo của các Tổ đình, Sơn môn, Pháp phái và An cư kiết hạ (trường hạ) là truyền thống từ thời đức Phật còn tại thế. Đó là sự tu học tập trung bắt buộc đối với chư Tăng Phật giáo vào ba tháng mùa hạ. Các lớp tu học do các bậc Tôn trưởng đức cao đạo trọng mở và trực tiếp giảng dạy tại chùa (Tổ đình) do quý ngài trụ trì.

Ở Bắc kỳ: Các Tổ đình: Vĩnh Nghiêm, Bình Vọng (Băng Sở), Tế Xuyên - Bảo Khâm, Đồng Đắc, sơn môn Trung Hậu, Hồng Phúc, Bà Đá, Bồ Xuyên...

Trung kỳ: Huế có các đạo tràng - trường Hạ: Thiên Hưng, Báo Quốc, Thuyền



Chùa Vĩnh Nghiêm, Bắc Giang - Ảnh: Minh Khang

→ Tôn, Bình Định có Long Khánh, Tháp Tháp...

Nam kỳ: Các chùa Giác Hoa (Bạc Liêu), Vĩnh Tràng (Mỹ Tho), Bửu Lâm (Cao Lãnh), Long Khánh, Long Phước (Trà Vinh), Giác Lâm và Phụng Sơn ở Sài Gòn...

Chung quy cũng vì những nguyên nhân nội tại và ngoại tại mà phải tiến hành chấn hưng Phật giáo Việt Nam: “Tuy nhiên từ thời Lê Nguyễn, Nho giáo lấn sân, Phật giáo thiếu sự hộ pháp của triều đình, bản thân Phật giáo không có một sự cải cách nào, nên tăng đồ thì hủ bại, Phật giáo suy vi mà nguyên nhân chính là do tăng đồ thất học”[15]. Cần phải chấn hưng Phật giáo mà nhiệm vụ cấp bách, với sự ra đời các tổ chức Phật giáo và xây dựng hệ thống giáo dục Phật giáo mới để đào tạo các tu sĩ truyền giáo có phẩm hạnh và học thức cho nguồn tăng tài phục vụ chấn hưng Phật giáo nước nhà lâu dài.

5. Các Hội Phật học ra đời vào đầu thế kỉ XX

Phật giáo đầu thế kỉ XX như được thổi vào luồng sinh khí mới với phong trào chấn hưng có ý nghĩa sống còn của Phật giáo Việt Nam với các hội Phật học ra đời đầu tiên là hội Phật học được thành lập tại Sài Gòn là: “Ngày 26 tháng 8 năm 1931 Hội Nam Kỳ nghiên cứu Phật học được thành lập, trụ sở đặt tại chùa Linh Sơn, số 149 đường Douaumont, Sài Gòn, Gia Định”[16]. Hội này cho xuất bản tạp chí Từ Bi Âm. Sau này còn có Hội Lương Xuyên Phật Học Hội tại Trà Vinh, cho xuất bản tạp chí Duy tâm Phật học và Phật Học Kiên Tế Hội ở Rạch Giá, Kiên Giang cho ra đời tạp chí Tiến Hóa.

Vào năm 1932, tại Trung kỳ các Ngài Giác Tiên, Phước Huệ và một nhóm Cư sĩ Tân Hồng mà đứng đầu là Cư sĩ Tâm Minh (Lê Đình Thám) đã thành lập Phật học hội mà hội quán là chùa Từ Đàm “Hội An Nam Phật học”[17]

cho xuất bản tạp chí Viên Âm, mở Phật học đường Báo Quốc, trụ sở của Hội đặt tại chùa Từ Đàm ở Huế.

Sau khi Nam kỳ và Trung kỳ thành lập các hội Phật học thì đến lượt: “Bắc kỳ Phật giáo hội được thành lập năm 1934”[18], ở Bắc kỳ có thượng tọa Tố Liên, thượng tọa Trí Hải, Cư sĩ Nguyễn Năng Quốc, Trần Trọng Kim cùng một số quý vị Đại đức và Cư sĩ lập ra trụ sở của hội đóng tại chùa Quán Sứ ở Hà Nội, Hội cho xuất bản tạp chí Đuốc Tuệ, xuất bản báo Bồ đề Tân thanh, Tiếng chuông sớm. Hội còn mở Tăng học đường chùa Quán Sứ.

Sau cùng là: “Hội Lương Xuyên Phật học. Những vị có công khởi xướng lên các hội này là Ngài Khánh Hòa, Ngài Huệ Quang, Ngài Khánh Anh cùng một số quý vị Tăng già và Cư sĩ Tân Tiến”[19], Hội được thành lập vào năm 1934, trụ sở đặt tại chùa Long Phước, huyện Tiểu Cần, tỉnh Trà Vinh, xuất bản tạp chí Duy tâm Phật học.



Chùa Vĩnh Tràng, Mỹ Tho - Ảnh: ST

Các hội Phật học ở Nam kỳ

Các nhà tri thức khởi xướng đầu tiên của phong trào chấn hưng Phật giáo Việt Nam đầu thế kỷ XX, là các vị Hòa thượng Khánh Hòa, Hòa thượng Trí Thiên, Hòa thượng Huệ Quang, Hòa thượng Từ Phong, Hòa thượng Chính Quả, Hòa thượng Thiện Dư cùng với các Cư sĩ Nguyễn Văn Chấn, Trần Văn Khuê, Phạm Ngọc Vinh, Lê Văn Phổ ...với nhận định “*Phật pháp suy đồi do tăng đồ thất học*”[20]. Với nhận định đúng đắn này, đã gọi mở cho các Ngài phương hướng chấn hưng Phật giáo Nam kỳ bằng con đường giáo dục. Chắc chắn quan điểm đó là hoàn toàn phù hợp với Phật giáo Việt Nam nói chung và Phật giáo Nam kỳ nói riêng và đó chính là cốt lõi của giáo dục Phật giáo, bởi nó được nghiệm chứng qua nhiều thế kỉ: “*quan điểm Phật giáo về giáo dục không chỉ là việc dạy và học trên văn tự mà cần phải chuyển hóa nội tâm, cải thiện cái xấu thành cái tốt, bồi dưỡng và phát huy nhân tài. Giáo dục nhằm hoàn bị cho con người kiến thức về thế học và đạo học*”[21]. Dù đã khởi động từ những năm 1920 nhưng phải đợi đến năm 1931, những cố gắng trên mới kết hợp thành lực lượng lớn mạnh có tổ chức và phương châm rõ ràng: “*Đầu tiên một hội Phật học được thành lập tại Sài Gòn lấy tên là Nam Kỳ nghiên cứu Phật học hội; kế đó là hội Lương Xuyên Phật học kế đó là hội Lương Xuyên Phật học. Những vị có công khởi xướng lên các hội này là Ngài Khánh Hòa, Ngài Huệ Quang, Ngài Khánh Anh cùng một số quý vị Tăng già và Cư sĩ tân tiến*”[22]. Đây có thể nói là những bước



Chùa Long Khánh, Bình Định - Ảnh: St

thành tựu đầu tiên của Phật giáo Việt Nam.

Như vậy, ở Nam kỳ có hai trung tâm Phật học đầu tiên là: “*Hội Nam kỳ nghiên cứu Phật học có trụ sở tại chùa Linh Sơn số 149 đường Douaumont*”[23] ở Sài Gòn và Hội cũng đã xây dựng được một Phật học đường, gồm có sáu gian nhà ngói có trang bị đầy đủ để nhận học tăng nội trú. Nhưng phó hội trưởng không chịu nghe lời các Hòa thượng Khánh Hòa và Hòa thượng Huệ Quang, cho nên những cơ sở đó, được xây cất trên đất riêng của ông Chấn phó hội, nên Phật học đường không bao giờ được khai giảng và công việc hoằng pháp bị đình trệ. Sự kiện này là nhân duyên phát sinh ra hai hội Phật giáo khác. Lương Xuyên Phật học Hội tại Trà Vinh và Phật học Kiêm Tế Hội tại Rạch Giá ở Kiên Giang. Lương Xuyên Phật học Hội được Ngài Khánh

Hòa và Ngài Huệ Quang làm quản trị, còn Phật học Kiêm Tế Hội do Ngài Trí Thiên sáng lập với sự cộng tác của sư Thiện Chiếu.

Sự ra đời và đi vào hoạt động thực chất đã bước mang lại lợi lạc rộng rãi cho Phật giáo và có ảnh hưởng và lan rộng ra phong trào Trung kỳ và Bắc kỳ, sau khi Nam kỳ thành lập Hội Phật học, đến lượt hội Phật học ở Trung kỳ cũng được thành lập như là bước tiếp nối, của phong trào chấn hưng Phật giáo Việt Nam.

Các hội Phật học ở Trung kỳ

Là trung tâm Phật giáo của Việt Nam thời bấy giờ, nhưng Phật giáo Trung kỳ lại ra đời muộn hơn Nam kỳ, nhưng cái gì cũng có giá trị của nó, Phật giáo Trung kỳ là nơi quy tụ nhiều thành phần tri thức nhất của Phật giáo nhiều hơn nơi khác, dĩ nhiên cũng có nhưng cái khó

→ của nó. Hội An Nam Phật học ra đời với sự chứng minh của Hòa thượng Giác Tiên, Hòa thượng Huệ Phước, Cư sĩ Tâm Minh (Lê Đình Thám) là một kết quả đúng thời. Mô hình tổ chức của Hội cũng như các hội Phật học ở Nam kỳ, Hội An Nam Phật học đã cho ra đời: “*Phật học đường Báo Quốc, sau về chùa Kim Sơn*”[24]. Như vậy, mặc dù ra đời có muộn hơn Nam kỳ “*Hội Nam kỳ nghiên cứu Phật học*”, nhưng Trung kỳ đã tiếp thu kinh nghiệm, thành quả của các Phật học đường của hội Nam kỳ. Với cách làm kỹ lưỡng, có chọn lọc, Hội An Nam Phật học đã có những thành công nhất định, cho ra đời các Phật học đường và duy trì khá ổn định. Phật học đường Báo Quốc với ba cấp học, Tiểu học, Trung học,

Đại học, Trung Đẳng Phật học được mở tại Chùa Long Khánh, Bình Định, Chùa Tây Thiên, Phan Rang, Phật học đường Đà Thành ở Đà Nẵng. Đó là sự nỗ lực rất lớn, bắt nguồn quan điểm thiết lập học đường cho công trình giáo dục Phật giáo của các Bậc tôn trưởng Phật giáo và các Cư sĩ tâm huyết với Phật giáo Trung kỳ nói riêng và Phật giáo Việt Nam nói chung, trước thách thức của thời cuộc đã đào tạo nên những danh tăng: Hòa thượng Trí Quang, Trí Tịnh, Trí Thành, Thiện Siêu, Thiện Minh...

Các hội Phật học ở Bắc kỳ

Ra đời muộn nhất đáng lẽ tiếp thu được những thành quả, kinh nghiệm, quan điểm và cách làm của Trung kỳ và

Nam kỳ nhưng Phật giáo ở Bắc kỳ lại vận hành theo một hướng và cũng thành công dù chưa được như ý.

Thượng tọa Thái Hòa, sư Trí Hải và cư sĩ Nguyễn Quốc Năng, Trần Trọng Kim với chương trình hoạt động: “*Đào tạo một thế hệ thanh niên tu sĩ chân chính, hữu tạo và hoằng dương Chính pháp. Để đạt được mục đích đó, hội mở trường học Tăng ở chùa Quán Sứ, Ni học tại chùa Bồ Đề*”. Như vậy thì tiếp nối Hội nghiên cứu Phật học Nam kỳ và Hội An Nam Phật học Trung kỳ là Bắc kỳ Phật giáo tổng hội, với sự góp sức của các bậc Hòa thượng Thanh Hanh, Tuệ Tạng, Mật Ứng, Thanh Ất, Trung Thứ, Doãn Hà... đã cho các học đường chùa Quán Sứ và chùa Bồ Đề ở Hà Nội, chùa Trung Hậu ở Phúc Yên, chùa Bằng Sở ở Hà Đông, chùa Tề Cát ở Hà Nam...

Như vậy có thể kết luận rằng: Quan điểm về thiết lập học đường của cả ba miền Nam kỳ, Trung kỳ và Bắc kỳ là hoàn toàn đúng đắn, phù hợp với bối cảnh, là biết nhìn xa, thấy rộng, đáp ứng được bối cảnh lịch sử của thời đại, tạo nguồn tăng tài về sau.

Đầu thế kỷ XX, với quan điểm thiết lập học đường là quan trọng trong công cuộc chấn hưng Phật giáo Việt Nam đầu thế kỷ XX, đã tạo cho Phật giáo Việt Nam một sinh khí mới với các Phật học đường lần lượt ra đời như: Chùa Cao Phong ở Yên Phúc, chùa Côn Sơn ở Hải Dương, chùa Quán Sứ,



Chùa Côn Sơn, Hải Dương - Ảnh: St

chùa Bồ Đề ở Hà Nội, chùa Sở ở Hà Đông, Chùa Báo Quốc, chùa Diệu Đức, chùa Vạn Phước, chùa Tường Vân, chùa Từ Đàm ở Huế, chùa Long Khánh ở Bình Định, chùa Tây Thiên ở Phan Rang, Phật học đường Đà Thành ở Đà Nẵng, Phật học đường Lương Xuyên ở Trà Vinh, chùa Vĩnh Bưu ở Thơm... Có thể thấy trong một thời gian ngắn đã thiết lập các cơ sở giáo dục học đường Phật giáo khá lớn. Phục vụ cho công tác đào tạo tăng tài, chấn hưng thiền môn về sau. Cũng nhờ có các Phật học đường này mà có các bậc danh tăng về sau như: Hòa thượng Thiện

Hòa, Hòa thượng Thiện Hoa, Hòa thượng Trí Tịnh, Hòa thượng Hành Trụ, Hòa thượng Quảng Minh... đã khởi động phong trào chấn hưng Phật giáo về sau.

Các quan điểm đúng đắn trong việc thiết lập học đường trong phong trào chấn hưng Phật giáo Việt Nam đầu thế kỷ XX, đã làm nền tảng cho các phong trào chấn hưng sau này. Việc chấn hưng giáo dục Phật giáo không phải thực hiện trong một thời gian ngắn mà phải trải qua trong suốt quá trình thời gian tồn tại của Phật giáo. Phong trào chấn hưng Phật giáo Việt

Nam không phải chỉ làm một lần, mà phải làm liên tục. Một trong những việc chấn hưng để cho Phật giáo Việt Nam tồn tại lâu dài, mang lại lợi lạc cho dân tộc và đạo pháp được hưng thịnh thì việc thiết lập và phát triển giáo dục học đường của Phật giáo Việt Nam là việc làm luôn cần thiết. Cần được sự quan tâm bằng các chính sách đặc biệt của các nhà hoạch định chính sách tôn giáo nhà nước, bằng sự nỗ lực của các nhà tri thức lãnh đạo Phật giáo Việt Nam trong việc xây dựng cơ sở học đường cho Phật giáo ngày nay và mai sau. 🌸

CHÚ THÍCH:

1. Hòa thượng Thích Thiện Hoa (2012) *Phật học phổ thông 2, Khóa V. - Bài Thư Năm: Phong Trào Chấn Hưng Phật Giáo*, Nxb Tôn Giáo, Hà Nội, tr. 87.
- 2 & 17. Thích Minh Tuệ (1993) *Lược sử Phật giáo Việt Nam*, Thành hội Phật giáo Việt Nam thành phố Hồ Chí Minh ấn hành. TP. Hồ Chí Minh. tr. 482.
3. HT: Thích Phước Sơn (2009) *Phật Học Khái Yếu, Đạo Phật qua nhãn quang của giới tri thức*, Nxb Văn Hóa Sài Gòn, TP. Hồ Chí Minh, tr. 301.
4. Hòa thượng Thích Thiện Hoatr.99.
5. Thích Trung Hậu - Thích Hải Ấn (2011) *Chư Tôn Thiện Đức & Cư Sĩ Hữu Công Phật Giáo Thuận Hóa - Tập 1, Chương II: Bối Cảnh Lịch Sử Từ Đầu Thế Kỷ XIX Đến Giữa Thế Kỷ XX. Tiết 1 : Phần Khái Quát*, Nxb Tổng Hợp TP. Hồ Chí Minh, TP. Hồ Chí Minh, tr.112.
- 6, 7, 19 & 22. Hòa thượng Thích Thiện Hoatr.100.
8. Ban Giáo Dục Tăng Ni TW (2012) *Hội Thảo Khoa Học: Giáo Dục Phật Giáo - Định Hướng & Phát Triển, Điều Điều Trần Trở Về Ni Trẻ Và Giáo Dục Phật Giáo Trong Thời Đại Mới*, Lưu hành nội bộ, tr.190.
9. Thích Hậu Quán việt dịch (2012) *Phước Huệ Tập 1, Đem Đạo Tâm Để Học, Phật Đà Giáo Dục*, Đài Loan, tr.11.
10. Thích Chơn Thiện (2009) *Phật Học Khái Luận, Tiết VI: Tinh Thần Giáo Dục Của Thế Tôn Và Sự Liên Hệ Giữa Ngài Với Các Đệ Tử*, Chư Thiên, Nxb Phương Đông, TP. Hồ Chí Minh, tr. 97.
11. Thích Minh Châu (1998). *Hãy Tự Mình Thắp Đuốc Lên Mà Đi*, Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam, TP. Hồ Chí Minh, tr.14.
12. Hòa thượng Thích Trí Quảng (2002). *Những Bài Giảng Về Hoằng Pháp Và Trụ Trì*, Nxb Tôn Giáo, Hà Nội, tr.231.
13. Nguyễn Đại Đồng, Nguyễn Thị Minh (sưu tầm và biên soạn) 2008. *Các phong trào chấn hưng Phật giáo, Bài phong trào chấn hưng Phật giáo*, Từ Bi Âm số 135, ngày 26/6/1936. Nxb Tôn Giáo, Hà Nội, tr.415.
- 14 & 26. Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam, Viện nghiên cứu Tôn giáo, Hội thảo khoa học Hòa thượng Khánh Hòa với phong trào chấn hưng Phật giáo ở Việt Nam và truyền thông Bến Tre, Hòa thượng Khánh Hòa – Người dành cả cuộc đời ưu tư cho sự nghiệp giáo dục đào tạo tăng tài, Bến Tre, tr 13.
15. Ban Giáo Dục Tăng Ni TW (2012) tr.424.
16. Trần Quang Thuận (2014) *Phật giáo Việt Nam đi vào thời đại mới*, Nxb Hồng Đức, Hà Nội, tr.873.
18. Nguyễn Lang (2012) *Việt Nam Phật giáo sử luận*, Nxb Phương Đông, HN, tr. 717.
20. *Tạp chí Pháp Âm* (1929). *Tự trần*, tr. 18.
21. Ban Giáo Dục Tăng Ni TW (2012) tr.113.
23. Hòa thượng Thích Thiện Hoa (1970) *50 năm chấn hưng Phật giáo Việt Nam*, Viện hóa đạo ấn hành, Sài Gòn. Tr.36.
24. Thích Minh Tuệ (1993) tr. 487.

Chùa Ấn Quang và phong trào đấu tranh Phật giáo năm 1963 (P.1)

Phạm Thanh Tuấn
(Chùa Khánh Ngọc)



Chùa Ấn Quang - Ảnh: St

1. Bối cảnh cuộc đấu tranh của Phật giáo năm 1963 tại miền Nam

Sau quãng thời gian đấu tranh khốc liệt dai dẳng với chế độ độc tài gia đình trị của nền “Đệ nhất Cộng Hòa”[1] với thắng lợi của phong trào Đồng khởi vào ngày 17/1/1960, Cách mạng miền Nam đã có những chuyển biến mạnh mẽ về mọi mặt, qua đó thúc đẩy các phong trào đấu tranh phát triển rộng khắp ở toàn miền Nam Việt Nam. Chế độ độc tài gia đình trị Ngô Đình Diệm ngày càng lung lay trước phong trào cách mạng, bên cạnh đó trong nội bộ của chính quyền Sài Gòn xảy ra đấu đá, tranh giành quyền lực xảy ra khốc liệt dẫn đến bột phát một cuộc đảo chính hụt vào năm 1960, cho đến khi hai lính không quân ném bom ở “đình Tổng thống” vào ngày 27/2/1962. Quan hệ giữa các nhà cầm quyền Mỹ và Ngô Đình Diệm cũng đã có những quan điểm khác biệt, khiến cho quan hệ giữa hai bên ngày càng xấu đi.

Đầu năm 1963, “*Quân và dân miền Nam chiến thắng trận Ấp Bắc*”[2] cùng sự phát triển của mô hình chiến tranh du kích tại Tây Nguyên và Bình

Trị Thiên đã góp phần thúc đẩy phong trào chống chính quyền Ngô Đình Diệm dâng cao ở toàn miền Nam. Trong bối cảnh đó, chính quyền Ngô Đình Diệm lại làm một việc đổ dầu vào đám lửa đang bùng cháy. Ngày 6/5/1963, trước lễ Phật Đản 2 ngày, Ngô Đình Diệm ra lệnh bắt hạ cờ Phật giáo và cấm treo cờ Phật giáo trên toàn miền Nam trong ngày Phật Đản 8/5/1963 vì lý do “*quá sát với kỷ niệm chiến thắng Điện Biên Phủ của Cộng sản*”[3]. Ngày 8/5/1963, chính quyền Sài Gòn tại Huế lại cho cảnh sát nổ súng sát hại các tín đồ Phật giáo đang tập trung ở khu vực Đài phát thanh: “*Áy vạy mà phật tử Huế tập hợp ở Đài Phát thanh bị Ngô Đình Cẩn và Đặng Sĩ đưa quân lính, xe thiết giáp, súng liên thanh đến đàn áp dữ dội, làm 12 người chết (trong đó có mấy nam sinh, nữ sinh bị xe cán dẹp), 17 người bị thương*”[4]. Sự kiện này như giọt nước tràn ly, khiến “trận lửa Phật giáo” đã bùng cháy dữ dội, bắt đầu từ Huế, nhanh chóng lan vào Sài Gòn và nhiều đô thị, nông thôn khác ở miền Nam.

Ngày 10/6/1963, Ngài Thích Quảng Đức tự thiêu ở ngã tư Lê Văn Duyệt Phan Đình Phùng [5] để phản đối chính sách kỳ thị và đàn áp Phật giáo ở miền Nam Việt Nam. Sự kiện này đã làm chấn động dư luận trong và ngoài nước. Phong trào đấu tranh của Phật giáo tiến lên một cao điểm, những hình ảnh Tỳ kheo Thích Quảng Đức tự thiêu lập tức xuất hiện dày đặc trên các phương tiện truyền thông quốc tế và trong nước. Cái chết của Tỳ kheo Thích Quảng Đức đã để lại nỗi đau của những ai có lương tri trên thế giới thì lúc này, chính Trần Lệ Xuân là vợ của cố vấn Ngô Đình Nhu là một phật tử đã cải đạo sang Thiên chúa đã nông nổi khi phát biểu nhục mạ và xúc

phạm đến Phật giáo Việt Nam đã đấu tranh cho sự bình đẳng, công bằng cho Phật giáo, đông đảo công nhân, lao động, học sinh, sinh viên, phụ nữ... dưới danh nghĩa Phật tử đã tham gia mạnh mẽ với những khẩu hiệu tích cực mà đỉnh cao là cuộc đấu tranh của quần chúng Sài Gòn - Gia Định vào ngày 17/6/1963, ủng hộ phong trào đấu tranh của Phật giáo, làm rung chuyển chế độ Ngô Đình Diệm. Làn sóng đấu tranh của Phật giáo và quần chúng nhân dân đã khiến cho chính quyền Diệm lo sợ và tiến hành đàn áp. Ngày 20/8/1963, chính quyền Sài Gòn buộc phải tuyên bố tình trạng thiết quân luật trên toàn miền Nam để lập lại an ninh, trật tự. Quân đội Sài Gòn được lệnh cấm trại toàn diện. Từ ngày 21/8/1963, chính quyền Sài Gòn bắt đầu các chiến dịch đánh vào những trung tâm lớn của phong trào Phật giáo như chùa Xá Lợi, chùa Ấn Quang bắt tất cả các nhà sư, Phật tử tham gia phong trào. Cùng lúc, những cuộc bắt bớ như vậy diễn ra ở Huế, Đà Nẵng và nhiều thành phố khác, trên toàn miền Nam Việt Nam. Trên 1.400 sư sãi và Phật tử bị bắt, trong đó có Hòa thượng Thích Tịnh Khiết, người đứng đầu Phật giáo Việt Nam cũng như Ủy ban Liên phái bảo vệ Phật giáo Việt Nam. Trước sự đàn áp dữ dội của chính quyền Sài Gòn. Để hỗ trợ cho phong trào đấu tranh, cộng đồng Phật giáo đã sử dụng sức mạnh của các cơ quan truyền thông trong và ngoài nước để tạo dư luận, đồng thời liên lạc với tòa đại sứ các nước để kêu gọi nước ngoài gây áp lực với chính quyền Ngô Đình Diệm, hỗ trợ cuộc đấu tranh của Phật giáo. Các cơ quan truyền thông quốc tế đăng tải đầy đủ về cuộc đấu tranh của Phật giáo. Trong đó, báo chí Mỹ đã tập trung phản ánh rõ nét phong trào đấu tranh của Phật giáo ở miền Nam Việt Nam, qua đó tạo ra dư luận lớn ở Mỹ tác động đến Chính giới Mỹ, buộc phải xét lại quan hệ với chính quyền Ngô Đình Diệm. Về thực tế, cuộc khủng hoảng chiến lược Mỹ - nguy ngày một trầm trọng, có thể nói, thái độ "cứng rắn" của chính quyền Ngô Đình Diệm trước sức ép hạ bệ chế độ gia đình trị, tài phiệt do Mỹ đạo diễn chính trị ở Sài Gòn đã đẩy Mỹ đến xu hướng thay ông Diệm, bộc lộ từ tháng 6/1963 khi Đại sứ Mỹ Nolting bị cách chức và Cabot Lodge sang thay. Điều đáng ngạc nhiên ở đây chính là phong trào đấu tranh của Phật giáo năm 1963 đã có sự tác động đáng kể từ phía Mỹ.

