

**Hội đồng Biên tập**

GS TS Nguyễn Hùng Hậu  
PGS TS Nguyễn Hồng Dương  
PGS TS Nguyễn Đức Diện  
Hòa thượng TS Thích Thanh Nhiễu  
Hòa thượng TS Thích Thanh Điện  
Thượng tọa TS 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****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 - 0914.335.013  
Email: tapchincph@gmail.com

**Đại diện phía Nam**

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

**Giấy phép xuất bản**

Số 298/GP-BTTTT ngày 13/6/2022

**Chế bản và in tại**

Công ty TNHH Văn Hoá Phẩm Phật Giáo Tản Viên

Giá: 30.000 đ



## TRONG SỐ NÀY

**AN CƯ KIẾT HẠ**

- |2| Tu tập đạt mục đích theo tư tưởng Tăng Chi Bộ kinh - Thích Giác Minh Hữu  
|6| Đức Phật "giác ngộ" về điều gì? - Hà Bồ Đề  
|9| Tu tập và hộ trì trong mùa An cư kiết hạ - Thích Phước Đạt

**GIÁO LÝ - LỊCH SỬ - TRIẾT HỌC**

- |11| Chính sách đối với Phật giáo của vương triều nhà Nguyễn - Nguyễn Lâm  
|16| Tư tưởng Phật giáo Việt Nam thế kỷ III nhìn từ Lục Độ Tập Kinh - Thích Hạnh Tuệ & Thích nữ Thanh Quế  
|21| Tuyên ngôn trị quốc theo tinh thần Phật giáo của Đại sư Pháp Thuận thời Tiền Lê - Thích nữ Thanh Quế & Thích Hạnh Tuệ  
|24| "Thức" trong giáo lý ngũ uẩn - Nguyễn Đức Sinh  
|27| Vài nét về phong trào Phật giáo Việt Nam năm 1963 - Nguyễn Đắc Tùng  
|34| Phật giáo Việt Nam từ thế kỷ I đến thế kỷ V qua ghi chép về Giao Châu trong Cao tăng truyện - Đinh Tiên Phong & Vũ Minh Thu  
|40| Sơ lược về tác phẩm Bát thức quy củ tụng - Thích Nguyên Sĩ  
|43| Lời Phật dạy trong Kinh Nữ Sắc thuộc Tăng chi bộ - Thích nữ Quảng Hiền

**TRAO ĐỔI - NGHIÊN CỨU**

- |54| Ảnh hưởng của triết học Phật giáo đến đạo đức xã hội và con người Việt Nam - Thích nữ Thông Thành  
|60| Văn hóa Phật giáo qua nghệ thuật chế tác kinh lá buông của người Khmer ở An Giang - Thích nữ Lệ Thảo & Thích Hạnh Tuệ

**PHẬT GIÁO VÀ ĐỜI SỐNG**

- |70| "Nghiep" và vấn đề "tài, sắc, mệnh" của nhân vật nữ trong truyện Kiều - Lê Thị Thuỳên Quyên  
|74| "Nước" trong văn hóa Phật giáo, tín ngưỡng dân gian và khoa học hiện đại - Davis Le  
|77| "Tà sư" lộng hành - Võ Đào Phương Trâm

**VĂN HÓA - DANH THẮNG**

- |80| Chuyển ngữ các thi phẩm về hoa cúc của thiền sư Huyền Quang - Nguyễn Thanh Huy  
|83| Trang trí hoa văn chữ Vạn tại lăng Khải Định - Huệ - Thích nữ Thuần Trí  
|87| Tóm tắt nội dung song ngữ Việt - Anh





# Tu tập đạt mục đích theo tư tưởng Tăng Chi Bộ kinh

 **Thích Giác Minh Hữu**

NCS Khóa III, Học viện PGVN tại Hà Nội

**N**hân mùa An cư kiết hạ, nhớ về truyền thống, mỗi hành giả cần kiên trì tu tập, mau thành tựu với mục đích tối thượng của người học và tu Phật pháp. Nếu mỗi hành giả an cư không biết rõ và không nắm vững ý nghĩa và phương pháp hành trì theo kinh điển thì trên đường tu khó đạt được mục đích của một vị xuất gia thực thụ. Vậy mục đích tối hậu của tăng, ni, Phật tử là gì? Chính là sự **“giải thoát khổ đau”** hay nói cách khác là thành tựu sự thành tựu tối thượng.

Vậy thì cái gì trói buộc hành giả không đưa đến giải thoát, chính là những cầm tù trong triền phược, nhiễm ô, vô minh trói buộc. Vì bị trói buộc nên mới tìm cầu giải thoát.

Giải thoát là mở trói, là phá vỡ buộc ràng, là tự do. Khi ở trong hoàn cảnh bị trói buộc mới khát khao được mở trói, được tự do. Khi ở trong hoàn cảnh bức ngặt mới tìm cầu giải thoát. Như vậy ý nghĩa giải thoát là ra khỏi khổ đau hay cũng được hiểu là ra khỏi trói buộc.

Biết được giải thoát là ngắn gọn như vậy, nhưng cũng phải biết được tuần tự của sự giải thoát mới có thể thực hành và có kết quả được, bởi vì sự giải thoát cũng không phải là dễ có được: *“Này các Tỷ kheo, số ít là các chúng sinh đã được vị ngọt của mục đích, vị ngọt của pháp, vị ngọt của giải thoát. Và nhiều hơn là các chúng sinh không được vị ngọt của mục đích, vị ngọt của pháp, vị ngọt của giải thoát”*<sup>(1)</sup>. Do không thấu rõ con

đường, tức là không hiểu rõ nghĩa lý của kinh, nên có rất nhiều người có suy nghĩ “giải thoát” là chuyện của những bậc Thánh, còn những người thường như chúng ta thì không bao giờ đạt được sự “giải thoát” đó, chính sự suy nghĩ sai lầm, nên hành giả buông bỏ mục đích sống chạy theo các dục, vị ngọt của thế gian pháp, dần dần khiến cho “Bồ đề tâm” bị bào mòn, thối thất, đem đến sự phóng túng, dãi dãi, không tinh tấn, đánh mất phương hướng, những ngày dài sống trong đạo chỉ là cái bóng, sống trong chờ sự cứu hộ, số ít thì có suy nghĩ, muốn giải thoát mọi khổ đau phải nhờ Phật lực gia bị, chớ tự mình không thể thực hiện được. Đó là sự suy nghĩ sai lầm về ý nghĩa giải thoát của lời Phật dạy.

Chẳng có ai cứu độ mình cả, chỉ là sự trợ lực, sự khích lệ, sự hướng dẫn về con đường đi đến giác ngộ mà thôi, ai thấu hiểu, hành trì đúng thì đạt được, còn không hiểu, không hành trì đúng thì không đạt được, cho nên trong kinh A Hàm đức Phật có dạy rằng: *“Có Niết bàn đó, có*

*con đường dẫn đến Niết bàn đó, Ta chỉ là người chỉ đường, giáo huấn các Tỷ kheo như vậy, khiến trách các Tỷ kheo như vậy, nhưng có người đạt đến cứu cánh Niết bàn, có người lại không”*<sup>(2)</sup>. Thấy rõ được sự “giải thoát” theo lời dạy của đức Phật, đòi hỏi hành giả phải có sự nỗ lực học tập, nỗ lực hành trì, kiên trì, bền tâm, tin tưởng vào chính sự nỗ lực của bản thân, đủ thời gian mới có thể thấy rõ kết quả: *“Do vậy, này các Tỷ kheo, các Thầy cần phải học tập như sau: ‘Chúng ta sẽ là những người được vị ngọt của*



mục đích, vị ngọt của pháp, vị ngọt của giải thoát'. Như vậy, này các Tỷ kheo, các Thầy cần phải học tập"<sup>(3)</sup>, một sự học tập đúng theo lời Phật dạy, là một quá trình, không phải ngày một ngày hai đạt được, mà cần sự kiên nhẫn.

Lúc học Trung cấp Phật học tại Thành phố Hồ Chí Minh tại Thiền viện Thiên Minh, đường Đỗ Xuân Hợp, Quận 9, cứ nghĩ là học xong trung cấp Phật học, có bằng 12 (Phổ thông Trung học) là có thể tự tu tập được, cần gì học nhiều, thôi thì cố gắng nỗ lực học, nhưng khi nỗ lực đọc kinh, bản thân tự thấy rằng học đến như vậy đi trụ trì thì cũng đủ theo tiêu chuẩn của Giáo hội, còn tu thì chưa được, thế là thi vào Học viện để học và cũng có suy nghĩ học xong Học viện (cử nhân) là quá tốt rồi, thế nhưng khi gần tốt nghiệp cũng thấy chưa thể tu, rồi thi vào Cao học, khi bảo vệ xong luận văn, về chùa một thời gian đọc các bộ kinh thấy sáng ra nhiều chỗ, nhiều người khuyên nghỉ học về chùa lo việc, nhưng lúc này bản thân biết rõ rằng: "Nói rộng thì Pháp của Phật thì nhiều như lá mùa Thu, nhưng nói gọn lại thì chỉ có hai, đó là Pháp học và Pháp hành". Lúc ấy mọi lời khuyên đối với bản thân, tôi chỉ cười và không cho đó là đúng hay sai, bởi lúc đó bản thân biết rằng: "Pháp học là để vạn lần so với pháp tu" học không xong thì tu làm sao. Tất nhiên, bản thân cũng biết có nhiều cách học như: "Đến trường học, tự học, tha phương cầu học.v.v.". Nhưng bản thân cũng thấy rõ, đến trường mà học là con đường ngắn nhất, ngoài đến trường còn phải kết hợp với tự học, và tha phương cầu học, cứ tuần tự, thứ lớp mà học thì chắc chắn thành công. Nhiều vị khuyên tôi nên học các ngành khác, tôi cũng chỉ cười, không nói gì, bởi tôi biết họ học với mục đích gì? Bản thân tôi cầu học với mục đích gì?. Khi trở thành Nghiên cứu sinh Học viện Phật giáo tại Hà Nội, chọn đề tài thuộc Tạng Nikaya, hàng ngày được tiếp xúc với lời Phật dạy, càng ngày càng rõ ràng với mục đích của mình và biết rõ thứ lớp để học và tu, khiến cho bản thân cảm thấy may mắn và hạnh phúc khi được học và tu theo lời Phật dạy.

Sau khi đi vào nghiên cứu lời Phật dạy ở Tăng Chi Bộ kinh, thấy rõ lộ trình tiến tu giải thoát theo "Giới - Định - Tuệ". Bắt đầu từ "Giới" là những điều ngăn ngừa đó là: "348 giới của Tỷ kheo ni, 250 hay 150 giới của Tỷ kheo, 10 Sa di, Sa di ni, 5 giới của cư sĩ tại gia.v.v.". Đó là những gì

cần bản để giữ gìn cho Phật pháp tồn tại lâu dài ở thế gian, đó là cốt lõi của Phật giáo: "Như các vị đã biết, giới luật là thọ mạng của Phật pháp. Khi nào giới luật còn là Phật pháp còn, khi nào giới luật không còn thì Phật pháp không còn. Cho nên mỗi lần Phật chế một giới nào Ngài cũng đều nêu ra mười điều lợi ích đó để chỉ rõ cho người thọ giới thấy, biết, kính trọng, quý báu để lãnh thọ và hành trì. Vậy chuyện thọ giới là một bước quan trọng vững chắc trên con đường giải thoát"<sup>(4)</sup>. Nếu giới được giữ một cách cẩn thận, không sút mẻ, không bể vụn, khi thân hoại mạng chung chắc chắn sẽ được các quả vị: "Vị ấy đầy đủ các giới đức, được bậc Thánh quý mến, không bị bể vụn, không bị hủy hoại, không có tỳ vết, không có vết nhơ, đưa đến tự do, được người trí tán thán, không bị nhiễm trước, đưa đến Thiên định, bốn Dự lưu chi này được đầy đủ"<sup>(5)</sup>. Do giữ giới được đầy đủ nên tâm được định tĩnh, an trú, lắng tâm để đi vào thiền định một cách nhanh chóng, do có thiền định nên có được nhiều kết quả là vị ngọt của các bậc thiền chứng do giữ giới mà thành.

Do vậy, việc giữ giới là quá cần thiết, đó là nền tảng của Phật pháp, khi biết rằng chính là học giới, tức là thuộc giới bản, hành giới giới, chính là sống với giới hạnh, giới tự nhiên hiện tiền tức là dứt ác, giữ thiện lành, là những cấp độ và căn bản của giới, cũng gọi là quá trình tăng thượng học giới mà hành giả phải giữ được trong mùa an cư: "Này các Tỷ kheo, bản tụng đọc này, gồm hơn 150 học giới cần phải đọc nửa tháng một lần, ở đây, các người thiện nam tử muốn được lợi ích, học tập bản tụng ấy. Này các Tỷ kheo, tất cả được thâm nhiếp hợp lại thành ba học giới này. Thế nào là ba? Tăng thượng giới học, tăng thượng tâm học, tăng thượng tuệ học. Chính ba học giới này, này các Tỷ kheo, thâm nhiếp tất cả"<sup>(6)</sup>. Mục đích của hành trì giới luật là để cho tâm được lợi ích thật sự mềm mại, nhu nhuyễn, thuần thực để nhập định.

An cư kiết hạ là truyền thống của Phật giáo cũng như các tôn giáo có nguồn gốc Bà la môn ở Ấn Độ, nó bảo đảm cho sự an trú tâm, thu thúc lục căn, học tập giáo pháp, hành trì giới luật, trao truyền "Giới - Định - Tuệ" giữa các bậc sơ cơ và những bậc thâm sâu với nhau. Cũng vì lợi cho mình và cho chúng sinh, đặc biệt là hành giả chuyên tâm giữ giới để có thể nhập định. Bởi giới là nền tảng của định nên việc hành trì giới là cần



Ảnh: St

→ thiết và không thể nào khác được, không có giới thì không thể có định, không có định thì chẳng thể nào có tuệ được, bởi tầm quan trọng của giới nên các nhà Luật học đã cho rằng: *“Nhu các vị đã biết, giới luật là thọ mạng của Phật pháp. Khi nào giới luật còn là Phật pháp còn, khi nào giới luật không còn thì Phật pháp không còn. Cho nên mỗi lần Phật chế một giới nào Ngài cũng đều nêu ra mười điều lợi ích đó để chỉ rõ cho người thọ giới thấy, biết, kính trọng, quý báu để lãnh thọ và hành trì”*<sup>(7)</sup>. Nói như vậy, có nghĩa là hành trì giới luật, chính là hành trì Phật pháp. Hành trì giới chưa phải là mục đích cuối cùng của Phật pháp, mặc dù tầm quan trọng đặc biệt của giới thì không phải bàn cãi, bởi không có nền móng vững chắc, không thể xây cất lâu cao, cũng vậy, không hành trì giới luật thì không thể đi vào chính định, do vậy định cũng là một bước tiếp theo mà người học Phật cần phải học, phải hiểu, phải thực hành.

Muốn hiểu được định, thì quý hành giả có bốn cách như sau: một là tự mình nghiên cứu kinh sách để tự hiểu lấy; hai là đến trường Phật học được các vị giáo thọ sư chỉ dạy; ba là nhờ các bậc thiền sư nói cho mình nghe và theo các bậc chuyên tu; hay có thể kết hợp cả ba cách trên, đó là bốn sự học để có thể hiểu về định, tùy theo căn cơ, trình độ của thầy và của trò để mà hiểu ở mức độ nào? chỉ người học trò trong cuộc mới tự mình giác hiểu.

Khi muốn thực hành tu thiền vị hành giả ấy chắc chắn phải nắm được 5 triền cái *“Này các Tỳ kheo, có năm triền cái này. Thế nào là năm? Dục*

*tham triền cái, sân triền cái, hôn trầm thụ miên triền cái, trạo hối triền cái, nghi triền cái”*<sup>(8)</sup>. Đây là năm triền cái căn bản nên, hành giả ấy phải hiểu rõ về năm triền cái này, cũng như phương pháp đoạn trừ năm triền cái ấy, mà Tăng Chi Bộ kinh đã nói: *“Tỳ kheo trú quán thân trên thân, quán thọ trên các cảm thọ, quán tâm trên tâm, ... trú quán pháp trên các pháp, nhiệt tâm, tỉnh giác, chính niệm để nhiếp phục tham ưu ở đời. Này các Tỳ kheo, để đoạn tận năm triền cái, Bốn niệm xứ cần phải tu tập”*<sup>(9)</sup>. Bốn niệm xứ là Thân, Thọ, Tâm, Pháp theo kinh *“Tứ niệm xứ, Đại niệm xứ, Nhập tức, Xuất tức niệm, Tương ưng niệm xứ, riêng ở Tăng chi bộ rõ nhất là Phẩm đại niệm xứ”*. khi đọc các bộ kinh thuộc hệ thống Nikaya, hành giả sẽ thấy các bài kinh nói về việc đoạn trừ năm triền cái, thành tựu năm thiền chi là khá giống nhau, thống nhất về cách định nghĩa, về khái niệm và ngữ nghĩa, nên hành giả dễ nắm bắt, không có gì là khó khăn trong quá trình nắm vững lý thuyết một cách rõ ràng.

Nhờ nắm bắt lý thuyết rõ ràng về lý thuyết, hành giả nhanh chóng đi đến thực hành để có kết quả trong khi thực hành thiền định, thì cũng phải nắm vững định nghĩa của bốn thiền nữa, Vậy bốn thiền là gì? Trước khi thành tựu các thiền chi, hành giả phải có được giới luật và tâm chuyên cần liên tục ít nhất 7 ngày, do hành trì giới quá trình thiền định, vị ấy có thể đạt được trạng thái cận định, đạt được thân kinh an.

Khi có được kinh an ở thân, hành giả sẽ bám vào 1 trong 40 đề mục để thiền định, thì sẽ lần lượt trải qua các tầng thiền từ sơ thiền cho đến tứ thiền, định nghĩa của sơ thiền theo Tăng Chi Bộ kinh là: *“Này chư Hiền, thế nào là Chính định? Này chư Hiền, ở đây, Tỳ kheo ly dục, ly ác, bất thiện pháp, chứng và trú Thiền thứ nhất, một trạng thái hỷ lạc do ly dục sinh, với tầm, với tứ”*<sup>(10)</sup>. Với sự định nghĩa rõ ràng về sơ thiền này, chư hành giả hiểu một cách đơn giản là để đạt được sơ thiền các vị phải *“ly dục, ly ác bất thiện pháp”*, nghĩa là xa rời, từ bỏ, buông bỏ năm dục, không còn các ác pháp nơi tam nghiệp mới có được sơ thiền, đây là điều kiện bắt buộc, ngày nào còn đắm nhiễm trong năm dục, còn bị bất thiện làm uế nhiễm thân tâm, không thể có sơ thiền được.

Để vượt qua sơ thiền, thì các hành giả phải tu tập cho thuần thực sơ thiền bằng việc an trú tâm

trên đối tượng cho đến khi đối tượng hiện tiền trong tâm thức một cách rõ ràng, thuần thực đến mức chỉ cần an trú đối tượng là có thể nhập vào sơ thiền một cách nhanh chóng, lúc đó hành giả nên khởi ý trong tâm xả đối tượng an trú, nghĩa là từ bỏ, xa rời, tiêu diệt sự tìm kiếm, bám níu trên đối tượng, thì lập tức sẽ bước sang nhị thiền.

Định nghĩa của nhị thiền là: “*Vị ấy diệt tầm và tứ, chứng và trú Thiền thứ hai, một trạng thái hỷ lạc do định sinh, không tầm không tứ, nội tĩnh nhất tâm*”<sup>(11)</sup>, do thuần thực sơ thiền nên đối tượng không còn bám trụ, tâm được chuyên nhất, không còn một đối tượng nào cả, làm cho rảnh rang, tịch tĩnh, một cảm giác an vui vi diệu tuyệt vời, nên nhiều hành giả khó vượt qua. Nhưng nếu muốn tiến lên, hành giả buông hết các an vui do định sinh thì hành giả sẽ được một sự khoái lạc cực độ do sự chính niệm, tỉnh giác mà có nên gọi là vượt lên đệ tam thiền với định nghĩa: “*Vị ấy ly hỷ trú xả, chính niệm tỉnh giác, thân cảm sự lạc thọ mà các bậc Thánh gọi là xả niệm lạc trú, chứng và an trú Thiền thứ ba*”<sup>(12)</sup>, tu tập và an trú cho thuần thực thiền thứ ba, làm cho tâm trong sáng, nhưng khi xả thiền sẽ có thể ưu tư xuất hiện trong tâm, thêm khát cảm giác lạc thọ, nên cảm thấy có luyến tiếc nên thấy sự khổ do thêm khát cảm giác lạc thọ.

Để vượt lên tứ thiền, hành giả cần phải thứ tự vào sơ thiền rồi lên nhị thiền vượt sang đệ tam thiền, hành giả ấy phải xả lạc, xả khổ diệt tận những gợn sóng trong tâm thức, lúc này vắng lặng hoàn toàn, giống như mặt hồ không còn gió thổi, không rung động, trong sáng, nhu nhuyễn mới có thể sử dụng được nhiều mục đích, cũng như vậy, vào được đệ tứ thì theo định nghĩa: “*thời*

*nếu Thầy muốn, Thầy sẽ xả lạc xả khổ, diệt hỷ ưu đã cảm thọ trước, chứng và an trú Thiền thứ tư, không khổ, không lạc, xả niệm thanh tịnh*”<sup>(13)</sup>. Khi đạt được tứ thiền thuần thực, nếu hướng về các đề mục khác an trú sẽ đắc các loại thần thông, còn nếu hướng tâm về bốn sự thật (Tứ thánh đế) sẽ đoạn diệt các lậu hoặc, lập tức được giải thoát, đây là những lời dạy trong kinh và đơn giản hơn là sự thực hành của mỗi hành giả sẽ có cách suy nghĩ, cách biện giải khác nhau.

Hòa thượng Thanh Từ cũng từng dạy: “*Tu giải thoát không phải chuyện mơ hồ xa xôi mà là chuyện thực tế ... mà ngay trong sinh hoạt hàng ngày, sáu căn tiếp xúc với sáu trần không đui theo, không chấp chặt là giải thoát. Tại gia hay xuất gia đều tu giải thoát được*”<sup>(14)</sup>. Đó cũng là một cách lý giải trong thực tế của người tại gia và xuất gia, tuy nhiên, khó thực hiện và kết quả cũng không rõ ràng, chỉ mang tính động viên thôi. Tu tập cần sự nỗ lực, cần sự buông bỏ thật sự, môi trường và các điều kiện để tu tập có kết quả.

Mỗi hành giả chúng ta cũng cần phải xác định mục tiêu cụ thể, như mùa hạ này năm rõ lý thuyết của và phương pháp tu, những mùa hạ sau ta quyết tâm tu cho có kết quả một giới hạn cụ thể, đó chính là phương pháp đi chậm mà chắc, mấy năm qua, bản thân người viết cũng đã định hướng và thực hành như vậy, thực sự được trải nghiệm nhiều giá trị khó nói ra bằng lời.

Để kết luận bài viết này, với mong muốn chia sẻ với quý hành giả những kinh nghiệm học và tu tập theo kinh Tăng chi bộ nói riêng và các kinh điển thuộc hệ Nam truyền nói chung, cũng với những lợi lạc mà việc tu tập đúng, sẽ có được kết quả rõ ràng. 🌸

#### CHÚ THÍCH:

- (1) HT.Thích Minh Châu dịch (1996), Kinh Tăng chi bộ 1, Nxb Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam, TP. Hồ Chí Minh.tr.78
- (2) Thích Nguyên Hùng Biên soạn (2014) Tổng Quan Bốn bộ A Hàm, Toát Yếu Kinh Trung A - Hàm, Nxb Hồng Đức, Hà Nội.tr.208.
- (3) HT. Thích Minh Châu dịch (1996), Kinh Tăng chi bộ 1, Nxb Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam, TP. Hồ Chí Minh.tr.78.
- (4) Thích Thiện Siêu (2002), Cương Yếu Giới Luật, Nxb Tôn Giáo, Hà Nội. tr.212.
- (5) HT. Thích Minh Châu dịch (1991), Kinh Tương Ưng 2, Nxb Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam, TP. Hồ Chí Minh. tr.128.
- (6) HT. Thích Minh Châu dịch (1996), Kinh Tăng chi bộ 1, Nxb Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam, TP. Hồ Chí Minh.tr.420.
- (7) Thích Thiện Siêu (2002), Cương Yếu Giới Luật, Nxb Tôn Giáo, Hà Nội. tr.212.
- (8) HT.Thích Minh Châu dịch (1997), Kinh Tăng chi bộ 4, Nxb Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam, TP. Hồ Chí Minh.tr.226.
- (9) Sđd.tr.226.
- (10) HT.Thích Minh Châu dịch (2012), Kinh Tăng chi bộ 2, Nxb Tôn Giáo, Hà Nội.tr.592.
- (11) HT.Thích Minh Châu dịch (1997), Kinh Tăng chi 4, Nxb Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam.tr.224.
- (12) HT.Thích Minh Châu dịch (2005), Kinh Tăng chi bộ 3, Nxb Tôn Giáo, Hà Nội.tr.597.
- (13) HT.Thích Minh Châu dịch (2005), Kinh Tăng chi bộ 3, Nxb Tôn Giáo, Hà Nội.tr.597.
- (14) Lời dạy của HT. Thanh Từ được đăng trên trang: <https://chuyenphapluan.com/tinh-than-giai-thoat-trong-giao-ly-phat-da>.



# Đức Phật “giác ngộ” về điều gì?

 Cư sĩ Hà Bồ Đề - Gosinga

**Đ**ức Phật Như Lai hay đức Phật Cồ Đàm là nhân vật lịch sử có thật, người đã được Kinh sách ghi lại về cuộc đời của Ngài từ khi sinh ra đến khi tìm Pháp (sự thật), thực hành giải thoát hoàn toàn và nhập diệt.

Vậy Ngài đã tìm ra điều gì và giác ngộ ra điều gì? Vấn đề này


tuy Kinh sách đã ghi rõ trong nhiều chương sách nhưng không phải tin đồn, phật tử nào cũng nắm được phần cốt yếu này để dù có con đường hay pháp môn thực hành nào cũng phải luôn tự trách pháp xem phương pháp thực hành của mình có đúng như sự thật giác ngộ về Pháp của đức Phật hay thuộc về một trường phái lý luận nào khác?


Bài viết cùng phân tích những trích đoạn trong các bản Kinh để bàn luận về câu hỏi: **Đức Phật Giác ngộ về điều gì?**

Đầu tiên Kinh Phạm Võng, Trường Bộ Kinh có ghi “*Này các Tỷ Khâu! Như Lai nhờ như thật Tuệ tri sự sinh diệt của Cảm Thọ, vị ngọt, sự nguy hiểm và sự xuất ly mà ta hoàn toàn giải thoát không còn chấp thủ*”.

Hay Tiểu Kinh Sư tử Hống - Trung Bộ Kinh:

*Chư Tỷ-kheo, những Sa-môn hay Bà-la-môn nào không như thật tuệ tri sự tập khởi và sự đoạn diệt của hai loại kiến này, vị ngọt, sự nguy hiểm và sự xuất ly của chúng, những vị*

 “Này các Tỷ kheo! Như Lai nhờ như thật Tuệ tri sự sinh diệt của Thọ - vị ngọt, sự nguy hiểm và xuất ly mà ta hoàn toàn giải thoát không còn chấp thủ”



Kinh Phạm Võng - Trường Bộ Kinh

này là những vị có tham, có sân, có si, có ái, có chấp thủ, không có trí, có thuận ứng, có nghịch ứng, có ưa hý luận, có thích hý luận; những vị ấy không giải thoát khỏi sinh, già, chết, sầu, bi, khổ, ưu, não. Ta nói những vị ấy không giải thoát khỏi đau khổ.