Các Phật tử chống lại chế độ của Ngô Đình Diệm bởi lẽ họ cho có liên quan mật thiết với Mỹ và cho

rằng, những nỗ lực của ông Diệm nhằm tìm kiếm một giải pháp quân sự cho các vấn đề an ninh ở miền Nam Việt Nam gây phương hại đến lợi ích quốc gia, khi mà áp lực gia tăng giữa cuộc đấu tranh cách mạng và đấu tranh của Phật giáo. Tuy nhiên, các lãnh đạo Phật giáo lúc này chưa nhận ra được Ngô Đình Diệm đang ra sức kiềm chế Mỹ và ngược lại Mỹ cũng muốn trong trong nước bất ổn nhằm đạt được lợi ích nhất định từ phía chính quyền của ông Diệm. Sự sụp đổ của chế độ Ngô Đình Diệm đã tạo nên một tình huống không mong muốn của cả Mỹ và Diệm khi mà Phật giáo đã đấu tranh bằng mọi giá nhằm ngăn chặn sự can dự chính trị và quân sự của Mỹ tại miền Nam Việt Nam và việc mở rộng cuộc chiến tranh.

2. Đấu tranh Phật giáo năm 1963 những thông tin từ chính giới Mỹ.

Cuộc đảo chính ngày 01/11/1963 lật đổ nền độc tài chính thể Ngô Đình Diệm đã đánh dấu bước đầu thắng lợi của phong trào đấu tranh của Phật giáo Việt Nam năm 1963. Cần thiết được nhìn nhận lại từ nhiều phía đối lập. Trong bài viết này, trên cơ sở một số tư liệu có được tôi khảo sát trong mối liên hệ chung từ nguồn tư liệu phía Mỹ. Theo Bộ trưởng Quốc phòng Mỹ dưới thời hai Tổng thống Kennedy và Johnson từ năm 1961 đến năm 1967 là ông Robert S. McNamara, trong một khoảng thời gian khá dài cho đến khi cuốn sách ra đời ông không có một tiết lộ nào về các chính sách của Mỹ đối với Việt Nam, cũng như phong trào đấu tranh của Phật giáo Việt Nam thời gian đó. Mãi cho đến khi xuất bản cuốn *"In Retrospect - The Tragedy and Lessons of Vietnam"* tạm dịch *"Dòng hồi ức - Bi kịch và những bài học Việt Nam"* vào năm 1995, ông tiết lộ về phong trào đấu tranh của Phật giáo Việt Nam ở cuối chương hai như sau: *"The Early Years: January 19, 1961 August 23, 1963"* ông đã viết: *"Những người Phật giáo tức giận chế độ Ngô Đình Diệm đã hạn chế tự do tôn giáo, nên đã tiến hành những cuộc phản đối dẫn đến lực lượng an ninh của Ngô Đình Diệm trả đũa mạnh mẽ. Phản ứng tàn bạo này đã kích động những cuộc phản đối ngày càng nhiều kể cả việc những tu sĩ Phật giáo hy sinh thân mình gây chấn động"*. Những sự cố này khiến tôi và những chính khách ở Washington phải kinh hoàng, khiếp đảm, và khiến cho sự thống trị của Ngô Đình Diệm trở nên rối loạn hơn bao giờ hết. Cuối tháng Tám, khi Hội đồng



→ Tham mưu trưởng Liên quân trình bày kế hoạch rút lui theo yêu cầu của tôi: “tình hình vẫn còn hỗn loạn. Tuy nhiên, họ cho rằng theo sự tin tưởng của riêng họ thì không nên rút lực lượng Mỹ nào đi cho đến khi cuộc khủng hoảng lắng xuống. Họ đã gợi ý rằng không một quyết định nào được phê chuẩn nhằm tiến hành kế hoạch rút lui cho đến cuối tháng Mười” [6]. Chúng ta cần biết rằng chính Robert S. McNamara là người đề xuất kế hoạch rút các lực lượng Mỹ bấy giờ [7]. Trước khi Mỹ có đủ các thông tin về cuộc đàn áp Phật giáo đẫm máu ở Việt Nam cho đến ngày 21/8/1963. Mỹ có một quyết định quan trọng đối với tình hình chính trị của miền Nam Việt Nam bấy giờ là rút lui, nhưng nếu phong trào đấu tranh lắng dịu thì Mỹ sẽ ở lại. Như thế, trong cách nhìn của người Mỹ theo hai chiều hướng bởi “cuộc khủng hoảng chính trị tôn giáo” năm 1963 tại miền Nam rõ ràng có một tầm ảnh hưởng lớn đối với những quyết định của Mỹ lúc bấy giờ. Ở chương 3 ghi: “*The Fateful Fall of 1963: August 24 November 22/1963*”: Mâu thuẫn vẫn âm ỉ suốt mùa hè giữa những người Phật giáo và chính quyền miền Nam Việt Nam. Bất ngờ, ngày 21 tháng 8, chính quyền đàn áp thẳng tay. Sau khi được Ngô Đình Diệm phê chuẩn, Cố vấn Nhu ra lệnh cho một đơn vị quân đội tinh nhuệ bố ráp chùa chiền vào sáng sớm ngày 21/8/1963. Họ đập phá cửa vào đã được dùng làm các chướng ngại vật phòng thủ và ngược đãi những vị tu sĩ phản đối. Nhiều vị tu sĩ bị lôi vào tù.

Ngô Đình Diệm vẫn cố tình hành động dù ông đã hứa cam đoan với Frederick E. Nolting, Jr cho rằng: “*sẽ không tiến hành đàn áp Phật giáo mạnh hơn*”. Chúng ta vẫn không thể hiểu hết tại sao McNamara cho rằng. Đó là vào ngày 21/8/1963. Thời gian này là kỳ nghỉ cuối tuần của quan chức Washington, và “bất ngờ” nằm ngoài những dự kiến của họ về tình hình, nghĩa là Ngô Đình Diệm ở miền Nam Việt Nam bấy giờ tự ý tiến hành cuộc đàn áp đó.

Những báo cáo về Ngô Đình Diệm được gửi đến Washington trong ngày 24/8/1963. Mỹ đã quyết định phát động một chiến dịch quân sự mà theo McNamara là một trong những quyết định then chốt liên quan đến Việt Nam trong thời kỳ của Kennedy và Johnson. Người chủ trương là Roger Hilsman, (assistant secretary of state for Far Eastern affairs), đã gửi một bức điện cho Đại sứ Mỹ Henry Cabot Lodge tại Sài Gòn lên án các hành

động của Ngô Đình Nhu lợi dụng quân đội để trấn áp, đập phá các chùa, yêu cầu loại Ngô Đình Nhu ra khỏi chính trường, và “*Nếu tất cả những nỗ lực của anh mà Ngô Đình Diệm vẫn ngoan cố và từ chối thì chúng ta sẽ đối diện với khả năng sẽ không bảo vệ Ngô Đình Diệm nữa... Đồng thời chúng ta cũng phải nói với những tướng lĩnh quan trọng rằng Mỹ thấy không thể hỗ trợ [chính phủ Việt Nam] về quân sự và kinh tế nữa trừ phi... các biện pháp [thả các vị tu sĩ bị bắt] được thực hiện ngay lập tức...*”. Theo hồi ức của McNamara, vào tuần đó hầu như các nhân vật quan trọng của Washington (Kennedy, Dean Rusk, McGeorge Bundy, John McCome, Robert S. McNamara) đều rời khỏi Washington và khi những báo cáo về cuộc đàn áp Phật giáo ngày 21/8/1963 rộng khắp miền Nam Việt Nam được gửi về thì người xử lý trực tiếp có lẽ là Roger Hilsman và những đồng sự của ông.

Trong cuốn sách *To Move a Nation: The Politics of Foreign Policy in the Administration of John F. Kennedy* (New York: Doubleday. 1967). Roger



Hilsman có đề cập đến các bức điện quan trọng trong ngày trọng đại này. Và theo Roger Hilsman thì người phê chuẩn là Tướng Carter đại diện cho CIA.

Cuốn sách nêu trên của Roger Hilsman về việc phê chuẩn nội dung bức điện ngày 24/8/1963, chúng ta có thể nghe ý kiến của Abbot E. Smith trong bài điểm sách cuốn (To Move a Nation của Roger Hilsman) mô tả chính xác quan điểm và hoạt động của CIA. Có lẽ vì tình trạng này mà McNamara coi Roger Hilsman là người chủ động và chỉ nhắc đến Roger Hilsman và các đồng sự của ông chứ không nêu tên cụ thể. Bức điện quan trọng đó thường được gọi là “Cable 243” được gửi đi từ Bộ Ngoại giao Mỹ và người nhận là Đại sứ Mỹ tại Sài Gòn bấy giờ là Henry Cabot Lodge với ba điểm yêu cầu nội dung tạm dịch như sau:

1. Chấm dứt việc đàn áp Phật giáo, và cùng với việc đó, hủy bỏ Dự số 10 liên quan đến chính sách đối với tôn giáo, nhằm khôi phục tình hình.
2. Loại (gia đình) Ngô Đình Nhu ra khỏi chính



Ảnh: Malcolm Browne

trường vì Ngô Đình Nhu đã lợi dụng quân đội để đàn áp Phật giáo, đập phá chùa chiền, bắt bớ tăng, ni.

3. Nếu Ngô Đình Diệm không chấp nhận loại (gia đình) Ngô Đình Nhu thì sẽ dựa vào lực lượng các tướng lĩnh, tổ chức lật đổ chính Ngô Đình Diệm.

Như vậy, phong trào đấu tranh của Phật giáo lúc bấy giờ đã tác động mạnh mẽ đến McNamara với tư cách là Bộ trưởng Quốc phòng Mỹ. Vì thế thay vì viết lại như nội dung Bức điện 243 là “*loại gia đình Ngô Đình Nhu ra khỏi chính trường*”, McNamara đã viết dưới hình thức ghi chú nhấn mạnh trong ngoặc là “[*thả các vị tu sĩ bị bắt*]”, và coi đó là yêu cầu tiên quyết.

Bức điện đã nêu yêu cầu thứ hai đối với chế độ Ngô Đình Diệm là loại gia đình Ngô Đình Nhu ra khỏi chính trường. Mỹ muốn loại gia đình Ngô Đình Nhu có lẽ xuất phát từ nhiều lý do, trong đó có thể có cả thái độ chính trị của Ngô Đình Nhu, nhưng ngay tại đây, tức trong nội dung bức điện, chúng ta có thể đọc thấy hai lý do chính: (1. Lợi dụng quân đội – 2. Đàn áp Phật giáo).

Mỹ quy kết cho Ngô Đình Nhu và gia đình ông vì sợ việc làm của Ngô Đình Nhu khiến quân đội Mỹ mang tiếng hơn là sợ Ngô Đình Nhu nắm lấy quân đội của chính thể, nội dung bức điện đã hé lộ sự việc Mỹ đã thông qua Đại sứ Mỹ tại Sài Gòn để liên lạc được với một số tướng lĩnh Việt Nam Cộng hòa bấy giờ. Vì thế lý do thứ hai, “đàn áp Phật giáo”, mới thực sự chủ yếu.

Thứ ba, chúng ta cần thiết điểm lại tiến trình phong trào đấu tranh của Phật giáo Việt Nam trước ngày 24/8/1963 để thấy được những tác động của nó, đặc biệt đối với dư luận thế giới, buộc Mỹ phải thay đổi lập trường, dẫu rằng bản thân một số nhân vật cấp cao trong chính phủ Mỹ chưa thực sự đồng ý.

Theo George Donelson Moss trong “*Việt Nam - Một thử thách của Mỹ*” có nêu lên 3 thời điểm quan trọng:

1. Ngày 8/5/1963: Tại Huế, 20.000 phật tử làm lễ Phật Đản đã bị các lực lượng chính phủ tấn công.
2. Ngày 11/6/1963: Thích Quảng Đức, một vị cao tăng Phật giáo, tự thiêu tại một giao lộ đông người ở Sài Gòn để phản đối việc Ngô Đình Diệm đàn áp Phật giáo.
3. Ngày 21/8/1963: Các lực lượng quân đội trung



→ thành với Diệm và Nhu, em trai của ông ta, tấn công các chùa. Tổng thống Kennedy lên án những hành động này. Đồng thời, việc lật đổ Diệm được các tướng lĩnh quân đội Việt Nam Cộng hòa lên kế hoạch.

George Donelson Moss đã trình bày trong mục “*The Decline and Fall of Ngo Dinh Diem*” tạm dịch “*Sự suy tàn và sụp đổ của Ngô Đình Diệm*” từ trang 121 - 123, ông nhấn mạnh đến dư luận thế giới đối với sự kiện ngày 11/6/1963- Hòa thượng Thích Quảng Đức tự thiêu, “*các phóng viên ảnh và các nhà báo Mỹ, được các vị lãnh đạo của Phật giáo báo trước, đã có mặt tại hiện trường, ngay lập tức những bức ảnh đáng sợ và các bài báo về Ngài tự thiêu đã được các báo đưa lên trang nhất, các mục nóng của truyền hình tại Mỹ và trên thế giới. Dư luận thế giới bị sốc trước bức ảnh đầy kịch tính, đã phê phán người Mỹ đã ủng hộ, viện trợ cho một chính phủ khủng bố tín đồ tôn giáo.*” George Donelson Moss trình bày khá đầy đủ nguyên nhân dẫn đến phong trào đấu tranh của Phật giáo Việt Nam 1963 là từ chính sách bất bình đẳng tôn giáo của chính phủ Ngô Đình Diệm đã được thực thi trong nhiều năm mà thể hiện đỉnh cao là ngày Phật Đản 2507 tại Huế (tức năm 1963), thế nhưng ông vẫn cho rằng cuộc khủng hoảng Phật giáo bộc phát tại Huế một cách bất ngờ. Từ “bất ngờ”. Rất có thể G.D. Moss chưa thực sự thông cảm với truyền thống Phật giáo tại Việt Nam, nhưng chưa thực sự cảm nhận sự gắn bó của Phật giáo với dân tộc Việt Nam, chưa thực sự thấu hiểu sức mạnh tiềm tàng của Phật giáo Việt Nam. Robert Mann trong A Grand Delusion cũng chú ý đến 3 thời điểm quan trọng nêu trên của phong trào đấu tranh của Phật giáo Việt Nam năm 1963 với một vài điểm nhấn chúng ta cần thiết chú ý. Để trình bày những biến cố ngày 8/5/1963 được nhấn mạnh, Robert Mann đã bắt đầu bằng ý kiến của Ngô Đình Nhu đăng trên tờ Washington Post ngày 12/5/1963: “*Miền Nam Việt Nam muốn nhìn thấy một nửa trong số 12.000 đến 13.000 quân nhân Mỹ đồn trú tại đây rời khỏi đất nước.*” Và Robert Mann cho rằng những sự kiện đặc biệt khủng khiếp của tháng 5/1963 đã thuyết phục các quan chức Mỹ rằng “*chính Ngô Đình Diệm, chứ không phải quân đội Mỹ, phải ra đi.*” Ông cho rằng cuộc đàn áp Phật giáo đẫm máu do Ngô Đình Diệm tiến hành vào ngày 8/5/1963 củng cố thêm tình cảm đó. Chúng ta có thể nhận ra hai điểm suy nghĩ:

1. Việc lật đổ chế độ Ngô Đình Diệm bắt nguồn từ thái độ của chính quyền Ngô Đình Diệm đối với sự hiện diện của lính Mỹ ở miền Nam Việt Nam, và như thế, việc Ngô Đình Diệm đàn áp Phật giáo chỉ là làm tăng thêm sự khó chịu của người Mỹ về chế độ Ngô Đình Diệm.

2. Phong trào đấu tranh của Phật giáo Việt Nam 1963 chống lại chính sách bất bình đẳng tôn giáo của chế độ Ngô Đình Diệm được người Mỹ coi như là viên đá thử vàng mà một loạt những sự kiện xảy ra tháng 5/1963 đã cho thấy sự bất tín nhiệm đối với chế độ Ngô Đình Diệm và sự mất khả năng điều chỉnh kịp thời của một chính sách đã bị quyền lực của gia đình trị và độc tài hóa. Vì thế, Robert Mann đã nhìn thấy phong trào đấu tranh của Phật giáo năm 1963 chính là nguyên nhân trực tiếp dẫn đến việc lật đổ chế độ Ngô Đình Diệm.

Đối với sự kiện ngày 11/6/1963, Robert Mann đề cập đến bức ảnh do một phóng viên ảnh của Thông tấn xã AP là Malcolm Browne chụp Ngài Thích Quảng Đức tự thiêu và những tác động của bức ảnh đối với dư luận trên thế giới, đặc biệt ông nhắc đến ý kiến của một phóng viên khác là John Mecklin cho rằng bức ảnh đã có được những tác động quá lớn về phương diện giá trị phong trào đấu tranh của Phật giáo Việt Nam. Đặc biệt, Robert Mann nhắc đến hai ý kiến, một của Rusk vào ngày 11/6/1963 trong một bức điện gửi Trueheart, người tạm thời xử lý công việc của Đại sứ Mỹ tại miền Nam lúc đó, và một của chính phủ Kennedy đăng trên tờ New York Time ngày 14/6/1963: “*Nếu Ngô Đình Diệm không thực hiện những biện pháp nhanh chóng và hiệu quả nhằm tái lập niềm tin của Phật giáo đối với ông ta, chúng ta sẽ phải xem xét lại toàn bộ mối quan hệ của chúng ta với chế độ của ông ta*” và Tổng thống Kennedy hẳn là “*công khai kết án hành xử của Ngô Đình Diệm đối với các tín đồ Phật giáo trừ khi ông ta có hành động nhanh chóng tiếp nhận, đáp ứng những bất bình của họ.*” Chúng ta cũng cần phải biết thêm rằng khi viết về sự kiện ngày 11/6/1963 và những tác động của nó, Robert Mann đã viết về hiện tượng mở rộng thành phần tham gia phong trào bấy giờ: Phật tử, sinh viên, học sinh kể cả một số người Công giáo. Theo ông, “*Khắp nước, các công dân sắp nổi dậy.*” Khái niệm công dân, trong cách nhìn nào đó có nghĩa tương đồng với khái niệm nhân dân. Như thế, theo chúng tôi, việc mở rộng thành phần vẫn

trong giới hạn của phong trào.

Robert Mann, trước khi trình bày các sự kiện liên quan đến Bức điện 243, đã nêu lên ý kiến của Mansfield với Kennedy về vấn đề Việt Nam vào ngày 19/8/1963 và thái độ của Kennedy đối với khả năng của Ngô Đình Diệm sau sự kiện 21/8/1963. Theo Mansfield, để thoát khỏi “mớ bòng bong” chắc chắn không phải bằng con đường can thiệp ngày càng sâu. Thật ra điều đáng mong ước là chúng ta không tổn sinh mạng của vô số người Mỹ và nhiều tỷ đô la để duy trì cái ảo tưởng tự do tại miền Nam Việt Nam bị tàn phá. Đồng thời, Robert Mann cũng cho rằng: “những nghi ngờ mới nảy sinh của Kennedy về khả năng tồn tại của Ngô Đình Diệm cuối cùng đã được khẳng định vào ngày 21/8/1963 khi, vì sợ cuộc chính biến, Ngô Đình Diệm tuyên bố thiết quân luật và đưa quân đội thuộc lực lượng đặc biệt của người em trai đi bố ráp, tấn công các chùa trên cả nước...Phản ứng công khai khắp miền Nam Việt Nam lan nhanh khi những cuộc biểu tình rầm rộ nổ ra”. Ngày 22/8/1963 Henry Cabot Lodge được điều về làm Đại sứ tại miền Nam Việt Nam

Ngày 24/8/1963 ông nhận được Bức điện 243, ngày 26/8/1963 Henry Cabot Lodge gặp Ngô Đình Diệm lần đầu tiên và nói rằng: “Khi xem xét những tuyên bố đầy xúc phạm và mang tính kích động của bà Trần Lệ Xuân nhiều người Mỹ lầm tưởng rằng bà ta, chứ không phải ông Diệm, mới là lãnh đạo đất nước này. Hơn nữa, ông ta nói, việc chính phủ khủng bố tín đồ Phật giáo đã “khiến quan điểm không kỳ thị tôn giáo của người Mỹ bị sốc”. Tất cả những yếu tố này, Lodge nói “đe dọa sự ủng hộ của Mỹ đối với Việt Nam”. Ngoài ra, Robert Mann đã dành một đoạn rất dài để trình bày về việc phê chuẩn Bức điện 243. Chúng ta có thể hình dung

con đường soạn thảo và phê chuẩn. Trong bối cảnh những ngày cuối tuần như đã được chúng tôi trình bày trên đây, “ba người phản đối Ngô Đình Diệm mạnh mẽ nhất” là Harriman, Forrestal và Hilsman soạn thảo văn bản. Harriman và Hilsman đến sân gôn thúc giục Ball phê chuẩn. Ball đọc lại bức điện tại nhà rồi gọi điện xin ý kiến và được Kennedy đồng ý một cách thận trọng, theo Ball, Kennedy nói “Tôi nghĩ gửi bức điện này cho Lodge có lẽ là được.” Rồi yêu cầu Ball hỏi ý kiến Gilpatric và kết luận: “George à, nếu Rusk và Gilpatric đồng ý thì cứ tiến hành.” Ball điện thoại cho Rusk, vì sự cố điện thoại Ball chỉ trình bày bằng thứ ngôn ngữ mơ hồ và chắc chắn rằng Kennedy đã hiểu tường tận nội dung bức điện, thế là cuối cùng Rusk nói: “Tốt, cứ tiến hành”. Theo Robert Man, Ball là người ký bức điện, tức Bức điện 243, khi Rusk vắng mặt. Sau đó, Robert Mann trình bày sự ngập ngừng của một số cá nhân, kể cả Kennedy, về những quyết định trong nội dung bức điện đã được gửi đi. Sự lúng túng của chính quyền Mỹ trong quyết định này. Như là bước đi không thể khác được, khi phong trào đấu tranh của Phật giáo Việt Nam 1963 càng lúc càng dâng cao.

Đến đây, chúng ta có thể nhìn thấy nguyên nhân chính thức và trực tiếp dẫn đến cuộc đảo chính chế độ Ngô Đình Diệm ngày 01/11/1963. Trong không khí căng thẳng và hiềm khích của miền Nam Việt Nam năm 1963, trước chính sách bất bình đẳng tôn giáo của chính quyền Ngô Đình Diệm lên đến đỉnh cao khi xúc phạm nghiêm trọng Phật giáo Việt Nam thiếu văn minh của một chế độ đối với một tôn giáo văn minh và hòa bình nhất trong lịch sử nhân loại. 🌸

CHÚ THÍCH:

1. Thư Viện Đại Học Vạn Hạnh, Tư Tưởng Số 1 (Năm 1970), Trường Sinh Là Gì?, In tại Đàng Quang - Phan Thanh Giản - Sài Gòn, 1970, tr. 0.
2. Lê Cung (2008) Phong trào Phật giáo Miền Nam Việt Nam năm 1963. Nxb Thuận, Huế. Tr.44.
3. Thích Trung Hậu - Thích Hải Ấn (2011). Chư Tôn Thiện Đức & Cư Sĩ Hữu Công Phật Giáo Thuận Hóa - Tập 1, Nxb Tổng Hợp TP. Hồ Chí Minh, tr. 411.
4. Thích Trung Hậu...tr.141.
5. Nay là Cách Mạng Tháng 8 - Nguyễn Đình Chiểu.
6. Robert S. McNamara (2013). Nhìn lại phong trào Phật giáo Miền Nam năm 1963. Nxb Phương Đông. Tr. 49.
7. Vào thời gian này, Mỹ đã triển khai Lực lượng đặc biệt, tháng 12/1961 có khoảng 3.200 cố vấn quân sự người Mỹ; tháng 12/1962 là 9.000. (theo Vietnam, An American Ordeal. Tr. 387-388).