Chư Tỷ-kheo, những Sa-môn hay Bà-la-môn nào như thật tuệ tri sự tập khởi và sự đoạn diệt của hai loại kiến này, vị ngọt, sự nguy hiểm, và sự xuất ly của chúng; những vị này là những vị không tham, không sân, không si, không ái, không chấp thủ, có trí, không có thuận ứng, không có nghịch ứng, không ưa hý luận, không thích hý luận; những vị ấy giải thoát khỏi sinh, già, chết, sầu, bi, khổ, ưu, não. Ta nói những vị ấy giải thoát khỏi đau khổ.

Đại Kinh Khổ Uẩn – Trung Bộ Kinh có đoạn:

Này các Tỷ-kheo, các Du sĩ ngoại đạo nói như vậy cần được trả lời như sau: "Chư Hiền, thế nào là vị ngọt các dục? Thế nào là sự nguy hiểm, thế nào là sự xuất ly? Thế nào là vị ngọt các sắc pháp, thế nào là sự nguy hiểm, thế nào là sự xuất ly? Thế nào là vị ngọt các cảm thọ, thế nào là sự nguy hiểm, thế nào là sự xuất ly?" Này các Tỷ-kheo, khi được hỏi vậy, các Du sĩ ngoại đạo không thể trả lời được và sẽ bị mắc vào các khó khăn khác. Vì sao vậy? Này các Tỷ-kheo, vì vấn đề này không thuộc khả năng hiểu biết của họ. Này các Tỷ-kheo, Ta không thấy một ai trong thế giới này với chư Thiên, Mara, Phạm thiên, với chư Thiên và loài Người, mà câu trả lời các câu hỏi được chấp nhận, trừ Như Lai, đệ tử Như Lai và

những ai được nghe hai vị này.

Tiểu Kinh Khổ Uẩn – Trung Bộ Kinh:

Và này Mahànàma, thế nào là vị ngọt các dục? Này Mahànàma, có năm pháp tăng trưởng các dục này: Các sắc pháp do mắt nhận thức, khả ái, khả lạc, khả ý, khả hỷ, tương ưng với dục, hấp dẫn; các tiếng do tai nhận thức...; các hương do mũi nhận thức...; các vị do lưỡi nhận thức...; các xúc do thân nhận thức, khả ái, khả lạc, khả ý, khả hỷ, tương ưng với dục, hấp dẫn. Này Mahànàma, có năm pháp tăng trưởng các dục như vậy. Này Mahànàma, y cứ vào năm pháp tăng trưởng các dục này, có lạc và hỷ khởi lên, như vậy là vị ngọt các dục.

Trong Tăng Chi Bộ - Phẩm Chính Giác ngài Tuyên bố về việc Giác ngộ Thượng Chính Đăng giác:

Này các Tỷ-kheo, cho đến khi nào ta chưa như thật giác tri vị ngọt là vị ngọt, nguy hại là nguy hại, xuất ly là xuất ly, cho đến khi ấy, này các Tỷ-kheo, ta không có xác nhận Ta đã giác liễu vô thượng chính đăng giác.

Trong Tương Ưng bộ, phẩm Thanh Tịnh nói về Sự giác ngộ chứng La Hán:

Khi nào vị Thánh đệ tử, này các Tỷ-kheo, sau khi như thật rõ biết sự tập khởi, sự đoạn diệt, vị ngọt, sự nguy hiểm và sự xuất ly của năm căn này, được giải thoát không có chấp thủ; khi ấy, này các Tỷ-kheo, vị Thánh đệ tử ấy được gọi là vị A-la-hán, lậu hoặc đã được đoạn tận, Phạm hạnh đã thành, các việc nên làm đã làm, đã đặt gánh nặng xuống, đã đạt được mục đích, hữu kiết sử đã được đoạn tận, chính trí, giải thoát.

Còn rất nhiều các bản Kinh khác nhắc đi nhắc lại nhiều lần về cụm từ: "Vị ngọt – Sự nguy hiểm – xuất ly" và liên quan đến sự giác ngộ của Ngài và các vị La Hán – điều đó có thể kết luận: Sự giác ngộ về Pháp của đức Phật là giác ngộ về Vị ngọt của cảm giác, và sự nguy hiểm của Lệ thuộc vào vị ngọt của nó (Dục hỷ) và việc thực hành đoạn tận dục hỷ (vị ngọt) là sự xuất ly – từ đó mà Ngài đã hoàn toàn giải thoát

+ **Sinh diệt của Thọ (cảm giác):** Do duyên khởi giữa Thế





giới (cảnh) hoặc dữ liệu thông tin trong bộ nhớ và các Căn (Tế bào thần kinh cảm giác)

+ **Vị ngọt:** Cảm giác dễ chịu nơi thân (lạc) và tâm (Hạnh phúc)

+ **Sự nguy hiểm:** (Tham đắm vào các cảm giác dễ chịu – hay dục hỷ cảm giác vị ngọt) nhưng do cảm giác là Vô thường (Sinh diệt) và vô ngã (không tự làm chủ được) nên sẽ sinh phiền não khổ đau.

+ **Sự xuất ly:** Đoạn tận, Ly tham các cảm giác vị ngọt (Hạnh phúc)

Như vậy đức Phật giác ngộ: Thế giới thực tại là Cảm thọ (cảm giác) là Tâm chứ không phải giác ngộ về Thế giới vật chất (Cảnh)

Chúng ta, phàm phu, cho rằng Cảnh, dục lạc cảnh hay Hạnh phúc đau khổ là cảnh nên mới tìm cách THAY ĐỔI HOÀN CẢNH để tìm kiếm hạnh phúc

niềm vui nơi cảnh mới. còn Bậc Thánh vì giác ngộ Hạnh phúc hay khổ đau là ở Cảm giác (Tâm) và tuệ tri như thật sự sinh diệt của Cảm giác (Do duyên khởi), vị ngọt của cảm giác (nơi tâm) hay Dục hỷ cảm giác vị ngọt mà cảm giác lại sinh diệt (vô thường) và cảm giác không thể làm chủ (Vô ngã) nên mới khổ đau (Hay là sự nguy hiểm) – Từ đó mà đoạn tận dục hỷ cảm giác (nơi tâm) nên hoàn toàn giải thoát (Niết bàn)!

Quán chiếu sự giác ngộ và giải thoát này tóm tắt như sau:

+ Tu tập là Thay đổi sự hiểu biết từ Tà kiến cho rằng Hạnh phúc/ khổ đau là do Hoàn cảnh, hình tướng, ngoại cảnh, Thế giới sang Chính kiến – Khổ đau và Hạnh phúc là nơi Tâm hay tuệ tri sự sinh diệt của Cảm giác, vị ngọt, sự nguy hiểm (Văn Tuệ) và thực hành xuất ly bằng cách Quan sát sự thật sinh diệt đó (Tư tuệ - Tu Tuệ) trực tiếp Thân

trên Thân, Thọ trên Thọ, Tâm trên Tâm, Pháp trên Pháp nhiệt tâm tỉnh giác. Hay nói theo cách khác là đổi lộ trình tâm Bát Tà Đạo sang lộ trình tâm Bát Chính Đạo!

+ Hạnh phúc của Thế gian phàm phu là Hoàn cảnh đem lại nhưng kèm theo khổ đau, và vui ít, khổ nhiều, não nhiều! còn Hạnh phúc của Bậc Thánh là giải thoát hoàn toàn khỏi sự lệ thuộc vào cảm giác (Dục hỷ) hay sự vắng lặng của thanh tịnh bình an.

+ Con đường duy nhất để tiến tới Giác Ngộ và Giải thoát là con đường Ly Tham, Đoạn diệt (Xuất ly dục hỷ) – An tịnh (Bình An) – Thắng trí, Giác Ngộ - Niết Bàn hay con đường Bát Chính Đạo! 🌸



# Tu tập và hộ trì trong mùa An cư kiết hạ

 TT.TS Thích Phước Đạt

Phó Viện trưởng Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam

**T**u tập tâm linh và hộ trì chính pháp là sự hướng nguyện của người học Phật và hành theo Phật và mục đích cuối cùng là thành Phật.

Hằng năm đến ngày trăng tròn tháng Tư âm lịch chính là thời điểm hội chúng xuất gia chur tăng, ni kiết giới an cư 3 tháng để thăng tiến đạo hạnh, thành tựu Giới - Định - Tuệ và hội chúng tại gia nam, nữ cư sĩ có nhân duyên quy tụ nương tựa tịnh nghiệp đạo tràng mà tiến tu phẩm hạnh, đạo đức hoàn thiện.

Mục đích của một người xuất gia, thiết nghĩ là tự mình tự thân tu tập giải thoát và hướng chúng sinh đồng giải thoát như mình. Vai trò và trách nhiệm của vị Tỳ kheo là rất lớn trong ý nghĩa tự độ và độ tha. Nói một cách dễ hiểu, vị Tỳ kheo phải luôn tâm niệm tự mình thiết lập một môi trường tu tập, cùng nhau học hỏi chính pháp, hành trì giáo pháp để thăng tiến và giúp cho mọi chúng sinh thoát khổ, hướng tâm về Phật đạo.

Mùa an cư của Phật giáo có ý nghĩa hết sức nổi bật để các tỳ kheo được an trú trong một môi trường tu tập “thanh tịnh” đúng theo nguyên nghĩa vốn có.

Theo Tứ phần luật san bố



tỳ cơ yết ma số 4, giải thích an cư như sau: Thân tâm đều tĩnh lặng, gọi là an; quy định thời gian một chỗ, gọi là cư. An cư là thời gian thuận lợi nhất để cho các Tỳ kheo tập trung lại một trú xứ, sống hòa hợp, thăng tiến đạo hạnh, trau dồi giới đức, phát triển nội tâm, khai mở trí tuệ.

Thời gian An cư kiết hạ theo luật định là ba tháng, bắt đầu tính từ ngày mồng một trăng tròn tháng Asàdha (Àsàdha/A-sa-đà). Theo cách tính của ngài Huyền Trang, trong Đại Đường Tây Vực ký, thì đây là ngày 15/5 theo lịch Trung Quốc. Nhưng ở nước ta, ngày an cư đầu tiên là sau ngày 15/4 hằng năm. Một số

truyền thống còn phân biệt tiền an cư, trung an cư, hậu an cư.

Tiền an cư là bắt đầu từ 16/4, trung an cư thì bắt đầu từ 17/4 cho đến rằm tháng 5, hậu an cư từ 16/5. Cách chia như thế chỉ nhằm hợp thức hóa các trường hợp nhập an cư sớm hay chậm tùy theo hoàn cảnh riêng biệt của vị tỳ kheo đó. Tuy nhiên, dù kiết hạ an cư sớm hay chậm, thời gian an cư vẫn phải tròn 3 tháng.

Trong ba tháng An cư Kiết hạ, các Tỳ kheo sống chung phải tuân thủ các quy chế của một môi trường tu tập tâm linh thanh tịnh. Theo điều Sàng nhục pháp trong luật Ma ha Tăng kỳ 27, khi vào an cư, hành giả phải thưa rõ ý chỉ kiết chế

→ an cư đối với người mà mình nương tựa (Tỳ kheo có giới đức) mới được vào an cư, gọi là Đối thú an cư. Nếu không có người nương tựa thì trong tâm tự nêu rõ ý chỉ kiết hạ an cư để vào an cư, gọi là “*Tâm niệm an cư*”. Trong thời gian an cư, hành giả không được phép ra ngoài; nếu trái sự quy định này thì phạm tội ác tác. Nhưng theo luật Tứ phần 37, nếu đi mà trở về cùng ngày hoặc có duyên sự đặc biệt, tăng chúng cho phép thì cũng được ra ngoài, nhưng chỉ giới hạn trong vòng 7 ngày hoặc 15 ngày mà thôi, phương thức này gọi là thất nhật pháp.

Ngoài ra, luật định rằng, nếu hành giả nào vi phạm quy định ra khỏi cương giới thì phạm tội ác tác, gọi là phá an cư, phá hạ, sẽ mất tư cách tiếp nhận vật cúng thí được phân phối trong lúc an cư. Nếu vi tránh các chướng nạn: Thú dữ, rắn độc, lửa cháy, nước cuốn, vua bạo ngược, giặc cướp, thiếu lương thực, kỹ nữ và thân tộc khác hoặc vì hòa giải các duyên sự phá Tăng thì được rời khỏi chỗ an cư mà không phạm tội. Luật Tứ phần 43 còn nói khi kết thúc an cư thì phải thi hành 4 việc: Tự tứ, giải giới, kiết giới và thụ công đức y. Sau khi an cư viên mãn, đại chúng xét lại hành vi của mình trong thời gian an cư, nếu có tội thì tự bày tỏ tội lỗi của mình, sám hối lẫn nhau, gọi là Tự tứ. Ngày này còn gọi là ngày Tự tứ, ngày Phật hoan hỷ. Khi kết thúc an cư, phải giải trừ cương giới quy định, gọi là giải giới. Tăng chúng an cư, mỗi người được

tăng thêm một pháp lạc. Pháp lạc này còn gọi là hạ lạc, là phép tắc chuẩn định thứ lớp lớn nhỏ của người xuất gia.

Rõ ràng, việc thiết chế của việc tu tập an cư kiết hạ là rất nghiêm tịnh, mỗi khi thân tâm của hành giả thanh tịnh thì sẽ kết nối thành tăng đoàn thanh tịnh. Đức Phật dạy: “*Trong khi hộ trì cho mình là hộ trì người khác. Trong khi hộ trì người khác là hộ trì cho mình. Thế nào là hộ trì cho mình là hộ trì người khác? Chính là do sự thực hành, do sự tu tập, do sự làm cho sung mãn. Thế nào là trong khi hộ trì cho người khác là hộ trì cho mình? Chính là do sự kham nhẫn, do sự vô hại, do lòng từ, do lòng bi mẫn.*”

Trần Thái Tông nói trong Giới Định Tuệ luận: “Giới giả uy nghi nghĩa; định giả bất loạn nghĩa; tuệ giả giác tri nghĩa. Thị dĩ giới trừ ác cấu, định trừ triền cấu; tuệ trừ sử cấu” (Giới nghĩa là uy nghi; Định nghĩa là không loạn; Tuệ nghĩa là hiểu biết. Thế là Giới trừ bỏ sự ác độc, Định trừ bỏ sự trói buộc, Tuệ trừ bỏ sự sai khiến)<sup>(1)</sup>.


Biểu hiện cho việc hành trì giới hạnh mà các hành giả thực thi là sự giữ gìn oai nghi tế hạnh trong mọi môi trường và hoàn cảnh tu học.

Việc tu học trong ba tháng An cư kiết hạ có ý nghĩa vô cùng quan trọng đối với một Tỳ kheo, đó là vị Tỳ kheo đó tự mình có khả năng tự điều chỉnh và chuyển hóa thân tâm. Quan trọng hơn là vị đó được sống trong một hội chúng của Tịnh

nghiệp đạo tràng thanh tịnh, môi trường tu tập tâm linh thiết thực hiện tại, tự mình nương tựa chúng Tăng để nỗ lực tu tập những gì mình chưa có khả năng chứng đắc, có thể chứng đắc, đúng như Phật dạy trong kinh Tăng Chi: “*Hội chúng nào có các Tỳ kheo sống không biếng nhác, từ bỏ các đoạ lạc, đi đầu hạnh viễn ly, tinh thần tinh tấn để chúng đạt những gì chưa chứng đạt, để chúng ngộ những gì chưa chứng ngộ, hội chúng này sẽ làm lợi ích cho đa số, sẽ làm trưởng lạc giải thoát.*”

Người xuất gia là những hành giả nỗ lực thực thi hạnh nguyện giải thoát, là tấm gương diệu hạnh để quần chúng phật tử noi theo khi chính các hành giả tự thân vận Đạo thông qua đời sống thân giáo, khẩu giáo, ý giáo.

Trong kinh Tương ưng, Phật dạy: “*Nơi nào có hội chúng xuất gia thành tựu Pháp, thì nơi đó hội chúng tại gia tại đó được an lạc, hạnh phúc nhờ sự hướng dẫn thực tập hành pháp của hội chúng xuất gia.*”

Vậy là hành giả trong các đạo tràng An cư kiết hạ phải luôn nhiệt tâm tinh cần tu tập, nỗ lực để xứng đáng là đệ tử của Thế Tôn: “*Diệu hạnh là chúng đệ tử của Thế Tôn, chân chính hạnh là chúng đệ tử của Thế Tôn... Chúng đệ tử của Thế Tôn là đáng cung kính, đáng tôn trọng, đáng cúng dường, đáng được chấp tay, là phước điền vô thượng ở đời.*” 

#### CHÚ THÍCH:

(1) *Thơ văn Lý – Trần, tập 2, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội, 1989, tr.79.*



# Chính sách đối với Phật giáo của vương triều nhà Nguyễn

(tiếp theo số tháng 5 năm 2023 (180))

 NNC Nguyễn Lâm

## Đời vua Tự Đức (1848-1883)

### 1. Lệnh cấm của nhà vua

Đến đời vua Tự Đức, Phật giáo một lần nữa được xem xét lại, chỉnh đốn bằng những quy định khắt khe hơn và không được ưu ái tạo điều kiện phát triển như hai triều vua Minh Mạng, Thiệu Trị. Tự Đức ban lệnh như Sáng tổ Gia Long “*Chùa quán thờ Phật, có đồ nát thì cho sửa chữa, còn như làm chùa mới, đúc chuông, tô tượng, cúng đàn chay, hội thuyết pháp, hết thầy đều cấm cả. Sư ở chùa có người nào chân tu thì Lý trưởng phải khai, liệt họ tên nộp quan, để biết rõ sư tăng*”<sup>(1)</sup>

Tuy nhiên trong chuyến tuần du ra Bắc Hà, khi đi qua xã Ninh Hòa, huyện Hoa Lư, tỉnh Ninh Bình, nghe đồn ở đây có “chùa” đẹp, Tự Đức đã ghé thăm. Nhà vua vào động lễ Phật, thấy động kỳ ảo nên đã đổi tên động là “Hoa Sơn động”. Từ đấy, động được gọi là động Hoa Sơn hay chùa Hoa Sơn. Nhà vua còn lệnh cho quan sở tại tập hợp các ngôi mộ thuộc hoàng tộc của nhà Đinh và những người có công với triều Đinh, cho xây lăng Nghĩa Chung ở khu đất rộng chừng 3 mẫu

Dù thích Nho hơn Phật, vua Tự Đức vẫn giữ nguyên các tự viện do các bậc tiên tổ dựng lập: Năm Tự Đức thứ 3 (1849), vua nghị chuẩn các chùa công như Thiên Mục, Giác Hoàng v.v... mỗi nơi đều phải có Tăng cương trụ trì, có chi cấp lương bổng. Năm 1853, vua lại sắc cấp công điền cho các chùa ở kinh đô như: Thiên Mục, Diệu Đế, Thánh Duyên, Long Quang, Linh Hựu và các chùa ngoài kinh như Tam Thai, Ứng Chân (Quảng Nam), Khải Tường (Gia Định)... nhà vua còn cấp các khoản chi dùng cho các ngày lễ Rằm, Trung Nguyên, Thánh Thọ, Vạn Thọ<sup>(2)</sup>.

Tự Đức từng ban lệnh: “còn như làm chùa

mới, đúc chuông, tô tượng, cúng đàn chay, hội thuyết pháp, hết thầy đều cấm cả”. Nói vậy mà không phải là vậy! Cụ thể:

#### Hoàng tộc

Hoàng hậu và công chúa triều Nguyễn nhiều người sùng tín Tam bảo. “Họ theo đạo Phật để cầu phúc và mong muốn khi mất đi được siêu sinh tịnh độ. Các bà hoàng thường xây chùa trong gia thất. Các ông hoàng bà chúa xưa đi lễ chùa, thì không phải bất cứ chùa nào, mà là một chùa nhất định, nếu không ở ngay trong phủ (nội viện) thì cũng kề phủ”.

“Năm Tân Mùi 1871, bà dì họ vua Tự Đức pháp danh Như Diệu, bắt đầu dựng một ngôi chùa tư, thờ Phật và Quan Thánh Đế Quân, đúc chuông, đeo đá, tu trì tụng kinh.

Mẹ của vua Tự Đức là bà Từ Dũ, cùng một số người trong hoàng tộc đã từng nhiều lần cúng tiền bạc để tu sửa các chùa ở Huế “Do sự vận động của sư (Liễu Chơn Từ Hiếu), hai bà Từ Dũ, Trang Ý và hai công chúa Lại Đức, Quy Đức cúng cho chùa một số bạc, tiền để mua ruộng, đúc tượng. Ngoài ra, bà còn góp tiền để xây chùa Quốc Ân, chùa Từ Hiếu, chùa Thiên Hưng”<sup>(3)</sup>

Cụ Ứng Bàng - một người trong hoàng tộc xây chùa và phủ ở ngay phía sau lưng chùa Diệu Đế.

#### Quan lại

Ngoài vua, quan lại nhà Nguyễn kể cả nhà Nho có rất nhiều người có thiện cảm với Phật giáo. Họ trở thành những phật tử tu ở nhà. Họ bỏ tài sản ra xây chùa, tạc tượng, khắc bia, khắc kinh:

Sách Đại Nam thiên uyển kể rằng lục cho biết, năm Thiệu Trị thứ 6 (1846) Thượng thư Nguyễn Đăng Giai được điều động đến làm Tổng đốc Hà Ninh. Ông đã đứng ra quyên góp và chủ trì việc



→ xây dựng một ngôi chùa có tên là Liên Trì Hải Hội (Báo Ân tự, tục gọi là chùa Quan Thượng vì ông Giai mang hàm Thượng thư) trên đất thôn Cựu Lâu và mời Hòa thượng Phúc Điền về trụ trì. Chùa có tất cả 355 gian, đủ cả Thượng điện, Hậu điện, thập động, hành lang, tăng phòng v.v... bốn mặt chùa đều thông thoáng, dân thôn trồng sen vàng, đến mùa sen nở, hoa tươi rực rỡ, nên có tên gọi chùa Liên Trì.

Thượng thư Bộ binh Nguyễn Đình Tân cúng hai tấm bia cho chùa Trường Xuân (Huế), về hưu ông lại tự soạn bài văn khắc cho chùa; năm 1850, Thượng thư Bộ hình Đặng Lễ Trai cúng 40 lạng bạc vào chùa Thanh Lương, Hương Trà, Thừa Thiên - nơi ông ở và xuất tiền của sửa chữa chùa Bác Vọng Tây, huyện Quảng Điền, tỉnh Thừa Thiên là quê vợ ông. Năm 1853, ông bỏ tiền đắp tượng Phật Tam thế, tượng Hộ pháp, đúc đại hồng chung, góp 50 quan dựng miếu thần, 60 quan dựng chùa Phật...

Các đại thần thuộc họ Nguyễn Khóa dựng chùa Ba La Mật tại Vỹ Dạ, Huế; Thượng thư Thái Văn Toản lập chùa Qui Thiện ở phía sau đàn Nam Giao.

Các quan Thái giám chung tiền xây chùa Từ Hiếu ở Huế.

#### *Dân chúng*

Trong dân chúng, mặc dù có lệnh cấm đoán (thời Gia Long, Tự Đức), việc xây chùa, tạc tượng,

đúc chuông, khắc in kinh điển vẫn tiếp tục như thuở trước. Đức tin Tam bảo trong quảng đại nhân dân vẫn không thay đổi. Người dân vẫn coi việc đóng góp cho chùa là một nghĩa vụ thiêng liêng. Ngoài Bắc, các chùa: Dâu, Quán Sứ, Keo, Bút Tháp, Vĩnh Nghiêm, chùa Thầy, chùa Tây Phương... được trùng tu. Trong Nam - vùng đất mới khai khẩn, do lòng tin Phật, chùa, tháp mọc lên hàng loạt. Họ dựng chùa để làm nơi sinh hoạt tinh thần, gặp gỡ nhau, chia sẻ với nhau những vui buồn trong cuộc sống, và nhất là trong việc cử hành các lễ cầu siêu, cầu phúc cầu an.

Số chùa trên cả nước thời Tự Đức là 245, trong đó Hà Nội có 15 chùa, Huế có 36 chùa. Con số thống kê trên chỉ gồm các danh lam, chùa công do nhà nước tu sửa, chứ chưa tính đến các chùa làng.<sup>(4)</sup>

Lệnh của nhà vua cấm đúc chuông, tô tượng, cúng đàn chay, hội thuyết pháp nhưng rất nhiều chuông đồng được đúc vào kỳ này để kỷ niệm khánh thành chùa.

#### **2. Lập đàn chay cầu phúc**

Tự Đức năm đầu (1848) dụ: ngày 24 tháng 5, phụng lễ lớn Ninh Lang<sup>(5)</sup> ở Xương Lăng, hồ sơn trông ngóng, hang núi cùng thương, xa trông mây lành, tình hoài khôn xiết, sau khi lễ xong, chuẩn đặt đàn chay thủy lục ở chùa Thiên Mục, tụng kinh ba bảy 21 ngày; trong tháng 8 chọn ngày tốt khai kinh đến 15 tháng 9 đầy đủ, sự thể rất là quan trọng, chuẩn lấy Phụ chính đại thần, Hiệp biện Đại học sĩ, Lĩnh Công bộ thượng thư, sung cơ mật viện đại thần, Trí dũng tướng, Tráng liệt bá Nguyễn Tri Phương, Vũ lâm dinh Tả dực thống chế gia đô thống hàm Nguyễn Trọng Tính, Chương vệ quyền chương hùng nhuệ dinh ấn triện Nguyễn Tuấn, Bộ Lại Tả thị lang kiêm nhiếp tôn nhân phủ hữu tôn khanh Tôn Thất Tình đồng lý việc ấy, phàm những công việc phải làm, chuẩn Bộ Lễ hội đồng, tra cứu điển lệ, án từng khoản biện lý, sao cho được mười phần chu đáo, để yên tâm lòng thành kính hiếu phụng của ta, đến kỳ, chuẩn phái hoàng thân



Chùa Quốc Ân, Huế - Ảnh: St

và chức quan người Tôn thất, cắt lượt nhau đến lễ bái, để tỏ ra thận trọng.

Lại xuống dụ: tháng 7 năm nay, gặp lễ tiết Trung nguyên Thuận thiên Cao hoàng hậu, nhớ lại phúc từ, khôn xiết trông ngóng, chuẩn đặt đàn chay lớn thủy lục ở chùa Thiên Mục, tụng kinh ba bảy 21 ngày, trong tháng 6 chọn ngày tốt khai kinh, đến tiết Trung nguyên tháng 7 thì đầy đủ; đến kỳ, lại chuẩn Tôn nhân phủ đều phải chọn phái hoàng thân và chức quan người Tôn thất cắt lượt nhau đến lễ bái, để tỏ ra thận trọng.

Nhà vua còn cho cầu đảo tại các chùa thờ Phật. Năm Tự Đức thứ 9 (1856), khi đi chơi hành cung Thúy Vân, bấy giờ kinh sư ít mưa, vua sai quan phủ Thừa Thiên cầu đảo chưa được mưa. Nhân vào yết kiến chùa Thánh Duyên, vua mật khẩn cầu đảo, ở đấy năm ngày rồi về cung. Khi được mưa vua sai làm lễ tạ<sup>(6)</sup>.

### 3. Đối với tăng sĩ các chùa công

Tự Đức năm thứ 3 (1850), chuẩn lời nghị: các sở chùa ở kinh sư là thánh tích tiên triều để lại, đã có triều cảnh phải dùng nhà sư làm việc, để cho đốt đèn, thắp hương quét rửa chùa viện; tra xét hiện số ra: Chùa Thiên Mục: Tăng cương 1 người, Tăng chúng 48 người; chùa Diệu Đế: Tăng cương 1 người, trụ trì 1 người, Tăng chúng 20 người; chùa Giác Hoàng: trụ trì 1 người, Tăng chúng 15 người; đền Linh Hựu: trụ trì 1 người, Tăng chúng 10 người; chùa Thánh Duyên: trụ trì 1 người, Tăng chúng 9 người, đạo đồng 2 người, những Tăng cương mỗi người hàng tháng cấp 3 quan tiền, 1 phương gạo trắng; trụ trì mỗi người cấp 2 quan tiền, 1 phương gạo trắng, Tăng chúng mỗi người cấp 1 quan tiền gạo hương 1 phương, đạo đồng mỗi người cấp tiền 6 tiền, gạo 1 phương; chùa Long Quang trụ trì 1 người, Tăng chúng 21 người, đạo đồng 3 người, mỗi tháng cấp chung tiền 15 quan, gạo trắng 1 phương. Nay xin từ đó chước nghị: Những số nhà sư hiện ở các chùa đền đạo quán Diệu Đế, Giác Hoàng, Linh Hựu, Thánh Duyên, do số người thích đáng với công việc, đều xin không phải bớt đi; duy có 2 chùa Thiên Mục và Long Quang số nhà sư hơi nhiều, thì chùa Thiên Mục xin lượng lưu 1 trụ trì, 30 Tăng chúng; chùa Long Quang xin lượng lưu 1 trụ trì, 10 tăng chúng. Số lương tháng chi cho, xin chiếu y các chùa cùng hạng mà cấp. Còn chùa Long Quang xin đình hẳn khoản hợp cấp, 2 chùa ấy số sư thừa cũng không mấy, xin hãy cho

vẫn lưu nguyên ở chùa ấy làm việc, miễn sự sát hạch đào thải, duy không được chi lĩnh tiền gạo về lương tháng, sau có khuyết không được lấy thêm, sau nữa nếu chiếu với cái số nghị định lần này quá là giảm ít, mới được án theo bổ sung, để cung ứng việc chùa.

### 4. Đối với chùa tháp các tỉnh

Tự Đức năm thứ 2 (1849), quan khoa đạo tập tâu lên nói: xin sắc xuống cho các chùa công ở kinh, do Bộ Lễ sát hạch, ai tinh thông đạo lý, lượng để mỗi chùa 5-6 người chiếu lệ cấp lương, còn như sư ở các chùa chỗ dân gian, đều do phủ huyện sở tại xét thực, nhưng lưu mỗi chùa 1 người mà thôi, còn thì đều bắt đầu hoàn tục chịu sai dịch.

Phụng dụ: Nay chính học rõ rệt, lòng người hướng hóa, dạy bảo chính tục, thực là hợp thời. Kia như tượng giáo<sup>(7)</sup> là tả đạo<sup>(8)</sup> hãm đắm lòng người, không thể để cho chúng lẫn lộn vào dân gian, làm cản những sự mê hoặc, hưởng chi gần đây các địa phương thường thường bắt chước nhằm theo thói dựng nhiều cảnh chùa, phí tổn đều hàng vạn, tiếng tuy là vì dân cầu phúc, thực là tổn hại của dân, ta nghe thấy, rất là chán, đương nghĩ (làm thế nào) một đạo đồng phong, người đều theo về đạo chính, quan khoa đạo nói đến việc ấy, chính hợp ý ta, khoản này chuẩn giao Bộ Lễ nghị bàn rõ ràng đợi chỉ thi hành.

Năm thứ 3 (1850), chuẩn lời nghị: các chùa cảnh ở dân gian, trừ ngoài ra mỗi sở 1 người tự trưởng, còn tăng chúng xin chỉ cho 1,2 người. Nếu quá 5 người nhưng do quan sở tại địa phương sức phải kiểm sát, trong đó có hơn lên bao nhiêu người, xin cũng miễn sát hạch sa thải, để cho đỡ phiền nhiễu, chỉ phải nghiêm sức cho tự trưởng ấy, sau đây phạm có khuyết tăng, để thực là không đủ số hạn định kỳ này, mới được điều thêm đủ hạn mà thôi. Phủ huyện sở tại cũng nên thường xuyên dò xét, nếu chùa nào số nhà sư chiếu nghị chưa đến giảm ít đi, mà tự trưởng ấy tự tiện gia thêm, lý dịch ở đấy lại không hạch ra hoặc thông đồng giấu giếm, phủ huyện dò xét được thực trạng, thì tức khắc đem tự trưởng ấy và lý dịch phân biệt trị tội. Lý dịch ấy cũng không được sách nhiễu, sinh ra tệ đoan, kẻ nào trái lệnh, cho tự trưởng tăng đi kêu, quan sở tại xét ra, sẽ trừng phạt. Lại như các núi chung quanh kinh kỳ và chùa đền ở chỗ dân gian các hạt chỉ căn cứ những nơi dựng lên trước thì vẫn để cho

→ thờ cúng, nếu có chùa cảnh mới dựng lên hoặc sửa sang lại chùa cũ mà lộng lẫy thêm lên, để phí tổn sức người và của, thì nếu là chức quan, cho nhân viên đồng sự phát giác ra, cũng cùng phải tội như người phạm tội.

### Những mặt tích cực trong chính sách tôn giáo thời Tự Đức

Đối với Phật giáo và Đạo giáo: Triều đình không khuyến khích cũng như không cấm đoán gay gắt. Triều đình duy trì sự quản lý, kiểm soát đối với mọi hoạt động tôn giáo và có biện pháp nghiêm cấm đối với những hành vi mê tín, dị đoan. Việc làm này xuất phát từ mục đích vừa bảo vệ vị trí độc tôn của Nho giáo, vừa tạo nên một môi trường sinh hoạt tôn giáo lành mạnh.

Dưới triều Nguyễn cũng như thời Tự Đức tuy không có cơ quan quản lý trực tiếp các tôn giáo, nhưng triều đình đã giao nhiệm vụ giám sát việc tổ chức cúng tế các nghi lễ tôn giáo cho các cơ quan thuộc lục bộ<sup>(9)</sup>. Triều đình đề ra những quy định rất cụ thể và chi tiết về người phụ trách tế lễ, thành phần tham dự, số lượng và chất lượng vật phẩm cúng tế... Những quy định này phát huy hiệu quả tốt, tránh được tình trạng vô trách nhiệm, đùn đẩy công việc cũng như làm giảm tối đa những lãng phí.

Phật giáo thời kỳ này đã có được những thành tựu nổi bật so với trước đó, các kinh sách được in ra nhiều và phong phú về mặt thể loại. Dân

chúng còn đóng góp thêm tiền cho chùa khắc bản gỗ và in ấn kinh sách để phổ biến giáo lý đạo Phật cho mọi tầng lớp nhân dân trong xã hội như kinh Hoa Nghiêm, Địa Tạng, Dược Sư, Diệu Pháp Liên Hoa, Thủy Sám, Tam tổ thực lục, Thiền uyển kế đăng lục... Ngoài Bắc có các chùa Bồ Đà và chùa Vĩnh Nghiêm ở Bắc Giang, chùa Bích Động (Ninh Bình), chùa Liên Phái, chùa Bồ Đề, chùa Khê Hồi ở Hà Nội v.v... Miền Trung có các chùa Báo Quốc, Diệu Đế, Từ Hiếu ở Huế, chùa Phật Quang ở thành phố Phan Thiết tỉnh Bình Thuận... miền Nam là các chùa Đại Giác (Biên Hòa), Giác Lâm, Giác Viên (Gia Định), Vạn An (Đồng Tháp) tổ chức khắc in kinh kệ, giới luật, phổ hệ, truyền đăng với số lượng lớn.

Đã xuất hiện nhiều bậc cao tăng, có vai trò tích cực trong các hoạt động Phật giáo đương thời như Hòa thượng An Thiên Phúc Điền (1784-1863), thiền sư Tính Định Tâm Châu (1842-1901), Tổ Nguyên Biểu (1836-1906)... ở xưa Bắc, Hòa thượng Tâm Truyền (Quảng Trị, 1932-1911), Hòa thượng Vĩnh Gia (Quảng Nam, 1840-1918) ... ở miền Trung; Hòa thượng Minh Hòa-Hoan Hỷ (Long An, 1846-1916), Hòa thượng Liễu Triệt (An Giang, 1826-1900)... ở Nam Bộ. Các lễ tế binh sĩ trận vong tại các ngôi chùa của triều đình là một cách để thu phục lòng dân. Việc lập đàn tế vong hồn các nghĩa sĩ có tác dụng xoa dịu nỗi đau mất mát và lòng hận thù trong dân chúng. ☀

(còn tiếp...)

#### CHÚ THÍCH:

- (1) Đại Nam thực lục chính biên, tập 28, Nxb Khoa học Xã hội, 1973, tr.136.
- (2) Thích Minh Tuệ, Lược sử Phật giáo Việt Nam, Thành hội Phật giáo Tp Hồ Chí Minh ấn hành, 1993
- (3) Sách đã dẫn
- (4) Dẫn theo Nguyễn Ngọc Quỳnh, Chính sách Tôn giáo thời Tự Đức (1848-1883), NXB Chính trị Quốc gia, 2010, tr.91.
- (5) Lễ an táng nhà vua (chỉ Thiệu Trị vừa băng hà).
- (6) Dẫn lại chú thích trong sách của Nguyễn Ngọc Quỳnh: Đại Nam thực lục chính biên, Nxb Khoa học Xã hội, 1973, tập 28, tr 256-257.
- (7) Tượng giáo: chỉ đạo Phật.
- (8) Tả đạo: chỉ đạo không chính đáng.
- (9) Lục bộ: Gồm 6 bộ: Bộ Lại, Bộ Lễ, Bộ Hộ, Bộ Hình, Bộ Binh, Bộ Công.

#### TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Thích Minh Tuệ, Lược sử Phật giáo Việt Nam, Thành hội Phật giáo Tp Hồ Chí Minh ấn hành, 1993.
2. Nguyễn Văn Thành, Vũ Trinh, Trần Hựu, Hoàng Việt luật lệ, tập 3, năm 1994.
3. Thích Hải Ân và Hà Xuân Liêm, Lịch sử Phật giáo xứ Huế, Nxb Thành phố Hồ Chí Minh, năm 2001.
4. Lý Kim Hoa, Châu bản triều Nguyễn, Nxb Văn hóa Thông tin, năm 2003.
5. Quốc sử quán triều Nguyễn (Viện Sử học dịch), Đại Nam thực lục chính biên, tập 28, Nxb Khoa học Xã hội, năm 1973.
6. Nội các triều Nguyễn (Viện Sử học dịch), Khâm định Đại Nam hội điển tục biên, tập 1- 6, Nxb Thuận Hóa Huế, năm 2009.
7. Nguyễn Ngọc Quỳnh, Chính sách tôn giáo thời Tự Đức (1848-1883), Nxb Chính trị quốc gia, năm 2010.
8. Nguyễn Đại Đồng, Phật giáo Việt Nam từ khởi nguyên đến năm 1981, Nxb Tôn giáo, 2018.


## Danh sách Hoàng đế chính thức

STT	Miếu hiệu	Thụy hiệu	Tên húy	Năm sinh-mất	Niên hiệu	Ghi chú	Hình
1	Thế Tổ 世祖	Khai Thiên Hoàng Đạo Lập Kỳ Thủy Thống Thần Văn Thánh Vũ Tuấn Đức Long Công Chí nhân Đại Hiếu Cao hoàng đế (開天弘道立紀垂統神文武峻德隆功至仁大孝高皇帝)	Nguyễn Phúc Ánh 阮福暎	1762-1820	Gia Long (嘉隆: 1802-1820)	Sáng lập nhà Nguyễn	
2	Thánh Tổ 聖祖	Thế Thiên Xương Vận Chí Hiếu Thuần Đức Văn Vũ Minh Đoán Sáng Thuật Đại Thành Hậu Trạch Phong Công Nhân hoàng đế (體天昌運至孝純德文武明斷創述大成厚澤豐功仁皇帝)	Nguyễn Phúc Đảm 阮福膽	1791-1841	Minh Mạng (明命: 1820 - 1841)		
3	Hiển Tổ 憲祖	Thiệu Thiên Long Vận Chí Thiện Thuần Hiếu Khoan Minh Duệ Đoán Văn Trĩ Vũ Công Thánh Triết Chương hoàng đế (紹天隆運至善純孝寬明睿斷文治武功聖哲章皇帝)	Nguyễn Phúc Miên Tông 阮福綿宗	1807-1847	Thiệu Trị (紹治: 1841 - 1847)		
4	Dục Tông 翼宗	Thế Thiên Hanh Vận Chí Thành Đạt Hiếu Thế Kiện Đôn Nhân Khiêm Cung Minh Lược Duệ Văn Anh hoàng đế (世天亨運至誠達孝體健敦仁謙恭明略睿文英皇帝)	Nguyễn Phúc Hồng Nhậm 阮福洪任	1829-1883	Tự Đức (嗣德: 1847-1883)		
5	Cung Tông 恭宗	Khoan Nhân Duệ Triết Tĩnh Minh Huệ hoàng đế (寬仁睿哲靜明惠皇帝)	Nguyễn Phúc Ưng Chân 阮福膺禛	1852-1883	Dục Đức (育德:1883)	Dục Đức ở đây để chỉ Dục Đức Đường (育德堂) nơi giam vua Cung Tông, không phải niên hiệu của ông	
6	không có	Trang Cung Văn Lăng quận vương (莊恭文朗郡王)	Nguyễn Phúc Hồng Dật 阮福洪佚	1847-1883	Hiệp Hòa (協和:1883)		
7	Giản Tông 簡宗	Thiệu Đức Chí Hiếu Uyên Duệ Nghị hoàng đế (紹德止孝淵睿毅皇帝)	Nguyễn Phúc Ưng Đăng 阮福膺登	1869-1884	Kiến Phúc (建福: 1883-1884)		
8	không có	Xuất Đế (出帝)	Nguyễn Phúc Ưng Lịch 阮福膺歷	1872-1943	Hàm Nghi (咸宜: 1884-1885)		
9	Cảnh Tông 景宗	Hoàng Liệt Thống Thiết Mẫn Huệ Thuần hoàng đế (弘烈統哲敏惠純皇帝)	Nguyễn Phúc Ưng Kỳ 阮福膺祺	1864-1889	Đồng Khánh (同慶: 1885-1889)		
10	không có	Hoài Trạch công (懷澤公) Phế Đế (廢帝)	Nguyễn Phúc Bửu Lân 阮福寶麟	1879-1954	Thành Thái (成泰: 1889-1907)		
11	không có	Phế Đế (廢帝)	Nguyễn Phúc Vĩnh San 阮福永珊	1900-1945	Duy Tân (維新: 1907 - 1916)		
12	Hoàng Tông 弘宗	Tự Thiên Gia Vận Thánh Minh Thần Trí Nhân Hiếu Thành Kính Di Mô Thừa Liệt Tuyên hoàng đế (嗣天嘉運聖明神智仁孝誠敬貽謨承烈宣皇帝)	Nguyễn Phúc Bửu Đảo 阮福寶峙	1885-1925	Khải Định (啓定: 1916 - 1925)		
13	không có	không có	Nguyễn Phúc Vĩnh Thụy 阮福永瑞	1913-1997	Bảo Đại (保大: 1925 - 1945)	Là vị hoàng đế cuối cùng của triều Nguyễn và chế độ quân chủ tại Việt Nam.	



Chùa Dâu, Bắc Ninh - Ảnh: Minh Khang

# Tư tưởng Phật giáo Việt Nam thế kỷ III nhìn từ Lục Độ Tập Kinh

 TT.TS Thích Hạnh Tuệ & TS Thích nữ Thanh Quế

**Dẫn nhập:** Từ những năm đầu công nguyên đạo Phật đã có mặt ở Việt Nam, tư tưởng Phật giáo Việt Nam dần dần được hình thành trong mối quan hệ khăng khít với tín ngưỡng bản địa, lan tỏa trong đời sống xã hội, có sức ảnh hưởng không nhỏ đến đời sống tinh thần tâm linh của người Việt ta. Nói như thế nghĩa là khi bàn đến toàn bộ tư tưởng Phật giáo Việt Nam hay tư tưởng Phật giáo Việt Nam trong một giai đoạn tức chúng ta nói đến tinh hoa tư tưởng Phật giáo được dân tộc ta tiếp thu dung hòa với tư tưởng, tín ngưỡng bản địa của người Việt và được biểu hiện trong đời sống xã hội.

Lục độ tập kinh là một tác phẩm kinh điển quan trọng bậc nhất của văn học Việt Nam nói chung, văn học Phật giáo Việt Nam nói riêng trong những năm đầu công nguyên được dân tộc ta tiếp thu, cải biên trên nền văn hóa tín ngưỡng bản địa để trở thành một phần quan trọng trong đời sống tinh thần tâm linh của người Việt ta vào đầu thế kỷ thứ III và có sức ảnh hưởng mạnh mẽ đến tiến trình lịch sử tư tưởng của dân tộc ta trong suốt chiều dài lịch sử.

**Từ khóa:** Lục độ tập kinh, Phật giáo Việt Nam, văn hóa Phật giáo, đời sống tinh thần, lịch sử Phật giáo....

## 1. Về Lục độ tập kinh

Lục độ tập kinh là những bài kinh được trình bày theo thể loại truyện tập trung thể hiện sáu pháp tu tập cao thượng vượt khổ đau thành tựu giác ngộ (chúng ta quen gọi là lục độ Ba la mật), đó là Bồ thí độ vô cực, Trì giới độ vô cực, Nhẫn

nhục độ vô cực, Tinh tấn độ vô cực, Thiền độ vô cực và Minh độ vô cực. Tập kinh này tổng cộng có tám quyển, chín mươi một truyện. Nếu trừ ba truyện tập trung luận về thiền và ba truyện kể về cuộc đời của đức Phật Thích Ca thì còn lại tám mươi lăm truyện.

## 2. Về Tổ Tăng Hội Việt Nam

Nói về ngài Khương Tăng Hội, Lịch sử Phật giáo Việt Nam do Giáo sư Nguyễn Tài Thư chủ biên xác định ngài là một người ngoại quốc gốc ở Khương Cư (Sogdiane) sống và xuất gia học Phật ở Giao Châu rồi sang Trung Hoa truyền đạo, được xem như



ông tổ của Thiền học Việt Nam<sup>(1)</sup>.

Ở cương vị một Thiền sư, được hưởng pháp lạc từ ngài Tăng Hội, tác giả Nhất Hạnh nghiên cứu sâu hơn và trình bày về ngài Khương Tăng Hội với ngôn ngữ Thiền như sau: “Thiền sư Tăng Hội là tổ sư của Thiền tông Việt Nam. Thân phụ của thầy là người Khương Cư (Sogdiane, Bắc Ấn), mẹ thầy là người Việt. Mới hơn mười tuổi thì cả cha và mẹ đều qua đời, và thầy được nhận vào chùa làm chú tiểu.

Sa di Tăng Hội đã được học kinh Phật bằng tiếng Phạn và cũng đã được học chữ Hán. Lớn lên, thọ giới lớn<sup>(2)</sup>, không những thầy tinh thông Phật học mà cũng tinh thông cả Nho học lẫn Lão học nữa. Vì tài liệu thiếu thốn, ta không biết thầy đã học đạo và hành đạo tại đạo tràng nào ở kinh đô Luy Lâu của Giao Chỉ, trước đó nội thuộc nhà Hán mà kinh đô là Lạc Dương, và sau năm 229, khi nhà Hán sụp đổ, thì nội thuộc vào nước Đông Ngô, một trong ba nước của đời Tam Quốc. Kinh đô Đông Ngô là Kiến Nghiệp, tức là Nam Kinh bây giờ<sup>(3)</sup>.

Trên cơ sở tìm hiểu kỹ về vị Sơ tổ của chính mình, ngài Nhất Hạnh đã khẳng định Thiền sư Khương Tăng Hội “đã thiết lập đạo tràng, huấn luyện đồ chúng và phiên dịch kinh điển tại Giao Chỉ. Trung tâm hành đạo của thầy có thể đã được thiết lập ở chùa Diên Ứng, còn gọi là chùa Dầu hay chùa Pháp Vân, ở thủ phủ Luy Lâu, tức phủ Thuận Thành tỉnh Bắc Ninh ngày nay. Chùa Pháp Vân dựng gần nha môn của quan thái thú Sĩ Nhiếp, đã là một trung tâm hành đạo phồn thịnh cho đến triều nhà Lý,

dù rằng sau đó Luy Lâu không còn là thủ phủ của Giao Châu nữa. Tăng sĩ người Giao Châu cư trú đông đảo ở đây và tu tập hành đạo dưới sự hướng dẫn của thiền sư Tăng Hội...” “*Truyền thống của thầy Tăng Hội thành lập đã trở nên một thiền phái vững mạnh, tồn tại mãi tới đời Lý và sau đó đến đời Trần mới hòa nhập cùng các thiền phái như Tỳ Ni Đa Lưu Chi, Vô Ngôn Thông và Thảo Đường... vào thiền phái Trúc Lâm. Sách Thiền Uyển Tập Anh có cho biết là người đại diện cho thiền phái Tăng Hội ở thế kỷ thứ 12 là thiền sư Lô Hà Trạch*”<sup>(4)</sup>.

Trước đây Thiền Uyển Tập Anh vẫn được coi là tập sách nói về khởi nguyên Thiền học Việt Nam, trình bày về Thiền phái Vô Ngôn Thông đầu tiên và khá chi tiết, trong khi Thiền phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi xuất hiện trước chỉ được nói đến sau và Thiền phái Thảo Điền là một Thiền phái đương thời lại chỉ được nêu ra hết sức sơ lược. Tuy vậy, khi trình bày về Thiền sư Thông Biện ở thế kỷ XII, đã dẫn lời ngài Thông Biện cho biết lúc bấy giờ Thiền sư Lô Hà Trạch đang là người đại diện cho Thiền phái của ngài Khương Tăng Hội. Dựa trên những đầu mối như vậy và với sự nghiên cứu trong vòng vài chục năm trở lại đây, đến nay chúng ta đã có thể xác nhận rằng Thiền học của ngài Khương Tăng Hội chính là nguồn gốc của Thiền học Việt Nam.

### 3. Tư tưởng Thiền học của Tổ Tăng Hội qua Lục độ tập kinh

Ngài Khương Tăng Hội biên soạn Lục Độ Tập Kinh để trình bày lý tưởng của sáu hạnh nguyện trong việc tu hành của



Hình vẽ ngài Khương Tăng Hội - Ảnh: St

bậc bồ tát, được gọi là lục độ vô cực (độ là paramita theo tiếng Phạn), gồm có bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định và trí tuệ. Trong giai đoạn thuật ngữ Phật giáo mới bắt đầu được chế định lúc bấy giờ, ngài Khương Tăng Hội đã gọi sáu hạnh lý tưởng ấy là sáu độ vô cực. Tác phẩm này gồm tám quyển, ba quyển đầu nói về hạnh bố thí gọi là thí độ vô cực; quyển thứ tư nói về hạnh trì giới gọi là giới độ vô cực, quyển thứ năm nói về hạnh nhẫn nhục gọi là nhẫn độ vô cực, quyển thứ sáu nói về hạnh tinh tấn gọi là tinh tấn độ vô cực, quyển thứ bảy nói về hạnh thiền định gọi là thiền độ vô cực và quyển thứ tám nói về hạnh trí tuệ gọi là minh độ vô cực. Trong tài liệu này, chúng ta chỉ trình bày phần giới thuyết về Thiền độ vô cực, được tóm tắt như sau:

Thiền độ vô cực được định nghĩa là chính tâm, chuyên ý, tập trung mọi điều lành trừ khử những uế ác còn dính mắc. Thiền độ vô cực gồm có bốn cấp độ:

**Nhất thiền:** Trừ bỏ tham ái tà sự. Diệt năm sự ngăn che (ngũ triền cái): tham đắm, giận hờn,

→ mê ngủ, lảng xãng, hối hận và nghi ngờ. Do chính niệm, tâm trở nên thanh tịnh không cấu nhiễm, các loài trời, rồng và quỷ mị không đánh lừa được. Đạt được nhất thiên cũng như người có mười loại oán thù đã thoát thân một mình lên núi chẳng ai hay biết, không còn sợ ai. Vì xa lìa được tính dục nên nội tâm vắng lặng.

**Nhị thiên:** Như người đã thoát thân một mình lên núi để tránh oán thù vẫn sợ oán thù tìm tới, hành giả tuy đã xa mười thứ dục nhưng vẫn sợ chúng tìm theo để lung lạc đạo tâm; hành giả không nên vui cái vui đã dùng thiện để diệt ác, thiện tiến thì ác lui, bởi cái vui này còn chứa mầm lo sợ. Phải trừ quan niệm thiện ác chống nhau khiến ý niệm vui và sợ đều diệt, điều ác tuyệt dứt, ngoại duyên không thể xâm nhập tâm mình. Như khi ở đỉnh núi cao không dòng nước nào gây lụt, cũng không có rồng làm mưa, chỉ có các dòng suối từ đó lưu xuất: chỉ có điều thiện phát xuất từ tâm, mắt tai mũi miệng không còn gây ác.

**Tam Thiên:** Kiên cố giữ gìn tâm ý, thiện và ác đều không xâm nhập được; tâm an ổn như núi Tu Di. Thiện bên trong không hiện ra, thiện, ác và niết bàn bên ngoài không xâm nhập được. Tâm như hoa sen, rễ trong bùn, khi hoa chưa nở thì còn bị lấp dưới nước. Người thực hành tam thiên thanh tịnh như hoa, lìa xa ác niệm, thân tâm an ổn hướng về tứ thiên.

**Tứ Thiên:** Ở đây thiện ác đều bỏ; tâm không nghĩ thiện, không nhớ ác, sáng sạch như ngọc lưu ly. Bồ tát tâm đoạn chính đạt tứ thiên chúng tà không che lấp, tâm như lụa sạch để nhuộm các

màu, như thợ gốm nhồi đất dẻo không cát sỏi lẫn được mọi vật, như thợ bạc nấu chín vàng ròng chạm trở theo ý. Bồ tát lòng ngay đạt tứ thiên tâm ý tự do, nhẹ nhàng bay nhảy, đập nước mà đi, phân thân tán thể, biến hóa muôn hình, ra vào không hở, còn mất tự do, chạm mặt trời mặt trăng, chấn động đất trời, trông suốt nghe khắp.

Khi đã đạt tứ thiên, muốn đắc quả Tu đà hoàn, Tư đà hàm, A na hàm, A la hán, Bích chi Phật cho đến trí sáng của các đức Phật Như lai Chí chân Bình đẳng Chính giác Vô Thượng... thì cầu liền được. Đã đạt tới trí tuệ mà còn một lòng quyết chí gần gũi độ đời, thì đó là thiên độ vô cực nhất tâm của bồ tát vậy.

Mô tả cụ thể quá trình tu tập, Thiên độ vô cực cho biết: Khi năm thứ ngăn che bị đẩy lui thì ánh sáng chiếu tới. Tất cả các pháp đều tiêu diệt, ý chí tu đạo sẽ cường thịnh và hành giả đạt tới thiên thứ nhất. Từ thiên thứ nhất đến thiên thứ hai cần phải thực tập ba điều: siêng năng,

duy trì chính niệm và dụng công quán chiếu. Nhờ ba điều ấy mà hành giả lần lần thành tựu được thiên thứ tư.