Vài ý kiến về cuốn sách Phật giáo Ninh Thuận

Đình Hy

Hội Liên hiệp Văn học Nghệ thuật tỉnh Ninh Thuận

Cuốn sách “Phật giáo Ninh Thuận” do Giáo hội Phật giáo Việt Nam tỉnh Ninh Thuận xuất bản năm 2017, dày 328 trang, được biên soạn công phu, tập hợp tư liệu nhằm giới thiệu các Chư tổ khai sơn, Chư vị danh tăng, các Tổ đình, Thiền viện, Chùa, Niệm Phật đường, Tịnh xá, các vị tiền bối có công với Phật giáo ở tỉnh, mục đích chung là để người đọc biết cụ thể về từng vị chư tăng, từng chùa... Vì vậy, có thể đánh giá cuốn sách rất hữu ích cho tín đồ, những người quan tâm, tìm hiểu về Phật giáo Ninh Thuận.

Ở phần A của Chương II nói về quá trình hình thành và phát triển Phật giáo qua các thời kỳ (ở Ninh Thuận) và phần Phụ lục: Tổ đình Thiền Lâm và vai trò lịch sử của nó của tác giả Thích Hạnh Bình, tôi xin trình bày một vài ý kiến nhỏ hầu có thể xác định thêm về diện mạo, lịch sử, địa danh liên quan Phật giáo ở tỉnh Ninh Thuận.

Về diện mạo Phật giáo: Khi trình bày về thời kỳ Vương quốc Chăm Pa, Ban Biên soạn viết: “*Từ những bi kí trên (bi kí Võ Cạnh, bi kí ở Phú Quý và Bakul Chung Mỹ, ĐH) cho thấy Phật giáo*

đã có ảnh hưởng nhất định và sâu sắc đến xứ Panduranga mà Ninh Thuận có thể được xem là trung tâm lớn thứ hai sau Nha Trang...”, “Từ đó sự phát triển Phật giáo tại vùng đất phía Nam Chăm Pa này ngày được phát triển đến thế kỷ X-XII”¹.

Dường như vấn đề dấu ấn Phật giáo thời kỳ này ở Ninh Thuận chưa xác định rõ ràng cứ liệu cho lắm, nhất là chưa có nhiều chứng cứ về khảo cổ tại chỗ, bởi vì chỉ có thể từ hiện vật khảo cổ mới bảo đảm đi đến kết luận chính xác. Các nhà nghiên cứu về Chăm Pa cũng đã tranh luận hàng thế kỷ qua, trong đó có tranh luận về bi kí Võ Cạnh, vẫn chưa ngã ngũ Phật giáo hay Bà La Môn giáo, có hay không có sự tồn tại của Phật giáo ở vùng Nha Trang? Vấn đề Phật giáo của Chăm Pa cho đến nay rõ ràng nhất là ở Quảng Nam với di tích Phật viện Đồng Dương, các tỉnh khác chỉ có dấu ấn mờ từ những phát hiện vài bức tượng thuộc Phật giáo mà thôi. Ngay cả công trình nghiên cứu mới nhất là công trình Văn hóa phi vật thể người Chăm Ninh Thuận cũng chỉ ghi nhận như thế².

Do đó, chúng ta đưa vào sách nhận định rằng: “...cho thấy Phật giáo đã có ảnh hưởng nhất định

và sâu sắc đến xứ Panduranga mà Ninh Thuận có thể được xem là trung tâm lớn thứ hai sau Nha Trang...”, có thể hơi sớm, ở cuối trang 11 chú dẫn nguồn chỉ trừ <http://www...dau-tich-phat-giao-panduranga...>, người đọc có thể hiểu đây là quan điểm của Ban Biên soạn.

Giai đoạn 1693 – 1802, Ban Biên soạn dẫn lại kết luận của sách Chùa Ninh Thuận: “Có thể nói rằng đây là thời điểm giao thoa, hội nhập giữa văn hóa Việt và Chăm ở Ninh Thuận. Bước chân những cư dân khẩn hoang tiến dần về phương Nam như là một gạch nối quan trọng tiếp nối mạch sống của Phật giáo Chăm Pa (Phật giáo bản địa) trên vùng đất mới với phương châm hoằng dương chính pháp, khai mở đạo tâm cho cư dân đến khẩn hoang. Từ đó tạo cho Phật giáo Ninh Thuận một bản sắc riêng biệt. (Chùa Ninh Thuận – TTK trang 16-17)”³. Với phương diện người đọc, thời điểm trước năm 1693 một hai thế kỷ, giới nghiên cứu tôn giáo, sử học, khảo cổ chưa phát hiện bất kỳ một tư liệu gì chứng minh người xứ Panduranga đang tồn tại Phật giáo, vì vậy cũng khó nhận định: “Bước chân những cư dân khẩn hoang tiến dần về phương Nam như là một gạch nối quan trọng tiếp nối mạch sống của Phật giáo Chăm Pa (Phật giáo bản địa) trên vùng đất mới...”, và không hình dung Phật giáo Ninh Thuận có một bản sắc riêng biệt là bản sắc gì, khác những nơi khác điều gì.

Về lịch sử: chưa chính xác về thời điểm lịch sử, sách viết: “Năm 1069, Lý Thánh Tông đánh Chăm Pa và chiếm cứ thủ đô Chà Bàn; Năm 1470, Lê Thánh Tôn đánh chiếm toàn bộ khu vực trung tâm

Vijaya và Kauthara. Chính hai sự kiện này đã đẩy nhà nước Chăm Pa dần lui về phương Nam để xây dựng và phát triển trung tâm Panduranga”⁴.

Năm 1470, 1471, vua Lê Thánh Tôn chỉ đến vùng Vijaya (Bình Định), gần 2 thế kỷ sau, năm 1653, chúa Nguyễn Phúc Tần mới tiến đến vùng Kauthara (Khánh Hòa – Nha Trang), do đó không có sự kiện vua Lê Thánh Tôn đến Kauthara (Nha Trang): “Năm 1470, Lê Thánh Tôn đánh chiếm toàn bộ khu vực trung tâm Vijaya và Kauthara” như sách viết.

Về những tồn nghi đối với Tổ Khai sơn Liễu Minh, hiệu Đức Tạng, qua những dẫn chứng tài liệu trong sách Phật giáo Ninh Thuận, (cũng có luận cứ phản bác như của Nguyễn Hiền Đức trong Lịch sử Phật giáo Đàng Trong), tôi nhận thấy vấn đề đã nghiên cứu rõ ràng hơn một bước so với sách Chùa Ninh Thuận của Thông Thanh Khánh xuất bản trước đó.

Tuy nhiên cần hoàn thiện luận cứ một cách vững chắc hơn khi Ban Biên soạn tìm hiểu theo hướng: “Tác phẩm “Thích Song Tổ Ấn tập” của Hòa thượng Thích Tịnh Hạnh in năm 1923 cũng cho rằng Tổ Liễu Minh hiệu Đức Tạng là người khai sơn chùa Thiền Lâm vào năm Ất Sửu - tức năm 1805” cách biệt 16 năm 1789⁵. Vậy chúng ta thử suy nghĩ quyền “Nam Thổ Bảo đàn kinh” in lại năm 1917, (dù in lại vẫn trước “Thích Song Tổ Ấn tập” 1923 là 6 năm), vì sao Hòa thượng Thích Tịnh Hạnh không đề cập đến chùa Thiền Lâm? Nên Hòa thượng Huyền Tân đã viết một đoạn bổ sung về Tổ khai sơn chùa Thiền Lâm. Hơn nữa đoạn “chí Gia

Long tứ niên khải hành Long Khánh đình tự” sao không thấy Ban Biên soạn dịch luôn và tìm hiểu Long Khánh đình tự ở địa điểm nào vào năm Gia Long thứ tư⁶? Biết đâu có thể tìm thêm manh mối.

Về tên gọi hành chính: tiến trình lịch sử vùng Nam Trung bộ có nhiều bộ sử ghi chép, ở sách này cũng viết như sau: “Làng Thuận Hòa qua mấy lần đổi tên. Người Việt lần đầu tiên đến định cư ở đây vào năm 1692, đời Chúa Minh Nguyễn Phúc Chu. Vua Chiêm là Bà Tranh khởi loạn. Chúa sai Chương cơ Nguyễn Hữu Cảnh đánh dẹp, bắt được Bà Tranh đem về Phú Xuân. Từ đó phần đất phía tây Sông Dinh được sát nhập vào Phan Thiết và được đổi tên là Phủ Thuận Thành”⁷. Đúng ra chỉ có trấn Thuận



Thiên viện Trúc Lâm Viên Ngộ, Ninh Thuận - Ảnh: St



Thành, không có phủ, trong sách nhiều trang đều ghi trấn, như ở trang 12.

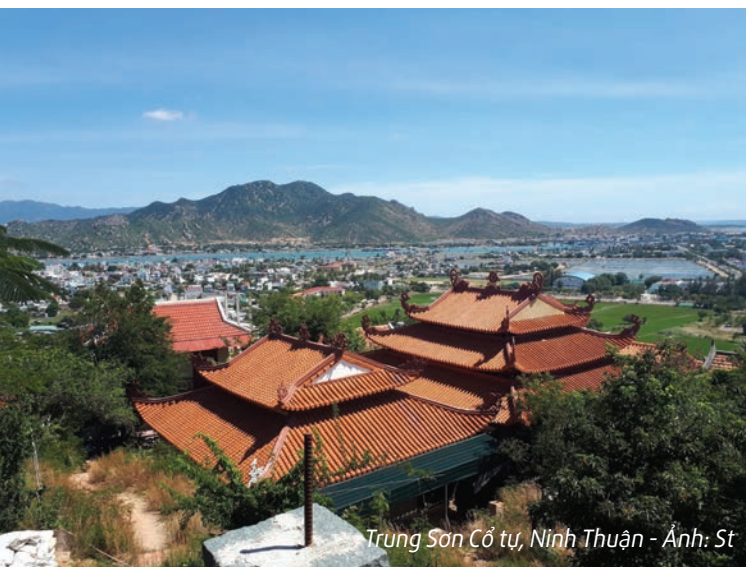
Về địa danh, sách Phật giáo Ninh Thuận viết: “Đại Việt quốc, Quảng Nam xứ, Bình Thuận phủ nội phủ biệt tải cảm lăm⁸ thuộc An Hòa thôn, Bà Tiên điểm di tự trụ Ma Nương điểm, Đắc Nhơn ấp, Bồ Đề tự trụ phụng”⁹, dịch từ bộ Kinh Pháp Hoa (lưu tại chùa tỉnh Bình Thuận), theo nghiên cứu của tôi có mấy địa danh cần được thảo luận, kiểm chứng: An Hòa thôn, Bà Tiên điểm, Ma Nương điểm, xin cung cấp thêm như sau:

- Thôn An Hòa nơi chõ gỗ cảm lăm về làm chùa: tôi xác định là vùng Phú Thọ, An Thạnh, Tuấn Tú, xã An Hải hiện nay, xưa là địa phận thôn An Hòa rộng lớn, vùng cửa sông Phan Rang giáp biển và vùng sông Lu. Tác giả Nguyễn Đình Đầu miêu tả trong Nghiên cứu địa bạ Triều Nguyễn, Bình Thuận, như sau: “An Hòa thôn. Đông giáp bờ biển. Tây giáp thôn Từ Tâm (tổng Phú Quý, huyện Tuy Phong) và thôn An Long (tổng Kinh Dinh), đều có lập cột gỗ, cột đá làm giới. Nam giáp động cát và thôn Từ Tâm (tổng Phú Quý, huyện Tuy Phong) có lập cột gỗ, cột đá làm giới. Bắc giáp sông và thôn Tấn Lộc và thôn Đông Giang (đều thuộc tổng Kinh Dinh), lấy giữa sông làm giới”¹⁰. Đương nhiên sông ở đây là sông Dinh Phan Rang.

- Bà Tiên điểm: Bản dịch từ bộ Kinh Pháp Hoa là Bà Tiên điểm (quán Bà Tiên), năm 1806, tác giả Lê Quang Định, đời vua Gia Long biên soạn sách Hoàng Việt nhất thống dư địa chí có miêu tả chi tiết với tên là chợ Lầu Điểm: “Sông lớn [sông

Dinh], sông rộng 75 tầm, nước sông trong và ngọt, mùa xuân hè có thể lội qua, thu đông vì mưa lụt nên chỉ có thuyền mới qua được. Đi lên 2.750 tầm đến đập Nha Trinh, 73.279 tầm đến đầu nguồn hai núi Tà Trú và Sâm Rí, đi xuống 7.640 tầm đổ ra cửa biển Phan Rang, sông này chảy đến Chợ Lầu điểm ở thôn An Hòa thì dừng”¹¹. Như vậy địa danh theo bộ sách Hoàng Việt nhất thống dư địa chí là Chợ Lầu điểm (quán Chợ Lầu), có thể Bà Tiên điểm và Chợ Lầu điểm là một điểm nhưng do viết sai, dịch sai, cũng có thể là hai điểm khác nhau thuộc thôn An Hòa. Tuy nhiên, kết hợp các tư liệu, chúng ta đã dễ dàng tìm vị trí thôn An Hòa, trong đó có Chợ Lầu điểm, Bà Tiên điểm; do đó trong ấp Đắc Nhơn không thể có điểm Bà Tiên như miêu tả: “ấp Đắc Nhơn, điểm Bà Tiên”, tại trang 304.

- Ma Nương điểm (dịch quán Ma Nương): dịch từ bộ Kinh Pháp Hoa, ở các trang khác cũng viết địa danh Ma Nương: “cách chùa chừng 500 m là dòng sông Dinh bắt nguồn từ Sông Pha, được bao bọc bởi lũy tre xanh, làm bức tường che chắn cho dòng nước lũ vào mùa mưa bão. Dòng sông này còn có tên lịch sử là sông Ma Nương, vì nó ở vùng đất Ma Nương”¹². Tôi không rõ từ đâu địa danh Ma Nương xuất hiện trong nhiều tài liệu, thậm chí chiếc cầu vừa mới xây dựng trên quốc lộ 27 đi Đà Lạt ghi bảng là cầu Ma Nương, chúng ta còn nhớ vài chục năm trước, khi còn cầu cũ ghi là cầu Mai Nương. Theo tôi chỉ có địa danh Mai Nương, một tài liệu có ghi Mai Nương xứ chỉ cả vùng rộng lớn Đắc Nhơn. Sau đây thử liệt kê địa danh trong sách Đại Nam nhất thống chí: “Núi Tà Trú: ở phía tây huyện, trên dưới có khe tức là nguồn của sông Mai Nương”, “Sông Phan Rang: có tên nữa là sông Mai Lang, ở phía bắc huyện Yên Phước, nguồn ra tự hai núi Tham Lý và Tà Trú, chảy qua thôn Thịnh Mỹ, chảy về phía nam 14 dặm đến xã Đắc Nhân gọi là sông Mai Lung, lại 19 dặm đến thôn Phước Khánh. Có sông Ma Nãi từ trong sách Man ra, chảy về phía bắc làm sông Cai Gia, chuyển về phía đông làm sông Tà Thang, lại chảy về phía nam làm sông Tà Na Sùng, chảy qua cầu thôn Tấn Lộc, gồm 32 dặm đến hợp vào, lại chảy 10 dặm đến rừng thôn An Hòa. Có sông Ma Bố từ thôn Đại Định chảy về phía đông bắc 37 dặm đến hợp vào lại chảy về phía nam 3 dặm mà đổ ra cửa biển Phan Rang”, “Trạm Thuận Mai: ở chợ Mai Nương và Đắc Nhân”, “Chợ Mai Nương”, “Bến đò Mai Nương”, “Đập Mai Nương: ở xã Đắc Nhân, huyện Yên Phước do dân



Trung Sơn Cổ tự, Ninh Thuận - Ảnh: St

Kinh và dân Thổ đắp đê tưới ruộng"¹³. Sách Hoàng Việt nhất thống dư địa chí ghi: “đến chợ xã Đặc Nhơn, tục gọi là chợ Mai Nương... đến quán nghỉ cũ trạm Mai Nương, hai bên dân cư rất trù mật, ở đây có nhiệm sở của đạo Phan Rang”¹⁴. Sách Non nước Ninh Thuận ghi: “Sông Dinh còn gọi là sông Cái, hay sông Phan Rang, ngày xưa mang tên là sông Mai Nương”¹⁵. Có lẽ nên trả lại tên địa danh là Mai Nương. Ban Biên soạn sách Phật giáo Ninh Thuận hy hữu có viết: Đặc Nhơn - Mai Nương tại trang 312, có lẽ không chủ ý.

Đính chính thêm vài sai sót: trong sách Phật giáo Ninh Thuận, tại trang 260 viết: Năm 1948, nhằm đời vua Tự Đức thứ nhất, nếu đúng là 1848, thứ tự đoạn văn này cũng phải đưa ra trang trước, hoặc nếu năm 1948 thì bỏ đoạn: “nhằm đời vua Tự Đức thứ nhất”. Tại trang 304 viết 2 lần: “chùa Thiền Lâm nằm bên trái quốc lộ 14, đường đi từ Phan Rang lên Đà Lạt”, trước năm 1975 là quốc lộ 11, sau đổi là quốc lộ 27, một đoạn khác viết: “cách chùa chừng 500 m là dòng sông Dinh bắt nguồn từ Sông Pha”, thực tế sông bắt nguồn từ sông Tô Hạp ở phía xã Phước Bình và Khánh Sơn, Khánh Hòa.

Nói về tế thần đình làng Đặc Nhơn, sách có viết: “Trong các vật phẩm cúng Thần, ngoài việc giết bò dê, lúc nào cũng kèm theo một mâm lễ vật...”, trang 308. Thực ra, Thần Thành hoàng đình làng Đặc



Chùa Sùng Ân, Ninh Thuận - Ảnh: St

Nhơn là vị vua Po Klaong Girai, đạo Bà La môn, người dân Đặc Nhơn không bao giờ giết bò, chỉ chọn giết dê đực, heo đực, vịt, tất cả tuyền màu lông, không lốm đốm... (Xem thêm: Đi tìm danh tính vị Thần Hoàng ở đình làng Đặc Nhơn, Ninh Thuận trong sách Bản sắc một vùng đất, tác giả Đình Hy, xuất bản năm 2008, lưu trữ tại Thư viện tỉnh Ninh Thuận).

Hy vọng những ý kiến này sẽ góp giúp điều gì đó bổ sung cho Giáo hội Phật giáo Việt Nam tỉnh Ninh Thuận nhằm nâng cao giá trị lịch sử của cuốn sách, như Lời tựa đầu sách đã viết: mong được đọc giả góp ý, bổ sung. ☀

CHÚ THÍCH:

1. Giáo hội Phật giáo Việt Nam tỉnh Ninh Thuận: (2017) Phật giáo Ninh Thuận, trang 10.
2. Xem thêm: Phan Văn Dớp, Phan Quốc Anh, Nguyễn Thị Thu: (2014) Văn hóa phi vật thể người Chăm Ninh Thuận, NXB Nông nghiệp.
3. Giáo hội Phật giáo Việt Nam tỉnh Ninh Thuận: (2017) sđd, trang 12.
4. Giáo hội Phật giáo Việt Nam tỉnh Ninh Thuận: (2017) sđd, trang 303.
5. Giáo hội Phật giáo Việt Nam tỉnh Ninh Thuận: (2017) sđd, trang 306.
6. Giáo hội Phật giáo Việt Nam tỉnh Ninh Thuận: (2017) sđd, trang 307.
7. Giáo hội Phật giáo Việt Nam tỉnh Ninh Thuận: (2017) sđd, trang 263.
8. Cầm lâm: theo tìm hiểu của tôi, tiếng Hán - Việt, cầm lâm là tên gọi khác của cây trám, người Nam bộ gọi cây trám là cà na, người Khmer gọi là kana, người Mã Lai gọi là kanari, đưa ra để tìm hiểu thêm loại gỗ này đưa về làm chùa Thiền Lâm.
9. Giáo hội Phật giáo Việt Nam tỉnh Ninh Thuận: (2017) sđd, trang 298.
10. Nguyễn Đình Đầu: (1996) Nghiên cứu địa bạ Triều Nguyễn, Bình Thuận, Nhà Xuất bản Thành phố Hồ Chí Minh.
11. Lê Quang Định: (2005) Hoàng Việt nhất thống dư địa chí, Phan Đăng dịch, NXB Thuận Hóa - Trung tâm Văn hóa Ngôn ngữ Đông Tây.
12. Giáo hội Phật giáo Việt Nam tỉnh Ninh Thuận: (2017) sđd, trang 304.
13. Đại Nam nhất thống chí: (2006) tập 3, NXB Thuận Hóa, trang 155 đến 172.
14. Lê Quang Định: (2005) sđd, trang 58.
15. Nguyễn Đình Tư: (2003) Non nước Ninh Thuận, NXB Thanh niên, trang 30.

Phật giáo với công tác từ thiện xã hội

Đức Quỳnh

Trải qua chặng đường 38 năm từ ngày thành lập đến nay, với phương châm: “Đạo pháp - Dân tộc”, ngời sáng tinh thần hộ quốc an dân, với triết lý vì con người và muốn mang lại cho con người cuộc sống hạnh phúc, an lạc; Phật giáo Việt Nam (PGVN) đã luôn đồng hành cùng dân tộc, vận động tăng, ni, phật tử cả nước sống trong chính tín để ánh sáng giác ngộ của phật pháp đi vào đời sống thực tiễn, tích cực triển khai các hoạt động cứu khổ độ sinh, đảm bảo an sinh xã hội (ASXH), đóng góp thiết thực vào sự nghiệp xây dựng và bảo vệ Tổ quốc, tạo nên nét đẹp văn hóa, nghĩa tình của dân tộc Việt Nam.