Ở thiên thứ nhất, mười ác pháp đi lui, năm thiện pháp đi tới. Mười ác pháp là gì? Mắt đắm sắc, tai đắm thanh, mũi đắm hương, lưỡi đắm vị, thân đắm xúc, cộng với năm thứ ngăn che kể trên là mười ác pháp. Năm thiện pháp là gì? Đó là tầm, tứ, hỷ, lạc và tâm nhất cảnh. Năm thiện pháp này có mặt trong thiên thứ nhất thiên. Trong thiên thứ hai không còn tầm và tứ, giữ tâm nội quán, các thiện pháp phát hiện và duy trì từ bên trong chứ không phải từ bên ngoài đi vào theo ngã mắt, tai, mũi và lưỡi. Lúc bấy giờ hai ý niệm thiện và ác không còn can thiệp đến nhau, tâm trú bên trong, chỉ còn hỷ và lạc. Trong thiên thứ ba không còn hỷ, tâm hướng về sự thanh tịnh, an nhiên vắng lặng, trạng thái mà đức Thế Tôn và các bậc hiền thánh la hán gọi là trạng thái có khả năng diệt dục và thanh tịnh tâm ý. Bấy giờ thâm tâm mới thực sự an ổn. Tới thiên thứ tư thì bỏ yếu tố lạc và đạt được định vắng lặng. Chướng ngại của thiên thứ nhất là tiếng ồn đi vào từ tai. Chướng ngại của thiên thứ hai là tầm và tứ. Chướng ngại của thiên thứ ba là hỷ. Chướng ngại của thiên thứ tư là sở tức. Vì vậy trong nhất thiên ta chấm dứt tiếng ồn để lên nhị thiên. Trong nhị thiên ta chấm dứt tầm tứ để lên tam thiên. Trong tam thiên ta chấm dứt hỷ để lên tứ thiên. Trong tứ thiên hành giả ngưng sở tức để đạt tới không định. Đó chính là việc hành giả thực tập nhất tâm để đạt tới thiên độ vô cực. Hành



giả nên quán niệm rằng có sinh là có tử, kiếp người cũng như mọi sự vật đều như huyễn hóa, có hội hợp là có phân ly, thần thức đi rồi thì thân thể phân tán, đâu có thể tránh được, chính bản thân ta cũng sẽ đi qua tình trạng này. Thấy như thế mà cảm thương và nhất tâm đạt được thiền định.

Do quán sát, hành giả tư duy kinh ngạc mà nhất tâm đạt tới thiền định; chẳng hạn, nhờ quán chiếu nội thân, từ sự bức bách của đại tiểu tiện đến sự hiếp đáp của hàn nhiệt, hành giả nhận thức được vô thường và bất tịnh, do đó nhất tâm đạt được thiền định. Mỗi sự việc của cuộc sống, hành giả đều quán chiếu để nhận thức thực chất của mọi hiện tượng là vô thường và bất tịnh từ đó nhất tâm đạt được thiền định. Quán niệm về tướng hảo không thể so sánh của Đức Phật, về giáo nghĩa thâm diệu của kinh pháp, về phạm hạnh cao viễn của các bậc sa môn, bồ tát... từ đó hành giả nhất tâm đạt được thiền định. Lại quán chiếu về thức ăn đi vào đường miệng thấy như có vẻ thơm ngon nhưng sau khi pha trộn với nước bọt và các chất loãng trong ruột và dạ dày, sau cùng cũng biến thành phân tiểu; từ đó phát sinh niệm nhàm góp khiến hành giả nhất tâm đạt được thiền định. Quán sát từ sự hình thành bào thai trong bụng mẹ cho đến giờ phút lâm sinh là một tai nạn, nguy hiểm

an ít; sau khi đã sinh, dù là một hay mười tuổi, dù là năm mười hay một trăm tuổi, tất cả đều sẽ phải chết, không ai tránh được tai họa ấy; tư duy như thế giúp hành giả nhất tâm đạt được thiền định.

Hành giả lại biết thực tập mười sáu phép quán niệm hơi thở để cho tâm chuyên nhất mà đạt được thiền định. Mười sáu phép ấy là gì? Thở vào thở ra một hơi dài, biết là thở vào thở ra một hơi dài. Thở vào thở ra một hơi ngắn, biết là thở vào thở ra một hơi ngắn. Thở vào thở ra và có ý thức về thân, thì cũng tự biết. Thở vào thở ra và làm an tịnh thân, thì cũng tự biết. Thở vào thở ra và cảm thấy dễ chịu, thì cũng tự biết. Thở vào thở ra và cảm thấy không dễ chịu, thì cũng tự biết. Thở vào thở ra mà có an chỉ, thì cũng tự biết. Thở vào thở ra mà không có an chỉ, thì cũng tự biết. Thở vào thở ra mà có hạnh phúc, thì cũng tự biết. Thở vào thở ra mà không có hạnh phúc, thì cũng tự biết. Thở vào thở ra mà thấy vạn vật vô thường, thì cũng tự biết. Thở vào thở ra mà thấy vạn vật đi qua không thể nắm bắt được, thì cũng tự biết. Thở vào thở ra mà thấy trong nội tâm không có vướng mắc, thì cũng tự biết. Thở vào thở ra và buông bỏ tri giác, thì cũng tự biết. Thở vào thở ra và buông bỏ ý niệm về thân mạng, thì cũng tự biết. Thở vào thở ra mà chưa buông bỏ được ý niệm về thân mạng,

thì cũng tự biết.

Hành giả phải tư duy sâu sắc để thấy rằng hễ cái gì có đó thì ta mới nắm bắt được, còn cái gì không có thì ta không thể nắm bắt. Lẽ thường là có sinh ra thì ắt có già và chết, thần thức vì không tiêu diệt nên lại phải thọ thân. Nếu đạt tới bất sinh thì sẽ không còn già và chết, tư niệm như thế thì nhất tâm đạt được thiền định.

Hành giả lấy mắt quán sát sự sống chết ở đời và thấy đó chỉ là sự nối tiếp của mười hai nhân duyên, tư niệm như thế thì nhất tâm đạt được thiền định. Hành giả sử dụng năm phép để quán chiếu hình thể của mình: một là quán chiếu sự biến dị của nét mặt mình, hai là quán chiếu sự thay đổi của khổ và vui, ba là quán chiếu sự chuyển biến của ý muốn, bốn là quán chiếu sự thay đổi của hình thể, năm là quán chiếu sự biến cải của thiện ác. Sự biến dị ấy xảy ra cũng như một dòng nước chảy, trước sau nối nhau. Tư niệm như thế thì nhất tâm đạt được thiền định.

Hành giả phải tư niệm về thiên thể nào cho đúng? Ví dụ như khi mắt mình quan sát người chết, từ đầu tới chân, thì tâm mình phải tư niệm cho sâu sắc, ghi nhận cho chín chắn, và duy trì những hình ảnh ấy trong suốt thời gian đi, đứng, nằm, ngồi, ăn cơm, uống nước, và làm muôn ngàn chuyện khác. Duy trì niệm ấy trong tâm để

#### CHÚ THÍCH:

(1) Nguyễn Tài Thư chủ biên, *Lịch sử Phật giáo Việt Nam*, nxb Khoa học Xã hội Hà Nội, 1988, tr. 64

(2) Thọ đại giới, *tức giới Tỳ-kheo*.

(3) Nhất Hạnh, *Thiền sư Tăng Hội*, nxb An Tiêm, tr. 4. Bản điện tử, nguồn: <https://thuvienhoasen.org/images/file/bNLTwZiGoQgQA19b/thien-su-tang-hoi.pdf>

(4) Như trên, tr. 4-5.

(5) Tham khảo Nhất Hạnh, *Thiền sư Tăng Hội*, nxb An Tiêm, tr. 78-87. Bản điện tử, nguồn: <https://thuvienhoasen.org/images/file/bNLTwZiGoQgQA19b/thien-su-tang-hoi.pdf>

→ củng cố đạo chí của mình rồi sẽ có thể nuôi dưỡng đối tượng chính niệm trong thiền định một cách tự nhiên dễ dàng.

Hành giả cần chuyên chú dồn niệm lực vào một đối tượng, tâm dừng lại và ý thanh tịnh, nếu đi đúng vào con đường chân chính thì có thể chứng được quả A la hán, đạt tới diệt độ.

Thực tập bốn thiền mà muốn đắc quả A la hán có được không? Trả lời: Có thể được mà cũng có thể không. Hành trì như thế nào thì đắc mà hành trì như thế nào thì không đắc? Trong nhất thiền còn có tầm, từ và hỷ nên đạo chưa thành. Trôi dạt vô thường, hư không không thể ghi chặt lấy, phải diệt trừ mọi cấu uế bên trong, niệm tham, niệm ái không còn, tâm tư thanh tịnh như thế mới có thể chứng đắc, dù là ở nhị thiền, tam thiền và tứ thiền.

Hành giả quán chiếu những chất loãng bất tịnh trong cơ thể và tóc, răng, xương, tủy, gân cốt, nước mắt, đàm, dãi, não, gan, phổi, ruột, tim, thận, máu, nước tiểu... thấy rằng trong bốn đại chúng, thứ nào cũng có tên nhưng tìm trong đó không có ngã, lấy con mắt vô dục mà quán chiếu thì sẽ thấy chúng vốn là

không, do đó mà nhất tâm đạt được thiền định.

Quán chiếu thâm sâu, hành giả phân biệt được tứ đại trong thân là địa, thủy, hỏa và phong; phân biệt được từng thứ một. Hành giả quán chiếu nội thân có thể phân biệt được bốn đại: đây là đất, kia là nước, đây là lửa, kia là gió... Tất cả đều chỉ là bốn đại mà không có tự ngã. Tư niệm như thế cho đến khi tâm ý tịch tĩnh thì tâm sẽ chuyên nhất và đạt được thiền định.

Hành giả ý thức hơi thở dài ngắn, mau chậm, thô tế, và phân biệt được rõ ràng cũng như một người thợ đẽo gọt đồ vật từ một khúc gỗ, nhát cạo nhát sâu đều tự hay biết. Quán niệm như thế thì tâm sẽ chuyên nhất mà đạt được thiền định. Thiền độ vô cực nhất tâm của hành giả là như thế<sup>(5)</sup>.

Như vậy, có thể thấy ngài Khương Tăng Hội phối hợp nhiều phương pháp Thiền tập chứ không riêng một phương pháp quán niệm hơi thở.

#### 4. Tạm kết

Tư tưởng quan trọng nhất đại biểu của Phật giáo Việt Nam trong thế kỷ thứ III sau công nguyên là tư tưởng lục độ vô

cực (tức lục độ ba la mật) của tổ Tăng Hội. Theo Phật giáo Đại thừa một hành giả, một vị Bồ Tát muốn tu thành Phật quả phải nỗ lực thực hành đầy đủ trọn vẹn sáu pháp: Bố thí, Trì giới, Nhẫn nhục, Tinh tấn, Thiền định, Trí tuệ đến mức tròn đầy viên mãn.

Nhìn từ góc độ xây dựng nhân cách phẩm chất, năng lực con người cho đất nước, cho dân tộc thì mẫu người lý tưởng nhất là rèn luyện được sáu phẩm chất theo tinh thần của Phật giáo qua Lục độ tập kinh: Lòng thương, lòng nhân luôn quan tâm giúp đỡ người khác; Sống có nguyên tắc kỷ luật và trách nhiệm; Luôn kiên trì nhẫn nại; Siêng năng cố gắng trong mọi công việc; Ý chí nội tâm mạnh mẽ, dũng cảm vững vàng; Luôn có trí tuệ sáng suốt nhìn nhận mọi sự việc một cách rõ ràng thấu đáo như thật. Có thể nói tiêu chuẩn rèn luyện bồi dưỡng sáu phẩm chất này cho người dân là lý tưởng nhất để đáp ứng được yêu cầu xây dựng một quốc gia độc lập tự chủ không chỉ phù hợp với thời bấy giờ mà còn phù hợp với xã hội hiện đại ngày nay. 🌸

#### TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Lê Mạnh Thát (2010), *Lịch sử Phật giáo Việt Nam* trọn bộ 3 tập, Nxb Thành phố Hồ Chí Minh
2. Nguyễn Lang, *Việt Nam Phật giáo sử luận* (2 tập), tập I, Nxb Lá Bối, Sài Gòn, 1974; tập II, Nxb Lá Bối, Paris, 1978.
3. Nguyễn Tài Thư (chủ biên) (1988), *Lịch sử Phật giáo Việt Nam*, Nxb Khoa học xã hội, Hà Nội
4. Thích Mật Thể (1943), *Việt Nam Phật giáo sử lược*, Nxb Minh Đức, Hà Nội.
5. Thích Phước Đạt, Thích Hạnh Tuệ, Thích Nữ Thanh Quế, Lương Quý Ngọc (2018), *Văn học Phật giáo Việt Nam, tài liệu giảng dạy*, lưu hành nội bộ các trường Phật học Thành phố Hồ Chí Minh
6. Thích Phước Đạt, Thích Hạnh Tuệ, Thích Nữ Thanh Quế (2021), *Đại Cương tư tưởng Phật giáo Việt Nam*, Nxb Khoa học xã hội, TP.HCM.
7. Thích Phước Đạt, Thích Hạnh Tuệ, Thích Nữ Thanh Quế, Đinh Văn Viễn (2022), *Lịch sử Phật giáo Việt Nam*, Nxb Đại học quốc gia Hà Nội.
8. Thích Phước Đạt, Thích Hạnh Tuệ, Thích Nữ Thanh Quế (2022), *Thiền học Việt Nam*, Nxb Phụ nữ Việt Nam
9. Viện Triết học (1986), *Mấy vấn đề về Phật giáo và lịch sử tư tưởng Việt Nam*, Hà Nội
10. Viện Triết học (2021), *Lịch sử tư tưởng Việt Nam và Phật giáo trong lịch sử tư tưởng Việt Nam*, Nxb Đại học Sư phạm.

# Tuyên ngôn trị quốc theo tinh thần Phật giáo của Đại sư Pháp Thuận thời Tiền Lê

 TS.Thích Nữ Thanh Quế & TS.Thích Hạnh Tuệ

**Q**uốc tộ hay Đáp Quốc vương quốc tộ chi vấn là tên của một trong những bài thơ nổi tiếng nhất của Thiền sư Pháp Thuận (914-990), đời tiền Lê.

Nếu nói Nam Quốc Sơn Hà là bản tuyên ngôn độc lập của dân tộc ta thì Quốc tộ là bản tuyên ngôn độc lập; bản tuyên ngôn trị quốc an dân theo tinh thần Phật giáo đầu tiên của Việt Nam ta.

Bài thơ này là 4 câu ứng khẩu của Đại sư Pháp Thuận trả lời câu hỏi của nhà vua Lê Hoàn (941-1005) khi mới lên ngôi, thù trong giặc ngoài đầy rẫy, trong lòng hoang mang lo lắng không biết mệnh trời ở đâu, vận nước thế nào. Nguyên văn chữ Hán:

國祚

國祚如藤絡，  
南天裏太平。  
無為居殿閣，  
處處息刀兵。

Phiên âm Hán Việt:

Quốc tộ

Quốc tộ như đằng lạc,  
Nam thiên lý thái bình.

Vô vi cư điện các,

Xứ xứ tức đao binh.

Dịch nghĩa văn xuôi:

Vận nước



Chùa Bích Động, Ninh Bình - Ảnh: St

*Vận nước như những dây leo  
quấn quanh cây cổ thụ*

*Trời Nam mở ra nền thái bình  
thịnh trị*

*Dùng pháp Vô vi ở nơi cung  
đình*

*Thì nơi nơi chốn chốn đều  
dứt hết đao binh.*

Dịch thơ:

Vận nước

Vận nước như dây quấn

Nước Nam được thái bình

Vô vi ngự điện báu

Chốn chốn hết đao binh.

Từ trước đến nay không ít các bậc cao tăng trong Phật giáo cũng như các học giả nhà nghiên cứu bàn bạc luận giải về các phương diện nội dung tư

tưởng, hình thức nghệ thuật của tác phẩm Quốc tộ. Tuy nhiên vẫn còn nhiều ý kiến lý giải khác nhau về một số vấn đề cốt yếu của bài thơ như: "Vô vi rốt cuộc nghĩa là gì; Ý nghĩa vô vi được dùng trong bài thơ là theo Phật giáo, Đạo giáo hay Nho giáo?; "Đằng lạc là gì, có phải chỉ cho sự đoàn kết nhất trí của toàn dân tộc không? Có phải bài thơ là tinh thần trị quốc theo quan điểm của Phật giáo hay là Nho giáo...?"

Quốc tộ là vận nước chỉ vận mệnh của đất nước do nhà vua nắm quyền và chi phối toàn bộ cuộc sống con người thời quân chủ. Cho nên quốc tộ cũng nghĩa là quốc vận nước nhà, là ngôi vua. Các vị vua anh minh



→ thường thỉnh mời những bậc cao Tăng làm cố vấn và thường hỏi họ những vấn đề quan trọng của vận nước như thế nào?

Vua nào mà chẳng muốn biết, đất nước mình đang làm chủ là tốt hay xấu, có biến cố hay không có biến cố, vận nước suy hay thịnh ra sao

Bài Quốc tộ ra đời trong lúc thượng triều vua Lê Đại Hành hỏi Đại sư Pháp Thuận về vận nước như thế nào.

Câu mở đầu bài Quốc Tộ:

*Quốc Tộ như đằng lạc*

國祚如藤絡

Ý nghĩa hình tượng cây đằng lạc, cây này tự thiên nhiên trong rừng rậm sinh ra, từ lâu được gọi là đằng lạc hoặc đằng lạc. Chúng là những dây leo quấn bám vào cây cổ thụ cao to, vươn lên cao mấy chục mét, có khi nó quấn trùm bốn phía một cây cổ thụ lớn. Đáng chú ý là ngọn và là đằng lạc thường vươn lên cao. Vận nước như những dây mây leo đan xen nhau quấn quanh cây cổ thụ hướng lên, vươn ra. Nhiều sách cổ đã miêu tả cây đằng lạc tung hoành, vươn cao, giống như đang ở thể thịnh vượng.

Ở một phương diện khác đằng lạc lại là cây có dược tính khá quý hiếm có công hiệu về hoạt huyết dưỡng tinh thông kinh lạc. Ai thường dùng sẽ có tác dụng khí huyết lưu thông, thân thể mạnh khỏe cường tráng tráng kiện, phương phi thọ mạng diên trường,

Cho nên câu mở đầu: "Quốc tộ như đằng lạc" của đại sư Pháp Thuận vô cùng sâu xa, tuyệt diệu không những chỉ ra vận mệnh đất nước sẽ lâu bền vững mạnh khi vua quan triều

đình hoà hợp nhất ý, toàn dân đoàn kết một lòng; mà cũng là câu khấn chúc cho vua Lê Đại Hành, cho đất nước vạn thọ vô cương, miên miên trường cửu

Thực tế lịch sử Việt Nam đã chứng minh hùng hồn lời vàng ngọc của đại sư Pháp Thuận là vô cùng chuẩn xác.

*Nam Thiên lí thái bình*

南天裏太平

Đất nước ta hoàn toàn thái bình thịnh trị. Khi lên ngôi hoàng đế năm 980, Lê Đại Hành đã dẹp yên nội loạn, giết gian thần Đỗ Thích ở kinh đô Hoa Lư, chém Đinh Điền tại Ái Châu, trừng thủ Nguyễn Bặc, bắt sống Phạm Hạp tại Bắc Giang, nhấn chìm Ngô Nhật Khánh ở cửa biển, đánh Tống, bình Chiêm Thành năm 983.

Như thế nhờ tài năng đức độ của vua Lê Đại Hành cộng với sự đoàn kết vua tôi một lòng, dân chúng tin theo nên đất nước được thái bình thịnh trị.

*Vô vi cư điện các.*

無為居殿閣,



Chùa Nhất Trụ, Ninh Bình - Ảnh: St

Hoàng đế (ở đây chỉ vua Lê Đại Hành), cùng quan lại triều đình điều hành đất nước ta theo tinh thần vô vi.

Trong bài thơ này có thể nói câu: "Vô vi cư điện các" là thần cú; còn từ "Vô vi" là nhân tự. Toàn bộ nội dung quan trọng nhất của bài thơ là ở đây, quan điểm trị quốc theo tinh thần của Phật giáo cũng ở đây; bài thơ gây nhiều tranh luận cũng ở đây.

Vô vi là một khái niệm, thuật ngữ có ở cả ba học thuyết quan trọng nhất của các quốc gia nằm trong sự ảnh hưởng của ba hệ tư tưởng lớn Phương Đông: Phật, Lão Trang và Nho. Trong cả ba hệ tư tưởng này đều có thuật ngữ vô vi, song mỗi tôn giáo, học thuyết đều dùng chữ vô vi theo một ý nghĩa khác nhau. Nhưng, rõ ràng Đại sư Pháp Thuận nói với vua Lê Đại Hành rất đàng hoàng: Vô vi cư điện các. Điện các là cung điện của hoàng đế, là nơi điều hành, quyết định mọi sự kiện của đất nước.

Trong Đạo đức kinh Lão Tử định nghĩa Vô vi là "làm cái không làm tức chẳng điều gì mà không sửa sang" (vi vô vi tác vô bất trị) hoặc đạo thường vốn không làm gì nhưng chẳng việc gì là nó không làm. Nếu bậc Hậu vương nào giữ được đạo như thế, muôn loài sẽ tự biến hóa đổi thay" (Đạo thường vô vi nhi vô bất vi. Hậu vương nhược năng thủ chi, vạn vật tương tự hóa).

Như vậy, cách hiểu vô vi của Đạo Lão là không can thiệp, không áp đặt mà thuận theo tự nhiên. Con người cần phải "nương theo tự nhiên" mà hành động ứng xử, coi vô là trên hết,

là cội nguồn đáng quý trọng hơn cả - Lão Tử chủ trương "thượng vô" (quý trọng cái vô).

Nguyễn Đăng Na khẳng định rằng: Đây không phải là khái niệm vô vi của nhà Phật, cũng không phải thuộc vô vi của Đạo gia. Nho gia chủ trương chọn người hiền, giao chức tước cho người tài đức. Bởi vậy, vô vi của nhà Nho lấy đức để giáo hóa con người. Việc lấy đức để giáo hóa con người, chọn và giao chức tước cho người tài đức sẽ đưa đất nước tới đích an bình thịnh trị".

Lê Mạnh Thát thì nhận định: Vô vi là một phạm trù lớn và thường được coi là dịch từ chữ asamskṛta của tiếng Phạn. Nội dung của vô vi theo hướng này thường được quy định trong giới hạn của bản thể luận và nhận thức luận. Song ảnh hưởng của kinh Lục độ tập kinh đối với Phật giáo nước ta lúc ấy, ta thấy truyện 81 của kinh này có một định nghĩa của vô vi như sau: "Cẩn thận, không kiêu ngạo, là hạnh của học sĩ, bỏ lòng dơ ân ái, không lăm bệ bậm của sáu tình, không để các ái nhỏ như tóc tơ che dấu trong lòng mình thì các niệm lãng điệt, đó là vô vi.

Theo chúng tôi thì khái niệm "vô vi" ở đây bao hàm cả ý nghĩa vô vi của cả Phật giáo, Đạo giáo và Nho giáo. Điều này rất dễ hiểu, vì để tập trung tinh hoa sức mạnh toàn dân tộc thì phải làm cho nhân sĩ trí thức của

cả Phật Đạo Nho thấy có phần mình trong đó mà ra sức góp phần vệ quốc an dân.

Nội hàm khái niệm vô vi theo Phật giáo sử dụng rất rộng và sâu:

Vô vi nghĩa là chân lý, là thực tính của vạn pháp, là bản chất của mọi sự vật hiện tượng

Vô vi nghĩa là Niết bàn, là cảnh giới giác ngộ giải thoát hoàn toàn.

Vô vi cư diện các đấng hiểu là những người đứng đầu đất nước là những người thông đạt chân lý, thấu suốt thực tính của vạn pháp, có trí tuệ sáng suốt, năng lực tự tại, có đạo đức cao thượng trị quốc, giáo hóa dân chúng theo tinh thần từ bi trí tuệ của Phật giáo.

Khi hiểu khái niệm vô vi theo tinh thần cả Phật Đạo Nho thì hoàn toàn phù hợp với ý nghĩa hình tượng "đăng lạc" ở câu trên.

*Xứ xứ tức đao binh.*

*處處息刀兵。*

Đây là câu cuối cùng của bài thơ, cũng là điều đại sư Pháp Thuận khẳng định với vua Lê Đại Hành, cũng là mong muốn ngàn đời, ước vọng vĩnh cửu của nhân dân ta, dân tộc ta. Còn gì mong muốn hơn khi khắp nơi hát khúc thái bình, chấm dứt việc đao binh, chấm dứt việc chiến tranh máu đổ đầu rơi, trẻ già ly tán. Sự ước muốn đó càng mãnh liệt hơn, càng ý nghĩa hơn đối với một

dân tộc đã từng bị đô hộ ngàn năm, thường phải đổi đầu với giặc ngoại xâm để bảo vệ giang sơn xã tắc.

Cho nên, nếu nói rằng Quốc Tộ của đại sư Pháp Thuận là tuyên ngôn độc lập, vừa là tuyên ngôn trị quốc đầu tiên của dân tộc ta theo tinh thần của Phật giáo cũng là hợp tình hợp lý vậy.

Nhìn lại ý nghĩa câu 3 và câu 4, chúng ta thấy lý giải của đại sư Pháp Thuận về cách trị quốc an dân theo tinh thần của Phật giáo rất rõ ràng: những người đứng đầu lãnh đạo đất nước mà thông đạt chân lý, có từ bi trí tuệ và đạo đức viên mãn (vô vi), trị vì đất nước, giáo hóa muôn dân theo tinh thần đạo đức trí tuệ của Phật giáo thì đất nước sẽ lớn mạnh, văn minh, không nước nào dám nhòm ngó xâm lược, sẽ mãi được thanh bình thịnh trị, muôn dân an hưởng thái bình, chốn chốn không còn loạn lạc binh đao chiến tranh chém chết nữa.

Cho nên nói Quốc tộ là bản tuyên ngôn độc lập, tuyên ngôn trị quốc vô tiền khoáng hậu theo tinh thần đạo đức trí tuệ của Phật giáo là hoàn toàn có cơ sở. Tinh thần này được hiện thực hóa vào thời Lý Trần, nhất là được minh chứng xác thực ở thời huy hoàng của lịch sử Việt Nam dưới sự lãnh đạo của vị vua Phật hoàng Trần Nhân Tông. 🌸

#### TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Lê Mạnh Thát (2010), *Tổng tập văn học Phật giáo Việt Nam, tập 1,2,3*. Nxb Tổng hợp TP HCM
2. Nhiều tác giả (2000), *Tổng tập văn học Việt Nam, tập 1*. Nxb KHXH HN.
3. Thích Hạnh Tuệ (2018), *Văn học PGVN - một hướng tiếp cận*. Nxb KHXH HN
4. Thích Phước Đạt, Thích Hạnh Tuệ, Thích Nữ Thanh Quế (2022), *Đại cương tư tưởng Phật giáo Việt Nam*, Nxb KHXH HN
5. Thích Phước Đạt, Thích Hạnh Tuệ, Thích Nữ Thanh Quế (2022), *Thiền học Việt Nam*. Nxb Phụ nữ Việt Nam.
6. Nhiều tác giả (2012), *Từ điển văn học*. Nxb Văn học.

# “Thức” trong giáo lý ngũ uẩn

 Nguyễn Đức Sinh

Hội Văn học Tp.Ưông Bí, tỉnh Quảng Ninh



**T**rong giáo lý đạo Phật, Thức đứng vị trí thứ 5 trong (ngũ uẩn). Nhưng thức lại đóng vai trò quan trọng về mặt nhận thức của con người, bởi chúng hình thành dựa trên hai trạng thái đó là, Khổ và Lạc (buồn - vui). Khi con người gặp điều bất như ý, hoặc đắc ý thì có cảm thọ vui - buồn ngay tức khắc. Nói về thức một cách rộng hơn, thì trong “A-tỳ-đạt-ma -Tập Dị Môn Luận” đề cập: “Những gì là thức, hoặc quá khứ, hoặc vị lai, hoặc thô, hoặc tế, hoặc biệt, hoặc hằng, hoặc xa, gần tất cả thức như vậy lược thành một Tụ, gọi là Thức uẩn.

Phật dạy “*Tam giới duy tâm, vạn pháp duy thức*”, đây là gốc của vấn đề. Theo các kinh điển: Thức được hiểu là Ngã, thức uẩn cũng chính là “Nghiệp” hay còn gọi là “*A lại da*” thức, hoặc “*chủng tử*” và về sau theo Phật giáo Đại thừa chính là “*Như Lai Tạng*”.