Những năm qua, đảm bảo ASXH luôn được coi là một trong những công tác trọng tâm của Giáo hội Phật giáo Việt Nam (GHPGVN), phản ánh rõ nét chức năng xã hội của Phật giáo, qua đó, truyền bá thông điệp từ bi, nhân ái của đạo Phật vào đời sống xã hội. Với mục tiêu đó, trong những năm qua, GHPGVN đã vận động ngày càng nhiều tăng, ni, phật tử, các nhà hảo tâm, người dân trong nước và kiều bào ta ở nước ngoài đóng góp, ủng hộ cả vật chất, tinh thần vào các phong trào xóa đói giảm nghèo, đảm bảo ASXH, hướng về cội nguồn. Điển hình như trong hoạt động phật sự nhiệm kỳ VI (2007-2012), Phật giáo cả nước đã quyên góp cho công tác đảm bảo ASXH trị giá hơn 2.879 tỷ đồng, trong đó BTS PG Tp.Hồ Chí Minh đóng góp trên 786 tỷ đồng(1). Năm 2015, GHPGVN các cấp và tăng, ni, phật tử trong cả nước tiếp tục chung tay thực hiện các hoạt động nhân đạo từ thiện, xóa đói, giảm nghèo, bảo vệ môi trường sinh thái, góp phần xây dựng nếp sống văn hóa trên địa bàn dân cư... Qua đó, đã huy động sự đóng góp của toàn xã hội trị giá trên 1.164 tỷ đồng cho công tác này, riêng Phật giáo Tp.HCM đã đóng góp trên 406 tỷ đồng(2). Năm 2016, GHPGVN tiếp tục nỗ

lực vận động đóng góp vào công tác xóa đói, giảm nghèo, chữa bệnh, cứu giúp người bệnh có hoàn cảnh khó khăn, tạo công ăn việc làm cho người có hoàn cảnh đặc biệt; cứu trợ và giúp đỡ bà con ngư dân ở 4 tỉnh miền Trung bị ảnh hưởng sự cố môi trường do công ty Formosa gây ra được ổn định cuộc sống, tiếp tục ra khơi bám biển; đồng thời vận động tăng, ni, phật tử và toàn xã hội đóng góp tiền, hàng, vật phẩm trị giá hàng chục tỷ đồng để giúp đỡ đồng bào vùng bão lũ tại các tỉnh Nghệ An, Hà Tĩnh, Quảng Bình, Quảng Trị... góp phần khắc khục thiệt hại, sớm ổn định cuộc sống. Ước tính tổng số tiền và hiện vật quyên góp dành cho công tác từ thiện, nhân đạo và đảm bảo ASXH năm 2016 là hơn 1.330 tỷ đồng, riêng BTS PG Tp.Hồ Chí Minh đóng góp trên 433 tỷ đồng,



có GHPG nhiều tỉnh đóng góp trên 50 tỷ đồng như: Kiên Giang, Sóc Trăng, Đồng Nai, Long An, Bà Rịa - Vũng Tàu(3)... Năm 2018, tổng số tiền từ thiện xã hội của GHPGVN là hơn 2.200 tỷ đồng. Riêng Tp.Hồ Chí Minh đóng góp trên 700 tỷ đồng, Kiên Giang, Sóc Trăng trên 80 tỷ đồng; Đồng Nai, Bến Tre, Long An trên 70 tỷ đồng; Bà Rịa - Vũng Tàu trên 60 tỷ đồng; Trà Vinh 50 tỷ; Bình Thuận, Đắk Lắk trên 40 tỷ (4)



Cùng với sự đóng góp, ủng hộ về kinh phí, vật chất, các hoạt động chăm sóc sức khỏe người dân cũng được GHPGVN quan tâm, góp phần chia sẻ với nhân dân những khó khăn trong lĩnh vực y tế mà Nhà nước chưa thể đáp ứng kịp thời. Với hệ thống gần 200 cơ sở Tuệ Tĩnh đường, 655 phòng chẩn trị Y học Dân tộc, 01 phòng khám Đa khoa và hàng trăm phòng thuốc Nam, châm cứu đang hoạt động có hiệu quả tại các địa phương Tp.Hồ Chí Minh, Hà Nội, Đà Nẵng, Cần Thơ... đã khám và phát thuốc Đông Tây y, châm cứu, bấm huyệt cho hàng trăm ngàn lượt bệnh nhân với kinh phí hàng năm

lên đến hàng trăm tỷ đồng. Ngoài ra, hàng năm Giáo hội còn mở các lớp đào tạo cán bộ y tế sơ cấp, lớp đào tạo Đông y sĩ để phục vụ yêu cầu khám, chữa bệnh của người dân; ấn hành các tập Kỷ yếu về y học... phục vụ chăm sóc, điều trị bệnh cho người dân nghèo ở những vùng hẻo lánh, xa xôi. Được sự hỗ trợ của tổ chức Unicef, thông qua chủ đề “Sáng kiến của lãnh đạo Phật giáo về tuyên truyền phòng chống HIV/AIDS”, nhiều tỉnh/thành hội Phật giáo đã thành lập các trung tâm tư vấn, chăm sóc sức khỏe cho hàng trăm đối tượng nhiễm HIV/AIDS. Riêng tại tỉnh Thừa Thiên Huế, Ban Trị sự tỉnh thường xuyên tổ chức các lớp dạy châm cứu, dưỡng sinh cho nhân viên y tế chăm sóc bệnh nhân HIV tại chùa Hải Đức... Đây là một hoạt động mang ý nghĩa xã hội rất lớn, góp phần cứu rỗi những con người lầm lạc và giúp xóa đi sự kỳ thị, mặc cảm xã hội đối với các bệnh nhân, đồng thời hạn chế sự lây lan của căn bệnh thế kỷ này. Ngoài ra, hàng năm, GHPGVN còn hỗ trợ bữa ăn cho bệnh nhân nghèo tại các bệnh viện lớn trong cả nước, điển hình như: Bệnh viện Bà Rịa và Bệnh viện Lê Lợi (Tp.Vũng Tàu); Bệnh viện K (Hà Nội), Bệnh viện An Bình (Tp.Hồ Chí Minh), Bệnh viện Đa khoa tỉnh và Bệnh viện Y học Cổ truyền Bình Phước... với tổng trị giá hàng trăm tỷ đồng. Đặc biệt, với mô hình “Nồi cháo tình thương” của Phật giáo nhiều tỉnh, thành phố đã thể hiện tình cảm sâu nặng của Giáo hội với đồng bào người dân, phật tử nghèo trong cả nước, điển hình như “Nồi cháo tình thương” tại Bệnh viện Da Liễu, Bệnh viện Đa Khoa (Đà Nẵng), Bệnh viện Nhi Đồng 1 (Tp.HCM), Bệnh viện Nhi Thanh Hóa... hàng năm đã hỗ trợ cuộc sống hàng ngàn lượt bệnh nhân nghèo cùng người nhà đang điều trị tại đây.





người có hoàn cảnh đặc biệt khó khăn, con em gia đình lao động nghèo, người có công, gia đình thương, bệnh binh... GHPGVN đã tổ chức nhiều trường dạy nghề ở nhiều địa phương trong cả nước đào tạo các chuyên ngành: May, điện gia dụng, tin học, sửa chữa xe... miễn phí cho số đối tượng này. Hàng năm đã đào tạo hàng ngàn học viên ra trường giới thiệu cho các trung tâm giới thiệu việc làm; điển hình như 02 chùa Tây Linh do Ni sư Thích Nữ Như Minh trụ trì và chùa Long Thọ (Thừa Thiên Huế) do Ni sư Thích Nữ Minh Tánh trụ trì hàng năm tổ chức 02 khoá học đào tạo nghề thêu, đan, may, vi tính văn phòng... Kể từ khi thành lập đến nay, hai cơ sở này đã đào tạo hơn 1.000 học viên giới thiệu vào làm

→ Bên cạnh hoạt động từ thiện nhân đạo trên lĩnh vực y tế, GHPGVN còn chú trọng công tác nuôi dạy trẻ mồ côi và chăm sóc, nuôi dưỡng người già neo đơn trong cả nước. Hệ thống trường nuôi dạy trẻ mồ côi, các lớp học tình thương, các trung tâm nuôi dưỡng người già không nơi nương tựa, có hoàn cảnh khó khăn... thuộc GHPGVN đều đang hoạt động ổn định, hiệu quả đã nuôi dưỡng gần 3000 trẻ em mồ côi, cơ nhỡ và khuyết tật; chăm sóc hơn 1500 cụ già neo đơn(5). Tính đến năm 2018, GHPGVN đã mở gần 2000 lớp học tình thương nuôi dạy trẻ mồ côi, lang thang, không nơi nương tựa và trẻ khuyết tật; hàng trăm cơ sở nuôi dạy trẻ mẫu giáo bán trú miễn phí với trên 20.000 em theo học; hàng chục cơ sở dưỡng lão nuôi dưỡng, chăm sóc hàng ngàn cụ già neo đơn. Bên cạnh đó, đã có hàng trăm chùa ở nhiều địa phương đã trở thành các trường mầm non, trường nuôi dạy trẻ em lang thang, bất hạnh, góp phần giảm bớt gánh nặng cho xã hội, điển hình như: Chùa Long Hoa (quận 7), chùa Diệu Giác (quận 2), chùa Kỳ Quang 2 (quận Gò Vấp) ở Tp.Hồ Chí Minh; Chùa Quang Châu (Hòa Vang, Đà Nẵng); chùa Bảo Quang (Tp.Hải Phòng); chùa Quang Minh (Tp. Đà Nẵng)...

Nhằm góp phần tạo công ăn việc làm, cải thiện cuộc sống cho những người lang thang, cơ nhỡ,

việc tại các công ty. Hay là chùa Kỳ Quang II, Tp.HCM do sư thầy Thích Thiện Chiếu trụ trì hàng năm đã hướng nghiệp, dạy nghề cho hàng trăm học viên ra trường có công ăn việc làm ổn định; Sư thầy Thích Nhuận Tâm (chùa Lá, Tp.Hồ Chí Minh) mở nhiều lớp học dạy tiếng Anh, tiếng Nhật, tiếng Hoa miễn phí cho hàng trăm thanh thiếu niên nghèo...

38 năm qua, Giáo hội đã quyên góp và phụng dưỡng suốt đời hàng nghìn Bà Mẹ Việt Nam Anh hùng, xây dựng hàng nghìn ngôi nhà tình nghĩa, tình thương; hàng nghìn tỷ đồng được quyên góp để góp phần chia sẻ và làm dịu bớt mất mát của những gia đình có người thân là thương binh, liệt sĩ, người có công với cách mạng. Với truyền thống "Uống nước nhớ nguồn", biết ơn những người hy sinh vì dân tộc, vì đất nước, hàng năm, GHPGVN đã tổ chức nhiều Đại trai đàn cầu siêu cho liệt sĩ ở nhiều nghĩa trang trong cả nước như: Côn Đảo, Phú Quốc, Trường Sơn, Quảng Trị, Điện Biên, Hà Giang, Cao Bằng... Bên cạnh các hoạt động trên, những năm qua, GHPGVN còn vận động tín đồ, chức sắc và nhân dân tích cực hưởng ứng quyên góp, hỗ trợ các công tác phúc lợi xã hội khác như ủng hộ kinh phí xây dựng "Nhà Đại đoàn kết các dân tộc Việt Nam" trên quần đảo Trường Sa, ủng hộ quỹ đền ơn đáp

nghĩa, quỹ vì người nghèo, quỹ khuyến học, xây nhà tình thương, nhà dưỡng lão và tham gia các hoạt động nhân đạo như mổ mắt miễn phí cho các bệnh nhân nghèo bị đục thủy tinh thể, tham gia dự án “Ngân hàng bò” giúp đỡ đồng bào các tỉnh phía Bắc, tham gia chương trình “Tiếp sức mùa thi” giúp đỡ các thí sinh tham dự kỳ thi ĐH-CD hàng năm, hiến máu nhân đạo...

Có thể khẳng định, phát huy tinh thần “Phụng đạo, yêu nước”, GHPGVN các cấp cùng tăng, ni, phật tử cả nước đã tích cực hưởng ứng và tham gia các phong trào ích nước lợi dân, bảo vệ môi trường sinh thái, ứng phó biến đổi khí hậu, hoạt động từ thiện xã hội, xóa đói, giảm nghèo, đảm bảo ASXH, phát huy truyền thống đoàn kết, hòa hợp, tích cực tham gia vào phòng trào toàn dân, bảo vệ Tổ quốc; góp phần xây dựng xã hội Việt Nam văn minh, tiến bộ, giàu mạnh. Nhà nước đã tặng thưởng các phần thưởng cao quý cho những tăng, ni, phật tử tiêu biểu như: Sư cô Thích Nữ Liên Thanh (chùa Long Bửu, Tp.HCM), Sư thầy Thích Thanh Sơn (chùa Vạn Thọ, Tp.HCM) đã khám chữa bệnh cho hàng ngàn người nghèo; Sư thầy Thích Thanh Huân (chùa Pháp Vân, Hà Nội) nhận nuôi và chữa những bệnh nhân nhiễm HIV; sư thầy Thích Thiện Chiếu (chùa Kỳ Quang 2, Tp.Hồ Chí Minh) nuôi dạy hàng trăm trẻ em mồ côi, chất độc da cam, cấp thuốc miễn phí cho hàng ngàn lượt bệnh nhân nghèo; Sư thầy Thích



Nhuận Tâm (chùa Lá, Tp.Hồ Chí Minh) dạy ngoại ngữ cho thanh, thiếu niên nghèo... thực sự là những điển hình trong công tác từ thiện, đảm bảo ASXH, đảm bảo quyền của người dân có hoàn cảnh đặc biệt ở nước ta. Đặc biệt, với những đóng góp to lớn của Giáo hội vào công tác từ thiện, nhân đạo, đảm bảo ASXH 38 năm qua; GHPGVN đã vinh dự 2 lần được tặng thưởng Huân chương Hồ Chí Minh, phần thưởng cao quý nhất của Đảng, Nhà nước ta cùng với nhiều danh hiệu cao quý khác. Tại Đại lễ kỷ niệm 35 năm thành lập GHPGVN vừa qua, GHPGVN cũng đã vinh dự đón nhận Huân chương Lao động hạng nhất của Đảng và Nhà nước vì “Đã có thành tích xuất sắc trong phong trào phụng sự đạo pháp và dân tộc, góp phần vào sự nghiệp xây dựng Chủ nghĩa xã hội và bảo vệ Tổ quốc” do Phó Thủ tướng Vũ Đức Đam trao tặng.

Với tinh thần từ bi, yêu tự do, hòa bình, Giáo hội đã, đang đi đầu trong khối đoàn kết tôn giáo, dân tộc; giữ gìn, phát huy, bồi đắp truyền thống đoàn kết yêu nước của Phật giáo luôn được tỏa sáng, đồng hành cùng dân tộc; tích cực vận động tăng, ni, phật tử và nhân dân phát huy tinh thần “Phụng đạo yêu nước”, “Hộ quốc an dân”, tích cực tham gia các phong trào ích nước lợi dân, bảo đảm ASXH, bảo vệ chủ quyền quốc gia và toàn vẹn lãnh thổ, nỗ lực góp phần xây dựng, phát triển Tổ quốc Việt Nam. Chặng đường hơn 38 năm hình thành, phát triển đã thể hiện vai trò của GHPGVN trong công cuộc xây dựng, phát triển đất nước, sáng rõ truyền thống yêu nước, yêu dân tộc; GHPGVN khẳng định tiếp tục thực hiện thắng lợi chương trình phật sự mà Đại hội Đại biểu Phật giáo Toàn quốc lần thứ VIII đã đề ra; đưa Giáo hội ngày càng vững tiến trên con đường “Hoằng dương chính pháp, lợi lạc quần sinh”, góp phần xây dựng và bảo vệ Tổ quốc, vì mục tiêu: “Dân giàu, nước mạnh, công bằng, dân chủ, văn minh”. 🌸

CHÚ THÍCH:

1. TW GHPGVN, Báo cáo Tổng kết công tác phật sự của GHPGVN nhiệm kỳ VI (2007-2012);
2. Giáo hội Phật giáo: Năm 2015 làm từ thiện xã hội trên 1.164 tỷ đồng, Báo VOV online số ra ngày 13/01/2016;
3. TW GHPGVN, Báo cáo Tổng kết công tác phật sự của GHPGVN năm 2016;
4. Đan Khánh, Phật giáo Việt Nam với các hoạt động nhân đạo, từ thiện, Báo Nhân Dân điện tử số ra ngày 07/11/2016
5. TW GHPGVN, Báo cáo Tổng kết công tác phật sự 35 năm thành lập của GHPGVN do TT.Thích Đức Thiện, Tổng Thư ký HĐTS trình bày tại Đại lễ kỷ niệm 35 năm thành lập GHPGVN

Sa môn Thích Trí Hải - bậc danh tăng lớn của Phật giáo Việt Nam thế kỷ XX

Hòa thượng Ts Thích Gia Quang
Phó Chủ tịch Hội đồng Trị sự,
Viện trưởng Phân viện NCPHVN tại Hà Nội



Di ảnh Sa môn Trí Hải - Ảnh: St

Trải qua biết bao thăng trầm lịch sử, bao nghịch duyên từ trong ra ngoài nhưng với giới đức tinh nghiêm, đạo hạnh thanh tịnh và thệ nguyện sâu rộng, Sa môn Trí Hải đã luôn dẫn thân trọn vẹn với lý tưởng nhập thế, đem đạo vào đời, với tinh thần tùy duyên bất biến, trụ vào nơi vô trụ. Ngài quả thật là một tấm gương sáng, một bậc chân tu sáng ngời đạo hạnh.

Chúng ta thực lòng kính quý Sa môn Trí Hải. Ngài là một trong những bậc cao tăng thạc đức của Phật giáo Việt nam. Ngài dành cả cuộc đời tu hành phục vụ Đạo pháp và Nhân sinh. Ngài sống trong bản tâm thanh tịnh, không nhân ngã, bỉ thử, hơn thua. Chỉ chừng đó thôi, là hàng hậu học chúng con xin kính nguyện, học trọn cả một đời tu hành!

Nhớ về Sa môn Trí Hải là nhớ về công cuộc Chấn hưng Phật giáo ở thế kỷ XX

Ngay lúc còn là Sa di (Sư bác), dù tuổi đời còn trẻ - 19 tuổi, tuổi đạo còn hình hài nhưng

khi thấy thực trạng xuống cấp của Phật giáo, Sa môn Trí Hải đã khát nguyện hoài bão chấn hưng Phật giáo.

Chấn hưng? Hành trình đầy gian khó, được xây dựng từ hình ảnh “cũng như con cá dưới sông, càng bị ngược dòng nước càng cố tiến lên, việc khó mới là việc của những người có chí lớn”.

Sa môn đã cùng với các cộng sự là những cư sĩ đạo hạnh, tâm nguyện, tài đức đoàn kết chặt chẽ với các tăng sĩ để thành lập Hội Phật giáo Bắc Kỳ vào cuối năm 1934. Từ đó, công cuộc chấn hưng Phật giáo trên khắp ba miền đất nước được khởi động và tỏa hương chính pháp.

Năm 1951, Tổng hội Phật giáo Việt Nam được thành lập tại Huế, Sa môn Trí Hải được suy bầu làm Phó Hội chủ.

Năm 1952, Giáo hội Tăng già Việt Nam được thành lập, Sa môn Trí Hải là Trụ sự trưởng. Khi đó, Ngài mới 46 tuổi. Không chỉ thành tâm giúp ích

cho đạo mà Sa môn Trí Hải còn nhiệt thành đóng góp cho công tác từ thiện như nuôi trẻ mồ côi, cứu đói năm 1945 - nạn đói kinh khủng nhất trong lịch sử Việt Nam. Khi Chính phủ Lâm thời thành lập, Ngài được mời làm Cố vấn cho ông Nguyễn Văn Tố - Bộ trưởng Bộ Cứu tế Xã hội đầu tiên của nước Việt Nam Dân chủ Cộng hòa.

Năm 1954, đất nước bị chia hai theo Hiệp định Genève, Sa môn Thích Trí Hải quyết tâm ở lại miền Bắc với những người đồng đạo, đồng bào của mình, xây dựng ngôi chùa Phật giáo tại Hải Phòng. Đó cũng là một nhân duyên ấn định, Ngài đã có sự gắn bó với Phật giáo Hải Phòng đến những ngày cuối cùng của cuộc đời tu hành.

Đóng góp trên các lĩnh vực văn hóa, mỹ thuật, hội họa, thơ ca

Trong những năm tháng tu học tại Tổ đình Tế Xuyên, Sa môn Trí Hải đã chuyển tải giáo lý Phật qua thơ lục bát để dạy

cho nhân dân Phật tử trong làng học mỗi khi họ ra chùa lễ Phật. Vì thế, ngày nay nhân dân vẫn còn nhớ rất nhiều bài thơ do Sa môn Trí Hải làm để dạy Phật tử qua cách truyền khẩu, dễ nhớ, dễ thuộc. Thích Trí Hải rất có năng khiếu hội họa. Theo Hòa thượng Thích Tâm An thì bức ảnh truyền thần thủy mặc Tổ Phổ Tụ đang tôn thờ tại Tổ đình Tế Xuyên chính do Sa môn Trí Hải trực tiếp vẽ chân dung Tổ với sự khen ngợi chính xác của nhiều người đương thời. Sa môn Trí Hải còn là một người giỏi về kiến trúc mỹ thuật, ngôi Đại Hùng bảo điện chùa Quán Sứ ngày nay chính do Ngài vẽ mẫu để các kiến trúc sư thực hiện.

Sa môn Trí Hải có hơn 200 bài báo đăng trên các báo Đuốc Tuệ, Tinh Tiến, Phương Tiện và hơn 40 tác phẩm và dịch phẩm như thơ lục bát, song thất lục bát v.v..., Sa môn diễn giải một cách tài tình giáo lý của đức Phật, đạo đức Phật giáo như Tâm chúng sinh, Truyện Phật Thích Ca, Phật học ngụ ngôn, Gia đình giáo dục... làm cho người đọc dễ hiểu, dễ tiếp thu và tự nguyện làm theo. Hồi ký thành lập Hội Phật giáo Việt Nam của Sa môn Trí Hải là một cuốn Hồi ký lịch sử quý giá duy nhất trong thư tịch Phật giáo Việt Nam, giúp cho đàn hậu tấn hiểu rõ hơn về công cuộc chấn hưng Phật giáo ở miền Bắc qua ngòi bút chân thực của một chứng nhân lịch sử. Phật giáo



Tổ đình Tế Xuyên - Ảnh: Minh Nam



Tùng Lâm Quán Sứ- Ảnh: Minh Anh



nhân gian đại cương, Phật giáo Việt Nam, Phật giáo vẫn đáp là những tác phẩm thể hiện tâm huyết xây dựng một nền Phật giáo nhập thể của Sa môn Trí Hải.

Trong số đó, có những bản Sa môn dịch theo đề nghị của Viện Triết học cách nay 40-45 năm như: Khóa hư lục, Phật giáo triết học, Trúc Lâm tông chỉ nguyên thanh là những tài liệu quý đối với những người nghiên cứu triết học Phật giáo.

Bản dịch Khoá Hư Lục: Đây là tác phẩm của Thái Tông Hoàng Đế gồm quyển Thượng 84 trang và quyển Hạ 34 trang đánh máy chữ nhỏ, khổ sách 19x27cm và hoàn thành ngày 15 tháng 2 năm Nhâm Tý (1972).

Bản dịch Trúc Lâm Tông Chỉ Nguyên Thanh: Đây là tác phẩm của Ngô Thì Nhậm (1746-1803) viết vào khoảng cuối đời của mình. Sa môn Trí Hải đã biên dịch và chú giải như đã dịch và chú giải tác phẩm Khoá Hư

Lục. Đến năm 1978, Nhà xuất bản Khoa học Xã hội ấn hành, phổ biến. Từ đó, chúng ta có bản in tiếng Việt TRÚC LÂM TÔNG CHỈ NGUYÊN THANH.

Bản dịch Phật giáo Triết học: Đây là tác phẩm của tác giả Nhật Bản Tiểu Dã Thanh Tú. Bản dịch này dày đến 180 trang đánh máy chữ nhỏ do Sa môn Trí Hải thực hiện. Nguyên văn chữ Hán do Thượng vụ ấn thư Thượng Hải xuất bản tháng 12-1925 và tái bản tháng 7-1928. Tác phẩm này, Sa môn Trí Hải dịch xong trong năm 1971.

Gắn bó với Tùng Lâm Quán Sứ

Một trong những lần về Hà Nội để lo việc in ấn kinh sách, tới thăm chùa Quán Sứ, Sa môn Thích Trí Hải được nhà sư trụ trì, Ni sư Nguyễn Thị Đoàn, cho biết Đốc lý thành phố Hà Nội muốn biến khu vực chùa Quán Sứ thành một vườn hoa công cộng. Sư trụ trì và dân làng An Tập (nơi tọa lạc chùa

Quán Sứ) sẵn sàng cúng chùa cho Phật Học Tùng Thư để có nơi làm việc trên đất Hà Thành nếu nhóm có cách nào đó giữ lại chùa Quán Sứ.

Năm 1934, Sa môn tiếp nhận chùa Quán Sứ, và từng bước sau đó Sa môn đã đứng ra tái thiết lại toàn bộ ngôi chùa Quán Sứ với qui mô và kiến trúc mới. Từ một ngôi chùa nhỏ, Quán Sứ đã trở thành ngôi chùa có đủ cả nhà in, trường học, xuất bản được kinh sách báo chí...

Phật Học Tùng Thư đem việc giữ chùa Quán Sứ bàn với một số tăng sĩ, cư sĩ và nhà Phật học nhiệt tâm với công cuộc chấn hưng Phật giáo. Mọi người đều nhất trí tán thành việc nhận lại và tái thiết chùa Quán Sứ. Nhờ sự giúp đỡ của Lê Toại, tháng 3 năm 1934, mọi giấy tờ nhượng chùa đã làm xong. Nội dung giấy nhượng chùa ghi rõ: ủy quyền cho Lê Dư làm quản lý chùa Quán Sứ; mời sư Trí Hải làm trụ trì trông coi mọi việc chùa Quán Sứ để mở mang Phật giáo; kỳ hạn của việc trông coi là 6 năm; nếu hết kỳ hạn 6 năm mà không làm thành việc gì thì phải trả lại chùa.

Vào ngày lễ Phật Đản mừng 8 tháng 4 năm Giáp Tuất (1934), Thích Trí Hải chính thức làm lễ nhập tự, cũng là ngày Phật Học Tùng Thư chuyển về chùa Quán Sứ, Hà Nội. Từ đây, hằng tuần, nhất là vào buổi tối và ngày nghỉ, chùa Quán Sứ là nơi tụ hội của các tăng sĩ, cư sĩ, các nhà Phật học bàn việc thành lập Hội Phật giáo.

Khi thời cơ đã chín muồi, ngày 15 tháng 7 năm Giáp Tuất, nhân tổ chức lễ Trung Nguyên, Phật Học Tùng Thư mời các nhà Phật học, cư sĩ nổi tiếng

như Bùi Kỳ, Trần Trọng Kim, Nguyễn Văn Ngọc, Nguyễn Văn Vĩnh, Nguyễn Trọng Thuật,... cùng các danh tăng có tư tưởng chấn hưng Phật giáo như Tổ Trung Hậu (Hoà thượng Thanh Ất), Tổ Tế Cát (Hoà thượng Phổ Hải) đến chùa Quán Sứ họp thông qua bản Dự thảo Điều lệ, Nội quy,... Cuộc họp cũng bầu Ban Trị sự Lâm thời và bàn thảo việc mời người làm Hội trưởng. Sau nhiều thảo luận, hội nghị tán thành mời Tổng đốc trí sĩ Nguyễn Năng Quốc làm Hội trưởng. Sau khi nhận lời làm Hội trưởng, ông Nguyễn Năng Quốc thay mặt làm đơn xin phép thành lập Hội Phật giáo gửi lên chính quyền.

Ngày 16 tháng 11 năm 1934, với sự kiện Thống sứ Bắc Kỳ Auguste Tholance ký Nghị định số 4283 cho phép thành lập Hội Phật giáo Bắc Kỳ, hội quán đặt tại chùa Quán Sứ, Hà Nội, là niên điểm chấm dứt 10 năm khởi xướng và vận động chấn hưng Phật giáo do Sa môn Thích Trí Hải và những nhà sư chí nguyện đã kiên trì vượt qua nhiều gian khó thực hiện và đã đạt được thành công bước đầu như mong muốn.

LỜI KẾT

40 năm, Sa môn Trí Hải đã “đi xa” về cõi Niết bàn, nhưng như vẫn còn đây, trong chúng ta hình ảnh một vị chân tu, đạo hạnh, giàu đức độ, từ bi, hỉ xả.

Sa môn Trí Hải đã đóng góp cho Phật giáo nước nhà nhiều lĩnh vực, phương diện: Từ mỹ thuật, hội họa, thơ ca Phật giáo đến trước thuật, biên dịch các tác phẩm văn vần, văn xuôi, kinh sách dịch và một số tài

liệu quý báu khác. Đặc biệt, là những đóng góp cho công cuộc chấn hưng Phật giáo.

Sa môn Thích Trí Hải đã ôm ấp hoài bão chấn hưng Phật giáo, làm sao cho Phật giáo Việt Nam trở thành một tôn giáo chính tín, đem lại lợi ích thiết thực cho quần sinh. Cả một đời dẫn thân tu hành vì đạo pháp, Sa môn là bậc danh tăng lớn của Phật giáo Việt Nam thế kỷ XX. 🌸



Mộc bản chùa Quán Sứ - Ảnh: Minh Anh

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

- Lời Giới thiệu cuốn Kỷ yếu Đại lão Hòa thượng Thích Trí Hải, tái bản lần thứ nhất của Thành hội Phật giáo Hải Phòng, NXB. Tôn Giáo, tháng 6 năm 2009. (2) Thích Bảo Nghiêm: Tham luận tại Hội thảo về Đại lão Hòa thượng Thích Trí Hải tại Hải Phòng, xem sách đã dẫn. (3) Xem Lời Giới thiệu và tham luận của Nguyễn Đại Đồng, sách đã dẫn. (4) Xem Lời Giới thiệu sách đã dẫn. (5) Xem Phật học ngụ ngôn và Gia đình giáo dục của Sa môn Trí Hải, NXB. Tôn Giáo, 2009. (6) Xem “Hoài cảm”, của Sa môn Trí Hải trong sách Thiều Chửu Nguyễn Hữu Kha của Nguyễn Đại Đồng, NXB. Tôn Giáo năm 2008. (7) Xem Tham luận của Đinh Thế Hình, sách Kỷ yếu Đại lão Hòa thượng Thích Trí Hải, NXB. Tôn Giáo, tái bản lần thứ nhất, tháng 6 năm 2009. (8) Xem sách đã dẫn. Nguyễn Lang. Việt Nam Phật giáo sử luận. Tập III. Nxb Văn học. Hà Nội 1994. Thích Đồng Bốn (chủ biên). Tiểu sử Danh tăng Việt Nam thế kỷ XX. Tập 1. Thành hội Phật giáo Thành phố Hồ Chí Minh ấn hành. 1995. Trần Thái Tông (Đào Duy Anh giới thiệu, phiên dịch và chú giải). Khoá Hư Lục. Phụ: Thơ Tuệ Trung thượng sĩ. Nxb Khoa học Xã hội. Hà Nội 1974, tr. 11. Ban Hán Nôm. Thơ văn Ngô Thì Nhậm. Tập I: Trúc Lâm tông chỉ nguyên thanh. Nxb Khoa học Xã hội. Hà Nội. 1978. tr 10. Tiểu sử Danh tăng Việt Nam. Sđd, tr. 595 Pgs.Ts. Chương Thâu, Viện Sử Học

Một vài đánh giá về âm nhạc Phật giáo ở miền Bắc Việt Nam

Tiếp theo kỳ Tạp chí số 155

TS. Nguyễn Đình Lâm¹
Đại học Quốc gia Hà Nội



âm nhạc Phật giáo chủ yếu được bảo tồn, lưu trữ bằng phương pháp truyền khẩu, truyền ngón, truyền nghề; một số ít thể loại được ký âm dưới dạng các từ tượng thanh, rất khó đoán định. Để nghiên cứu âm nhạc Phật giáo nhiều thế kỷ trước, chúng tôi chủ yếu dựa vào các nguồn tư liệu liên quan như những mô tả ghi chép trong lịch sử; nguồn tài liệu dưới dạng khảo cổ, mỹ thuật, đặc biệt là “dấu vết” cổ trong âm nhạc Phật giáo, cùng một số thể loại âm nhạc cổ truyền đang còn được thực hành trong đời sống văn hóa Việt Nam đương đại.

Từ những nguồn tư liệu ít ỏi nhưng gợi mở nhiều thông tin, tác giả đưa ra nhận định mang tính giả thuyết rằng: Âm nhạc Phật giáo ở miền Bắc, với sự ổn định về cấu trúc, quy luật cùng với tính chất, đặc trưng độc đáo còn được thực hành trong nghi lễ Phật giáo hiện nay phải là loại âm nhạc được ra sinh ra trong một nền văn hóa Phật giáo phát triển cực thịnh là Phật giáo Trúc Lâm - Yên Tử, Phật giáo Nhà Trần.

Căn cứ thứ nhất: các nguồn tài liệu liên quan. Dưới thời Nhà Trần, chính sử đã ghi nhận, sau khi triều chính đi vào ổn định, phát triển, thì đây là giai đoạn mà mối quan hệ giữa vương triều và tôn giáo, ở đây là Phật giáo là đặc biệt mật thiết - thời của hào khí Đông A; vương triều là “chất xúc tác” cho sự sáng tạo ra văn hóa, văn minh ở giai đoạn này. Phật giáo Trúc Lâm - Yên Tử là một minh chứng sống động. Phật giáo Trúc Lâm - Yên Tử đã có những đóng góp nổi bật với những dấu ấn, sắc thái độc đáo trong tư tưởng, văn hóa Phật giáo mà nổi bật là quá trình phát triển và hoàn thiện tư tưởng Hòa quan đồng trần². Nhiều bộ kinh được những Thiền sư đặc đạo thời kỳ này viết ra như: Kinh đẹp đời vui đạo (Trần Nhân Tông), Kinh Thành đạo (Trần Nhân

Nghiên cứu về âm nhạc nói chung, âm nhạc Phật giáo ở miền Bắc nói riêng, các nhà nghiên cứu chủ yếu dựa vào nguồn tư liệu vang, nghĩa là phải có giai điệu âm nhạc vang lên, nghe được hoặc là nguồn tư liệu được ký âm lưu lại trên văn bản còn có thể đọc được như truyền thống phương Tây đã làm. Tuy nhiên, âm nhạc truyền thống Việt Nam nói chung, trong đó có

Tông), Kinh Nhật tụng Chùa Vân Yên (Thiền sư Huyền Quang)³ là bằng chứng cho dấu ấn, đóng góp di sản của thời kỳ này, trong đó thể hiện rất đậm tư tưởng Hòa quang đồng trần. Bên cạnh đó, trong đời sống văn hóa tư tưởng, việc nhấn mạnh vai trò đặc biệt của nhân dân đối với sự phát triển của đất nước cũng được phản ánh đậm nét ở thời kỳ này. Tư tưởng “lấy dân làm gốc” không chỉ ở Nguyễn Trãi, mà ngay ở thời kỳ này đã khẳng định: ý vua là ý dân, nguyện vọng, mong muốn của vua là nguyện vọng, mong muốn của nhân dân⁴. Đây là cơ sở rất quan trọng để dân tộc ta có được nguồn di sản con người và văn hóa độc đáo mang dấu ấn đặc biệt trong lịch sử dân tộc.

Trong lĩnh vực văn hóa âm nhạc, giai đoạn này được ghi nhận là có sự ra đời của thể loại hát Ca trù - một thể loại âm nhạc bác học cổ truyền duy nhất còn hiện diện trong đời sống văn hóa Việt Nam. Với một số yếu tố tương đồng giữa Ca trù và âm nhạc Phật giáo, trong đó tập trung ở thể loại Tán Canh, rất có thể, âm nhạc Phật giáo ở miền Bắc hiện nay và Ca trù có mối liên hệ về nghệ thuật và thời kỳ định hình.

Nguồn tư liệu khảo cổ, mỹ thuật cho chúng tôi phát hiện thành tố liên quan đến lễ nhạc Phật giáo trên chất liệu gỗ có niên đại thế kỷ XIV, giai đoạn cuối Nhà Trần, hiện còn nguyên dạng trong chùa Thái Lạc, xã Lạc Hồng, huyện Văn Lâm - Hưng Yên. Những tư liệu này cũng phản ánh thành tố trình diễn âm nhạc có mặt trong cả nghệ thuật ca trù và âm nhạc Phật giáo. Ở Ca trù, Đại Việt sử ký toàn thư⁵ cũng cho biết, ngay từ thời Lý - Trần, khái niệm Đào Nương (Ca Nương) đã được ghi nhận qua câu chuyện kể về nhân vật có tên Đào Thị, giỏi nghề ca hát, thường đường vua ban thưởng. Đáng chú ý là chi tiết được Nguyễn Dữ đưa vào tác phẩm của mình - “Truyền kỳ mạn lục”, có nói về người phụ nữ tên Đào Thị rất giỏi âm luật (tài năng và học vấn về âm nhạc - NDL), được tuyển vào trong cung dưới thời Trần, niên hiệu Thiệu Phong thứ 5 (1345). Trong sách đã đề cập đến tài năng của Bà và có đề cập đến tên của một số thiền sư thời kỳ này. Đây là một nguồn tư liệu quan trọng bổ sung cho thông tin về mối quan hệ giữa âm nhạc Phật giáo và Ca trù, cùng sự ra đời của hai thể loại âm nhạc này⁶.

Sách Công dư tiệp ký viết, cuối thời Nhà Hồ (1400 - 1407) đã đề cập đến tên gọi và nghề hát Ả Đào (Ca Trù)⁷. Thế kỷ XV, nghệ thuật Ca trù Việt

Nam được hoàn thiện, theo ghi nhận từ Văn bia “Đại nghi bát giáp thường đào giải văn” do Tiến sĩ Lê Đức Mao (1462-1529) biên soạn tại đình Đông Ngạc, xã Đông Ngạc - Từ Liêm - Hà Nội⁸. Như vậy, như đã khẳng định, sự ra đời của một loại hình nghệ thuật đỉnh cao phải ra đời trong một quá trình gắn với điều kiện văn hóa, kinh tế - xã hội phát triển toàn diện.

Đáng chú ý là, trong nhiều năm trực tiếp điền dã nghiên cứu tại các địa phương ở miền Bắc Việt Nam, các “nghệ nhân” (Sư tăng, Cư sĩ) cho biết: âm nhạc Phật giáo sử dụng cho tới thời điểm này là do Tổ Huyền Quang sáng tạo và phổ biến. Quan trọng hơn, cũng như nghệ thuật Ca trù có thờ Tổ nghề, âm nhạc trong nghi lễ Phật giáo ở miền Bắc Việt Nam hiện nay còn một số truyền thống còn thờ Tổ nghề, tổ chức ngày Giỗ tổ nghề; mà Tổ nghề được khẳng định là Tổ Huyền Quang. Những người thực hành âm nhạc trong nghi lễ Phật giáo luôn phải tuân thủ rất nghiêm ngặt quy cách tập luyện và thực hành từng thành tố âm nhạc trong từng bước lễ theo truyền thống Tổ nghề. Các “nghệ nhân” (Sư tăng, Cư sĩ) còn lưu truyền rằng, âm nhạc và các khoa cúng còn lưu truyền đến ngày nay luôn gắn bó mật thiết với nhau, đó là những cuốn sách như: “Phật giáo Pháp sự Đạo tràng Công Văn Cách Thức”, “Lục thì Sám hối Khoa nghi” và “Bình đẳng Lễ Sám Văn” hiện vẫn còn được lựa chọn vào thực hành trong nghi lễ Phật giáo ở miền Bắc Việt Nam. Và, nguồn tư liệu điền dã và tư liệu viết cũng ghi nhận những cuốn sách này được phổ biến từ thời Nhà Trần. Như vậy, giả thuyết cho rằng, vai trò và ảnh hưởng của Phật giáo Trúc Lâm - Yên Tử cũng như thời Nhà Trần rất quan trọng đối với sự hình thành và phát triển âm nhạc Phật giáo miền Bắc Việt Nam cần được lưu ý.

Cần nói thêm rằng, về những dấu hiệu tương đồng giữa Ca trù và âm nhạc Phật giáo ở miền Bắc, chúng tôi đặc biệt đặt sự liên tưởng tới vai trò của khổ phách. Nếu nghệ thuật trình diễn của Ca trù có sử dụng phách⁹ như là một cơ sở để giữ nhịp, phân chia nhịp và chuyển nhịp điệu¹⁰ thì khổ phách trong nghệ thuật âm nhạc Phật giáo giữ vai trò tạo được đặc trưng bằng cách sáng tạo và phát triển tuyến giai điệu trong thể loại âm nhạc Phật giáo, tập trung nhất ở hình thức tán Canh (xem thêm ở phần đặc trưng âm nhạc Phật giáo ở phần trên). Bởi vậy, chúng tôi ghi nhận vai



→ trò đặc biệt quan trọng trong hai thể loại Ca trù và âm nhạc Phật giáo miền Bắc.

Thí dụ: 12, quy ước các tiếng phách trong Ca trù theo ký tự nốt nhạc¹¹.



Căn cứ thứ hai: chức năng của âm nhạc Phật giáo. Âm nhạc Phật giáo sinh ra không phải để thực hiện chức năng giải trí như âm nhạc dân gian - truyền thống khác mà thực hiện chức năng chuyển tải tư tưởng, giáo lý, kinh sách trong nghi lễ. Với việc thực hiện chức năng trong nghi lễ Phật giáo, âm nhạc Phật giáo nói riêng, các hình thức âm nhạc tôn giáo cổ truyền khác nói riêng (như Hát Vần, Hát then, Nhạc Tang lễ,...) rất ít có sự biến đổi (ít nhất là cho đến khi có sự du nhập một cách mạnh mẽ của văn hóa phương Tây nửa cuối thế kỷ XIX, nửa đầu thế kỷ XX) một khi đã định hình và ổn định về thể loại. Theo thuyết chức năng của Emile Durkheim thì: “khi người ta cắt nghĩa một hiện tượng xã hội thì cần phải tìm riêng nguyên nhân hữu hiệu là nguyên nhân sản sinh ra nó và chức năng mà nó hoàn thành”¹². Nhà nghiên cứu tâm linh và biểu tượng người Pháp - Luc Benoist (1893-1980) cũng cho biết: “Ở

thời xa xưa, vần điệu của thơ không chỉ giúp học thuộc lòng và truyền đạt kinh thánh mà còn điều hòa các yếu tố vô thức và thiếu phối hợp ở người đọc nhờ những rung động đồng thời lan tỏa trong những tiếp nối tâm thần và tâm linh của cá tính”¹³.

Và “chúng ta không thể hiểu được điều gì nếu điều đó không làm ta liên tưởng tới một trong những ký ức của chúng ta”¹⁴. Điều này đúng khi nhìn vào hiện tượng âm

nhạc Phật giáo. Âm nhạc sinh ra từ trong nghi lễ Phật giáo là để thực hiện chức năng của nó gắn với nghi lễ để chuyển tải tư tưởng Phật giáo, giác ngộ phật tử. Nói cách khác, âm nhạc, với tư cách là cái “sự”, lấy những âm thanh gần gũi với người dân bản địa để nhuộm cái “màu nhiệm” của cái “lý” diệu vi của Phật giáo để chuyển đến người bản địa.

Xác định vị trí, vai trò của Phật giáo thời kỳ này với tư tưởng “Hòa quang đồng trần”, đồng thời trên cơ sở của lý thuyết chức năng, cho chúng tôi khẳng định có thể những tiền đề văn hóa, tư tưởng và nghệ thuật trong quan hệ chặt chẽ với thể chế thời Trần là cơ sở quan trọng để Phật giáo sử dụng âm nhạc trong nghi lễ Phật giáo để đưa tư tưởng Phật giáo hòa vào đời sống nhân dân. Đồng thời, với chức năng đặc thù, âm nhạc trong nghi lễ Phật giáo ở miền Bắc Việt Nam hiện nay còn bảo tồn và phát huy được những đặc điểm cổ truyền của nó.

CHÚ THÍCH:

1. Tiến sĩ, Nhà Nghiên cứu, Hà Nội
2. Tư tưởng “Hòa quang đồng trần” đã được định hình trước đó bởi Thiền sư Thường Chiếu, tạo một gạch nối cho Phật giáo thời Trần phát triển và hoàn thiện. Ngay từ thời Thường Chiếu, Ngài đã dạy cho các đệ tử của mình nguyên tắc “tùy tục” nghĩa là làm giống như cuộc đời (Nguyễn Lang (2000), Việt Nam Phật giáo sử luận, Tập I, II, III, Nxb. Văn học, Hà Nội, Tr. 259.)
3. Thích Đức Nghiệp (1995), Đạo Phật Việt Nam, Thành hội Phật giáo Thành phố Hồ Chí Minh xuất bản, Tr.79.
4. Nguyễn Lang (2000), Tr. 250-260.
5. Đại Việt sử ký toàn thư, Tập I, Cao Huy Giu dịch, Đào Duy Anh hiệu đính, chú giải và khảo chứng, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1967, Tr.198.
6. Nguyễn Dữ (2016), Truyền kỳ mạn lục, Nxb. Hội Nhà văn và công ty sách Nhã Nam, Hà Nội, Tr.84-94.
7. Đỗ Bằng Đoàn - Đỗ Trọng Huề (1994), Việt Nam Ca trù biên khảo, Nxb. Tp. Hồ Chí Minh, Tr. 44.
8. Viện Âm nhạc (2006), Đặc khảo Ca trù Việt Nam, Nxb. Văn hóa dân tộc, Hà Nội, Tr. 16-17.
9. Phách của Ca trù sử dụng hai lá phách là: Lá phách con và Lá phách cái. Lá phách con, thường được đọc theo tiếng tượng thanh là rục phách phách; Lá phách cái, thường được đọc theo tiếng tượng thanh là phách phách chát. Ở đàn, có các khổ: Khổ sông đầu, Khổ giữa, Khổ xiết, Khổ lá đầu, Khổ sông cuối.
10. Viện Âm nhạc (2006), Tlđđ, Tr.150-152.
11. Bùi Trọng Hiền (2018), “Nhận diện khổ phách/khổ đàn nhạc Á Đào – Phương pháp tiếp cận mới”, Tạp chí Văn hóa Nghệ thuật, số 409, Hà Nội.
12. Xem thêm trong Lê Ngọc Hùng (2011), Lịch sử và lý thuyết xã hội học, Nxb. Đại học quốc gia Hà Nội, Tr.138.
13. Luc Benoist (2006), Dấu hiệu, biểu trưng và thần thoại, Nxb. Thế giới, Hà Nội, Tr. 32.
14. Luc Benoist (2006), Tlđđ, Tr.10.

Lịch sử đã chứng minh, một hiện tượng văn hóa đỉnh cao bao giờ cũng được định hình, phát triển trong môi trường văn hóa hưng thịnh, ở đó có sự đồng thuận, hội tụ, vào cuộc của những chủ thể sáng tạo, thực hành mang những tố chất đỉnh cao trong xã hội. Qua nhiều năm điền dã nghiên cứu thực tế âm nhạc Phật giáo từ các Sư tăng, thầy cúng - nghệ nhân chân truyền, chúng tôi khẳng định: với đặc điểm là bảo tồn, phát huy bằng phương pháp truyền nghề, truyền ngôn, âm nhạc trong nghi lễ Phật giáo ở miền Bắc Việt Nam - loại âm nhạc chức năng - không có sự thay đổi nhiều về đặc điểm âm nhạc và cấu trúc, quy luật ổn định của nó. Âm nhạc Phật giáo ở miền Bắc đã tạo được một “bản lĩnh” đặc biệt để có được một đặt trưng riêng trong kho tàng âm



nhạc truyền thống Việt Nam. Đặc trưng này xuất phát từ đặc trưng về ca từ, phương pháp tạo tác giai điệu (gắn với tập quán tu tập). Trong âm nhạc Phật giáo, tán Canh nổi lên như một sự đóng góp đáng chú ý về mặt bài bản, tính chất bác học - chuyên nghiệp, đóng góp vào kho tàng âm nhạc cổ truyền nước nhà một

phong cách âm nhạc chuyên nghiệp riêng nhưng vẫn đậm sắc thái dân tộc. Sự ra đời của âm nhạc Phật giáo miền Bắc Việt Nam rất có thể gắn liền với giai đoạn Nhà Trần; tinh thần của Phật giáo Trúc Lâm - Yên Tử có thể là cơ sở để có được âm nhạc Phật giáo đỉnh cao và mang đặc trưng độc đáo như Tán Canh trong âm nhạc Phật giáo. 🌸

TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Nguyễn Dữ (2016), *Truyền kỳ mạn lục*, Nxb. Hội Nhà văn và công ty sách Nhã Nam, Hà Nội
2. Đỗ Bằng Đoàn - Đỗ Trọng Huề (1994), *Việt Nam Ca từ biên khảo*, Nxb. Tp.Hồ Chí Minh.
3. *Giáo Hội Phật giáo Việt Nam (2011), Giới luật thiết yếu hội tập (tập 5), Hội giải giới Bồ Tát trong kinh Phạm Võng, Nhựt chiếu dịch, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội.*
4. *Giáo hội Phật giáo Việt Nam (2005), Kinh Địa Tạng, Hòa thượng Thích Tuệ Hải dịch, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội.*
5. *Giáo hội Phật giáo Việt Nam, Hòa thượng Thích Trí Quảng (1999), Bốn môn Pháp Hoa Kinh, Nxb. Tp.Hồ Chí Minh.*
6. *Giáo hội Phật giáo Việt Nam, Phân viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam (2010), Kinh Dược Sư, (Việt dịch: Thích Tuệ Thuận), Nxb. Tôn giáo, Hà Nội.*
7. Lê Ngọc Hùng (2011), *Lịch sử và lý thuyết xã hội học*, Nxb. Đại học quốc gia Hà Nội
8. Bùi Trọng Hiền (2018), “Nhận diện khổ phách/khổ đàn nhạc Á Đào – Phương pháp tiếp cận mới”, *Tạp chí Văn hóa Nghệ thuật*, số 409, Hà Nội.
9. Nguyễn Lang (2000), *Việt Nam Phật giáo sử luận, Tập I, II, III*, Nxb. Văn học, Hà Nội.
10. Nguyễn Đình Lâm (2013), *Âm nhạc trong nghi lễ Phật giáo ở Hà Nội, Luận án Tiến sĩ Tôn giáo học, Thư viện Quốc gia Việt Nam, Hà Nội.*
11. Luc Benoist (2006), *Dấu hiệu, biểu trưng và thần thoại*, Nxb. Thế giới, Hà Nội.
12. Nguyễn Thị Nhung (1998), *Nhạc khí gõ và trống để trong chèo truyền thống*, Nxb. Âm nhạc và Viện Âm nhạc, Hà Nội.
13. Thích Đức Nghiệp (1995), *Đạo Phật Việt Nam, Thành hội Phật giáo Thành phố Hồ Chí Minh xuất bản.*
14. Tú Ngọc (1997), *Hát Xoan - Dân ca nghi lễ Phong tục*, Nxb. Âm nhạc và Viện Âm nhạc, Hà Nội.
15. Nguyễn Ngọc Oánh (2001), “Vi xếp: Người tình nhân ơi”, in trong *Dân ca Việt Nam*, Nxb. Âm nhạc, Hà Nội.
16. Lê Tắc (2002), *An Nam Chí Lược*, Nxb. Thuận Hóa và Trung tâm Văn hóa Ngôn ngữ Đông Tây, Huế.
17. Lê Mạnh Thát (2001), *Lịch sử âm nhạc Việt Nam - từ thời Hùng Vương đến thời Lý Nam Đế*, Nxb. Tp.Hồ Chí Minh.
18. Ủy ban Khoa học xã hội Việt Nam, Viện Văn học (1977), *Thơ Văn Lý - Trần (Tập I)*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
19. Viện Âm nhạc (2006), *Đặc khảo Ca từ Việt Nam*, Nxb. Văn hóa dân tộc, Hà Nội.
20. Viện Khoa học xã hội Việt Nam (1998), *Đại Việt Sử ký Toàn thư, Dịch theo bản khắc năm Chính hòa thứ 18 (1679), Tập I*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
21. Viện Sử học (2004), *Đại Việt sử ký toàn thư, Tập I, Cao Huy Giu dịch, Đào Duy Anh hiệu đính, chú giải và khảo chứng*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.



Con đường hạnh phúc

Tiếp kỳ 2 số 156...