Thực tế theo giáo lý đạo Phật, con người dưới sự phân tích của 5 uẩn chỉ là hai khái niệm của Danh và Sắc hay Vật lý và Tâm lý. Vật lý chính là những gì chỉ về sắc; còn tâm lý thì gồm 4 yếu tố, đồng thời nó nương tựa vào nhau mà tồn tại. Điều đó cho thấy 5 uẩn không phải là cái ngã độc lập, bất biến, mà nó là duyên sinh, không vĩnh cửu và hoàn toàn vô ngã.

Ngũ uẩn là giáo lý đức Phật dạy để phân tích về con người và vũ trụ này là do duyên sinh, bản chất là vô thường và vô ngã.

Việc phân tích 5 uẩn không phải hình thành một hệ thống triết lý về con người và vũ trụ mà để nhìn thấy một cách rõ ràng bản chất về con người và thế giới hiện tượng.

Những khổ đau của con người là do vô minh, chấp ngã, tham ái, vọng tưởng... mà có, thế nên diệt tận các phiền não thì cần phải tu tập pháp môn 5 uẩn này.

Vì sao? Vì tập pháp môn 5 uẩn thì tuệ sẽ sinh, vô minh, tham ái, chấp thủ, vọng tưởng sẽ đoạn diệt. Như trong nội dung “Bát nhã tâm kinh” có đề cập: “*Quán Tự Tại Bồ tát hành thâm Bát nhã Ba la mật đa thời chiếu kiến ngũ uẩn giai không độ nhất thiết khổ ách...*”

Đoạn trích tâm kinh trên cho thấy, ngài Quán Tự Tại Bồ tát nhờ thực hành trí tuệ Bát nhã Ba la mật, nên thấy rõ tự tính của 5 uẩn là “không”. Vì thế vượt thoát mọi khổ ách.

Phật dạy 5 uẩn chính là gánh nặng, và hễ ai bỏ được gánh nặng 5 uẩn này xuống thì tức khắc đã giác ngộ và hiểu được cuộc đời là duyên sinh, vô thường và vô ngã.



Thức uẩn là nhận thức phân biệt, sự hiểu biết. Thức uẩn được hình thành dựa trên 3 loại (thọ, tướng, hành thức). Thức có nghĩa là liễu biệt, tức là tâm phân biệt rõ ràng. Nếu y cứ theo duy thức thì “thức” gồm tám thức: Tiền ngũ thức (nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, thức), thức thứ 6 là (Ý thức), thức thứ 7 (Mạt na thức). Thức chính là chỉ sự hiểu biết của con người, khi các căn tiếp xúc với các trần cảnh, thì thức đóng vai trò là nhận thức phân biệt các pháp ấy. Nếu đứng về bản thể luận thì thức vốn không có hình tướng và thường được hiểu là tâm của con người. Còn xét về phương diện hiện tượng thì từ nơi vô tướng mà thấy có tướng, từ chỗ vô phân biệt mà khởi ra có phân biệt, thì được gọi là thức. Thế nên chúng ta có thể hiểu thức cũng chính là chỉ cho tâm của con người.

Khi thức được hình thành thì luôn có hai trạng thái đó là Khổ và Lạc. Khi gặp điều bất như ý hoặc gặp điều đắc ý (thuận ý) thì có cảm thụ vui - buồn. Nói về thức một cách rộng hơn, thì trong “A- Tỳ - Đạt - Ma Tập Di Môn Túc Luận” có đề cập: “Thức uẩn là gì? - Đáp: Những gì là thức, hoặc quá khứ, hoặc vị lai, hoặc hiện tại, hoặc trong, hoặc ngoài, hoặc thô, hoặc tế, hoặc liệt, hoặc thắng, hoặc xa, hoặc gần tất cả thức như vậy lược thành một Tu, gọi là thức uẩn”.

Gọi nó là thức, vì nó nhận thức đối tượng. Điều này ta có thể kinh nghiệm và chứng minh được bằng hoạt động của sáu thức: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý. Đây là tầng ngoài cùng của cơ cấu tâm thức, gọi là thức thường nghiệm tức là những hoạt động nhận thức mà ta có thể kinh nghiệm được bằng giác quan thường nhật. Tầng này, được gọi chung là thức. Tầng thứ hai trung gian như đã biết, gọi là ý hay là thức thứ bảy. Nó cũng được gọi là thức, vì nhận thức về sự tồn tại của tự ngã, một cái tôi. Tầng trong cùng gọi là thức thứ tám, mà nhận thức của nó là duy trì mối quan hệ tồn tại của thân tâm và thể giới.

Hai tầng sau này thuộc về thức siêu nghiệm, tức không

thể nhận biết bằng kinh nghiệm giác quan thường nhật. Chủ yếu chỉ là dựa trên chính hoạt động của sáu thức tầng ngoài để khám phá ra hai tầng kia.

Như vậy, thức là nhận biết, phân biệt, ban đầu, chỉ như là sự thấy biết của con mắt: chỉ nhìn và thấy biết, nhưng không phân biệt cái được thấy là gì. Ta thường gọi cái thấy biết đó là trực giác; thuật ngữ Phật học gọi là thức hiện lượng vô phân biệt. Nhưng khi nói: “tôi biết tôi đang nhìn, hay đang thấy” thì lúc đó rõ ràng có một cái tôi đang chủ trì sự thấy. Song, tất cả mọi cái thấy và biết đều phải thấy, biết về một cái gì đó; ví thử con mắt thấy tất nhiên phải có cái gì để thấy.

Theo cách hiểu thông thường, cái thấy biết nào cũng là sự tích hợp của hai yếu tố: thức và cảnh, tức chủ thể nhận thức và đối tượng tương ứng của nó. Nhưng chúng ta biết rằng thức không tự biết nó là cái gì cả, như lưỡi dao bén không thể tự cắt chính nó và đối tượng của nó. Nhưng do thấy kết quả, rồi suy luận ra có thức đang thấy, đang biết; từ những kinh nghiệm được tích lũy bởi thức, người ta suy nghĩ ra cái linh hồn, như là chủ thể của sinh mạng và nhận thức. Thật ra đây là một quá trình, một chuỗi quan hệ nhân duyên tương tục lẫn nhau.

Ta biết có một cái tôi tồn tại, ấy là do quan hệ; quan hệ giữa trong và ngoài, nội giới và ngoại giới. Nói gọn lại, thức và cảnh chủ thể cùng đối tượng của nó luôn quan hệ với nhau, nhưng nếu chỉ y



→ nơi quan hệ của hai cái thì cũng không đủ để hiểu được hoạt động của nhận thức và quá trình hình thành để xuất hiện cái tôi.

Thế giới xuất hiện theo cấu trúc của căn, cảnh thức ấy là thế giới tồn tại do bởi phân biệt của chúng hòa hợp với nhau tạo thành hình ảnh thế giới mà ta thấy, ta nghe ...

Thế giới xuất hiện theo sự cấu trúc của căn, cảnh. Thức ấy là do phân biệt. Tất cả tồn tại do phân biệt, nên có thể nói là vọng tưởng, vì nó không phải ảnh trung thực tồn tại nó như là nó.

Vậy, theo kinh Tạp A-hàm đức Phật dạy: Trong giáo lý ngũ uẩn, tướng uẩn là tướng tượng, tri giác của sự thấy biết.

Ví dụ như biết về các màu xanh, vàng, đỏ, trắng...và biết về khổ - vui nên gọi là tướng uẩn. Tướng uẩn (vọng tưởng) sinh ra mọi phiền não chướng. "...Này các Tỳ kheo: có sáu tướng thâm vào, đó là mắt tiếp xúc sinh ra tướng tượng, và tai, mũi, lưỡi, thân, ý tiếp xúc sinh ra tướng.

**Tóm lại:** "Nếu nhận thức được thực tại, thấy được thực tại, hiểu rõ được chân lý thì có thể biến đổi thế gian này, làm cho nó tồn tại hay làm cho nó hủy diệt, đó chính là nói rằng Ma hay Phật cũng đều do tâm, ba cõi duy chỉ một tâm, là nói theo nghĩa này" (Thích Tuệ Sỹ).

Tâm thức là phạm trù sâu rộng và trừu tượng, trong duy thức học Phật giáo có cả một bộ Trung Quán Luận phân tích rất sâu sắc về các tầng thức của con người. Ở đây chỉ đề cập khái quát về Thức uẩn trong giáo lý ngũ uẩn, hay có thể gọi là (pháp tu ngũ uẩn) nếu chúng ta nhận diện và tìm hiểu sâu hơn về pháp ngũ uẩn này cũng đủ để giúp ta nhìn nhận về vấn đề sinh tử rõ hơn thông qua giáo lý này.

Bản chất con người trước sự (sống chết) là hoảng sợ và lo lắng, bởi vọng tưởng và dính mắc từ luyến kiếp. Nếu chúng ta hiểu Tâm thức tồn tại luôn thường hằng thì theo giáo lý ngũ uẩn, khi con người chết là mất đi phần Tứ đại trong cấu trúc của thân vật lý đó là (vật chất). Nếu hiểu sâu đạo lý này, chúng ta di dưỡng phần tinh thần, tức

(chân ngã) để sống tốt đẹp và cao thượng hơn, đó là ta đã lựa chọn nghiệp vãng sinh giải thoát ở các cảnh giới an lành trong đời sống kế tiếp. Theo giáo lý duyên sinh Phật giáo, linh hồn, linh thể hay linh giác khi thân tứ đại trở về cát bụi, thì Thân trung ấm hằng còn mang điện từ âm dương hoặc điện từ quang đi tái lập một thân khác, cõi khác.

Với trí tuệ của bậc toàn giác, trong ngày Thành đạo đức Phật tuyên bố với thế gian, với loài người, với cõi trời và tất cả muôn loài về con đường đạo cứu khổ và diệt khổ, con đường dẫn đến cõi bất sinh bất diệt mà Ngài đã được khai mở. Trong kinh Pháp Cú số 153-154 đã ghi lại những Phật ngôn đầu tiên trong (ngày Thành đạo) Ngài thốt lên được ghi lại đoạn Phật ngôn dưới đây:

*"Lang thang bao kiếp sống  
Ta tìm nhưng không gặp  
Người xây dựng nhà này.  
Khổ thay phải tái sinh.  
Ôi! Người làm nhà kia  
Nay ta đã thấy người  
Người không làm nhà nữa  
Đòn tay người bị gãy  
Kèo cột người bị tan  
Tâm Ta được tịch diệt.  
Tham ái thấy tiêu phong".*

Đoạn ngôn này như một bài ca khái hoàn mô tả sự chiến thắng vẻ vang rực rỡ sau cuộc chiến đấu nội tâm thâm lặng gian nan nay đã gặp chân lý. Ông thợ trong đoạn Phật ngôn này tượng trưng cho ái dục, vô minh, phiền não, vọng tưởng... (thuộc ngũ uẩn) luôn ẩn kín trong mỗi con người, nay đã được phát hiện.

Thật may mắn cho những ai khi gặp được chính pháp của đạo Phật. Dù tu theo pháp nào chúng ta cũng có được lợi ích trên lộ trình giác ngộ - giải thoát; dấu chỉ là giải thoát hoàn cảnh trong tam giới, nhưng để rồi có thêm những cơ hội tiến đến giác ngộ giải thoát toàn triệt trở về Phật giới. 🌸

**TÀI LIỆU THAM KHẢO:**

- Kinh Tạp A hàm
- Bát nhã tâm kinh.
- Kinh pháp cú (bản dịch HT Thích Minh Châu)
- Bài: Tâm ý thức của Thích Tuệ Sĩ (trang Người Phật tử 2/2023)

# Vài nét về phong trào Phật giáo Việt Nam năm 1963

 Ths. Nguyễn Đức Tùng

Viện Nghiên cứu Ấn Độ và Tây Nam Á  
Viện Hàn lâm Khoa học Xã hội Việt Nam

**Tóm tắt:** Phong trào Phật giáo Việt Nam (PGVN) năm 1963 là một sự kiện đỉnh cao trong phong trào đấu tranh đòi quyền tự do và bình đẳng tôn giáo của phong trào Phật giáo tại Việt Nam.

Phong trào đó đã dẫn tới sự sụp đổ của chính quyền Ngô Đình Diệm, gây tiếng vang lớn tại Việt Nam và trên quốc tế và có ảnh hưởng to lớn trong cuộc chiến tranh Việt Nam cũng như trong lịch sử tôn giáo và lịch sử chính trị Việt Nam.

Bài viết phân tích về nguyên nhân và diễn biến của phong trào PGVN năm 1963 từ đó rút ra một số nhận xét, đánh giá về phong trào này.

**Từ khóa:** Phong trào Phật giáo Việt Nam, Phật giáo, Ngô Đình Diệm, biến cố Phật giáo năm 1963, đấu tranh tôn giáo..

## Mở đầu:

Trong suốt hơn hai nghìn năm hiện diện trên quê hương, chưa bao giờ Phật giáo Việt Nam phải đối diện với những đe dọa và thách thức trầm trọng như trong những năm 1950-1960 của thế kỷ thứ XX.

Cách đây 60 năm, khởi đầu bằng một mùa hè Phật đản tang thương và kéo dài cho đến mùa đông năm 1963, tại Việt Nam đã xảy ra một sự kiện làm chấn động thế giới, để lại dấu ấn quan trọng trong lịch sử Phật giáo nói riêng và lịch sử dân tộc nói chung.



Cuộc diễu hành của Phật tử Huế ngày 8/5/1963 - Ảnh: HALS

## 1. Nguyên nhân diễn ra phong trào Phật giáo Việt Nam năm 1963

Sau chiến thắng Điện Biên Phủ ngày 7/5/1954, hiệp định Geneve về kết thúc chiến tranh lập lại hòa bình ở Đông Dương được ký kết ngày 21/7/1954. Hiệp

định Geneve đã chia cắt tạm thời đất nước Việt Nam thành hai, lấy vĩ tuyến 17, dọc sông Bến Hải, làm giới tuyến quân sự tạm thời, chuẩn bị cho cuộc tổng tuyển cử vào năm 1956.

Tuyên bố cuối cùng của Hội nghị Geneve nêu rõ: “Hội nghị tuyên bố rằng đối với Việt Nam, việc giải quyết các vấn đề chính trị, thực hiện trên cơ sở tôn trọng nguyên tắc độc lập, thống



→ nhất và toàn vẹn lãnh thổ, sẽ phải làm cho nhân dân Việt Nam được hưởng những tự do căn bản, bảo đảm bởi những tổ chức dân chủ thành lập sau tổng tuyển cử tự do và bỏ phiếu kín. Để cho việc lập lại hòa bình tiến triển đến mức cần thiết cho nhân dân Việt Nam có thể tự do bày tỏ ý muốn, cuộc tổng tuyển cử sẽ tổ chức vào tháng 7/1956, dưới sự kiểm soát của một ủy ban quốc tế gồm đại biểu những nước có chân trong Ban giám sát và kiểm soát quốc tế đã nói trong hiệp định đình chỉ chiến sự. Kể từ ngày 20/7/1955, những nhà đương cục có thẩm quyền trong hai vùng sẽ có những cuộc gặp gỡ để thương lượng về vấn đề đó<sup>(1)</sup>.

Phía Việt Nam Dân chủ cộng hòa đã thực hiện các điều khoản của Hiệp định Geneve, tuy nhiên, phía Ngô Đình Diệm do Mỹ dựng lên đã vi phạm các điều khoản của Hiệp định Geneve. Ngô Đình Diệm với sự hậu thuẫn của Mỹ đã phá hoại Hiệp định Geneve, ngăn chặn hiệp thương tổng tuyển cử thống

nhất đất nước, âm mưu chia cắt lâu dài nước Việt Nam<sup>(2)</sup>. Bên cạnh đó, chính quyền Ngô Đình Diệm tiến hành lập ấp chiến lược, đẩy mạnh chiến dịch “tố cộng”, “diệt cộng”, ban hành Luật 10/59,... nhằm phá hoại sự thống nhất của dân tộc Việt Nam.<sup>(3)</sup>

Từ năm 1960 trở đi, phong trào dân tộc ở miền Nam đã chuyển theo xu thế mới với những cuộc nổi dậy khởi nghĩa từng phần nổ ra đồng loạt ở nhiều vùng nông thôn và rừng núi miền Nam Việt Nam. Cuối năm 1960, Mặt trận Dân tộc Giải phóng miền Nam Việt Nam ra đời đã tập hợp tất cả các dân tộc, các tôn giáo, các tầng lớp, giai cấp, đảng phái, đoàn thể, cùng thực hiện một mục tiêu chung của dân tộc là giải phóng miền Nam, tiến tới hòa bình thống nhất Tổ quốc. Từ đó đồng bào các tôn giáo, các dân tộc, công nhân và nông dân, học sinh, sinh viên, trí thức và nhiều tầng lớp khác ở thành thị và nông thôn miền Nam đã liên tục đấu tranh chống chính quyền Ngô

Đình Diệm dưới nhiều hình thức và mức độ khác nhau.

Đối với Phật giáo, Phật giáo từ lâu trong lịch sử dân tộc nhưng đến thời chính quyền Ngô Đình Diệm, Phật giáo bị chính quyền Ngô Đình Diệm kỳ thị, phân biệt, đối xử. Thời chính quyền Ngô Đình Diệm mâu thuẫn xã hội biểu hiện qua “lãng kính tôn giáo” rất đậm nét: “Ngô Đình Diệm lợi dụng Công giáo, gán chiêu bài và xúi giục người Công giáo chống cộng. Bắt người Lương và Phật tử phải theo đạo Thiên Chúa, nhận rửa tội và gia nhập đạo Công giáo sẽ được ra khỏi trại giam”. Cùng vấn đề này, cuốn Lịch sử Phật giáo xứ Huế của Thích Hải Ấn và Hà Xuân Liêm viết: “Đối với dân gian từ năm 1954 đến năm 1963, chế độ Ngô Đình Diệm đã giết chết, bắt giam, tra tấn Phật giáo đồ; dụ dỗ cải đạo, cấm Phật tử đi lễ chùa”<sup>(4)</sup>.

Đạo dụ số 10 do thực dân Pháp ép Bảo Đại ký năm 1950 là một trong biện pháp họ đặt ra để kiểm soát các hội Phật giáo trong nước.

Đạo dụ nói trên đã kiến tạo nên rất nhiều bất mãn trong giới Phật giáo, Cao Đài và Hòa Hảo đối với chính quyền Bảo Đại<sup>(5)</sup>. Quốc trưởng Bảo Đại bị truất phế từ năm 1955 nhưng Đạo dụ số 10 do ông ký năm 1950 vẫn được chính quyền Ngô Đình Diệm thi hành theo, bởi vì Đạo dụ này không ràng buộc Công giáo vào thể chế hiệp hội và cho phép kiểm chế các tôn giáo khác. Ngoài sự chèn ép các tổ chức Phật giáo, chế độ còn khủng bố những tăng sĩ và cư sĩ đang hoạt động đặc lực tại các chi hội Phật giáo địa phương, ép uổng người Phật tử bỏ đạo để theo Công giáo<sup>(6)</sup>.



Những người biểu tình Phật giáo đang giằng co với cảnh sát trong một cuộc biểu tình chống lại Tổng thống Ngô Đình Diệm ở Sài Gòn ngày 18/7/1963 - Ảnh: HALS

Học giả Neil Sheehan nhận xét: “Dòng họ Ngô tiến tới áp đặt trên miền Nam Việt Nam cái tín ngưỡng Kito ngoại lai của họ, đảng Công giáo bảo thủ từ ngoài Bắc vào, và từ quê hương của họ ở miền Trung. Diệm và gia đình bổ nhiệm những sỹ quan chỉ huy đơn vị, những nhân viên hành chính và cảnh sát là những người Công giáo miền Bắc, miền Trung mà ông ta tin tưởng. Những nông dân vùng đồng bằng sông Cửu Long phát hiện ra mình bị cai trị bởi những tỉnh trưởng, huyện trưởng, hạng viên chức hành chính ngoại lai và thường tỏ ra cao ngạo, tham nhũng”<sup>(7)</sup>.

Năm 1957, chính quyền Việt Nam Cộng hòa ra lệnh loại bỏ ngày Phật Đản ra khỏi sổ ngày nghỉ chính thức trong năm. Hành động này của chính quyền cho ta một ý niệm rõ rệt về mức chèn ép và đàn áp Phật giáo của chế độ, phật tử rất phẫn uất trước sự chèn ép đó. Lệnh loại bỏ ngày Phật Đản 1957 là một trong những động lực thúc đẩy phật tử cương quyết củng cố kiện toàn tổ chức của họ<sup>(8)</sup>. Ngoài ra, những đàn áp, bắt bớ, tra tấn và thủ tiêu, những cuộc bầu cử gian lận, những cuộc giam giữ trái phép đối với mọi thành phần đối lập đã làm cho quần chúng thù ghét chế độ Việt Nam Cộng hòa. Điều này giải thích tại sao, tăng, ni, phật tử đã cùng với nhiều tầng lớp nhân dân miền Nam liên tục tiến hành đấu tranh chống chế độ Ngô Đình Diệm, mà đỉnh cao là phong trào Phật giáo Việt Nam năm 1963<sup>(9)</sup>.

## 2. Diễn biến của phong trào Phật giáo Việt Nam năm 1963

Trong bối cảnh chính quyền

Ngô Đình Diệm tiến hành một cuộc khủng bố, đàn áp đẫm máu Phật giáo Việt Nam: “Chính quyền Ngô Đình Diệm không những không chịu từ bỏ chính sách kỳ thị Phật giáo, mà còn sẽ có những biện pháp khác để đàn áp, trả thù... trong thời gian tới và quyết định tiếp tục đấu tranh với chính quyền Ngô Đình Diệm vào ngày Phật Đản 8/5/1963. Tổng hội Phật giáo miền Trung trước và trong ngày 8/5/1963 khi đưa ra yêu cầu đòi được treo cờ Phật trong ngày Phật đản đã chủ trương sách lược đấu tranh với chính quyền Diệm theo hình thức: Bất bạo động; Phản đối chính sách bất công về tôn giáo; Không chống chính phủ; Không chống đạo Thiên Chúa; Tự do tín ngưỡng Phật giáo; Bình đẳng tôn giáo”<sup>(10)</sup>. Sáng ngày 8/5/1963 (ngày Phật Đản), quần chúng phật tử Huế biểu tình đòi: “Tự do tín ngưỡng”; “Đả đảo những kẻ chống lại tôn giáo”; “Phật giáo bất diệt”<sup>(11)</sup>. Sau đó, chính quyền Ngô Đình Diệm đã huy động xe tăng và binh lính đến đàn áp làm 8 phật tử thiệt mạng<sup>(12)</sup>.

Trong bối cảnh Phật giáo bị chính quyền Ngô Đình Diệm đàn áp, ngày 10/5/1963, các vị lãnh đạo Phật giáo họp tại chùa Từ Đàm, Huế hoạch định đường lối và phương pháp tranh đấu bảo vệ Phật giáo và đòi hỏi công bình xã hội. Một bản Tuyên Ngôn được soạn thảo, nêu ra năm nguyện vọng của Phật giáo đồ. Bản Tuyên Ngôn này được gửi tới Tổng thống Ngô Đình Diệm qua trung gian ông đại biểu chính phủ Trung Nguyên Trung Phần. Năm nguyện vọng là: (i) yêu cầu chính phủ Việt Nam Cộng Hòa thu hồi vĩnh viễn công điện triệt hạ giáo kỳ

Phật giáo, (ii) yêu cầu Phật giáo phải được hưởng một chế độ đặc biệt như các hội truyền giáo Thiên Chúa Giáo đã được ghi trong Đạo dụ số 10, (iii) yêu cầu chính phủ chấm dứt tình trạng bắt bớ và khủng bố tín đồ Phật giáo, (iv) yêu cầu cho tăng, ni, phật tử được tự do truyền đạo và hành đạo, (v) yêu cầu chính phủ đền bồi một cách xứng đáng cho những kẻ chết oan vô tội và kẻ chủ mưu giết hại phải đền tội xứng đáng<sup>(13)</sup>.

Bản Tuyên Ngôn nói trên mang chữ ký của thiền sư Tịnh Khiết, hội chủ của Tổng Hội Phật giáo Việt Nam, thiền sư Mật Nguyện, đại diện Giáo Hội Tăng Già Trung Phần, thiền sư Trí Quang, đại diện hội Phật Giáo Thừa Thiên và thiền sư Thiện Siêu, đại diện Tỉnh Hội Phật Giáo Thừa Thiên<sup>(14)</sup>.

Ngày 30/5/1963, 352 vị tăng, ni đã tổ chức biểu tình, xuất phát từ chùa Ấn Quang, Sài Gòn diễu hành tới trụ sở Quốc hội tại Sài Gòn gặp các đại biểu Quốc hội và gửi tới chủ tịch Quốc hội Trương Vĩnh Lễ lá thư của Hòa thượng Tâm Châu, Chủ tịch Ủy ban Liên Phái, yêu cầu Quốc hội xác định lập trường đối với những nguyện vọng của Phật giáo; đồng bào phật tử các địa phương miền Nam, đặc biệt là sinh viên, hưởng ứng và tham gia biểu tình, tuyệt thực lên án chính quyền chính Ngô Đình Diệm đàn áp tôn giáo<sup>(15)</sup>.

Ngày 21/5/1963, lễ cầu siêu cho các nạn nhân vụ thảm sát tại Huế được tổ chức khắp nơi trên toàn quốc, theo lệnh đại lão thiền sư Tịnh Khiết, hội chủ Tổng Hội Phật giáo Việt Nam. Trước đó, bộ trưởng Công Dân Vụ là Ngô Trọng Hiếu đã tìm mọi cách để

→ ngăn cản việc tổ chức lễ cầu siêu và yêu cầu phật tử đợi đến ngày rằm tháng Bảy năm 1963 rồi hãy tổ chức. Nhưng toàn quốc đã cử hành lễ này một cách long trọng đúng ngày thiền sư Tịnh Khiết chỉ định. Riêng tại Sài Gòn, một số lượng tăng, ni tập trung tại chùa Ấn Quang để hành lễ đã lên tới một ngàn vị; tín đồ cư sĩ đứng chật trong ngoài. Một cuộc diễu hành của tăng, ni để rước linh vị các nạn nhân về chùa Xá Lợi đã được tổ chức sau đó, và một ngàn vị tăng, ni mặc áo ca sa vàng đã nghiêm trang diễu hành trên nhiều đường phố giữa những hàng rào cảnh sát có cả thiết giáp túc trực và dưới mắt quần chúng thủ đô đông đặc hai bên vệ đường. Trong khi đoàn này đang diễu hành, một đoàn tăng, ni khác gồm 350 vị xuất phát từ chùa Xá Lợi, bắt đầu cuộc diễu hành khác, trang nghiêm và lặng lẽ, hướng về trụ sở Quốc Hội.

Tại chùa Từ Đàm Huế, ngay sau khi lễ Cầu Siêu, toàn thể tăng, ni có mặt bắt đầu một cuộc tuyệt thực. Hơn hai ngàn người trong số đó có nhiều giáo sư và sinh viên Viện Đại Học Huế, tham dự cuộc tuyệt thực này<sup>(16)</sup>. Vào khoảng 10 giờ sáng ngày 30/5/1963, để chuẩn bị cho cuộc tuyệt thực, 352 vị tăng, ni đã tổ chức biểu tình, xuất phát từ chùa Ấn Quang, diễu hành tới trụ sở Quốc hội và yêu cầu được gặp các đại biểu Quốc hội. Đồng thời một lá thư của thiền sư Tâm Châu, chủ tịch Ủy Ban Liên Phái, được gửi tới chủ tịch Quốc hội là Trương Vĩnh Lễ, yêu cầu Quốc hội xác định lập trường đối với những yêu sách của phật tử. Tại Huế, trước giờ tuyệt thực, Đoàn Sinh Viên Phật

Từ tung ra một bức thư kêu gọi sinh viên học sinh toàn quốc siết chặt hàng ngũ sau lưng giới lãnh đạo Phật giáo để tranh thủ cho lý tưởng Tự Do và Bình Đẳng. Tại Sài Gòn và các tỉnh thị, cuộc tuyệt thực đã được rất đông tăng ni và quần chúng tham dự. Tại các tỉnh, phong trào quần chúng dâng lên ào ạt: những cuộc biểu tình và diễu hành được tổ chức khắp nơi<sup>(17)</sup>.