Gần đây báo chí đăng tin có một vị sư bên Thái Lan có khả năng nhìn đời một trăm ngày. Ở Việt Nam, đâu ở Miền Tây thì phải, cũng có một “người đàn ông bình thường” (nghĩa là chẳng tu đắc một pháp gì cả) cứ tự nhiên chẳng ăn gì mà vẫn sống được, năm này qua năm khác. Trong cuộc sống có một thiểu số người vô tình hay hữu ý đạt được những khả năng siêu nhiên, tuy nhiên đó chỉ là một con số ít ỏi trong cái tổng số dân số của cộng đồng nhân loại. Chúng ta không phủ nhận những kỳ tích hiện tượng bất nhất rõ ràng là một điều có thật - và vô hình chung, nó lại minh chứng cho cái học thuyết “bất nhất bất dị” nằm trong hệ thống bát bát của triết lý nhà Phật. Tuy nhiên vấn đề ở đây - ở mục tiêu của cuốn sách nhỏ này là “con đường hạnh phúc” của cộng đồng nhân loại nói chung, cộng đồng dân tộc nói riêng, mà trong ý nghĩa đó, mục tiêu đó thì một vài sự kỳ tích, chẳng phải là đáp số khả thi. Đáp số khả thi phải là một giải pháp giải quyết được cái yêu cầu chung của tất cả mọi người. Mà “Tất cả mọi người” - ít ra cũng trong cộng đồng dân tộc

- là sao, thì sao; để đạt được cái gọi là hạnh phúc người ta cũng tối thiểu phải có cơm ăn, áo mặc nhà ở dù cái gọi là cơm này có là cơm hẩm, cái gọi là áo này có là áo rách, cái gọi là nhà ở này có là một cái chòi đi chằng nữa; rồi một khi cái nhu cầu tối thiểu của một sinh-vật-người đã được giải quyết, được thỏa mãn, bấy giờ “đương sự mới mặc tình tung hê” trên vạn nẻo đường đi tới hạnh phúc vậy. Liếc mắt vào “cái chung quanh” cũng như vào cái gọi là lịch sử, chúng ta có thể thấy điều đã nói ở trên là hiện thực.

Trong lịch sử người ta có ghi lại câu chuyện của đức Phật - là hiện thân cao cả của sự thiếu dục, sự giới hạnh - như sau: Một ngày nọ, sau nhiều ngày tịch cốc tham thiền, Ngài đuối sức, ngất xỉu. Bấy giờ một mục nữ (cô gái chăn bò) bèn dâng cho Ngài một bát sữa, giúp Ngài lấy lại sức, để rồi sau đó, tinh tấn vượt qua bức màn vô minh vũ trụ trong đó có kiếp người, chứng quả bản lai diện mục. Qua câu chuyện trên, chúng ta học được mấy điều.

Thứ nhất, ngay cả đẳng toàn giác siêu việt cũng cần sự trợ lực của lương thực vật chất (bát sữa

chẳng hạn) bởi cái lẽ giản dị là, vì lý do nào đó, Ngài đang mang thân phận một con người, với một thân xác con người, mà đã mang thân xác con người, thì dù tuân theo tôn chỉ thiếu dục đến tối đa, Ngài cũng cần “ăn để mà sống” chứ không phải như ai kia “sống để mà ăn” vậy.

Bên lẽ thứ nhất, tất còn lẽ thứ hai, lẽ thứ ba.

Theo kinh Phật thì sở dĩ đức Phật hạ sinh trên cõi thế gian gọi là Ta Bà này là vì một cái “đại sự nhân duyên”! Đó là để giác ngộ, giải thoát cho chúng sinh. Chúng sinh ở đây, cụ thể tức là con người. Mà nói đến con người thì chúng ta có thể nghĩ đến hai hạng: Một là bình thường, và một hạng siêu thường, là những con người được cấu tạo với những điều kiện sinh lý (và tâm lý) bình thường, nó khiến cho đương sự phải được ăn nếu muốn no, phải được ngủ nếu muốn khỏe! Tóm lại, phải được thỏa mãn trong tương đối những nhu cầu thiết yếu nếu muốn tồn tại.

Còn siêu thường, là hạng người, ngược lại được cấu tạo với những điều kiện sinh lý đặc biệt, xuất chúng. Đây là những trường hợp mà người ta mệnh danh là thần thông, là phép lạ vậy.

Chúng ta lại thử lấy trường hợp của đức Phật ra mà giả dụ: Nếu đức Phật muốn dùng cái “kiếp làm người” để thử nghiệm chân lý giải thoát, hiển nhiên Ngài phải chấp nhận một “điều kiện làm người” bình thường “y mẫn”. Có như thế cuộc thử nghiệm mới có ý nghĩa mới thuần lý. Còn nếu Ngài chọn một “điều kiện làm người” khác biệt, thì... chẳng có gì phải nói ở đây cả.

Đức Phật hiện thân như một người, với những điều kiện hiện sinh của một con người! Và, trong hoàn cảnh đó, Ngài đã dùng sức người để vượt qua ba cái chướng (tam chướng), trong đó, cụ thể nhất là khổ chướng, với những điều kiện sinh lão bệnh tử, trong đó bao gồm đói ăn, khát uống...

Đức Phật trong những điều kiện thuận người, đã vượt qua những chướng ngại của thân phận con người, để tìm ra cái gọi là “con đường hạnh phúc”.

Ôi! Quả là một bản sinh ca hùng vĩ! Nhân thị tối thắng!

Là một phàm nhân, mang những điều kiện của một phàm nhân, mà vận dụng ý chí vĩ đại để vượt qua cái phàm (tam chướng, vô minh), điều ấy đối với loài người – loài người bình thường – quả là có ý nghĩa lớn. Đây rõ ràng là một trường

hợp “bình đẳng trong điều kiện” vậy. Một sự “bình đẳng trong điều kiện khởi hành” đó là điều nhân loại cần, chúng ta cần. Nếu điều kiện khởi hành không bình đẳng, thì những gì thuộc về “Phần còn lại” chắc chắn cũng không hoàn hảo. Để cụ thể, chúng ta có thể lấy một cuộc đua ma-ra-thon làm ví dụ. Trong cuộc đua này, dĩ nhiên phải có người khỏe, người yếu, có người chân dài, có người chân ngắn, nghĩa là đương nhiên có sự sai biệt trong các điều kiện sức khỏe, cơ thể - và cả về tinh thần, ý chí nữa. Tuy nhiên đó là những sự sai biệt tất yếu, tất nhiên phải có, và chúng ta không thể làm cho cuộc đua nói trên trở thành bất bình đẳng, bất hoàn hảo.

Tóm lại là một tấm gương phấn đấu thành đạt chỉ có thể là một tấm gương đối với cộng đồng nhân loại, khi bản thân nó đã được, phải được thực hiện từ những điều kiện của con người, chứ nhất thiết không thể từ những điều kiện siêu nhiên.

Trở lại với chủ đề “con đường hạnh phúc” lạ lắm, hình như nhân loại, mà không của nhân loại. Tất cả mọi sinh vật - mà hình như không chỉ mọi sinh vật - kể cả loài thực vật nữa - tất cả đều mang trong tự thân một cái gì như là hoài bão, như là sứ mạng: Đó là nhu cầu, là khát vọng vươn tới hạnh phúc.

Ở một tầng thấp, chúng ta có thể nhận định rằng tất cả mọi loài trên hành tinh đều tự hữu một bản năng tạm gọi là “bản năng khát sống”. “Vươn tới hạnh phúc” có thể là một từ ngữ quá rộng nghĩa, và vì vậy, có thể kém phần chính xác. Nhưng “bản năng khát sống” nhu cầu khát sống thì có vẻ chắc nghĩa hơn, phản ánh thực tiễn hơn. Quả vậy, mọi loài trên hành tinh - và cả trong vũ trụ, cũng vậy - rõ ràng đều thể hiện, bộc lộ một bản năng khát sống, một bản năng sinh tồn.

Khỏi trầm tư mặc tượng đầu xa, cứ liếc “con mắt phàm” nhìn qua một vòng, chúng ta có thể bắt gặp cái gọi là bản năng khát sống ấy thể hiện khắp nơi, từ thấp đến cao, từ gần đến xa. Chẳng cứ tài tử giai nhân công hầu khanh tướng, chẳng cứ mọi tầng lớp, con người: Ngay nơi con kiến con sâu, mỗi hoa trên cỏ nội, thi thoảng đều “thi đua” bày tỏ niềm khát sống trong vô vàn những dáng vẻ, trong chi tiết có thể khác nhau, nhưng đại thể thì rõ ràng là một. Quang cảnh, tình trạng khát sống ấy mang một tính cách phổ biến gần như tuyệt đối. Và, đối trước vấn đề này, mặc dù



đã tự thực hiện những bước tiến lớn, khoa học ngày nay vẫn chưa đưa ra được những lời giải đáp chính xác (về cái gọi là bản năng khát sống ấy của vạn loài). Với triết học, bao gồm cả tôn giáo cũng thế thôi! Đã có biết bao kiến giải về hiện tượng khát sống này, tuy nhiên vẫn chưa có một đáp án nào mang tính rốt ráo. Tất cả, thấy đều mang tính giả thuyết, và được đón nhận không hơn không kém một tín điều.

Với nhóm mệnh danh là duy vật, hiện tượng “khát sống” đề cập ở trên được giải thích như là một bản năng: bản năng sinh tồn. Chính cái bản năng này nó thúc đẩy vạn vật nỗ lực vươn tới sự sống, phô bày ra một cảnh tượng cạnh tranh, đấu tranh vô cùng mãnh liệt, vô cùng khốc liệt. Mà động cơ của “bức tranh sống”, thậm ư là phong phú, là đa dạng, là phức tạp, theo kiến giải của các “nhà duy vật” hình như chỉ gói gọn trong một “từ ngữ đáp số” gọi là bản năng sinh tồn.

Quả là giản dị! Như không còn giản dị hơn.

Trên đây chúng ta đang tra xét về “tác giả” về “thủ phạm” của cái gọi là “lòng khát sống”! Và các nhà duy vật đã trao cho chúng ta một câu giải đáp: Đó là bản năng sinh tồn. Vậy lòng khát sống sở dĩ có, ấy là do cái bản năng sinh tồn. Nhưng bản năng sinh tồn là cái gì? Tại sao, do đâu mà nó lại hiện hữu trong mọi sinh vật, tóm lại là trong mọi loài.

Để sử dụng cũng như vận dụng, “Phương thức giản dị” chúng ta có thể chọn câu trả lời như sau: Tại sao vạn hữu lại có lòng khát sống? Ấy bởi vì bản năng sinh tồn. Và tại sao vạn hữu có bản năng sinh tồn? Thì, ấy là vì vạn hữu có lòng khao khát sống! Cái cách đối đáp loanh quanh như thế rõ ràng là chẳng đi tới đâu. Nói nôm na, đó chỉ là một cách “đổ thừa”. Để lý giải một hiện tượng vô cùng hiện thực là hiện tượng khát sống.

Chúng ta hiện ra một động cơ nguyên thủy là bản năng sinh tồn, lại để lý giải cái nguồn cội nguyên thủy của cái gọi là bản năng sinh tồn này, chúng ta chẳng còn cách nào khác là... “đổ thừa” cho... lòng khát sống! Rõ là một trò lý luận trẻ con! Rõ là một cách lý giải chưa nghiêm túc, chưa đạt tới cội nguồn.

Ấy là kiến giải như trên đã nói, của các “nhà duy vật”.

Tuy nhiên, để rốt ráo hơn chúng ta cũng nên lưu ý rằng cái bản năng sinh tồn mà các nhà duy

vật thường viện dẫn để giải đáp lối nói trên, cái bản năng ấy nó thường không đi một mình mà luôn song hành với một bản năng thứ hai, mệnh danh là “bản năng tự vệ”. Phải nói cặp bản năng ấy là đôi bảo bối của các nhà duy vật, giúp cho họ thoát khỏi cái tình huống “ngồi đực, trơ miệng hến” trước cái mà nhà thơ Huy Cận của chúng ta ví von một cách thi vị tuyệt vời là: “Một câu hỏi lớn không lời đáp”.

Hiện tượng khát sống trong vũ trụ quả là một điều nan giải, quả là một câu hỏi lớn của cõi nhân sinh vậy.

Hai cái bản năng mang tính đáp số khoa học này là đúng hay sai, đủ hay thiếu, rốt ráo hay nửa vời, triệt để hay tạm bợ! Việc phán quyết nó là một việc dài dài, xin đề nghị hãy để “hạ hồi phân giải”.

Một điều trước mắt để nhận định hơn cả, ấy là chúng ta thử tìm hiểu xem cặp bản năng này có đúng là hai cá thể độc lập riêng biệt hay không - để đủ tư cách “là hai” chứ không phải “là một”?

Hỏi, đôi khi cũng đã là một cách trả lời. Ngẫm cho kỹ, thì cái bản năng thứ hai - bản năng tự vệ - có thể nói cũng chỉ là một trạng thái thể hiện, biểu hiện của bản năng sinh tồn. Gọi là bản năng



sinh tồn tức là nói đến một cái năng lực quyết sinh tự hữu cực kỳ mãnh liệt, với năng lực ấy gặp lúc bình thường thì một đương sự sở hữu nó sẽ nỗ lực phấn đấu để tồn sinh, mà khi gặp biến, đối đầu chướng ngại tất đương sự sẽ bung sức ra để đối phó! Trạng huống ấy ta mệnh danh là tự vệ vậy.

Hiểu như thế ta có thể khẳng định hai cái bản năng trên thực ra chỉ là một, giống nhau ở thể, chỉ khác nhau ở dụng mà thôi. Và lại, dầu chưa hiểu rõ nguồn gốc “cha sinh mẹ đẻ của cái gọi là bản năng sinh tồn là gì? Song chúng ta có thể nghiên cứu về mặt công năng của nó để đánh giá vai tuồng của chính nó xem thử nó có thể “đứng ở vị trí nào”.

Trước hết, chúng ta có thể minh định rằng cái gọi là bản năng chỉ có thể hiện hữu trong phạm vi của cái gọi là sinh mạng.

Mà một sinh mạng hiểu theo nghĩa căn cơ nhất, thực tiễn nhất, thì chỉ có thể hiện hữu, hiện diện trong một thân thể, một chân thân, ngoài thân thể ấy, chân thân ấy, thiết nghĩ sinh mạng không thể tồn tại. Cái thân thể ấy, chân thân ấy, thuật ngữ của nhà Phật mệnh danh là nhục thân vậy. (Tại sao thế? Là để đối nghĩa với vật hoặc những loại thân khác, siêu việt hơn, phi vật chất hơn. Tuy nhiên ở

đây, chúng ta hăng tạt không bàn thêm về những loại thân này).

Trở lại vấn đề, chúng ta thấy rằng, ít ra cũng trên mặt thực tiễn cái gọi là bản năng nói chung và bản năng sinh tồn nói riêng, nó chỉ có thể hiện hữu trong phạm vi một sinh mạng, một thân thể, một nhục thân. Rời sinh mạng (của nhục thân), bản năng không thể tồn tại nữa.

Điều này có thể khẳng định ngay từ trong phạm trù từ ngữ. Danh từ bản năng là một “danh từ đặc sản” của các nhà duy vật. Mà đã là duy vật thì tất không công nhận sự hiện hữu của thế giới siêu vật chất, cụ thể là không công nhận sự hiện hữu của “bản năng-ngoài-nhục-thể”. Nghĩa là chỉ ở trong nhục thể, thì mới có sự hiện hữu của bản năng vậy.

Phần giới thuyết, định nghĩa đã rõ. Vậy bây giờ chúng ta thử xét, như trên đã nói, về mặt công năng (của bản năng).

Theo các nhà duy vật, bản năng là toàn bộ cái năng lượng vô hình nó làm động cơ, động lực cho mọi hành vi, hành động của một cá thể, những hành vi, hành động tự nhiên mà phát ra, không phải do ý thức, ý chí của đương sự (nghĩa là của cá thể ấy).

Ví dụ: Một người bị ngã xuống sông, dù không biết bơi lội, y vẫn bắt giắc vung tay múa chân vùng vẫy; hoặc một con thú bị đuổi tới cùng tất quay lại cắn... Những trường hợp phản ứng ấy đều thuộc về bản năng.

Nói chung thì mọi phản ứng, mọi hành vi của một sinh vật đều do hai cái bản năng là sinh tồn và tự vệ tác động, quyết định. Với các nhà duy vật thì không có bất cứ một trường hợp ngoại lệ nào.

Tuy nhiên nếu quan sát “chung quanh” thật kỹ, chúng ta có thể thấy trên thế giới này có những hành vi, hành động có vẻ như vượt ra ngoài tầm quyền lực của hai cái bản năng nói trên. Một con thú yếu, trước cái chết, có thể dũng mãnh xông vào trận, quyết tử: trường hợp ấy có thể quy cho bản năng (sinh tồn, tự vệ) được. Nhưng... cũng còn những trường hợp khác.

Ví dụ như một người liều chết để cứu một hoặc nhiều người khác, mà cái sự liều chết này – hy sinh này – lại hoàn toàn được diễn ra, được thực hiện nên, một là một cách bất giác, tức thì không hề có sự can thiệp kịp thời của cái gọi là ý thức, hai là trong một tình huống “phi công chúng” nghĩa là





chẳng có ai ở đó để chứng kiến cho cái hành động anh hùng “kiến nghĩa bất vi” kia.

Một trường hợp “quên mình vì người như thế”, “vô úy thí” như thế có vẻ không nằm trong quyền hạn của bản năng dẫu là bản năng sinh tồn hay tự vệ.

Tất nhiên, chúng ta có thể nhìn nhận rằng, trong thực tiễn của đời sống hầu như đa số mọi hành vi, hành động của mọi sinh vật – trong đó có con người – đều được thực hiện tác thành bởi bản năng, tuy nhiên, đồng thời, thực tiễn cũng chứng minh rằng không chỉ có thế. Có nghĩa là, ngoài những trường hợp (cho dù là đại đa số) mang tính bản năng, xem ra cũng còn một số trường hợp “vượt ra ngoài phạm trù bản năng” – mà cái “một số này cũng không phải là ít”.

Có lẽ nhiều bạn đọc thân mến đã đọc qua câu chuyện một con chó trung thành xảy ra bên trời Tây. Số là có một ông thợ làm việc trong một xưởng máy nhỏ. Hàng ngày ông thợ dẫn theo một chú chó cưng là thành viên duy nhất của gia đình ông, đến trước cổng xưởng máy, để chú chó đợi ở đó cho đến giờ tan xưởng rồi “hai thầy trò” lại dắt nhau về. Chuyện xảy ra như thế trong nhiều năm. Cho đến một ngày ông thợ bị đột tử trong xưởng máy; điều đó có nghĩa vào buổi chiều tan xưởng của ngày hôm đó, chú chó cưng không được gặp ông chủ của mình nữa. Chú chó đâu biết rằng người chủ của mình, ông bố của mình, người bạn

duy nhất của đời mình đã không còn nữa. Chẳng ai đọc ai trích cho nó nghe, mà có đọc, chắc chắn nó cũng không hiểu. Thế là từ buổi chiều đó, mỗi buổi chiều chú chó cưng – người bạn thủy chung kia – lại đến trước cổng xưởng máy vào giờ tan sở mà đợi, đợi mãi, kiệt lực, trút hơi thở cuối cùng.

Trước cảnh ngộ đó “người ta” ở địa phương đã dựng lên một tượng đài để tưởng nhớ chú chó trung thành ấy.

Chuyện về chú chó này tất nhiên là chuyện có thực. Duy qua chuyện đó, chúng ta có thể chiêm nghiệm một đôi điều: Ấy là: cái gì đã khiến chú chó nọ, cái gọi là bản năng sinh tồn, để, trong hàng ngàn buổi chiều, chẳng kể nắng mưa, sương tuyết tìm đến chỗ hẹn với “người thân yêu”?

Rõ ràng nếu bảo rằng hành vi của chú khuyển ấy là do bản năng sinh tồn thì có vẻ như không ổn. Bởi vì cái “sự thiệt thòi về kinh tế” từ hành động tìm đến nơi hẹn (với người chủ) được lập đi lập lại hàng ngàn lần trong suốt quãng đời còn lại của chú khuyển là một điều quá rõ. Dẫu là con vật, chẳng lẽ chú khuyển không nhận thức được chuyện ấy? (Mà chúng ta biết rằng cái gọi là bản năng và quyền lợi vật chất là những gì có tương quan chặt chẽ nhất, hơn bất cứ sự tương quan nào!)

Từ tình huống trên ta nhận thấy có một cái gì đó như một khoảng trống trong nhận thức... Rõ ràng, hành động (được lập đi lập lại hàng ngàn lần) của



chú khuyến không phải do bản năng, nói là do bản năng ta thấy như thiếu cái gì đó... Một cái gì có vẻ lớn lao hơn, thiêng liêng hơn, cao quý hơn... - như vượt ra ngoài tầm những quy luật của vật chất để vươn lên một cõi khác, một cõi “thiên ngoại hữu thiên” một “cõi tinh thần”.

Lịch sử và thực tiễn của xã hội ghi lại cơ man những câu chuyện loài thú xả thân để cứu người như thế. Mà loài thú có những phẩm chất cao quý đến cách mấy, chắc chắn cũng không hề sở hữu được một hệ thống ý thức như của con người; để mà qua đó, nhận thức được điều gì phù hợp với “tín điều” với “đạo lý”, điều gì không. Nói thế có nghĩa là con thú dù thông minh cách mấy, thuần hóa cách mấy cũng không hề chịu ảnh hưởng của tư tưởng con người, văn hóa con người.

Vậy chúng đã thực hiện những hành động cao quý (phù hợp với những tiêu chí đạo lý cao quý nhất của thể giới con người) hoàn toàn chỉ là một trong hai cái năng tự nhiên sẵn có hoặc là bản năng, mà nếu không phải thì đó hẳn là... lương năng.

Tại sao phải có vấn đề đặt ra hai cụm từ (bản năng và lương năng) như thế?

Thoạt mới nghe, có vẻ như là nhiều khê bản năng với lương năng, thì cũng đều là năng cả, và, trong phạm vi định nghĩa của bài viết này, nó đều để chỉ một cái năng lực tự hữu hàm tàng trong mọi sinh vật. Tuy nhiên, xét nghiệm cho sâu ắt ta sẽ thấy có cái khác nhau trong hai cụm từ đó.

Hai cụm từ giống nhau ở chữ năng, nhưng lại khác nhau ở hai chữ bản và lương.

Số là, từ đầu bài cho đến bây giờ, cũng như từ xưa tới nay chúng ta đã gán cho cụm từ bản năng, một nội dung mang tính khẳng định, ấy là một cái năng lực gói tròn trong phạm vi quyền lợi sinh tồn trong một cá thể (như trên đã nhắc đi nhắc lại nhiều lần). Mà một năng lực như thế thì lại không đủ tư cách để đại diện cho một số hành động mang tính vị tha phi quyền lợi đã dẫn ở trên... Do đó, để giải quyết thỏa đáng, giải thích thỏa đáng - trên tiêu chí “đanh chính ngôn thuận” - tất yếu chúng ta chỉ có một cách là đặt để ra một danh từ khác khả dĩ có thể chuyên chở được một số những hành động có tính cách “vị tha phi quyền lợi” (mà cái cụm từ bản năng đã

không chuyên chở phản ảnh nổi). Cụm từ chúng ta tạm dùng ở đây, là lương năng.

Thực ra thì lương năng là một từ nằm trong một hệ thống tư tưởng của người xưa, tóm tắt như thế này: Con người có một cái bản tính tốt lành tên gọi là thiên lương; trong thiên lương có ba yếu tố:

Một là lương tri, hai là lương tâm, ba là lương năng vậy.

Lương tri là khả năng phân biệt điều chân giả, lương tâm là khả năng phân biệt điều thiện ác. Và lương năng là cái năng lực luôn hướng về điều lành, những điều mang tính vị tha vô úy, hy sinh...

Như vậy, chữ lương năng tuy cũng mang tính năng lực tự hữu như bản năng, song lại có một nội dung lớn hơn hướng thượng hơn, có khả năng nội hàm chân-thiện-mỹ hơn, khả dĩ có thể “chở” được hành động cao quý của một số cá thể động vật. Cũng như một số cá thể con người như trên đã đề cập - Đi “đạo một vòng trời đất”, bây giờ chúng ta lại mời bạn đọc thân yêu trở lại với cái đề tài chính của bài viết này: Con đường hạnh phúc.

Xét cho kỹ, chúng ta thấy cái vấn đề “con đường hạnh phúc” này không phải là mới. Từ khi loài người thôi ăn lông ở lỗ, nhất là từ khi loài người bắt đầu có ngôn ngữ, có văn hóa, có thể nói đã có cơ man nào là đồ án con đường hạnh phúc được vạch ra rồi. Hoặc là vạch ra một cách triết học; hoặc là vạch ra một cách tôn giáo; hoặc là vạch ra một cách khoa học... mà triết học thì cũng có nhiều thứ triết học, tôn giáo thì cũng có nhiều thứ tôn giáo...

Tóm lại “con đường hạnh phúc” do thế, mà được (hoặc là bị) phân hóa ra thành “hằng hà sa số” những con đường... Lại nữa, những con đường này thường lại “ngược chiều” nhau, đối nghịch nhau, và - thực tiễn đã chứng minh như thế - lại còn nhiều khi, đuổi tận diệt tiết nhau, không “đội trời chung” với nhau.

Con đường hạnh phúc, do đó, đã và đang trở nên những... con đường đau khổ. ☺

(Còn tiếp...)

Trích sách **Con đường hạnh phúc**
- tác giả **Huyền Uy Dũng**

Báo Đuốc Tuệ tuyên chiến với nạn “đốt vàng mã”

Nguyễn Đại Đồng

Với 12 bài viết về việc bỏ tục đốt vàng mã trên tổng số 258 số Đuốc tuệ ra từ 10 tháng 12 năm 1935 đến 15 tháng 8 năm 1945 đủ thấy Hội Phật giáo Bắc Kỳ rất quan tâm đến vấn đề này.

Khởi đầu là bài của Thượng tọa Trí Hải viết khi còn đang du học ở Trung Quốc, đăng trên báo Đuốc tuệ số 75 và 76 ngày 15-12-1937 và 01-01-1938, trong có đoạn: “*Chính trong kinh Phật chỉ thấy chỗ nào cũng nói cấm đốt vàng mã. Như trong kinh Dược Sư là bộ kinh rất nhiều người tụng, có nói: ... Đốt tiền và các thứ vàng mã cũng là giết chóc chúng sinh để tế bái quý thần, chỉ những thêm tội nghiệp và chóng chết mà thôi chứ không ích lợi chi cả. Trong các Kinh, Luật, Luận còn nhiều chỗ nói cấm sự đó lắm*”. Ngài vạch rõ thủ phạm của nạn đốt vàng mã là mấy tên làm đồ giấy lập kế để thu lợi riêng và bọn bá đạo mê tín quỷ thần lợi dụng lòng mê tín của người đời mà bịa đặt ra sách này, kinh nọ viết những sự nhảm nhí nào trả nợ Táo Quân, nào ký kho âm phủ ... khiến những người kém hiểu biết nhắm mắt làm theo, lâu ngày thành tập quán. Cho nên trong Luật Sa di, các cụ tổ đã phải cấm đọc mấy bộ kinh ấy, chúng đều là ma nói chứ không phải lời Phật. Do đang học ở Trung Quốc nên ngài Trí Hải đã tìm hiểu và được biết sự đốt vàng mã là ở Trung Quốc mà ra chứ không có dính dáng gì với đạo Phật cả; dân ta bắt chước người Trung Quốc nên mới có tệ ấy. Cuối cùng, ngài khuyên: chúng ta nên đem số tiền đốt vàng mã góp lại, giao cho Hội Phật giáo dùng làm việc từ thiện. Thật là một lời khuyên chí tình, chí lý!

Nói đến nguyên nhân sự đốt mã:

1. Chính thủ phạm là mấy tên làm đồ giấy lập kế làm cho hàng của chúng tiêu thụ, để thu lợi riêng, chứ không hề nghĩ đến sự tai hại cho công chúng đời đời, truyện này trong bản báo đã tương thuật chắc các độc giả còn nhớ.

2. Bọn bá đạo phần thì quá ư mê tín quỷ thần, phần thì lợi dụng lòng mê tín của bọn ngu phu, ngu phụ bịa đặt ra kinh nọ kinh kia, sách này sách khác, nói những sự nhảm nhí nào giả nợ Táo Quân, nào ký kho âm phủ, các người kém trí thức nào có suy nghĩ gì cứ nhắm mắt theo càn, lâu ngày tập dờ thành hay, không mấy đã thành tập quán, nên trong luật Sa Di các cụ tổ phải cấm mấy bộ kinh không được đọc, do các kinh đó đều là ma nói chứ không phải lời Phật.



Ảnh: Minh Anh

3. Sau nữa chết về các nhà viết tiểu thuyết phụ họa chức thuyết thêm mãi ra, lại càng dễ dắt người vào chỗ mê muội nữa, đó là nói ở Trung Quốc, còn như ở nước Ta chẳng qua cũng chỉ là thấy người ta làm sao thì bào hao làm vậy, chứ có kịp suy nghĩ gì đâu, nên đã có nhiều người nói: *“An Nam chỉ được cái tài bắt chước”* chứ đúng như lời Phật dạy thì cần nhất là nghe thấy cho hiểu thấu, rồi suy xét cho kỹ càng mọi lẽ phải điều hay, mà làm theo thì mới tránh khỏi những sự sai lầm, mà hưởng phần lợi ích, chứ có dạy người ta thấy đâu âu đây, gặp sao hay vậy đâu? Trong sách còn nói: *“Nếu trong ba tạng và mười hai phần (bộ) kinh hay một vị Phật nào hiện thân, hoặc tái sinh nào nói có một câu gì mà không hợp lý ta cũng không nên theo”*. Vì thế mà trong đạo Phật chú trọng nhất môn Thiền định vì có Thiền định mới phát ra trí tuệ, có trí tuệ mới biết suốt được hoàn toàn mọi lẽ, mới phân biệt được đường tà nẻo chính, nên tin Phật thật là chính tín chứ không phải là mê tín, nay còn nhiều người hiểu lầm sự đốt mã là ở trong đạo Phật bèn cho đạo Phật là mê tín, nhân đó mà đem lòng bĩ báng đạo Phật, lại khuyên người bĩ báng, thật là mình làm lại làm nhằm cả người, thành ra anh xấm dặt người mù tự khoe là mình tỉnh, chế mặt trời không có ánh sáng, cười người lành không biết lối đi, chứ đạo Phật từ xưa tới nay khắp thế giới, người nào không biết thì thôi, còn người nào đã hiểu thấu được chút nghĩa lý tinh vi của đạo Phật, cũng đều phải khâm phục là một đạo rất chân chính cao siêu, không đạo nào sánh kịp, chứ chẳng qua sự đốt mã đó là một sự người đời hiểu nhầm đó mà thôi, chứ có can gì đến đạo Phật. Nay muốn biết rõ sự đốt mã nên dung hay không nên dung cứ theo như Phật dạy là “cần phải suy xét” rồi tự hỏi ngay mình có thể rõ được, không cần phải hỏi ai cả. Vậy tôi xin lập những câu hỏi sau đây để các độc giả thử nghĩ xem có phải không? Và các nhà đốt mã nghĩ xem thế nào là phải.

Mẫn Trai trên Đuốc tuệ số 93 ra ngày 15 tháng 9 năm 1938 kể về một việc cải cách lớn ở Chi hội Phật giáo tỉnh Hải Dương do Tuần phủ hưu trí Trần Văn Đại - Chánh Đại lý chi hội tiến hành là bỏ vàng mã ngày rằm tháng bảy năm 1938. Buổi lễ diễn ra theo trình tự: 7 giờ làm lễ phóng sinh, phóng đăng; 9 giờ lên đàn Mông Sơn; 11 giờ cấp điệp; 12 giờ bắt đầu bố thí. Trước đây thì đàn Mông Sơn này nào mã nào vàng, tiền giấy, quần

áo giấy, các quả trái lật vật... cúng lục đạo chúng sinh, xong, phát cho kẻ khó, gọi là bố thí chúng sinh dẫn đến cãi cọ tranh dành nhau, không những các thứ ấy không thể nào no cho kẻ nghèo đói được mà trông thấy lại thương tâm thêm. Năm nay, ông Chánh Đại lý bỏ hết vàng mã và cho năm chùng ba bốn trăm năm cơm, mỗi năm to bằng quả bưởi nhỏ, trông rất sạch sẽ ngon lành đựng đầy trong 5 thúng cái to, xếp lên một cái bàn lớn để ở cổng chùa. Cử một người đứng dẫn thí, cứ mỗi lượt 5 người, đưa tay cho từng người một, mỗi người một nắm cơm, lĩnh xong ra hẳn mà về. không cần phải có lính canh mà không có một tiếng ồn ào cãi cọ nhau nào. Ai ai cũng tỏ ý vui mừng về việc cải cách này, tỏ rõ Phật giáo giúp ích cho xã hội, tác giả mong muốn đâu đâu các giáo hữu cũng giác ngộ mà đem thực hành việc cải cách về tình thần ấy – là việc bỏ vàng mã thì tiền đồ Phật giáo nước nhà không biết đâu mà lường được vậy.

Phạm Văn Phụng trong bài diễn giảng hôm Rằm tháng 9 năm Đinh Sửu (1937) tại chùa Văn, Hải Phòng sau khi phân tích sự bất hợp lý của tục đốt vàng mã và nêu rõ nguyên nhân sự đốt vàng mã, ông kết luận: Sự đốt vàng mã có phải là bản lĩnh của Phật giáo đâu? Chẳng qua chỉ là một dị đoan mà người ta đã làm lộn vào đấy. Ngoài nước ta và nước Trung Quốc ra, trong hoàn cầu còn nhiều nước theo đạo Phật, nhất là tại Ấn Độ là nơi Phật tổ giáng sinh, người ta có dùng đồ mã bao giờ. Và ông khuyên các đạo hữu: *“như thế thì chúng ta có nên sám hối về cái lối si mà chúng ta đã trót phạm từ xưa, và phát nguyện trước cửa Tam bảo từ nay xin chừa đi không?”*.

Đồ Nam Tử Nguyễn Trọng Thuật qua hai bài *“Nhà tôi với tục đốt vàng mã”* và *“Đã là người tin đạo Phật phải quyết liệt bỏ vàng mã”* cho biết: Khi ông dạy học ở một nhà họ Trần ở huyện Chí Linh, Hải Dương thấy nhà ấy cũng không đốt vàng mã, hỏi ra đó là do lời Tổ huấn đã lâu đời. Đọc gia phả của dòng họ này được biết Từ Diệu công Trần Cảnh đời Lê Cảnh Hưng là một vị Nho thần lập nhiều công lớn trong dẹp loạn, bình sinh cụ không đốt vàng mã và ghi vào trong liên phả dặn con cháu ngày sau không được đốt vàng mã. Nhà văn xứ Đông kể rằng bố ông kịch liệt công kích tục đốt vàng mã là tục mê tín một cách vô lý và đã bỏ hẳn tục ấy. Ông cho biết trước nhà ông, ở xứ Đông đã có một cụ tộc không đốt



→ vàng mã từ rất lâu rồi. Tuy nhiên việc bỏ tục đốt vàng mã không hề đơn giản chút nào, như lời bạn của Đồ Nam Tử nói với ông: *“như nhà (vợ) tôi thì còn bảo được, chứ bà cụ (mẹ) tôi thì các cụ cố chấp lắm. Hễ bà cụ tôi qui Phật rồi thì tôi sẽ bỏ cái tục đốt vàng mã ở trong nhà được ngay”*. Đồ Nam Tử phê phán ông bạn: như thế là ông chưa nhận chân cái tục đốt vàng mã là hủ bại và tệ hại, nếu ông mà nhận chân được thì ông sẽ trừ bỏ nó được ngay và ông sẽ thi hành một cách mà các cụ phải vui lòng. Ông vạch rõ: nay ông tin đạo Phật mà lại cứ đốt vàng mã là cái tục hủ bại với đạo chính giác của Phật, thế là ông không thực tin đạo Phật. Đem tục hủ bại để thờ tổ tiên thế là không thành tâm cung kính tổ tiên. Biết nó là hủ bại mà không khuyên giải cho đấng tôn thân mình cũng biết thì chưa phải là hiểu thực. Nguyễn Trọng Thuật cho rằng với việc bỏ vàng mã trong Hội Phật giáo ngày nay không phải là cái thời kỳ lý luận nữa rồi. Nó chính là cái thời kỳ quyết liệt thực hành rồi. Và Đồ Nam Tử kêu gọi Đã là người tin đạo Phật phải quyết liệt bỏ vàng mã.

Nhân Văn Đình Trần Duy Vân trong bài *Đồ mã*,² trích cuốn *Đường Thư* cho biết: *“từ đời Hán trong việc tang ma vẫn còn dùng tiền thật chôn với người chết, tới nay Vương Dư mới dùng tiền giấy”*. tiền giấy đã có, thì bằng giấy cũng có, đây là món thay cho người gỗ hay người sống mà gọi *“hình nhân thế mạng”*. Không những thế, lại trăm nghìn vật khác bằng giấy cũng gọi là Minh khí mà đồng thời xuất hiện. mê man, thành thử toàn thể dân Tàu đưa chuộng đồ mã. Lúc đó Phật giáo đương thịnh hành ở Tàu, người Tàu tìm cách lợi dụng cho mã được phổ cập. nhân ngày tự tứ là 15/7, tục nước lễ Trung nguyên, nhà sư là Đạo Tạng vào yết kiến vua Đường Đại Tông (762) mà rằng: *“Tôi nghe hôm nay là ngày vua Diêm Vương ở Âm giới xét định họa phúc cho các tội phạm, xin bệ hạ thông sức dân gian phải dùng Minh cụ là các đồ mã, khẩn rồi đốt đi để vong nhân dùng (Kinh Đạo Tạng). thế là đồ mã chiến thắng cả hai tôn giáo mà đưa chân lý vùi sâu xuống vực sâu vô để (không đáy) vậy”*.

Không lâu, người Trung Quốc có ý chán đồ mã, hàng mã không tiêu mấy, cái nghề gia truyền của họ Vương gần bị thất nghiệp. Bởi đó con cháu họ Vương ra sức chấn hưng. Vương Luân đồng

đôi Vương Dư là nhà làm đồ mã đời Ấn Đế (nhà Tùy, 948) đã thông mưu với một người bạn giả chết vào trong quan tài có lỗ trống để thở và đưa cơm ăn nước uống. Gần ngày cất đám, Vương Luân đưa mang vàng bạc mũ mã và hình nhân đến lễ Tam phủ cầu cho người bạn hoàn hồn sống lại. quan tài tự nhiên rung động, làm cho ai nấy mười mắt trông một. mở ra người bạn quả lại sống. Cám ơn Vương Luân, người ấy thuật lại cho công chúng biết là chư vị âm thần đã nhận được đồ mã, rồi liền thả ba hồn bảy vía cho về. từ đó đồ mã lại thêm nức tiếng.

Trần Duy Vân cho rằng đó là tập tục nước Trung Quốc, song nước ta từ đời họ Khúc (906) về trước thuộc quyền đô hộ của họ, vì thế phong tục Trung Quốc những gì, bất tiện hay dở phải trái ta cũng đưa theo miễn cưỡng bó buộc. nhưng nay thời thế đổi thay, phong hội có khác, có các nhà trí thức đứng ra hô hào chúng ta còn do dự chi mà chẳng cùng nhau hưởng ứng, thôi hẳn cái hủ tục dùng đồ mã ấy đi.

Trong phiên Đại Hội Đồng Hội Phật giáo Bắc Kỳ (9-1942) tại chùa Quán Sứ, có một đại biểu đề nghị Hội đồng ban phát ra một mệnh lệnh cấm giới những điều mê tín dị đoan, nhất là việc đốt vàng mã thì có một vị khác đứng dậy phản bác, xin đừng đụng chạm đến việc vàng mã ông cho là việc cần để phụng sự thần minh, báo hiếu tiên tổ. Phạm Văn Phụng trong bài *Vàng mã nên bỏ hay nên để*³ cực lực phản đối điều này: *“ta bảo để phụng sự Thần minh, nhưng kỳ thực ta ngạo mạn Thần minh thì có. Kia những tờ giấy mỏng tang màu sắc nhòn nhọt, chỉ đáng để lau chùi bọc gói, có người đem phết một ít nước vang hay tí thiếc vương vương vào giữa, một năm nan nửa ngâm sặc mùi hôi thối, có kẻ đem quần giấy màu vàng, đôi khi lại dán cả giấy nhật trình cũ nữa, thế mà mình cũng công nhận là vàng là bạc mà đem cúng lễ thì có đáng tức cười không? Voi ngựa không lục phủ, ngũ tạng thì sống làm sao được, ô tô không máy móc, động cơ thì chạy thế nào? Đáy thuyền lại thêm 4 chân, vó ngựa lại không đầu gối. Đốt bằng hình nhân, tin là để dưới âm có người hầu hạ, thế sao lại đốt hình chúa ôn, định để tăng số chúa ôn lên chăng?”. Ông kêu gọi: *Vậy trừ ra ta không muốn một ngày một hay thêm, trừ ra Hội ta không muốn chấn hưng Phật giáo nữa thì thôi; không thế thì ta phải dùng mãnh tình tiến mà kịp bài trừ cái hủ tục ấy đi, để giấy**



mà in kinh, in sách, nhất là đang thời buổi giấy má rất khan này.”

Theo bài Khảo về nguyên do sự đốt vàng mã do Thanh Dương dịch từ Hải Triều Âm thì: “xét các lời vàng ngọc trong Phật giáo, còn ghi trong ba tạng Kinh, Luật, Luận, hiện có 3 tạng kinh hơn 7000 bộ, chưa từng thấy bộ nào chép đốt vàng mã cả, ở trong kinh Phật và các nghi thức lễ bái, chỉ thấy nói lấy hương, hoa, trà, quả, đèn, nến, hoặc khai thêm các thức ăn của báu, áo mặc gọi là 10 thứ cúng dàng mà dâng cúng Phật. Cứ xét cái tục đốt vàng mã do tập quán của dân chúng đang lưu hành bây giờ là do bộ Minh Báo Ký của quan Thượng thư bộ Lại nhà Đường tên là Đường Lâm⁴ ra đời rồi mới có cái tục ấy, đến nay đã hơn 1000 năm rồi, mà không thấy ai cải chính chỗ sai đó, thật cũng là sự lạ lắm thay! Người đời không biết lấy thế mà đổ tội cho Phật giáo thật là oan uổng lắm!

Cái tục đốt vàng mã ở dân nước ta tích tập đã lâu, muốn bỏ ngay đi không phải là dễ. Đem dâng cúng quý thần, tình ấy có thể thứ được, nhưng đối với lý thì khó thông. Phật nói: sự thiện ác của nhân sinh, luân hồi lục đạo, tùy nghiệp mà chịu báo, có lẽ nào sống làm người giàu, chết

cũng được làm quý giàu ư? Nếu đem dâng cúng Phật lại càng trái lẽ lắm, vì Phật là một đấng Pháp Vương, dứt bỏ ngôi tôn quý, đi xuất gia, tu 8 đạo chính, thành đạo Vô thượng Bồ đề, trở lại với nhân gian, đi xin ăn mà giáo hóa cho chúng sinh. Thế mà lại dùng tiền giấy, bạc giấy mà đốt lót với Phật, mong Phật ứng chỗ mình cần, ông quan thanh liêm ở đời còn không lấy của đút, nữa là Phật ru! Người đời không biết, đem đốt tiền giấy cúng Phật, thế lại thành ra báng Phật, các người Phật tử chân chính tất phải căm tuyệt đối mới phải. Cứ theo lời chân chính Phật dạy mà tin kính, dùng hương hoa đèn nến cung kính cúng dàng, mà không tham cầu gì cả, thì được công đức vô lượng vô biên, không thể nghĩ bàn được.

Kết luận

Nạn đốt vàng mã khi cúng lễ vong linh người đã qua đời là một trong các biểu hiện mê tín trong nghi lễ Phật giáo. Tệ nạn này vừa lãng phí tiền của vừa làm mất đi tính chất thiêng liêng cao quý của Phật giáo chân chính. Vàng mã là những thứ làm bằng giấy để đốt đi, coi như thứ cúng cho người chết; đây là một phong tục mê tín coi người chết cũng cần các đồ dùng như người sống. Đạo Phật cho rằng mọi sinh linh đều ở trong vòng luân hồi siêu thoát sinh tử; đều dựa vào quan hệ nhân quả mà lưu chuyển trong ba kiếp là kiếp trước, kiếp hiện nay và kiếp vị lai. Phật giáo đề xuất “Diệt Đễ” (trong “Tứ Đễ”) là mục tiêu cuối cùng của sự tu hành, là cõi lý tưởng mà các sinh linh đạt được sau khi đã diệt trừ hết mọi thống khổ và phiền não. Cõi tinh thần ấy gọi là “Niết Bàn” tức nơi cực lạc, vĩnh hằng, yên tĩnh, không có khổ đau và phiền muộn. 🌸

CHÚ THÍCH:

1. Đuốc tuệ số 102 và 104 ra tháng 2 và tháng 3 năm 1939.

2. Đuốc tuệ số 103 ra tháng 2 năm 1939.

3. Báo Đuốc tuệ số 188-189 ra tháng 9,10 năm 1942.

4. Đường Lâm quê ở kinh thành Tràng An., từ nhỏ đã nổi tiếng là người giỏi. ông là người đã dâng kế dẹp giặc Vương Thế Sung năm Vũ Đức thứ nhất. Đời vua Cao Tông nhà Đường làm quan đến Hình bộ Thượng thư tước Tử Kim Quang lộc đại phu. Lại qua 3 chức Thượng thư nữa là Bình bộ, Lễ bộ, Lại bộ. năm Hiến Khánh thứ 4, bị giáng chức xuống làm quan Thứ sử ở Triều Châu, mất năm 60 tuổi. Ông có soạn ra hai quyển Minh Báo lưu hành ở đời.

Hiện tượng phân hóa

Minh Mẫn

Phân hóa là một hiện tượng tất yếu trong cuộc sống. Phân hóa để tăng trưởng, phân hóa để phát triển, phân hóa để hủy diệt, phân hóa để biến thái...

Mầm mống sơ nguyên

Trong thời gian, đức Phật đang ở tại Kosambi, có 2 Trưởng lão lãnh đạo hai nhóm Tỳ kheo. Đó là trưởng lão Dhammadhara và trưởng lão Vinayadhara. Nguyên nhân vì vô ý Dhammadhara vi phạm một lỗi làm rất nhỏ, Trưởng lão đã ăn năn sám hối trước đại chúng. Ngài Vinayadhara lại đem chuyện ấy bàn tán, phê bình, và chỉ trích giữa những đệ tử của mình, đã làm tổn thương uy tín của ngài Dhammadhara. Đó là lý do chia làm 2 phe, đức Phật đích thân giải quyết mỗi bất hòa này, nhưng không thành công, đức Phật bèn bỏ vào rừng ẩn cư. Nhờ vậy, mỗi tranh tụng được giải quyết.

Chuyện kể tiếp là Đề Bà Đạt Đa

Đề Bà Đạt Đa yêu cầu đức Phật buộc chúng Tỳ kheo giữ thêm năm giới điều sau: (1) Phải sống trong rừng; (2) Chỉ sống bằng thực phẩm do tín đồ bố thí; (3) Y hậu của Tỳ kheo phải may bằng giẻ rách lượm từ những đồng rác (y phần



tảo); (4) Luôn ngủ dưới gốc cây và không được phép ngủ dưới mái che; (5) Không được ăn cá thịt.

Đức Phật không chấp nhận, Đề Bà Đạt Đa bất mãn, dẫn một số Tỳ kheo ủng hộ chủ trương ấy từ bỏ Tăng đoàn.

Ngay thời đức Phật còn tại thế mà đã có sự phân hóa như thế, thì sau khi Phật nhập diệt, phát sinh các bộ phái là chuyện không thể tránh khỏi. Các bộ phái của Thượng tọa bộ và Đại chúng bộ; phát sinh các quan điểm, tư tưởng đồng dị của 20 bộ phái, xuất hiện trong khoảng thời gian từ 100 đến 300 năm sau Phật nhập Niết bàn. Nội dung tư tưởng của toàn bộ tác phẩm Dị Bộ Tông Luân Luận chủ yếu xoay quanh bốn vấn đề

chính.

- Quan điểm về thân tướng, thọ mạng và oai đức của đức Phật.
- Quan điểm về nghiệp lực và nguyên lực của một vị Bồ Tát.
- Quan điểm về quá trình tu chứng và quả vị của Thanh Văn.
- Các vấn đề khác như thân trung ấm, nghiệp lực, căn trần thức, chúng tử, tâm và tâm sở, tùy miên, kiết sử, bổ đặc già la, phước đức, pháp tháp, thiên chứng, Bát chính đạo...

Nguyên nhân chính phân chia bộ phái, có người cho là do vấn đề năm điều của Mahadeva (Đại Thiên). Thượng tọa bộ kết tội Đại Thiên (người mà từ ngoại giáo gia nhập giáo đoàn còn mang theo tư tưởng không

đúng chính pháp, đưa ra 5 điều sai lệch với Thánh chất của một bậc A La Hán.

Cơ bản vẫn là do sự sai biệt trong nhận thức, mỗi cá nhân mang một nghiệp lực khác nhau, cảm quan và kinh nghiệm khác nhau; vì thế, Phật dạy: *“Này các Tỳ kheo, tùy thuộc theo giới, các chúng sinh cùng hòa hợp, cùng đi với nhau. Chúng sinh liệt ý chí cùng hòa hợp, cùng đi với chúng sinh liệt ý chí. Chúng sinh thiện ý chí cùng hòa hợp, cùng đi với chúng sinh thiện ý chí”*.

Ngày nay, kinh văn chữ nghĩa rõ ràng thế mà còn “tam sao thất bản” huống chi xưa kia chỉ khẩu truyền cho nhau. Trường hợp hai trưởng lão kể trên do chấp Kinh và luật mà sinh sự bất đồng. Do nhận thức về giáo luật khác nhau mà phát sinh các bộ phái; từ bộ phái lại chia nhánh thêm các chi phái khác nữa.

Dị Bộ Tông Luân Luận, Vasumitra đã trình bày *“chính vì xiển dương, chấp chặt vào các quan điểm bất đồng, mà các bộ phái xuất hiện”*.

Trong nhận thức cá biệt cũng chịu ảnh hưởng văn hóa, tập quán, địa lý để thích hợp với căn cơ quần chúng bản địa; chính vì thế chư Tổ bảo – *“Phật pháp là bất định pháp”*, hay là *“Thế gian pháp tức Phật pháp”*.