Trước khi thế đấu tranh đó, chính quyền tăng cường các lực lượng phòng thủ và tấn công. Tại Sài Gòn, chiều 30/5/1963 các lực lượng cảnh sát, công an và mật vụ được dàn ra bố trí trên các nẻo đường bao quanh chùa Xá Lợi. Tại Huế, cảnh sát chiến đấu và mật vụ bao vây các chùa Từ Đàm, Báo Quốc và Linh Quang. Ngày 3/6/1963, Cảnh sát chiến đấu, lính nhảy dù và biệt kích, vũ trang đầy đủ, án ngữ các nẻo về chùa, chặn đứng làn sóng người từ thành phố kéo lên. Cảnh sát chiến đấu mang mặt nạ, súng cầm lưỡi lê, đứng cản đường quần chúng<sup>(18)</sup>.

Ngày 11/6/1963, tại các ngã tư đường Lê Văn Duyệt, Phan Đình Phùng, Sài Gòn đứng 10 giờ sáng, một vị thiền sư ngời xuống trong tư thế kiết già, lấy đầu xăng đổ lên áo ca sa mình đang mặc và châm lửa tự thiêu, tự biến mình thành một bó đuốc. Ngọn lửa Quảng Đức làm chấn động dư luận quốc tế và rung chuyển cả chế độ Ngô Đình Diệm. Chiều hôm 11/6/1963, chính quyền Việt Nam Cộng hòa ra lệnh phong tỏa các chùa, nhất là chùa Xá Lợi ở Sài Gòn, nơi di thể của thiền sư Quảng Đức được an trí. Cảnh sát dàn khắp mọi nẻo đường dẫn đến chùa Xá Lợi để ngăn chặn những làn

sóng người đổ xô về chùa này. Bất chấp những lực lượng cảnh sát này. Đồng bào ủa đến chùa Xá Lợi như thác đổ để nghiêng mình trước di thể thiền sư Quảng Đức. Ban đầu cảnh sát đàn áp và bắt giữ những người tới chùa nhưng sau đó cảnh sát bị làn sóng người tràn ngập<sup>(19)</sup>.

Tuy nhiên ông Ngô Đình Nhu, cố vấn tối cao của chính phủ Ngô Đình Diệm, quyết tâm diệt trừ phong trào Phật giáo. Ngày 18/6/1963, văn phòng tổng thống đánh mật điện cho đại biểu chính phủ các miền, các vị tổng giám đốc và các vị tư lệnh vùng chiến thuật, ra lệnh tạm thời nhún nhường trước phong trào Phật giáo và chuẩn bị dư luận để đợi phản công lại phong trào này. Bức mật điện mang số 1432/VP/TT, do Đồng lý văn phòng Phủ Tổng Thống là Quách Tông Đức ký ngày 19/6/1963, một bản sao của mật điện lọt vào tay của Ủy Ban Liên Phái. Nguyên văn bức điện như sau: “*Để tạm thời làm êm dịu tình hình và khi thế tranh đấu quyết liệt của bọn tăng ni Phật giáo phản động, Tổng thống Ngô Đình Diệm và ông Cố vấn Ngô Đình Nhu ra lệnh tạm thời nhún nhường họ - các nơi nhận hãy theo đúng chủ trương trên và đợi lệnh - Một kế hoạch đối phó thích nghi sẽ gửi đến sau - ngay từ giờ hãy chuẩn bị dư luận cho giai đoạn tấn công mới - hãy theo dõi điều tra thanh trừng những phần tử Phật giáo bất mãn và trình thượng cấp kể cả sĩ quan và công chức cao cấp*”<sup>(20)</sup>.

Sáng 21/8/1963 lệnh thiết quân luật được ban bố ở các thành phố lớn của miền Nam Việt Nam. Xe phóng thanh của chính quyền Ngô Đình Diệm

loan tin “chính phủ Việt Nam cộng hòa đã diệt xong bọn phản động”. Truyền đơn và hiệu triệu của chính quyền bay đầy đường<sup>(21)</sup>. Tuy nhiên, ngày 22/8/1963, Bộ Ngoại giao Mỹ ra tuyên bố không tán thành chính sách đàn áp Phật giáo của chính quyền Ngô Đình Diệm. Tuyên bố có đoạn: “Căn cứ vào các tin loan đi từ Sài Gòn, rõ ràng Chính phủ Việt Nam Cộng hòa đã có những biện pháp đàn áp nghiêm khắc những lãnh tụ Phật giáo Việt Nam. Hành động này là một vi phạm trực tiếp của Chính phủ Việt Nam vào lời cam kết theo đuổi một chính sách hòa giải với tín đồ Phật giáo. Mỹ phiền trách các hành động đàn áp loại này”<sup>(22)</sup>.

Ngày 24/8/1963, Đại sứ Mỹ tại Sài Gòn Cabodge Lodge gửi về Washington D.C một bức Mật điện 243 báo cáo, ông Ngô Đình Nhu là người ra lệnh tấn công chùa và nói về dự tính đảo chính của một số tướng lĩnh. Sau khi đọc bức Mật điện 243 của Đại sứ Mỹ tại Sài Gòn Cabodge Lodge đã soạn và ký tên chuyển cho Tổng thống Mỹ John F. Kennedy và Ngoại trưởng Mỹ Dean Rusk. Cả Tổng thống Mỹ John F. Kennedy và Ngoại trưởng Mỹ Dean Rusk đều đồng ý cho gửi bức mật điện này đến Tòa Đại sứ Mỹ tại Sài Gòn. Nội dung mật điện viết: “Cố vấn Ngô Đình Nhu chịu trách nhiệm về sự tấn công đàn áp chùa chiền. Đại sứ Mỹ phải minh danh: Chính lực lượng đặc biệt của ông Ngô Đình Nhu, chứ không phải quân đội tham dự. Mỹ không thể tha thứ cho tình trạng chính quyền nằm trong tay Ngô Đình Nhu. Tổng thống Ngô Đình Diệm được dành một cơ hội để loại

trừ Ngô Đình Nhu và tay chân, phải thay thế họ bằng những nhân vật quân sự và chính trị có khả năng nhất... Nếu Tổng thống Ngô Đình Diệm vẫn còn ngoan cố, thì người Mỹ sẽ đi tới chỗ không thể tiếp tục ủng hộ ông ta nữa. Ông Đại sứ có thể loan báo cùng các vị tư lệnh quân sự liên quan rằng, chúng ta sẽ trực tiếp yểm trợ cho họ trong mọi trường hợp tạm thời gián đoạn của một chính quyền trung ương”<sup>(23)</sup>. Tại Sài Gòn, trong một cuộc tiếp xúc với Ngô Đình Diệm, Đại sứ Mỹ tại Sài Gòn Cabodge Lodge đã yêu cầu loại bỏ Ngô Đình Nhu, nhưng Ngô Đình Diệm từ chối. Ngày 01/11/1963, anh em Ngô Đình Diệm - Ngô Đình Nhu bị các tướng lĩnh Việt Nam Cộng hòa đảo chính giết chết<sup>(24)</sup>.

### 3. Một số nhận xét, đánh giá về phong trào Phật giáo Việt Nam năm 1963

Thứ nhất, phong trào PGVN năm 1963 là một phong trào dân tộc có qui mô rộng lớn nhằm mục tiêu là phản đối chính sách kỳ thị, đàn áp tôn giáo, cấm treo cờ Phật giáo của chính quyền Ngô Đình Diệm. Sau đó, phong trào PGVN năm 1963 đã đi tiếp đến mục tiêu phản đối chế độ độc tài Ngô Đình Diệm. Phong trào PGVN năm 1963 góp phần quan trọng trong cuộc đấu tranh lật đổ chính quyền Ngô Đình Diệm đã góp phần trực tiếp hay gián tiếp dẫn đến sự cáo chung của chính quyền đệ nhất Việt Nam Cộng hòa Ngô Đình Diệm, bước đầu làm phá sản chính sách thực dân kiểu mới của Mỹ ở Việt Nam và mở đường cho sự độc lập và thống nhất đất nước năm 1975. Cựu Tổng Bí thư Đảng Cộng sản Việt

Nam, Lê Duẩn đã đánh giá tác động của PGVN năm 1963 đối với cách mạng Việt Nam như sau “Cả trong thành thị cũng dấy lên những làn sóng cách mạng quyết liệt, làm rối loạn hậu phương của địch, làm lung lay tận gốc chế độ bù nhìn... Sau sự sụp đổ của Diệm, chiến tranh cách mạng đã phát triển lên một bước mới”<sup>(25)</sup>.

Thứ hai, lần đầu tiên trong lịch sử Việt Nam, phương pháp đấu tranh “bất bạo động” (Satyagraha) đã được sử dụng trong cuộc đấu tranh chống lại một chế độ chính trị.. “Bất bạo động” là một phương pháp cốt lõi của Phật giáo được giới lãnh đạo Phật giáo miền Nam chọn làm phương pháp chỉ đạo cuộc đấu tranh đòi quyền bình đẳng tôn giáo.<sup>(26)</sup> Bất chấp sự đàn áp khốc liệt của chính quyền Ngô Đình Diệm, phong trào Phật giáo năm 1963 vì chính nghĩa của dân tộc đã thu hút hàng triệu người tham gia bao gồm các tầng lớp tôn giáo, trí thức, học sinh, sinh viên, công nhân tham gia bằng phương pháp đấu tranh bất bạo động, vai trò to lớn của Phật giáo và quần chúng nhân dân cùng sự ủng hộ của cộng đồng quốc tế là những động lực tích cực giúp cho phong trào Phật giáo năm 1963 đạt được sự thành công.

Thứ ba, phong trào PGVN năm 1963 tạo được tiếng vang rộng lớn trên bình diện khu vực quốc tế. Chính sách đàn áp Phật giáo của chính quyền Ngô Đình Diệm đã gây nên làn sóng phản nộ toàn miền Nam và miền Trung, dư âm ra khu vực và thế giới, thúc đẩy phong trào Phật giáo Việt Nam lên đỉnh cao.

Tại khu vực châu Á: Tại Campuchia, ngày 13/6/1963, ông



- ➔ Trần Văn Được, Hội trưởng Hội Việt kiều Phật giáo tại Campuchia đã gửi thư cho Quốc trưởng Campuchia, “lên án sự đàn áp đẫm máu và ngược đãi tàn tệ các phật tử của Chính phủ Việt Nam” và thỉnh cầu Quốc trưởng Campuchia yêu cầu Liên Hiệp quốc can thiệp. Cùng ngày 13/6/1963, Tổng trưởng Bộ Ngoại giao Campuchia đã trao thư cho Đại diện Việt Nam

**CHÚ THÍCH:**

- (1) Nguyễn Trọng Phúc (2014), Cuộc đấu tranh thi hành Hiệp định Giơ-ne-vơ năm 1954 về lập lại hòa bình ở Việt Nam, <https://www.tapchiconsan.org.vn/truyen-thong-hien-tai/-/2018/28977/cuoc-dau-tranh-thi-hanh-hiep-dinh-gio-ne-vo-nam-1954-ve-lap-lai-hoa-binh-o-viet-nam.aspx>, ngày truy cập 2/5/2023.
- (2) Nguyễn Văn Vịnh (1961), Cuộc đấu tranh cho hòa bình, thống nhất, độc lập, dân chủ của nhân dân ta đã tiến lên một bước mới, <https://quochoi.vn/tulieuquochoi/anpham/Pages/anpham.aspx?AnPhamItemID=1343>, ngày truy cập 3/5/2023.
- (3) Nguyễn Trọng Phúc (2014), Cuộc đấu tranh thi hành Hiệp định Giơ-ne-vơ năm 1954 về lập lại hòa bình ở Việt Nam, <https://www.tapchiconsan.org.vn/truyen-thong-hien-tai/-/2018/28977/cuoc-dau-tranh-thi-hanh-hiep-dinh-gio-ne-vo-nam-1954-ve-lap-lai-hoa-binh-o-viet-nam.aspx>, ngày truy cập 2/5/2023.
- (4) Bồ Đề Tân Thanh, Nguyễn Đại Đồng: Phật giáo Việt Nam từ khởi nguyên đến năm 1981. Nxb. Văn học, 2011, tr. 333, 334.
- (5) Nguyễn Lang (1992), Việt Nam Phật Giáo Sử Luận, Nxb. Văn học, Hà Nội, tr. 775-776.
- (6) Nguyễn Lang (1992), Việt Nam Phật Giáo Sử Luận, Nxb. Văn học, Hà Nội, tr. 790.
- (7) Neil Sheehan, A bright Shining Lie, Vintage Books, New York, 1989, p.143.
- (8) Nguyễn Lang (1992), Việt Nam Phật Giáo Sử Luận, Nxb. Văn học, Hà Nội, tr. 790-795.
- (9) Lê Cung, Phan Văn Hoàng (2010), Phong Trào Phật Giáo Miền Nam Đấu Tranh Chống Chính Quyền Ngô Đình Diệm Trước năm 1963, <https://thuvienhoasen.org/a13479/phong-trao-phat-giao-mien-nam-dau-tranh-chong-chinh-quyen-ngo-dinh-diem-truoc-nam-1963-le-cung-phan-van-hoang>, ngày truy cập 6/5/2023.
- (10) Trích hồi ký Bác sĩ Erich Wulff; Minh Nguyệt (dịch) (2011), <https://web.archive.org/web/20141022222618/http://todinhstudamhaingoai.org/vn/?15659=5&596=14&759=1771&59615=4>, ngày truy cập 10/5/2023.
- (11) Trích hồi ký Bác sĩ Erich Wulff; Minh Nguyệt (dịch) (2011), <https://web.archive.org/web/20141022222618/http://todinhstudamhaingoai.org/vn/?15659=5&596=14&759=1771&59615=4>, ngày truy cập 10/5/2023.
- (12) Lê Thành Nam, Cộng đồng Phật giáo quốc tế với phong trào Phật giáo miền Nam Việt Nam năm 1963, Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo, số 8-2019, tr. 55.
- (13) Nguyễn Lang (1992), Việt Nam Phật Giáo Sử Luận, Nxb. Văn học, Hà Nội, tr. 798-799.
- (14) Nguyễn Lang (1992), Việt Nam Phật Giáo Sử Luận, Nxb. Văn học, Hà Nội, tr. 798-799.
- (15) Nguyễn Lang (1992), Việt Nam Phật Giáo Sử Luận, Nxb. Văn học, Hà Nội, tr. 802-803.
- (16) Nguyễn Lang (1992), Việt Nam Phật Giáo Sử Luận, Nxb. Văn học, Hà Nội, tr. 801.
- (17) Nguyễn Lang (1992), Việt Nam Phật Giáo Sử Luận, Nxb. Văn học, Hà Nội, tr. 801.
- (18) Nguyễn Lang (1992), Việt Nam Phật Giáo Sử Luận, Nxb. Văn học, Hà Nội, tr. 802-803.
- (19) Nguyễn Lang (1992), Việt Nam Phật Giáo Sử Luận, Nxb. Văn học, Hà Nội, tr. 810-811.
- (20) Nguyễn Lang (1992), Việt Nam Phật Giáo Sử Luận, Nxb. Văn học, Hà Nội, tr. 813-814.
- (21) Nguyễn Lang (1992), Việt Nam Phật Giáo Sử Luận, Nxb. Văn học, Hà Nội, tr. 830.
- (22) Minh Không Vũ Văn Mẫu, Sáu tháng Pháp nạn 1963, bản Ronéo 1984, tr.333.
- (23) Lê Cung, Trần Thị Đông Thi. Yếu tố tôn giáo trong cuộc đảo chính lật đổ chế độ Ngô Đình Diệm (1/11/1963), Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo, số 3, 2019. tr. 32.
- (24) Lê Cung, Trần Thị Đông Thi. Yếu tố tôn giáo trong cuộc đảo chính lật đổ chế độ Ngô Đình Diệm (1/11/1963), Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo, số 3, 2019. tr. 35.
- (25) Lê Duẩn (1985), Thư vào Nam, Sự thật, Hà Nội, tr. 248.
- (26) Lê Cung (2012), Bàn thêm về phong trào Phật giáo Việt Nam năm 1963 trong giáo trình “Lịch sử Việt Nam hiện đại” ở bậc Đại học và cao đẳng, <https://thuvienhoasen.org/a14588/ban-them-ve-phong-trao-phat-giao-mien-nam-1963-trong-giao-trinh-lich-su-viet-nam-hien-dai-o-bac-dai-hoc-va-cao-dang>, ngày truy cập 9/5/2023.
- (27) Lê Thành Nam, Cộng đồng Phật giáo quốc tế với phong trào Phật giáo miền Nam Việt Nam năm 1963, Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo, số 8, 2019, tr. 59.
- (28) Lê Thành Nam, Cộng đồng Phật giáo quốc tế với phong trào Phật giáo miền Nam Việt Nam năm 1963, Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo, số 8, 2019, tr. 59.
- (29) Hà Minh Hồng, Nguyễn Thị Ngọc Thu (2013), Phong trào Phật giáo năm 1963 - Một cách tiếp cận, <https://chuaxaloi.vn/thong-tin/phong-trao-phat-giao-nam-1963/3007.html>, ngày truy cập 11/5/2023.
- (30) Lê Thành Nam, Cộng đồng Phật giáo quốc tế với phong trào Phật giáo miền Nam Việt Nam năm 1963, Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo, số 8, 2019, tr. 59.
- (31) Tuệ Giác (1964). Việt Nam Phật giáo tranh đấu sử. Nxb. Hoa Nghiêm, Sài Gòn, tr. 211.
- (32) Xuân Thâm, Cuộc đấu tranh của Phật giáo đang làm cho chế độ Mỹ-Diệm khủng hoảng trầm trọng. Báo Thống Nhất, số 322, 23-8-1963.



Cộng hòa tại Phnôm Pênh để chuyển về Bộ Ngoại giao Việt Nam Cộng hòa. Trong thư, Bộ Ngoại giao Campuchia tỏ lòng công phần của Chính phủ và nhân dân sở tại trước các vụ ngược đãi tôn giáo ở miền Nam, kêu gọi sự hiểu biết của chính phủ Ngô Đình Diệm để vấn đề kỳ thị Phật giáo sớm được giải quyết. Ngày 16/6/1963, hơn 5.000 Việt kiều, trong đó có 200 nhà sư, biểu tình trước Tòa Đại diện của Việt Nam Cộng hòa tại Phnôm Pênh.<sup>(27)</sup>

Tại Sri Lanka, ngày 16/6/1963, Bộ Ngoại giao Sri Lanka trong một bản thông cáo, loan báo bà Bandaranaike, Thủ tướng Sri Lanka, rất xúc động trước sự ngược đãi tôn giáo tại Việt Nam, và bà kêu gọi các cộng đồng Phật giáo tại châu Á ủng hộ Sri Lanka trong việc yêu cầu Tổng Thư ký Liên Hiệp quốc can thiệp về vấn đề đàn áp Phật giáo tại Việt Nam.<sup>(28)</sup> Ngày 4/9/1963, 14 nước bao gồm Afghanistan, Algeria, Campuchia, Ceylon, Guyana, Ấn Độ, Indonesia, Mông Cổ, Nigeria, Pakistan, Rwanda, Sierra Leone, Somalia, Trinidad

và Tobago đưa vấn đề Phật giáo Việt Nam ra trước Đại hội đồng Liên Hiệp quốc với nội dung cáo buộc chính quyền Việt Nam Cộng hòa vi phạm các nguyên tắc của hiến chương Liên Hiệp quốc.<sup>(29)</sup>

Tại Mỹ: Ký giả David Halberstam của tờ báo New York Times viết trên tờ New York Times: “rất nhiều bài bất lợi cho chế độ Sài Gòn, chính phủ Ngô Đình Diệm đã bị nhân dân ghét bỏ, và vấn đề lật đổ chính quyền Diệm chỉ là vấn đề thời gian”<sup>(30)</sup>. Thượng nghị sĩ Mỹ Wayne L. Morse tuyên bố ngày 19/7/1963 rằng “ông không đồng ý cho Mỹ viện trợ thêm một đồng nào nữa cho chính quyền Ngô Đình Diệm”<sup>(31)</sup>. Tờ báo Washington Post đã viết những bài bình luận sau đây ngày 19/6/1963: “Cuộc tranh chấp không còn là một biến động có tính cách địa phương nữa. Vì chế độ Ngô Đình Diệm liên hệ mật thiết quá đối với Mỹ, nên cái nguy cơ Phật giáo đổ ở khắp châu Á sẽ có cảm tưởng rằng dù sao Mỹ cũng dung túng trước sự kỳ thị tôn giáo. Tuy đó là một cảm

nhĩ sai lầm nhưng dù sao đồng minh của một chế độ độc tài và áp bức cho nên Mỹ cũng bị ảnh hưởng”<sup>(32)</sup>.

## Kết luận


Có thể thấy, phong trào PGVN năm 1963 góp phần quan trọng vào sự lung lay chế độ Việt Nam Cộng hòa và tạo ra nguyên cơ dẫn đến cuộc đảo chính lật đổ chế độ chính quyền Ngô Đình Diệm vào cuối năm 1963, “nền đệ nhất cộng hòa” bị sụp đổ. Anh em Ngô Đình Diệm, Ngô Đình Nhu bị các tướng lĩnh quân đội Việt Nam Cộng hòa ám sát ngày 1/11/1963. Phong trào Phật giáo Việt Nam năm 1963 bước đầu làm phá sản chính sách can thiệp của Mỹ ở Việt Nam, tạo đà cho phong trào cách mạng Việt Nam đi đến thắng lợi năm 1975.

Trải qua phong trào Phật giáo năm 1963, Phật giáo Việt Nam ngày càng siết chặt đoàn kết đội ngũ, củng cố, phát triển tôn giáo đúng tinh thần truyền thống Phật giáo đồng hành cùng dân tộc. 🙏

## TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Bồ Đề Tân Thanh, Nguyễn Đại Đồng (2011). *Phật giáo Việt Nam từ khởi nguyên đến năm 1981*. Nxb. Văn học, tr. 333, 334.
2. FOREIGN RELATIONS OF THE UNITED STATES, 1961-1963, VOLUME III, VIETNAM, JANUARY-AUGUST (1963), 274. *Telegram From the Embassy in Vietnam to the Department of State* (1963), <https://history.state.gov/historicaldocuments/frus1961-63v03/d274>, ngày truy cập 20/5/2023.
3. Lê Cung, Trần Thị Đông Thi, *Yếu tố tôn giáo trong cuộc đảo chính lật đổ chế độ Ngô Đình Diệm (1/11/1963)*, *Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo*, số 3, 2019, tr. 32, 35.
4. Lê Thành Nam, *Cộng đồng Phật giáo quốc tế với phong trào Phật giáo miền Nam Việt Nam năm 1963*, *Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo*, số 8, 2019, tr. 55.
5. Nguyễn Lang (1992), *Việt Nam Phật Giáo Sử Luận*, Nxb. Văn học, Hà Nội, tr. 775, 776, 790-795, 798, 799, 801, 802, 803, 810, 811, 813, 814, 830.
6. Neil Sheehan (1989). *A bright Shining Lie*, Vintage Books, New York, p.143. Nguyễn Trọng Phúc (2014), *Cuộc đấu tranh thi hành Hiệp định Giơ-ne-vơ năm 1954 về lập lại hòa bình ở Việt Nam*, <https://www.tapchiconsan.org.vn/truyen-thong-hien-tai/-/2018/28977/cuoc-dau-tranh-thi-hanh-hiep-dinh-gio-ne-vo-nam-1954-ve-lap-lai-hoa-binh-o-viet-nam.aspx>, ngày truy cập 18/5/2023.
7. Nguyễn Văn Vịnh (1961), *Cuộc đấu tranh cho hòa bình, thống nhất, độc lập, dân chủ của nhân dân ta đã tiến lên một bước mới*, <https://quochoi.vn/tuliequochoi/anpham/Pages/anpham.aspx?AnPhamItemID=1343>, ngày truy cập 23/5/2023.
8. Trích hồi ký Bác sĩ Erich Wulff, Minh Nguyệt (dịch) (2011), <https://web.archive.org/web/20141022222618/http://todinh tudamhaingoi.org/vn/?15659=5&596=14&759=1771&59615=4>, ngày truy cập 30/5/2023.

# Phật giáo Việt Nam từ thế kỷ I đến thế kỷ V qua ghi chép về Giao Châu trong Cao tăng truyện

 **Đinh Tiên Phong** - NCS Tiến sĩ, Đại học Sư phạm Bắc Kinh  
**Vũ Minh Thu** - NCS Tiến sĩ, Đại học Tứ Xuyên

**Tóm tắt:** Cao tăng truyện hay còn gọi Lương cao tăng truyện là một bộ Phật giáo sử thư được biên soạn bởi cao tăng Nhà Lương thời Nam Bắc triều tên Huệ Hạo, gồm 14 quyển. Truyện ghi chép lại tên tuổi, hành trạng các vị tăng nhân trong khoảng thời gian 453 năm, từ năm Vĩnh Bình thứ 10 nhà Đông Hán (năm 67) đến năm Thiên Giám thứ 18 Nam triều nhà Lương (năm 519). Sau mỗi quyển đều có phần tổng luận, đề chữ Luận viết hoặc Tán viết, khái quát lại nội dung, ý nghĩa quan trọng của toàn quyển, tất cả đều trở thành tài liệu tham khảo quan trọng của lịch sử Phật giáo Trung Hoa. Những nội dung ghi chép trong Cao tăng truyện không ít lần đề cập đến địa danh Giao Châu hoặc Giao Chỉ, những nội dung này chính là tư liệu quan trọng giúp các học giả nghiên cứu về Phật giáo Việt Nam giai đoạn đầu. Bài viết này sẽ thông qua việc khảo sát những ghi chép liên quan đến Giao Châu trong Cao tăng truyện để lược thuật lại tình hình Phật giáo Việt Nam từ thế kỉ I đến thế kỉ V.

**Từ khóa:** Cao tăng truyện, Giao Châu, Phật giáo Việt Nam, Thế kỉ I-V



## 1. Ghi chép về Phật giáo ở Việt Nam giai đoạn trước công nguyên

Một trong những ghi chép đầu tiên nhắc đến Phật giáo Việt Nam chính là câu chuyện Nhất dạ trạch truyền (Sự Tích Đầm Dạ Trạch) trong Lĩnh Nam trích quái. Truyện kể về hai nhân vật Chử Đồng Tử và Công Chúa Tiên Dung, diễn ra vào đời Vua Hùng thứ ba, họ có duyên nên vợ nên chồng. Sau này, hai người buôn bán thuận lợi và biến nơi đây trở thành tập nập. Nghe lời vợ, Chử Đồng Tử mở rộng buôn bán theo các thương nhân thì hữu duyên gặp một vị sư. Chử Đồng Tử bèn lên núi dạo chơi, thấy trên đó có một cái am nhỏ, trong am có một vị sư tên là Ngưỡng Quang (cũng có văn bản ghi là Đạo Quang, Phật Quang). Sau đó, Chử Đồng Tử kể cho vợ, nàng liền giác ngộ Phật đạo và cùng Chử Đồng Tử đến bái Sư, tu tập[1]. Người ta cho rằng Chử Đồng Tử và Tiên Dung là những người Phật tử Việt Nam đầu tiên hiện biết được tên tuổi, cũng có nghĩa là xác định được sự hiện diện của Phật giáo đầu tiên trên nước ta.