Lời dạy của đức Phật về việc sử dụng ngôn ngữ “Chớ có chấp trước địa phương ngữ, chớ có đi quá xa ngôn ngữ thường dùng” và *“Này các Tỳ kheo, không nên hoán chuyển lời dạy của chư Phật sang dạng có niêm luật; vị nào hoán chuyển thì phạm tội dukkaja (tác ác)*. Này

các Tỳ kheo, ta cho phép học tập lời dạy của đức Phật bằng tiếng địa phương của chính bản thân (sakāya niruttiyā)”. Theo tinh thần “Phật giáo Phát triển”, linh động, uyển chuyển mọi nghi cách cho thích hợp với căn cơ, trình độ quần chúng địa phương để giáo hóa, lắm khi đi khá xa với phong cách “Phật giáo nguyên thủy”, nhưng nhờ thế mà “Phật giáo Phát triển” dễ thâm thấu vào xã hội và phát triển sâu rộng hơn Phật giáo nguyên thủy - Việc này sẽ dẫn đến những cách hiểu khác nhau về Lời dạy của đức Phật giữa các địa phương. Kinh điển thường nhật, mỗi chùa mỗi khác, Phật tử chùa này đến chùa khác khó mà đọc tụng hòa chúng, thì việc chuẩn hóa tư tưởng giáo nghĩa theo nhận định mỗi cá nhân cũng đưa đến dị biệt bất thường.

Tự do, tự giác, tự ngộ... là tinh thần phóng khoáng trong tư tưởng hay tính mở trong giáo pháp đã tạo cơ hội cho sự phát huy tài năng - thể hiện quan điểm cá nhân là nguyên nhân của sự phân phái. Một số Tỳ kheo có năng lực xuất chúng, triển khai tư tưởng chỉ có Đại chúng bộ hầu hết tsăng trẻ chấp nhận, ngược lại với tinh thần thủ cựu của Thượng tọa bộ, đó là nguyên nhân đưa đến phân phái.

Một số vị căn cơ linh hoạt, y cứ vào lời dạy của Phật để triển khai theo thiên kiến riêng mà nghĩ rằng không sai với giáo nghĩa của Phật như: *“Các Ông nghĩ thế nào, này các Tỳ kheo, cái gì là nhiều hơn, một số ít lá simsapà mà Ta nắm lấy trong tay, hay lá trong rừng simsapà?- Thật là quá ít, bạch*

Thế Tôn, một ít lá simsapà mà Thế Tôn nắm lấy trong tay, và thật là quá nhiều lá trong rừng simsapà. 3) Cũng vậy, này các Tỳ kheo, thật là quá nhiều, những gì Ta đã thắng tri mà không nói cho các Ông! Thật là quá ít những gì mà Ta đã nói ra!” Câu này hàm ý, những gì đức Phật dạy chỉ là một phần rất nhỏ so với thực tế trong cuộc sống mà ngài hiểu biết, ngài chỉ dạy những gì hợp với đương cơ lúc bấy giờ. Những lời dạy của đức Phật được gọi là Pháp nhưng đức Phật chỉ là người phát kiến và khám phá ra Pháp chứ không phải sáng tạo ra Pháp, thế thì những gì đệ tử về sau khám phá ra cũng không hẳn là tư kiến sáng tạo, đức Phật còn dạy rằng: *“Này A Nan, từ nay trở đi, cho phép các Tỳ kheo tùy nghi bỏ các giới cấm nhỏ nhất”*. Chứng tỏ, giáo pháp của Phật không hề khép kín cô đọng, cứng nhắc theo tinh thần bảo thủ, Thời kỳ tại thế, Phật chuyên tu giải thoát, vì thế ngài không muốn trả lời những thắc mắc về những vấn đề siêu hình, đến hậu thế chuyên về luận thuyết, các bậc trí năng phải vận dụng luận giải để đáp ứng những vấn nạn siêu hình, từ đó các bộ luận của chư Tổ xuất hiện.

Tuy nhiên, tinh thần cởi mở, nhưng không vì thế đi quá xa giáo pháp, lạc sang tà giáo. 5 việc do Mahadeva đưa ra mà thầy Hạnh Bình cho rằng nhờ đó, mở đường cho tinh thần “Phật giáo Phát triển” sinh sôi nảy nở, phải nói rằng, cũng từ đó mà hồ phân cách sâu sắc giữa “Phật giáo Phát triển” và “Phật giáo nguyên thủy” hình thành.



→ Phật giáo khác với các tôn giáo Thần quyền, không có một đấng chuyên nhất nắm quyền phán xét, mà tư cách phán xét nằm ngay lương tri và nhân quả của mỗi cá thể; giá trị cá nhân được đề cao nên từ đó phát sinh nhiều quyền cá biệt mà hầu hết tăng trẻ tương thích thuộc Đại chúng bộ; ngược lại, các bô lão thủ cựu giữ nguyên vị hương chất những gì Phật để lại. Mỗi bộ phái đều có một giá trị cá biệt. Các luận thuyết của Đại chúng bộ nặng về trí luận đáp ứng cho những trí năng học giả hơn là hành giả.

“Y pháp bất y nhân” là sự cảnh tỉnh tránh tình trạng thần tượng hóa đưa đến hội chứng giáo chủ như hiện nay, đức Phật dạy là cần lấy giáo luật làm thầy, vì thế giáo đoàn không có một lãnh đạo quyền uy tối thượng. Nhờ tinh thần này, tuy phân phái nhưng chư Tăng vẫn có thể sống chung trong một ngôi già lam. Và tinh thần thống nhất không thực hiện được là điều tất nhiên. Trong cái ưu vẫn có cái khuyết.

Kinh Tăng Chi bộ, lời Phật dạy gồm 10 điều: chớ vội tin:

01. Chớ vội tin điều gì, chỉ vì điều đó là truyền thuyết.
02. Chớ vội tin điều gì, chỉ vì điều đó thuộc về truyền thống.
03. Chớ vội tin điều gì, chỉ vì điều đó được nhiều người nhắc đến hay tuyên truyền.
04. Chớ vội tin điều gì, chỉ vì điều đó được ghi lại trong sách vở hay kinh điển.
05. Chớ vội tin điều gì, chỉ vì điều đó lý luận siêu hình.
06. Chớ vội tin điều gì, chỉ vì điều đó phù hợp với lập trường của mình.

07. Chớ vội tin điều gì, chỉ vì điều ấy phù hợp với định kiến của mình.

08. Chớ vội tin điều gì, khi điều đó được căn cứ trên những dữ kiện hời hợt.

09. Chớ vội tin điều gì, chỉ vì điều ấy được sức mạnh và quyền uy ủng hộ.

10. Chớ vội tin điều gì, chỉ vì điều ấy được các nhà truyền giáo hay đạo sư của mình tuyên thuyết. Nhưng chỉ tin tưởng cái gì mà chính các người đã từng trải, kinh nghiệm và nhận là đúng, có lợi cho mình và người khác. Chỉ có cái đó mới là đích tối hậu thăng hoa cho con người và cuộc đời. Các người hãy lấy đó là m chuẩn”.

Tăng Chi Bộ Kinh (The Anguttara Nikaya/ The "Further-factored" Discourses)

Khi một người chứng quả vị A La Hán sẽ tự nhận thức được rằng: “*Sinh đã tận, phạm hạnh đã thành, việc cần làm đã làm; sau đời hiện tại, không có đời sống nào khác nữa*”. Tuy Mahadeva là nhà thông thái, không có nghĩa là bậc đủ tuệ giác của một vị A La Hán như đoạn kinh trên đây xác định, không thể nói ông ta đã khai sáng cái nhìn mới về một vị đã chứng quả A La Hán. Mahadeva đã trần tục hóa, tầm thường hóa một quả vị mà chính đức Phật đã đạt quả vị đó... Đức Phật dạy ngay một vị chứng sơ thiên cũng đã “*ly dục, ly bất thiện pháp, chứng và trú thiên thứ nhất, một trạng thái hỷ lạc do ly dục sinh với tầm với tứ*”; hay những bậc chân tu cũng không hề vướng vào những trạng thái của một người tầm

thường như thế. Chính quan điểm của Mahadeva đã gây ra cơn sóng phản bác và phân hóa nội bộ.

Trong quá khứ, sự phân hóa do hiểu biết chấp thủ hay phóng khoáng của chư tăng không tương thích với căn cơ chung; có thể quan kiến do đi trước thời đại, dẫu sao cũng căn cứ từ giáo lý, triển khai từ giáo nghĩa, hỗ trợ nhau trong việc tu tập và giúp phát triển Phật pháp. Chính nhờ việc triển khai giáo nghĩa một cách phóng khoáng mang tính văn học của những bộ đại tạng Bắc truyền mà Phật giáo phát triển sâu rộng khắp nơi. Những quốc gia mà Phật giáo Nam truyền biến thành quốc giáo, tuy số lãnh thổ hạn chế, nhưng, chư tăng hành giả giới luật tinh chuyên; Nguyên thủy có cái đẹp và hiệu quả của việc bảo thủ, hạn chế, xây dựng



một hình ảnh Tăng đoàn trong sáng, thì Phật giáo Bắc truyền có công phát triển Phật pháp đi vào quần chúng sâu rộng, biết linh động uyển chuyển tương thích với căn cơ thời đại, chính vì cởi mở phóng khoáng, không tránh khỏi việc giới hạnh đi xa với giáo luật, giáo lý triển khai xa tầm với của nguyên thủy mà các nhà nghiên cứu cho rằng “Phật giáo phát triển” không thuộc đạo Phật.

Cũng tinh thần diễn biến theo sự hiểu biết, nhận định về kinh giáo, một vài cá nhân chứng tỏ học hiểu kinh giáo theo một chiều hướng khác, thậm chí một chiều hướng không hẳn Nguyên Thủy, cũng chẳng phải Phát triển. Chư Tổ có lập Tông thì cũng không thể xa rời tôn chỉ giáo nghĩa, ngày nay, một

vài tăng trẻ được trang bị kiến thức Phật học từ những giáo thọ ngoại đạo Bà La Môn hay Hồi giáo, tại đất nước Phật giáo chỉ còn những Thánh tích, các bậc chân sư tu chứng hầu như vắng bóng; những giáo thọ như thế chỉ là những học giả, nhà nghiên cứu, chuyên biệt cung cấp kiến thức kinh giáo nguyên thủy. Tiếp nhận truyền thừa mà thiếu sự dung dị với hình thái một Phật giáo ứng biến thích nghi với từng thổ nhưỡng, từ đó tự trang bị cặp kính màu cá biệt và đồ kị, đôi khi phát kiến những cái hiểu xa lạ, không có trong kinh điển Nguyên thủy cũng chẳng có trong Phật giáo Bắc tông.

Trước khi vào kinh tụng các sư Nam tông cũng đã cung thỉnh:

Xin thỉnh chư Thiên ngự

trên cõi Trời dục giới cùng sắc giới, chư Thiên ngự trên đỉnh núi núi không liền, khắp cõi hư không cùng bãi đất liền,...và ngự trên cây cối rừng rậm...Cần thát bà cùng Long vương dưới nước trên bờ...

Nghĩa là chư tăng cung thỉnh tất cả các đấng vô hình hội tụ để văn kinh thánh pháp. Không chỉ Bắc truyền mà cả Nam truyền Phật giáo cũng quan tâm đến thể giới vô hình. Một tôn giáo không chấp nhận thể giới vô hình, đó là tôn giáo “vô thần”. Lục đạo chỉ có cõi người và súc sinh là hữu hình, bốn cõi còn lại đều vô hình. Ngay cả chư Thiên còn có sáu cảnh giới gọi là lục dục Thiên, A Tu La có 150 cõi đa dạng. Cái gọi là vô hình, thật ra tầm nhìn nhục nhãn của chúng sinh bị giới hạn chứ không thể nói là không có. Người tu Phật không tin lời Phật, tự phát kiến quan điểm cá nhân, lạc dẫn đồ chúng, gây hoang mang đức tin cho mọi người, thuộc loại “nhất xiếng đề” là “hủy tha tự thán”, kẻ lạm xí Tăng luân.

Rất may, những thành phần kiêu tăng như thế rất ít. Các bậc trưởng thượng tiên phong tiếp thu kiến thức Nikaya, nhận thức được giá trị của “Phật giáo Phát triển”, các ngài đã “thử hòa điệu sống” làm phong phú thêm Phật giáo nước nhà. Nếu phân hóa để phát triển Phật giáo như chư Tổ là bồi đắp nền móng đạo đức, ngược lại, vì bản ngã muốn trở thành giáo chủ theo hội chứng mạt pháp hiện nay, đó là hiện tượng phân hóa biến thái đưa đến hủy diệt. Một sư giả Như Lai luôn cảnh tỉnh khỏi lạc vào một trong “ngũ ấm ma” kinh Lăng Nghiêm đã cảnh giác. 🌸



Ảnh: St

Sống An lạc qua giáo lý "tứ đại giai không"

Nguyễn Thắng

Phật giáo Đại thừa có một số thuật ngữ, như “Tứ Đại giai không”, “Tứ Đại khổ không” hay “Thân Tứ Đại”... mà trong cuộc sống hàng ngày chúng ta thường hiểu chung chung rằng mọi Danh, Lợi, Tài, Sắc rồi chỉ là cát bụi, giả tạm mà chưa thấu hiểu hết nghĩa lý sâu sắc lời dạy của đức Phật? Sự ngộ nhận lặp đi lặp lại rồi “tam sao thất bản” càng khiến cho nhiều người lầm tưởng Tứ Đại giai không là Tỉu, Sắc, Tài, Khí, lấy đó để hí họa những kẻ tham tài, tham sắc, háo danh lợi. Hay nhà kinh doanh buôn bán những bộ tượng Tứ

Đại giai không với hình tượng các chú tiểu hoặc tượng bốn chú khỉ bằng đồng Không Nghe, Không Nhìn, Không Nghĩ, Không Nói và cho rằng đó là biểu trưng cảnh giới cao nhất của thiền định...?

Trên thực tế, “Tứ Đại giai không” là sự thuyết minh của Phật giáo đối với bản chất, hiện tượng của vũ trụ và nhân sinh, trong nó ẩn chứa nghĩa lý thâm sâu có quan hệ mật thiết tới Nhân Ngã, điều đó nằm ngoài sự lý giải của những người chỉ theo đuổi về Tỉu, Sắc, Tài, Khí hay những lý giải ngộ nhận khác.

“Tứ Đại giai không” tức là chỉ bốn nguyên tố hợp thành các vật thể gồm Địa (đất), Thủy (nước), Phong (gió), Hỏa (lửa), Khái niệm về Tứ Đại này được Phật giáo làm sâu sắc và phát triển lên từ tư tưởng vốn có của triết học Ấn Độ, những nguyên tố đó hoặc thêm một vài nguyên tố khác cũng được tư tưởng triết học Phương Tây và Phương Đông từ xa xưa nhận thức và tìm hiểu bản thể vũ trụ như thuyết Ngũ hành kim, mộc, thủy, hỏa, thổ của Trung Quốc hay đất, nước, khí, lửa của Hy Lạp cổ đại...

Địa: Có tính rắn chắc, hỗ trợ vạn vật khiến vạn vật không sai lạc

Thủy: Có tính lỏng, ướt thu nhiếp vạn vật làm cho vạn vật không rời rạc

Hỏa: Có tính nóng ấm, làm vạn vật trưởng thành không hư hại

Phong: Có tính lưu động, sinh trưởng vạn vật, điều tiết không chướng ngại

Bốn nguyên tố đó được gọi là Tứ Đại vì thể tính của Chúng Tứ Đại đó rộng lớn, biến nhất thiết Sắc pháp; hình tượng của Chúng Tứ Đại có thể to như núi cao, biển sâu, gió lốc, đại hỏa nên có ý nghĩa là hình tượng to lớn, đồng thời tính dụng phát huy của Tứ đại rộng lớn, làm sinh trưởng vạn vật do đó được gọi là Địa Đại, Thủy Đại, Phong Đại và Hỏa Đại.





Vạn vật, hiện tượng trong vũ trụ đều dựa vào Tứ Đại mà thành hình, ví như cây muốn nở hoa tươi tốt thì cần đất đai phì nhiêu, đất đai chính là “Địa Đại”, nước tưới đầy đủ là “Thủy Đại”, ánh sáng ấm áp là “Hỏa Đại”, khí gió điều hòa là “Phong Đại”, thiếu đi một trong Tứ Đại thì hoa không nở rộ tốt tươi. Sắc thân của chúng sinh hữu tình cũng vậy, đều do giả Tứ Đại mà hợp thành, giống như con người, động vật cấp cao trong vũ trụ thì thịt da, xương cốt là Địa Đại có tính rắn chắc, máu mủ dịch đờm là Thủy Đại có tính lỏng ướt, nhiệt độ ấm nóng của cơ thể là Hỏa Đại, hơi thở hô hấp là Phong Đại. Cơ thể sinh tồn của chúng ta do Tứ Đại hợp thành, một trong Tứ Đại điều tiết không ổn định sẽ khiến cơ thể sinh ra các tật bệnh liên quan, nếu Tứ Đại trong thân thể phân tán, sinh mệnh liền tử vong, hơi thở hô hấp trở về Phong Đại, sự ấm nóng cơ thể trở về Hỏa Đại, máu mủ dịch đờm trở về Thủy Đại và thịt da xương cốt trở về Địa Đại. Do đó, vạn vật thể gian hay thân thể của chúng sinh hữu tình đều là giả tướng của Tứ Đại hòa hợp mà tạo thành chứ không có một thực thể nhất định nào khác.

Ví dụ như trong núi rừng cứng rắn thì Địa Đại tương đối tăng trưởng, trong biển hồ ẩm ướt thì Thủy Đại tăng trưởng, ba Đại khác tiềm phục đợi chờ các điều kiện hòa hợp nhân duyên mà hiển hiện lên tướng dụng của nó. Khi nhiệt độ của nước dưới 0 độ nó sẽ ngưng kết thành băng tuyết, trở thành Địa Đại, khi nhiệt độ lên tới hơn

100 độ nó biến thành thể khí, trở thành Phong Đại. Tứ Đại hễ gặp duyên liền sinh ra sự thay đổi nên bản thể của những đặc tính đó cũng đã là khó được, cho nên “Tứ Đại giai không” chính là chỉ chân lý vạn hữu của vũ trụ đều là vô thực thể, những thực thể có hình trạng đều là giả hợp mà thành, khi Tứ Đại ly tán thì thực thể hoại diệt.

Chúng ta nếu chưa thấu hiểu nghĩa lý sâu sắc của Tứ Đại giai không nên trong cuộc sống thường ngày nảy sinh ra nhiều khổ đau, sân si tạo nghiệp. Thấy thế sự bề dâu, biến hóa quay cuồng mà tâm thần thất loạn, gặp sinh ly tử biệt mà bi thiết ai oán, đối diện với danh lợi mà mê mờ tâm can, thậm chí tự thân dẫn vật, khổ sở. Chấp lấy vật ngoài thân làm sở hữu của mình để tìm cầu sự phù phiếm xa hoa, mong muốn lục căn vui thú mà tạo nghiệp sinh tử luân hồi, nung nấu trong trần lao ngũ dục.

Phật giáo Đại thừa có Tứ Đại giai không là muốn dẫn dắt chúng ta thấu hiểu sự hư ảo giả tạm của thế giới vật chất, cái không thực của thế giới vật chất. Cái Không của Đức Phật là không tham đắm, si mê, không dính mắc, không chấp thủ chạy theo hình sắc, sinh diệt chứ không phải đức Phật có thể dùng phép thần thông để làm tan biến đi tất cả. Lãnh hội điều đó giúp chúng ta phản tỉnh bản thân, tu tâm dưỡng tính phát huy vô lượng những tài bảo trong tâm để tìm cầu hạnh phúc thật sự, tìm cầu hạnh phúc vĩnh hằng trong đời sống tinh thần của chúng ta khiến thân tâm thường an lạc, sáng suốt và thanh tịnh. 🌸



“NƠI ẤY CON TÌM VỀ...”

An Tâm

Khóa tu mùa hè 2019 dành cho thanh thiếu niên Nghệ An ở chùa Lâm Hà - Diễn Châu, Nghệ An đã giúp hơn 1000 khóa sinh xúc động, tỉnh thức hơn một lần nữa về tình yêu thương, về chữ hiếu, về những giá trị đạo đức ở đời...

Các lời giảng sâu sắc về Phật pháp của các nhà sư. Đêm thắp nến tri ân lung linh, “đêm đêm con thắp đèn trời, con cầu cha mẹ sống đời với con”. Những bài hát lay động trái tim của các ca sĩ chuyên nghiệp, đặc biệt có sự tham dự của Quán quân Giọng hát Việt nhí 2018 Hà Quỳnh Như, quê Nghệ An. Vùng đất thiên nhiên bát ngát được dựng xây, tái tạo đẹp đẽ... Tất cả đều lay động trái tim, nâng bước chân về nguồn của các bạn trẻ.

“Nơi ấy con tìm về” – tên bài hát của nhạc sĩ Phan Mạnh Quỳnh được sử dụng làm chủ đề, tiêu đề cho Khóa tu mùa hè sôi động và sâu lắng ở Lâm Hà. “Ngày con cất tiếng khóc chào đời. Ngày mẹ đã nói niềm vui trào dâng ngập trời.

Bằng yêu thương của cha đã dành, để trong mái ấm từng ngày qua con lớn lên. Là lời ru mẹ đưa bên cánh võng cho con say, là lời cha từng ngày ấm êm mong sao cho con nên người. Thời gian lấy đi mùa xuân cuộc đời, và con lấy đi sức sống mẹ cha. Cuộc đời con sẽ không quên tình yêu thương mẹ cha đã dành cho con một đời, tình yêu bao la, theo con như như câu ru xưa, cho vơi đi nỗi nhọc nhằn trong đời. Đường tương lai nhiều chông gai và những lúc gian nan làm con ngã quỵ, để con nhớ rằng nơi ấy một góc bình yên luôn có mẹ cha chờ con tìm về...”

Câu chuyện về đứa con được người mẹ tặng cho con mắt khi bị tai nạn, với những ứng xử bất hiếu, rồi hối hận muộn màng... đã khiến nhiều người rơi nước mắt.

“Nơi ấy con tìm về” không chỉ là tình mẹ cha, mà còn là nguồn cội của quê hương, đất nước, nhân loại, nguồn cội của những giá trị sống tốt đẹp... “Nơi ấy con tìm về” để biết yêu thương hơn... 🌸

Sông biển

Nhạc và lời: Nhạc sĩ Đỗ Ngọc Quang

(Trích ca từ)

Có một dòng sông

Có bao dòng sông

Chảy vào biển cả mênh mông

Có một tri âm

Có bao tri âm

Òa ôm biển biếc vô cùng...

Cây lặng im

Cát lặng im

Gió lặng lẽ trốn tìm

Vô vàn khơi sóng hát

Trong mắt nắng không hề tắt

Vỗ hồn ai lung linh

Lung linh...

Có một dòng sông

Có bao dòng sông

Cười yêu nhòa rưng nước mắt

Trong tim vui không hề tắt

Hát qua muôn vàn đục trong

Sông biển hát thắm muôn trùng...

Sông mãi òa vào biển hát

Biển mãi òa vào mặt đất

Trời xanh yêu thương yêu thương

Vô ưu Vô ngã

Vô thường.....



SƯU TẦM TRỌN BỘ TẠP CHÍ NGHIÊN CỨU PHẬT HỌC



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

20 bạn đầu tiên đăng ký mua sách trọn bộ năm 2018; 2019 sẽ được tặng một phần quà của Tạp chí. Bạn đọc tại Hà Nội xin mời đến mua tại Tòa soạn, bạn đọc ở khu vực khác vui lòng liên hệ với chúng tôi qua số: 024 39423887, 024 66846688 để biết thêm chi tiết về cước phí Bưu điện.

PHIẾU ĐĂNG KÝ ĐẶT MUA TẠP CHÍ NGHIÊN CỨU PHẬT HỌC NĂM 2019

Kính mời: Quý Chư tôn đức tăng ni, phật tử, độc giả đăng ký mua Tạp chí Nghiên cứu Phật Học năm 2019

- | | | |
|--------------------------|---|--------------|
| <input type="checkbox"/> | Số 1 Xuân 2019 (tháng 1+2), phát hành ngày 15/01/2019 | Giá 30.000đ |
| <input type="checkbox"/> | Số 2 (tháng 3+4), phát hành ngày 15/03/2019 | Giá 30.000đ |
| <input type="checkbox"/> | Số 3 (tháng 5+6), phát hành ngày 15/05/2019 | Giá 30.000đ |
| <input type="checkbox"/> | Số 4 (tháng 7+8), phát hành ngày 15/07/2019 | Giá 30.000đ |
| <input type="checkbox"/> | Số 5 (tháng 9+10), phát hành ngày 15/09/2019 | Giá 30.000đ |
| <input type="checkbox"/> | Số 6 (tháng 11+12), phát hành ngày 15/11/2019 | Giá 30.000đ |
| <input type="checkbox"/> | Tạp chí cả năm (6 số) | Giá 180.000đ |
| <input type="checkbox"/> | Cước gửi tạp chí về tận nhà (theo nhu cầu) | Giá 50.000đ |

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

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

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

Điện thoại: 024 - 39423887; 024 - 66846688

Email: tapchincph@gmail.com

Tài khoản: Phân viện Nghiên cứu Phật học

Sở giao dịch 1 - Ngân hàng Thương mại Cổ phần Công thương Việt Nam * Số tài khoản: 10201000032825