Theo nhà nghiên cứu Sử học Lê Mạnh Thát “sự tồn tại của nhà sư Phật Quang giữa thế kỉ thứ III hay thứ II TCN có thể chứng thực được[2]”. Theo



Tượng cừu đá bên tháp Hòa Phong, chùa Dâu, Bắc Ninh - Ảnh: Minh Khang

ông những thương nhân nước ngoài xuất hiện tại khu chợ của Chủ Đổng Tử và Tiên Dung rất có thể là từ Ấn sang (họ đã vượt qua biên giới ở Bắc Ấn, sang Miến Điện rồi vào vùng Phù Nam). Phật Quang là vị tăng sĩ Ấn Độ, đồng thời là nhà truyền giáo đầu tiên vào Việt Nam. Chủ Đổng tử là người đệ tử tu pháp đầu tiên. Như vậy ta có thể xác định được Phật giáo được du nhập ở nước ta vào niên đại III – I TCN.

Đồng Hồng Hoàn, Trịnh Minh Hiên trong bài viết “Thành Nê Lê – Đồ Sơn thời Asoka” cho rằng vua A Dục (Asoka) (Thế kỉ III TCN) đã cử rất nhiều giáo đoàn đi truyền giáo tại nước ngoài, trong đó có Đông Nam Á, ông còn cho xây dựng rất nhiều bảo tháp ở Mauryan (Ấn Độ) và các nước lân cận, để tưởng nhớ tới Thích ca Mâu Ni, đánh dấu nơi các đoàn Tăng sĩ tới hoằng pháp. Tại Việt Nam tháp Asoka – Thành Nê Lê được xây dựng tại Đồ Sơn Hải Phòng từ thế kỉ III TCN, đồng nghĩa với việc Phật giáo vào nước ta từ thế kỉ III TCN. Trong bài viết này, các tác giả đã chỉ ra cách khu có dấu tích chùa Bần chừng 100m, tìm thấy nhiều tảng đá to, có nhiều vết đục cổ, có thể đây là một phần của dấu tích thành Nê Lê cổ. Theo đó, chùa Bần tức chùa Hang, nơi mà sư Bần (Phật Quang) cùng cư dân ở Đồ Sơn dựng lên. Vậy, căn cứ theo bài

viết, Phật Quang dựng chùa thờ Phật ở Đồ Sơn, Hải Phòng nhưng trong Lĩnh Nam trích quái lại chỉ ra rằng Phật Quang cùng Chủ Đổng Tử hành đạo tại núi Quỳnh Viên (Cửa Sót, Cửa Nam Giới) nay là huyện Kỳ Anh, tỉnh Hà Tĩnh. Hai địa điểm Đồ Sơn và Kỳ Anh cách nhau rất xa về mặt địa lí, vậy nếu Phật Quang đúng là tăng sĩ Ấn Độ, nhà truyền giáo đầu tiên vào Việt Nam thì nơi ông hoằng pháp đầu tiên ở Kỳ Anh, Hà Tĩnh hay là ở Đồ Sơn, Hải Phòng?

Rất khó để xác định chính xác địa điểm hoằng pháp đầu tiên của các nhà truyền giáo nhưng căn cứ vào một số tài liệu ghi chép về thành Nê Lê liệu chúng ta cũng có thể suy đoán được thời điểm Phật giáo truyền vào Việt Nam là từ thế kỉ 3 TCN như trong Thủy kinh chú sớ trích dẫn Giao Châu kí của Lưu Hân Kì có ghi rằng: “泥黎城在定安縣東南，隔水七里，阿育王所造塔、講堂尚在，採擯者云是金像。[3]”(Thành Lê nê nằm ở phía Đông Nam huyện Định An, cách nguồn nước khoảng bảy dặm, A Dục Vương cho xây dựng tháp mà những người đi hái cau đồn nhau rằng đó là tượng vàng.) Định An là một huyện thuộc tỉnh Hải Nam Trung Quốc, phía Đông Nam huyện Định An phải chăng chính là Đồ Sơn, Hải Phòng.

Cũng theo Thủy kinh chú sớ có đoạn ghi chép



→ như sau: “越人鑄銅為船，在江潮退時見《書鈔》一百三十七引稱越王銅船。《御覽》七百六十九引尤詳。其水又東流，隔水有泥黎城，言阿育王所築也。[4]” (Người Việt đúc đồng làm thuyền, tại vùng nước thủy triều rút thấy lộ ra 137 quyển “thư sao” của thuyền vua Việt. 769 quyển “ngự lãm” cũng ghi rõ chi tiết này. Nước sông chảy ra phía Đông, cách bờ sông là thành Lê Nê, người ta nói rằng là do A Dục Vương xây nên.) Vua A Dục là một vị quốc vương rất mến mộ Phật giáo, khi ông thâu nhận triết lý Phật gia liền buông gươm xuống và trở thành đệ tử của đức Phật, là người ủng hộ cho chư tăng kiết tập kinh điển lần thứ ba. Sau đó cử các chư tăng và các phái đoàn đi đến các quốc gia khác để truyền bá giáo lý của đức Phật. Trên con đường hoằng hoá của chư tăng Ấn Độ thời ấy, có thể họ đã từng đến Việt Nam chúng ta vào thế kỉ thứ III như giả thuyết nói trên.

## 2. Phật giáo Việt Nam giai đoạn từ thế kỉ I đến thế kỉ III

Phật giáo Việt Nam những năm đầu công nguyên chủ yếu được ghi chép trong Lí hoặc luận và Cao tăng truyện. Nhiều học giả Việt Nam căn cứ vào Lí hoặc luận để đưa ra phán đoán rằng người đầu tiên đưa Phật giáo truyền vào Việt Nam là một người vùng Thương Ngô (Quảng Tây, Trung Quốc ngày nay) ở khoảng thời gian Sơ Bình đời Hán Hiến đế (190 – 193) tên Mâu Tử. Trong Việt Nam Phật giáo sử lược pháp sư Thánh Nghiêm dẫn giải những ghi chép về Mâu Tử trong Phật tổ thông tải quyển 5: “靈帝崩後，天下擾亂，獨交

州差安，北方異人咸來在焉，多為神仙辟穀長生之術，時人多有學者，牟子常以五經難之，道家術士莫敢對焉。[5]” (Sau khi Hán Linh đế băng hà, thiên hạ loạn lạc chỉ mỗi vùng Giao Châu là còn yên ổn, những người phương Bắc đều tới đây lánh nạn, đa phần là mang theo các phép trường sinh của đạo thần tiên, thời đó có nhiều học giả hiểu biết, Mâu Tử là người thường nhắc đến ngũ kinh, các phương sĩ Đạo giáo không dám đối đáp thuyết.) Đây chính là nguyên nhân Lí hoặc luận được sáng tác. Duy chỉ có điều, Mâu Tử là người ở thời nào, các học giả thời nay vẫn còn nghi vấn, và vấn đề thật giả của Lí hoặc luận đến nay vẫn còn nhiều tranh cãi.

Lịch sử ghi chép rõ ràng và đầy đủ chứng cứ nhất về vị tăng nhân, dịch giả đầu tiên của Việt Nam chính là Khương Tăng Hội (? – 280). Ông nổi tiếng với các bản dịch kinh và trước tác như: An Ban thủ ý, Pháp Cảnh kinh, Đức Thọ kinh, Lục độ tập kinh... Trong Cao tăng truyện và Xuất tam tạng kí, đều ghi ông là người nước Khương Cư (tức vùng lãnh thổ Uzbekistan và Tajikistan ngày nay), sau theo chân cha di cư đến Giao Chỉ, 10 tuổi xuất gia tại Giao Chỉ. Theo Cao tăng truyện: “會年十餘歲。二親並終。至孝服畢出家。勵行甚峻。為人弘雅有識量。篤至好學。明解三藏。博覽六經。[6]” (Khi Hội hơn mười tuổi thì cha mẹ đều mất. Tang chế xong ngài xuất gia tinh cần tu tập. Ngài là người hòa nhã sâu xa, có thức lượng, dốc chí hiểu học, khéo giải Tam tạng, bác lãm cả lục kinh.) Điều này minh chứng ở thời Khương Tăng Hội, Việt Nam đã có Tam tạng giáo điển, để Phật giáo đạt được trình độ phát triển như vậy cũng cần có ít nhất một thế kỉ hình thành, phát triển. Khương Tăng Hội viết trong An ban thủ ý kinh tự: “余生末蹤，始能負薪，考妣殂落，三師凋喪；仰瞻雲日，悲無質受。[7]” (Tăng Hội tôi, sinh ra mới tới tuổi vác nải bó củi thì cha mẹ đã qua đời. Bậc tam sư cũng đã theo nhau khuất núi. Mỗi khi ngược nhìn mây trời thường không khỏi cảm thấy xúc động, buồn thương rơi lệ.) Bậc tam sư mà Tăng Hội nhắc đến gồm: Giới hòa thượng, Yết ma sư, Giáo thụ sư trong Giới đàn truyền thụ Cụ túc giới. Điều này cho biết, Khương Tăng Hội xuất gia, thọ giới cụ túc, học kinh điển ở Giao Châu, cũng có nghĩa là ở thế kỉ thứ II giới đàn truyền giới ở Giao Châu đã tương đối hoàn bị.

Đến năm Vĩnh Bình thứ tư đời Tấn Huệ Đế (năm 294), có vị sa tăng người Thiên Trúc tên Ma



Rồng đá, đền Gióng, Hà Nội - Ảnh: Minh Khang

Ha Kỳ Vực đến Lạc Dương, các tài liệu ghi chép đây là một vị dị tăng, như trong quyển 6 Phật tổ thông tái chép rằng: “初域來交廣，並有靈異。[8]” (Ban đầu Kỳ Vực tới khu vực Giao Châu, Quảng Châu, có những khả năng thần kì quái dị). Cao tăng truyện thuật rằng Kỳ Vực đến Lạc Dương vào cuối thời Tấn Huệ đế (năm 290 – 306). Sách Cổ kim đồ thư tập thành tuyển tập cho rằng Khâu Đà La và Ma Ha Kỳ Vực đã cùng nhau đến Luy Lâu vào cuối đời Hán Linh Đế (155 – 189). Thời gian khác nhau nhưng cùng một lộ tuyến: “自發天竺，至於扶南，經諸海濱，爰及交廣……達襄陽……至於洛陽[9]” (xuất phát từ Thiên Trúc, hướng tới Phù Nam, đi dọc các bờ biển, sau đó đến Giao Châu, Quảng Châu... tới Tương Dương... rồi tới Lạc Dương.) Như vậy, Kỳ Vực đã từng tới Giao Châu, Quảng Châu hoằng dương Phật pháp. Huệ Hạo lại thuật rằng, Kỳ Vực là người Tây Trúc, đã vân du khắp các xứ văn minh và mọi rợ. Những nơi mà Ngài đi qua đều lưu lại những sự tích kì lạ. Tất cả những pháp thuật kì dị này cùng đã ảnh hưởng rất lớn đến Phật giáo Việt Nam lúc bấy giờ, mà nhiều học giả gọi bằng cái tên nền tư tưởng Phật giáo quyền năng, sau này các vị thiền sư đã sử dụng những yếu tố kì diệu ảo để thay triều đổi vận, hoặc để củng cố triều đình, chính sự ổn định, hoặc đem lại cuộc sống an cư lập nghiệp cho người dân.

Trong Việt Nam Phật giáo sử luận, Nguyễn Lang cho rằng ở thế kỉ I và thế kỉ thứ II, trong hệ thống hành chính của nhà Đông Hán tồn tại ba trung tâm Phật giáo lớn là Lạc Dương, Bành Thành và Luy Lâu. Trong đó, Luy Lâu là được thành lập sớm nhất và chính trung tâm này đã làm bàn đạp tạo tiền đề cho sự hình thành, phát triển hai trung tâm Bành Thành và Lạc Dương ở Trung Hoa[10]. Căn cứ vào các ghi chép về Khương Tăng Hội, Ma Ha Kỳ Vực trong Cao tăng truyện thì quan điểm của Nguyễn Lang có phần hợp lí. Ngay từ thế kỉ thứ nhất và thế kỉ thứ II, tại Việt Nam đã hình thành trung tâm Phật giáo quan trọng và phồn thịnh, tức trung tâm Phật giáo Luy Lâu, đây cũng là thời kì phát triển rực rỡ và huy hoàng của Phật giáo Giao Châu. Huyện Luy Lâu, theo sách Tổng thư quyển Châu quận, thái thú Giao Chỉ thì Luy Lâu là huyện cũ của nhà Hán, là vùng đất phát triển cả về kinh tế và văn hóa của Giao Chỉ (tương ứng với vùng Tây Bắc nội thành Hà Nội ngày nay), cũng là nơi tụ hội của nhiều luồng tư tưởng đương thời, điều

này thúc đẩy Phật giáo đâm chồi nảy lộc ở Việt Nam. Phật giáo thông qua đường bộ lẫn đường thủy, theo chân các tăng lữ, thương nhân người Ấn Độ, Trung Á và Trung Quốc tiến vào Việt Nam. Cũng có những giả thuyết cho rằng Luy Lâu được hình thành từ thời nhà Hán (khoảng những năm đầu thế kỉ I TCN), Giao Châu lúc bấy giờ là vùng đất nằm trên con đường giao lưu mậu dịch trọng yếu giữa Trung Quốc và Ấn Độ, do vậy Giao Châu đương nhiên trở thành điểm dừng chân, tập kết lí tưởng của các nhà truyền giáo Ấn Độ trên con đường xiển dương Phật giáo về phương Bắc (miền Nam Trung Quốc).

### 3. Phật giáo Việt Nam từ thế kỉ IV đến thế kỉ V

Do vị trí địa lí nằm giữa hai nước lớn của Châu Á là Ấn Độ và Trung Quốc, giao thông lại vô cùng thuận lợi, có cả đường bộ lẫn đường thủy, nên từ rất sớm các thương nhân Ấn Độ và Trung Á đều thông qua hai con đường này để tiến hành buôn bán từ Giao Châu đến Trung Quốc. Sau đó các tăng nhân Ấn Độ và Trung Á cũng theo các con đường này để truyền đạo tới Trung Quốc, đồng thời tăng lữ Trung Quốc cũng theo hai đường này để tới Ấn Độ cầu pháp, cầu kinh. Trong thế kỉ thứ IV và thế kỉ thứ V, Giao Châu trở thành địa điểm nghỉ chân trên con đường cầu pháp, truyền pháp của tăng sĩ Trung Quốc lẫn Ấn Độ. Theo Cao tăng truyện, lúc bấy giờ có Phật Đà Bạt Đà La (359 – 429), Cầu Na Bạt Ma (394 – 468) trên con đường cầu pháp có ghé qua Giao Châu. Ngoài ra còn có Vu Pháp Lan, Vu Đạo Thúy đi thỉnh pháp cũng dừng chân Giao Châu, thậm chí hai người này còn lâm trọng bệnh và mất ở Giao Châu.

Các ghi chép trong Cao tăng truyện và Minh tường kí cho thấy hai tăng lữ người Trung Quốc là Vu Pháp Lan, Vu Đạo Thúy trên đường đi Ấn Độ đã dừng lại ở Giao Châu vào khoảng thời gian năm 360. Về Vu Pháp Lan có ghi lại rằng: “*Người Cao Dương, từ nhỏ đã có tiết tháo khác thường. Năm 15 tuổi xuất gia, rất đổi tinh cần, nghiên cứu kinh điển cả ngày lẫn đêm, cầu pháp vấn đạo hơn tất cả mọi người. Đến tuổi đội mũ (20 tuổi), tinh thần thanh thoi, đạo phong vang tới ba sông, tiếng tăm lừng khắp bốn xứ. Tính tình yêu thích núi sông, ở tại Trường An sơn tự, ẩn cư cùng với Trúc Pháp Hộ, sau rời đến ở dưới chân núi Thạch Thành.... Rồi Ngài đi sang Tây vực cầu học kinh pháp, khi đến Giao Châu bị bệnh nên mất ở Tương Lâm.* [11]”



Vu Đạo Thúy là đệ tử của Vu Pháp Lan, người Đôn Hoàng, mất cha mẹ từ sớm, được chú đem về nuôi, Thúy hiếu kính hết lòng như thờ cha mẹ mình. Đến năm 16 xuất gia thờ Lan công, xin làm đệ tử. Sau đó hai người đã cùng nhau đi Tây Vực cầu đạo, tới Giao Châu cả hai thầy trò đều mắc bệnh. Lan mất tại Tượng Lâm, tức vùng Nghệ Tĩnh ngày nay của nước ta, còn Thúy mất tại đâu không rõ, chỉ biết lúc đó Ngài 31 tuổi.

Phật Đà Bạt Đà La (359 – 429) Hán dịch là Giác Hiền. Ngài là vị cao tăng Nepal đầu tiên đến Trung Quốc hoằng pháp, theo Cao tăng truyện quyển hai, sư là người nước Bắc Thiên Trúc Ca Tỳ La Vệ (Nepal ngày nay). 17 tuổi xuất gia, tinh thông kinh điển, nổi danh nhờ thiền định và giới luật. Sau đó đi về phía Kế Tân (Tây Vực), học đạo cùng thiền sư đương thời là Phật Đại Tiên. Ở Kế Tân, Ngài gặp tăng nhân Trung Quốc tên Trí Nghiêm, Trí Nghiêm rất khâm phục tài trí và học vấn của Giác Hiền nên đã khẩn cầu Ngài tới Trung Hoa hoằng pháp. Trên đường về Trung Thổ hai người đã từng đặt chân đến Giao Châu, quá trình này được ghi lại trong Cao tăng truyện: “至交趾，乃附舶循海而行，經一島下[12]” (Khi đến Giao Chỉ Ngài vẫn tiếp tục ngồi thuyền, theo đường biển mà đi tới đảo tiếp theo). Không rõ hòn đảo tiếp theo mà Ngài tới là nơi nào nhưng chắc chắn rằng Ngài đã dừng nghỉ tại Giao Châu. Ngoài Phật Đà Bạt Đà La còn có Cầu Na Bạt Ma cũng ngồi thuyền tới Trung Thổ xiển dương Phật pháp và Giao Châu vẫn là trạm dừng nghỉ trên con đường truyền giáo thiên lí. Cao tăng truyện quyển 3 ghi rằng, Đầu niên hiệu Nguyên Gia (424), Tống Văn Đế nghe danh Ngài, ra chiếu lệnh cho thứ sử Giao Châu, sửa soạn tàu thuyền, cùng Sa môn Pháp Trường Đạo, Sung Đạo Tuấn... đi sang nước Xà Bà cầu thỉnh rước Ngài về, đồng thời viết thư cho Bạt Ma và vua Xà Bà là Bà Đa Già. Ngài Bạt Ma muốn hoằng pháp rộng rãi nên vui vẻ bằng lòng. Ngài không quản đường xá xa xôi tìm đến đất Tống. Ngài theo thuyền của thương nhân Trúc Nan Đề đi đến một tiểu quốc, thuận theo gió thuyền đến Quảng Châu[13].

Cả hai sự kiện Phật Đà Bạt Đà La và Cầu Na Bạt Ma men theo đường biển từ Ấn Độ tới Trung Hoa truyền giáo đều là những sự kiện quan trọng, bởi vì lúc đương thời có rất nhiều tăng sĩ dịch kinh theo con đường tơ lụa đến Trung Quốc nhưng con đường bộ ấy quá gian nan, nguy hiểm khi phải xuyên qua sa mạc, băng qua các ngọn núi hiểm

trở, do vậy phần nhiều là các tăng lữ trẻ tuổi tràn đầy nhiệt huyết, các lão tăng rất khó để thực hiện hành trình này. Vấn đề là trên đường bộ, dựa vào sức người và lạc đà, thì số lượng kinh điển vận chuyển không được nhiều. Ngược lại, vói đường biển có thể mặc sức chất đầy kinh sách, chính vì vậy trong suốt thế kỉ thứ IV và thứ V, Giao Châu chính là địa điểm trung chuyển của Phật giáo Ấn Độ và Phật giáo Trung Hoa.

Nếu như từ thế kỉ I đến thế kỉ III Phật giáo Việt Nam mang đậm màu sắc của Phật giáo Nam truyền đã được bản thổ hóa, thì đến thế kỉ thứ IV và thứ V sắc màu của Phật giáo Bắc truyền càng ngày càng sâu đậm. Cũng trong thời gian này, Phật giáo Trung Hoa và Phật giáo Việt Nam càng trở nên mật thiết, tăng nhân giữa hai nước tới lui ngày càng nhiều, trong số đó có hai nhân vật được ghi trong Cao tăng truyện là Thích Tăng Cẩn (không rõ năm sinh và năm mất) và Thích Đàm Hoảng(? – 455). Cao tăng truyện quyển 7 chép rằng: Thích Tăng Cẩn họ Chu, người nước Phái (tỉnh An Huy



Tượng Kim Cương trong tháp Hòa Phong, chùa Dâu, Bắc Ninh  
Ảnh: Minh Khang

ngày nay). Thuở nhỏ rất giỏi về Lão Trang và thi lễ. Sau đó đến Quảng Lăng tham kiến Pháp sư Đàm Nhân, rồi đánh lễ bái thỉnh Ngài học đạo... Sau đó Nghĩa Gia tạo phản và soán ngôi. Lúc đó có người gièm siểm Ngài từng dạy học cho Nghĩa Gia nên lập tức bị tẩn xuất khỏi Giao Châu. Ngài mất vào khoảng thời gian những năm Tống Nguyên Huy (472 – 477), thọ 79 tuổi[14]. Ghi chép này cho thấy Thích Tăng Cẩn từng ở Giao Châu trong một khoảng thời gian mặc dù làm gì và trong khoảng bao lâu thì không ghi rõ.

Cao tăng truyện quyển 12 có nhắc tới Thích Đàm Hoằng, một vị tăng sĩ Trung Hoa tu theo pháp môn Tịnh độ tông đến Việt Nam trú trì tại chùa Tiên Sơn, đồng thời hoằng dương pháp môn này. Cao tăng truyện ghi chép về Ngài không nhiều nhưng đã cung cấp cho sử liệu Việt Nam những thông tin quan trọng: Ngài là người Hoàng Long, từ nhỏ đã tu giới hạnh, chuyên nghiên cứu luật tạng. Giữa niên hiệu Vĩnh Sơ (420 – 422) nhà Tống Ngài về phương Nam ở Đài tự, xứ Phan Ngung (Quảng Châu). Sau đó đến chùa Tiên Sơn ở vùng Giao Chỉ tụng kinh Vô Lượng Thọ và Quán Kinh, phát tâm hồi hướng về Tây phương. Vào năm thứ 2 niên hiệu Hiếu Kiến (455) Ngài lên núi chắt củi rồi âm thầm vào trong đó đốt thân, đệ tử vội tìm đến khiêng ngài trở về, nửa thân đã cháy hết, trải qua nửa tháng mới bớt. Sau đó Ngài lại lần nữa vào trong hang thiêu thân thị tịch, thọ bảy mươi một tuổi[15]. Nguyễn Duy Hình cho rằng, tự thiêu là một hiện tượng pháp thí cao nhất đề cập trong

kinh Pháp Hoa. Đàm Hoằng là nhà sư Trung Quốc đầu tiên được biết đến sớm nhất ở nước ta song chưa phải Thiền tông mà cũng chưa thật sự là Tịnh độ tông. Với những thông tin ở trên, chúng ta có thể suy đoán rằng, khi Thích Đàm Hoằng tới Giao Châu, Tịnh độ tông chưa phải là một tông phái có tổ chức và truyền thừa nhưng đã ông đã mang đến những hệ tư tưởng mạnh mẽ của Tịnh độ tông tới Việt Nam để tới giữa thế kỷ XI trở đi, khuynh hướng Tịnh độ trở nên phổ biến, với sự hình thành của nhiều ngôi Tam bảo, đạo tràng.

#### 4. Kết luận:

Cuộc đời của các vị cao tăng và những cống hiến của họ cho Phật giáo trong Cao tăng truyện đã trở thành các tài liệu quan trọng cho việc nghiên cứu lịch sử phát triển Phật giáo của Việt Nam và Trung Quốc. Do sử liệu Việt Nam thời kì cổ đại vô cùng khan hiếm và thiết sót nên những nội dung trong Cao tăng truyện rất có hữu ích cho các học giả nghiên cứu Phật giáo Việt Nam giai đoạn đầu. Nếu như tình hình Phật giáo Việt Nam giai đoạn trước công nguyên toàn hoàn dựa vào huyền sử, truyền thuyết và các cuộc khai quật khảo cổ ngày nay để phán đoán thì từ thế kỉ thứ nhất trở đi, vì có những ghi chép trong Cao tăng truyện mà các sự kiện trong quá trình phát triển của Phật giáo Việt Nam trở nên rõ ràng và đáng tin cậy hơn. 🌸

#### TÀI LIỆU THAM KHẢO:

- [1] Nguyễn Khắc Thuần, (2003), *Việt Sử Giai Thoại*, NXB Giáo Dục Việt Nam, Trang 39-40.
- [2] Lê Mạnh Thát, (2003), *Lịch Sử Phật Giáo Việt Nam*, NXB Tp.Hồ Chí Minh, Trang 16.
- [3] Ly Đạo Nguyên soạn, *Dương Thủ Kính toàn số, Thủy kinh chú số*, quyển 37 (<https://guoxue.httpcn.com/html/book/MEUYKOAZ/CQMETBXVCQCQ.shtml>)
- [4] Ly Đạo Nguyên soạn, *Dương Thủ Kính toàn số, Thủy kinh chú số*, quyển 37 (<https://guoxue.httpcn.com/html/book/MEUYKOAZ/CQMETBXVCQCQ.shtml>)
- [5] *Niệm Thường tập, Phật Tổ thông tải*, quyển 5, *Đại chính tạng*, quyển 49, trang 510b.
- [6] Tuệ Hiệu soạn, *Cao tăng truyện*, quyển 1, *Đại chính tạng*, quyển 50, trang 325a.
- [7] An Thế Cao dịch, *Phật thuyết Đại an ban thủ ý kinh*, quyển 1, *Đại chính tạng*, quyển 15, trang 163b.
- [8] *Niệm Thường tập, Phật Tổ thông tải*, quyển 5, *Đại chính tạng*, quyển 49, trang 518c.
- [9] *Cổ kim đồ thư tập thành tuyển tập*, quyển 125, *Đại tạng kinh bổ biên*, quyển 16, trang 7b.
- [10] Nguyễn Lang, (2008), *Việt Nam Phật Giáo Sử Luận*, NXB Văn Học, Trang 22.
- [11] Tuệ Hiệu soạn, *Cao tăng truyện*, quyển 4, *Đại chính tạng*, quyển 50, trang 349c.
- [12] Tuệ Hiệu soạn, *Cao tăng truyện*, quyển 2, *Đại chính tạng*, quyển 50, trang 334c.
- [13] Tuệ Hiệu soạn, *Cao tăng truyện*, quyển 3, *Đại chính tạng*, quyển 50, trang 340a.
- [14] Tuệ Hiệu soạn, *Cao tăng truyện*, quyển 7, *Đại chính tạng*, quyển 50, trang 373c.
- [15] Tuệ Hiệu soạn, *Cao tăng truyện*, quyển 12, *Đại chính tạng*, quyển 50, trang 405c.

# Sơ lược về tác phẩm Bát thức quy củ tụng

 **Thích Nguyên Sĩ**

Tăng Sinh khóa XV, Học Viện Phật Giáo Việt Nam tại TP.HCM

## 1. Tác giả và tác phẩm

### 1.1. Về tác giả

Huyền Trang (602-664) tên tục Trần Huy (Trần Vĩ hoặc Trần Y 陳禪) sinh năm 602, có thuyết nói là năm 600 (niên hiệu Khai Hoàng thứ 20, đời Tùy), tại Lạc Châu (洛州), huyện Câu Thị (緱氏縣), tỉnh Hà Nam, trong một gia đình có truyền thống quan, năm 13 tuổi xuất gia, và thọ giới cụ túc năm 21 tuổi. Ngài tu học kinh sách Đại thừa với nhiều giảng sư khác nhau, và thấy có nhiều chỗ giảng giải mâu thuẫn. Đây là lý do chính thức đẩy ngài lên đường đi Thiên Trúc để tự mình tìm hiểu. Ngài là một trong bốn dịch giả lớn nhất, chuyên dịch kinh từ Phạn ngữ ra tiếng Hán. Ngài cũng là người sáng lập ra Pháp tướng tông.

Mặc dù bị hoàng đế ra lệnh cấm đi du hành qua Ấn Độ, năm 629 ngài liều mình ra đi để hành hương chiêm bái quê hương đức Phật, hi vọng sẽ tìm kiếm và nghiên cứu kinh điển mà hồi đó Trung Quốc chưa biết tới. Tập ký sự du hành của ngài có tên là Đại đường tây vực ký để lại cho hậu thế một nguồn tài liệu vô song về địa lý, xã hội và tập quán của miền Trung Á và Ấn Độ trong thế kỉ thứ 7. Nhiều miêu tả của ngài về các vùng đất đó đã đạt tới độ chính xác mà trong thế kỉ 19, 20, nhiều nhà du khảo phương Tây như Ariel Stein đã tham khảo tập ký sự đó như một tập sách hướng dẫn nhằm tìm lại và xác định những vị trí đã được tìm ra và rồi bị lãng quên trong nhiều thế kỉ.

Sau khi trở về cố quốc, một phần nhờ trình độ uyên bác xuất chúng, một phần

nhờ tiếng tăm vang dội mà ngài đã gặt hái được tại Ấn Độ và các nước Trung Á, một phần nhờ hoàng đế Trung Quốc đặc biệt hỗ trợ, như xây cất chùa chiền cho ngài trú ngụ cũng như thành lập một ban dịch thuật do chính nhà vua chọn lọc để giúp cho ngài hoàn thành công tác phiên dịch của hơn 600 kinh sách mang về Trung Quốc. Huyền Trang đã trở thành tăng sĩ tiếng tăm nhất tại vùng Đông Á trong thế hệ đó. Học viên đến với ngài từ khắp Trung Quốc, kể cả từ Triều Tiên và Nhật Bản, song song có nhiều tăng sĩ từ Ấn Độ và các vương quốc Trung Á đến để bày tỏ lòng hâm mộ.

Ngoài việc truyền bá kinh sách Phật giáo và tư tưởng Ấn Độ vào Trung Quốc, ngài cũng gây ảnh hưởng lên nền nghệ thuật và kiến trúc Trung Quốc bằng những vật dụng và thiết kế do tự tay mang về. Có một ngôi chùa được xây theo thiết kế của ngài tại Trường An (ngày nay là Tây An) để chứa đựng kinh sách và các tác phẩm nghệ thuật của ngài mang về. Ngôi chùa đó ngày nay vẫn còn và là một dấu ấn quan trọng của đô thị này.

### 1.2. Về tác phẩm

Bát thức quy củ tụng 八識規矩頌, tác phẩm cuối đời của ngài Huyền Trang vào năm 664, gồm 4 chương, mỗi chương 12 câu; tổng cộng có 48 câu. Tác phẩm này giải thích học thuyết duy thức dựa trên 8 thức, tương truyền tác phẩm này do Huyền Trang 玄奘 biên soạn vào thời Đường. Nguyên tác bản này không tìm thấy riêng biệt





ở đây, kể cả trên tạng Đại chánh, hầu như chỉ được lưu truyền nhờ các bản chú giải khác.

Tuy nhiên, luận giải về bản tụng này, Phổ Thái 普泰 lại cho rằng, bản gốc của tụng bản được tìm thấy trong mục Đại chánh, số hiệu (T45 No1865. 467 – 476) với nhan đề Bát thức quy củ bổ chú 八識規矩補註, nhưng được sắp xếp khác hơn. Đối với bản dịch tiếng Anh, bản gốc của tác phẩm này, được giáo sư Ronald Epstein dịch sang Anh ngữ, có thể được tìm thấy trên mạng điện toán quốc tế.

Về vấn đề tác giả, xưa nay vẫn tương truyền do Huyền Trang trước thuật, nhưng giới học thuật cận đại như Lữ Trừng, ông phán định rằng “Người đời sau sở truyền Bát Thức Quy Củ Tụng, văn nghĩa đều có khuyết điểm, suy ra mà biết chẳng không do tự tay Huyền Trang viết.” Phần phụ chú ông còn giải thích đoạn ngắn “Phi lượng, hiện lượng, tỉ lượng gọi là tam lượng, còn xem Luận sư Nan-đà là ngu giả, Huyền Trang có sở học sâu sắc không sơ suất đến như vậy.”

Xưa kia ngài Thế Thân (Vasubandhu), vì muốn hộ trì Phật Pháp, độ chúng sinh mê lầm nên toát yếu bộ Du-già, và soạn thêm Duy Thức Tam Thập tụng (trimsikāvijnaptikārikā) vừa làm sáng tỏ sự huyền áo của bộ luận này, và giúp kẻ hậu học



Tranh minh họa nhà sư Huyền Trang - Ảnh: St

để dàng nhập đạo, nhưng chưa kịp viết sớ giải thì ngài tịch. Theo Thành Duy Thức luận Thuật Kí 成唯識論述記 của Đại Sư Khuy Cơ 窺基 10 vị luận sư đó là:

Đạt-ma-ba-la 達磨波羅 (Dharamapāla) tức Hộ Pháp 護法 (TL. 530-561) con vua Đạt-la-ti-trà 達羅毘荼 (Dravida) tại thành Kiến-chí 建至 (Kañcipura), mất vào năm 32 tuổi tại chùa Bô-đề.

Củ-noa-mạt-đế 婁拏末底 (Gunamati) tức Đức Huệ 德慧 nguyên là thầy An Huệ. Theo Phật giáo sử Tây Tạng hai thầy trò đều theo học với Đức Quang 德光 (Gunaprabha).

Tất-sĩ-la-mạt-đế 聃羅末底 tức An Huệ 安慧 (Sthiramati, 470-550) người nước La-la (Phật-lạp-tì) thuộc nam Ấn Độ

hàng tiên đức của Hộ Pháp. Ngài chú giải rất nhiều tác phẩm của Thế Thân.

Bạn-đồ-thất-lị 畔徒室利 (Bamdhuśrī) tức Thân Thắng 親勝 đồng thời với Thế Thân, sống vào thế kỷ thứ 5, là người đầu tiên viết luận thích.

Nan-đà 難陀 (Nanda) tức Hoan Hỷ 歡喜 (450-530) học thuyết truyền được thừa xuống Thắng Quân 勝軍, có lẽ thuộc hàng tiền bối của Hộ Pháp.

Thú-chiến-đạt-la 戍陀戰達羅 (Suddhacandra) tức Tịnh Nguyệt 淨月 đồng thời với An Huệ, sống vào thế kỷ thứ 6.

#### CHÚ THÍCH:

(1) 大唐西域記, 玄奘. T51m02087.

(2) Nguyên tác “Verses Delineating the Eight Consciousnesses” by Tripitaka Master Hsuan-Tsang of the Tang Dynasty Translation and Explanation by Ronald Epstein.

(3) 呂澂, 玄奘法師略傳, 大乘文化出版, 1980; p.6.

(4) 呂澂, Ibid, p.9.

(5) 述記 1, T43n01830, p.231c7-232a6.

(6) 伐臘毘國, Skt:Valabhī. Một nước xưa thuộc miền Nam Ấn Độ, theo phỏng đoán có lẽ thuộc bán đảo Kāthiāwār ngày nay. Căn cứ theo chỉ dẫn Đại đường tây vực kí (大唐西域記, T51m2087\_p.936b16) biên tập bởi Huyền Trang, nước này chu vi hơn 6 nghìn dặm, kinh đô khoảng 30 dặm.

(7) 成唯識論 T31m01585, Hộ Pháp và các Bô-tát tạo, Huyền Trang dịch, 10 quyển.

→ **Chất-đất-ra-bà-noa 質旦那婆拏 (Citrabhāna)** tức Hỏa Biện 火辨 cũng đồng thời với Thế Thân, sống vào thế kỷ thứ 5.

**Tì-thế-sa-mật-đa-la 毘世沙蜜多羅 (Viśsesamitra)** tức Thăng Hữu 勝友 sống vào thế kỷ thứ 6.

**Thần-na-phát-đa-la 辰那弗多羅 (Jinaputra)** tức Tồi Thăng Tử 最勝子 sống vào cuối thế kỷ thứ 5.

**Nhã-na-chiến-đạt-la 若那戰達羅 (Jñānacandra)** tức Trí Nguyệt 智月 sống vào cuối thế kỷ thứ 6.

Tiếp nối giải thích, chú thích giúp cho bộ thư tịch này càng thêm phong phú nghĩa lý. Cho đến khi ngài Huyền Trang Tây du trở về Trung Hoa, dựa theo học thuyết của ngài Hộ Pháp và 10 vị luận sư, tập lại thành một bộ, gọi là, luận Thành Duy Thức (vijñaptimātrasiddhi), bộ Bát Thức Quy Củ tụng, cũng được trước thuật theo giáo thuyết này. Tác phẩm là sách nhập môn để học tập nghiên cứu về duy thức.

Về phần nội dung của sách, trình bày đại khái về học thuyết duy thức, chú trọng nói rõ vấn đề tâm thức là trung tâm học thuyết của duy thức. Bài ở đây đang nói, tức là, kệ tụng chữ Hán. Ba bài tụng đầu nói về 5 thức trước (tiền ngũ thức); bài 4-6 nói về thức thứ 6; bài 7-9 nói về thức thứ 7; ba bài cuối nói về thức thứ 8.

## 2. Các sơ bản - Chú giải - Việt dịch

Sách này đời nhà Thanh-Minh có rất nhiều bản chú thích, trong đó, các bản được liệt kê dưới đây được xem là nổi tiếng nhất:

**Bát thức quy củ bổ chú (八識規矩補註)** Phổ Thái (普泰), 2 quyển, T45. No.1865.

**Bát thức quy củ chứng nghĩa (八識規矩補註證義)** Minh Dục (明昱), 1 quyển, X55. No. 890.

**Bát thức quy củ lược thuyết (八識規矩頌略說)** Chánh Hối (正誨), 1 quyển, X55. No.891.

**Bát thức quy củ giải (八識規矩解)** Chân Khả (真可) 1 quyển, X55. No. 892.

**Bát thức quy củ thông thuyết (八識規矩通說)** Đức Thanh (德清), 1 quyển, X55. No.893.

**Bát thức quy củ tụng (八識規矩頌)** Toán Thích (纂釋) Quảng Ích (廣益), 1 quyển, X55. No. 894.

**Bát thức quy củ trực giải (八識規矩直解)** Trí Húc (智旭), 1 quyển, X55.No.895.

**Bát thức quy củ tiên thuyết (八識規矩淺說);** **Bát thức quy củ tụng chú (八識規矩頌注)** Hư Chu (虛舟), 1 quyển. X55. No.896-897.

**Bát thức quy củ luận nghĩa (八識論義)** Tánh khởi (性起) giải thích, Thiện Chương (善漳) luận văn, 1 quyển, X55 No.898.

Các bản dịch Việt tại Việt Nam có ba bộ tiêu biểu.

**Bát thức quy củ:** Cụ Tâm Minh Lê Đình Thám.

**Bát thức quy củ:** Tỳ Kheo Ni Huyền Huệ.

**Bát thức quy củ:** Hòa Thượng Thích Thăng Hoan.

## 3. Tiểu kết

Bát thức quy củ là những câu kệ tụng nói về hành tướng sinh hoạt và sự liên hệ của tám thức đối với cảnh, lượng, tính, giới, địa. Sau khi cùng các đệ tử toát yếu bộ thành duy thức luận, ngài Huyền Trang trên nền tảng bộ luận này tạo ra bát thức quy củ để xiển dương giáo nghĩa duy thức và chứng minh rằng, chỉ tồn tại bởi thức. Mọi sự vật, hiện tượng tất cả chỉ tồn tại duy chỉ là thức, hay chính xác hơn chỉ là dữ liệu thông tin của thức.

Sự thông tin được thực hiện bằng: chủ thể nắm bắt (grāhaka: năng thủ) và đối tượng được nắm bắt (grāhya: sở thủ, đối tượng). Cho nên, cái mà ta thấy biết không phải thực tại như thực, mà chỉ là ảnh tượng tái cấu trúc do chính tự tâm nhìn thấy, hay nói cách khác, sự thể được biểu hiện nơi tự tâm, đó là pháp xuất thế gian và pháp thế gian được ghi nhận trong hệ thống nhận thức của mỗi con người. Khi được ghi nhận trong hệ thống nhận thức chúng chỉ là những ảnh tượng (ābhāsa) của các sự vật, các thông tin về sự vật (vijñapti), không phải chính bản thân của sự vật. 🌸

### TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. *Taishō Shinshū Daizōkyō* 大正新脩大藏經
2. 吕澂, 玄奘法師略傳, 大乘文化出版, 1980.
3. *Thành Duy Thức luận, Tuệ Sỹ dịch, Nhà xuất bản Phương Đông; 2016.*
4. *Mạng điện toán toàn cầu.*



# Lời Phật dạy trong Kinh Nữ Sắc thuộc Tăng chi bộ

 **Thích Nữ Quảng Hiền**

Ni sinh lớp Thạc sĩ Phật học khóa V, Học viện PGVN tại Tp.HCM

## **Dẫn nhập**

*“Từ bỏ thói quen hay đắm say  
Say ăn say ngủ thêm say tài,  
Say tình say rượu say danh vọng  
Say quá khổ đau suốt tháng ngày”.*

Có thể nói ‘say’ là từ mà người ta thường hay đổ lỗi và vin có vào. Đi ra nắng mà bị choáng váng thì nói là bị say nắng, đi xe mà mệt thì gọi là say xe, đi ra đường gặp cô gái đẹp thì về nhà bị say tình, say sắc. Bị say là vậy nhưng người thế gian cũng không bao giờ tìm hiểu vì đâu ta bị say? Cái gì làm

ta say? Cách thức để không bị say là gì? Họ cho đó như một điều bình thường trong cuộc sống. Có đôi khi họ còn muốn được say, vì có những cái say nó cho con người ta cảm giác dễ chịu, lâng lâng, nhẹ nhàng, sảng khoái, say để quên và say cũng dễ nhớ. Nhưng mấy ai sau cơn say lại khỏe mạnh? Khi tỉnh rồi thì người rã rượi mệt nhoài, buồn khổ và bi thương.

Đức Phật dạy “vui ít, khổ nhiều, phiền não nhiều”, chúng ta vội vã nhìn vào chữ ‘vui’ mà bỏ qua hết mọi điều đức Phật đã dạy.





Sắc cũng vậy, bản thân nó là vô hại, nhưng khi nó tác động vào tâm thức thì làm cho người ta điên đảo vọng tưởng, nó như mật ngọt dụ dỗ con người đi sâu vào tội lỗi, tạo nghiệp. Người ta vì chót say sắc, thanh, hương, vị và say xúc mà chết vì những thứ ấy. Tất cả những vấn đề trên qua lăng kính Phật giáo chính là những bệnh học tâm lý, gây khổ đau nhân sinh. Đức Phật thấy rõ được nguyên nhân của sự say khiến chúng sinh chịu khổ đau nên Ngài thị hiện nhân gian chỉ dạy cho chúng ta nhận chân ra được nó, tỉnh thức trong cuộc đời và chí hướng tu tập, đạt tuệ giác để không bị ‘men say’ dụ dỗ. Bài kinh Nữ Sắc như một minh chứng điển hình cho sự tỉnh giác ấy.

### I. Kinh Nữ Sắc

Gọi là Kinh Nữ Sắc vì lấy sắc là trần cảnh đầu tiên của người nữ làm tiêu đề. Trong Kinh đề cập đến cả năm trần của nam nhân và nữ nhân. Kinh Nữ Sắc<sup>(1)</sup> thuộc Phẩm Sắc, trong chương một pháp Ekaka Nipāta.

Kinh Nữ Sắc được đức Phật thuyết tại Sāvattthi, rừng Jetavana, vườn ông Anāthapindika<sup>(2)</sup>. Đối tượng được nói đến trong kinh là chúng Tỷ-kheo. Nội dung đề cập về việc đức Phật dạy chúng đệ tử rằng không có sắc, thanh, hương, vị, xúc nào khác xâm chiếm và ngự trị tâm của người đàn ông như sắc, thanh, hương, vị, xúc của người đàn bà. Và ngược lại sắc, thanh, hương, vị, xúc của người đàn ông cũng xâm chiếm và ngự trị tâm người đàn bà một cách mãnh liệt nhất.

### II. Vấn đề về giới tính

Trong sinh học, giới tính là khái niệm dùng để chỉ giống đực và giống cái của sinh vật. Giới tính là khái niệm chỉ sự khác biệt giữa nam và nữ về phương diện sinh học, các bộ phận phân biệt nam giới và nữ giới là rõ ràng, có cấu tạo riêng và không bị nhầm lẫn. Nói như theo định nghĩa trên thì giới tính mới chỉ là nhận dạng về mặt vật chất tức là dựa vào ngoại hình cấu tạo để xác định giới tính. Định nghĩa khác về giới tính nói “*giới tính là một kiểu tâm lý cá nhân, nó đòi hỏi những trải nghiệm.*” Theo đây thì rõ ràng giới tính lại do môi trường giáo dục gia đình, xã hội, quy tắc, xu hướng ..., tác động và xác quyết người đó giới tính gì mà không liên quan đến sự cấu tạo bộ phận sinh dục của cơ thể. “*Cách thể hiện giới được hình thành từ những*

*yếu tố văn hóa, xã hội và môi trường sống. Nó đại diện cho những suy nghĩ bên trong bạn về giới tính của mình, là cách bạn nhận thức bản thân và muốn được người khác xưng hô như thế nào.*”<sup>(3)</sup>

Theo nhiều nguồn tài liệu thì sự phân loại giới tính và cách gọi có sự không thống nhất. Giới tính trong bài được đức Phật nói rõ là giới tính nam và giới tính nữ. Nhưng theo con, khi người bị đồng tính... họ đã tự cho mình là nam hay nữ, vì vậy có thể nói đối tượng mà được đức Phật đề cập là trong cả các loại giới tính trừ người vô tính.

### III. Năm căn đối với năm trần

Căn chữ Pāli là Āyatana, năm căn là năm cửa ngõ đưa mọi pháp bên ngoài vào tâm thức. Gồm: Mắt, tai, mũi, lưỡi, thân. Do năm căn mà ta có thể thấy, nghe, ngửi, nếm và xúc chạm. Sinh học gọi là năm giác quan, nghĩa là dùng năm căn ấy để nhận biết đối tượng. “*Cả năm cơ quan này hoạt động một cách liên đới kỳ diệu, mà không một bác học chuyên phát minh nào có thể sáng chế được một sản phẩm hoàn hảo hơn.*”<sup>(4)</sup> Năm trần cảnh là đối tượng của năm căn, chúng từ bên ngoài đi vào tâm qua ngã các căn môn. Là năm cảnh giới bên ngoài, còn được gọi là năm dục trường dưỡng kāmaguna vì chúng là những thứ bên ngoài khả ái khả hỷ nhưng lại tác động mạnh mẽ đến ta và làm tăng trưởng dục phiền não, khiến ta trôi lăn trong sinh tử “*Này Sunakkhatta, có năm dục*



trưởng dưỡng này. Các sắc do mắt nhận thức, khả ái, khả hỷ, khả lạc, khả ý, liên hệ đến dục, hấp dẫn. Các tiếng do tai nhận thức... . Các hương do mũi nhận thức... . Các vị do lưỡi nhận thức... . Các xúc do thân cảm xúc... những pháp này là năm dục trưởng dưỡng.”<sup>(5)</sup>. Năm căn tiếp xúc với năm trần được xem như tiến trình tâm. “Trong trạng thái bình thường không có khoảng khắc nào mà ta không có một loại tâm riêng biệt duyên theo một đối tượng vật chất hay tinh thần,... khoảng thời gian ngắn ngủi của một cái nháong trên trời hay trong một chớp mắt, hàng tỷ chấp tư tưởng có thể khởi sinh và hoại diệt.”<sup>(6)</sup> Các trần ấy đi qua các cửa giác quan liên tục không ngừng nghỉ.

Cakkhu dvāra - nhãn căn để ta nhìn thấy sự vật hiện tượng, nó như máy chụp ảnh, lưu giữ toàn bộ những gì nó thấy. Đối tượng của mắt là sắc. Sắc là màu sắc, hình dạng bên ngoài, thấy và định hình được. Nếu một người khiếm thị thì không thể nhìn thấy. Không sắc nào hấp dẫn, lôi cuốn và ưa thích bằng sắc của người nữ và sắc của người nam. Sota dvāra – Nhĩ căn là cửa giác quan nhận đối tượng là âm thanh. Âm thanh được nghe thông qua tai và khoảng không. Âm thanh là những gì có tiếng. Nhưng âm thanh lôi cuốn và mê mị con người nhất đó là âm thanh của người nam và âm thanh của người nữ. Ghāna dvāra – Tỷ căn là nơi tiếp nhận mùi hương phàm tục, men say, thuốc phiện, mùi da thịt, mùi nấu nướng chúng sinh... làm cho con người mê say đắm nhiễm. Nó cũng là nơi tiếp nhận mùi hương giải thoát, mùi hương thiền định, mùi hương giới, khiến cho ta thanh tịnh. Hương có mùi thơm, mùi hôi... nhưng hương thơm tuyệt vời, cảm dỗ và ưa thích nhất của mũi chính là hương da, thịt, mồ hôi của đàn ông, đàn bà. Jivhā dvāra - Thiệt căn để nếm vị. Sáu loại vị phổ thông là mặn, ngọt, chua, chát, cay và đắng. Lưỡi nếm đồ ăn, thức uống ... nhưng hơn hết là vị nếm của đôi môi. Nó lôi cuốn, kích thích hứng thú, lâng lâng và ham dục của cả hai.

Vị của đôi môi và nước bọt khi hôn nhau cũng như vị thức ăn được chuẩn bị và dâng lên bởi người phụ nữ. Kāya dvāra – Thân căn chỉ cho toàn bộ làn da của thân thể, nhất là bàn tay. Bàn tay có thể cầm, nắm, sờ, mó, tiếp xúc, mơn trớn, va chạm vào da trên thân thể. Nó cảm nhận mọi thứ. Một người bị khiếm thị họ dùng đôi tay thay cho cặp mắt. Khi người ta yêu thương nhau họ thường nắm tay, nó tạo cảm giác gắn gũi, gắn kết,

ấm áp và dẫn đến khoái lạc. Cũng vậy, không có gì mê mị, hấp dẫn và thích thú hơn khi xúc chạm da thịt với người họ thương yêu. Nó chính là cửa ngõ đi tới hành tà dâm tạo sự dâm dục.

Năm căn và năm trần không phải là kiết sử, “con mắt không phải là kiết sử của các sắc, các sắc không phải là kiết sử của con mắt. Ở đây, do duyên cả hai khởi lên dục tham, dục tham ở đây là kiết sử ... Thế Tôn có mắt. Với con mắt, Thế Tôn thấy sắc. Tham dục không có nơi Thế Tôn. Khéo giải thoát là tâm Thế Tôn.”<sup>(7)</sup> Bản thân căn và trần là vô hại. Người không tu, khi trần đưa vào tâm thức khởi lên cái biết, có sự phân biệt, so sánh và chấp thủ. Bậc tu tập, căn và trần khi tiếp xúc chỉ dừng lại ở cái biết, không có sự phân biệt yêu thích. Năm trần tùy theo cảm nhận và sở thích của con người mà xem là đẹp, nhẹ nhàng, thơm, ngon, dễ chịu. Hoặc là xấu, trói tai,... từ đây tạo nên lòng tham là thích, sân là ghét có khi là dưng dưng không cảm giác là si. Các giác quan khao khát thức ăn, mắt thấy sắc đẹp thì ưa thích, ... thân xúc chạm những vật trơn láng thì dễ chịu, tham đắm. Sự kiếm tìm hạnh phúc trong những giác quan, dục lạc là không bao giờ có bờ mé.

## IV. Sự hấp dẫn giới tính

### 4.1. Sung lực mạnh mẽ nhất trong con người

Cõi ta ở là cõi dục, con người trong thế gian sinh ra là do ái dục. Nên ái dục - sự hấp dẫn của giới tính vốn có trong mọi loài từ vô thủy vô chung. Động vật và con người khi mới tợ hình đã do sung lực giới tính đưa đẩy mới có sự giao hợp giữa giống cái và giống đực, đưa đến sự nhập bào thai (trừ những loài tự mang thai). Nếu không nhờ tinh của người nam, trứng của người nữ và thức thì không thể tạo nên con người (trừ con người do khoa học nhân bản). Điều này chứng tỏ giới tính là một thứ cần thiết để tạo nên một con người.

Đức Phật coi giới tính là thứ năng lực rất mạnh, nó đẩy đưa và lôi kéo con người trượt dốc mà không thể kìm hãm. Sự thỏa mãn ấy chỉ đỡ khát trong một lúc và khi lên cơn khát ái dục mới nó lại lôi kéo và đưa đẩy, thúc dục con người. “Với sự xuất hiện của tuổi dậy thì, các ước muốn tình dục trở nên quá mạnh không thể kiềm chế hoàn toàn được, chúng bắt đầu bộc lộ, tập trung lúc này là người khác phái với mình.”<sup>(8)</sup> Xu hướng tình dục

→ như bản năng tự nhiên nên ngay cả ở những em nhỏ đã có các cử chỉ như mân mê, nghịch bộ phận sinh dục của mình.

Kinh Nữ Sắc là bài pháp nói về sự hấp dẫn giới tính, được đức Phật mô tả như một xung lực mạnh mẽ nhất trong con người. Đức Phật gọi như vậy vì khi đã rơi vào ma trận của vòng xung lực này rồi thì dù người đó có mạnh nhất như võ sĩ ... thậm chí là bậc tu chứng đến quả A-na-hàm cũng thành thấp kém. Người thánh thiện cũng thành cuồng si, người thông minh vô độ cũng trở nên khờ khạo. Người ta nói yêu thì con tim làm chủ lý trí.

Như ví dụ về vị hành giả chứng các tầng thiên nhưng vì sắc đẹp của hoàng hậu Từ Tâm mà rơi xuống khổ cảnh.<sup>(9)</sup> Phan Quang Định là nhà nghiên cứu tâm lý học nói “*Bản năng tình dục luôn là vô thức và được điều khiển bởi nguyên lý khoái lạc. Khi một nhu cầu nổi lên thì bản năng tình dục muốn thỏa mãn ngay lập tức nhu cầu ấy.*”<sup>(10)</sup> Bản năng này nó lôi cuốn và tương tác mạnh với nhau, như nguyên lý libido tạo thành một loạt các hành vi bất thiện.

#### **4.2. Sự hấp dẫn của giới tính đối với người thế gian**

Đức Phật dạy “*Ta không thấy một sắc nào khác, này các Tỷ-kheo, xâm chiếm và ngự trị tâm người đàn ông như sắc người đàn bà. Này các Tỷ-kheo, sắc người đàn bà xâm chiếm và ngự trị tâm người đàn ông... Ta không thấy một sắc nào khác, xâm chiếm và ngự trị tâm người đàn bà như sắc người đàn ông. Này các Tỷ-kheo, sắc người đàn ông xâm chiếm và ngự trị tâm người đàn bà.*”<sup>(11)</sup> Sắc, thanh, hương, vị và xúc của người nữ làm đắm đuối, mê say, giam cầm, trói buộc và chiếm đầy tâm trí người đàn ông. Và ngược lại, không một thứ nào khác trong đời này lại có khả năng mãnh liệt, thu hút, cám dỗ, ma mị, hớp hồn người nữ bằng người nam.

Sự thích thú của năm giác quan đối với năm trần vốn làm say mê và cám dỗ người đàn ông đều tập trung và kết tinh trong thân thể người đàn bà, đàn ông trở thành nô lệ tình dục, chịu sự sai khiến của người đàn bà. Cũng vậy trong sự tương giao qua lại người đàn bà cũng bị người đàn ông xâm chiếm ngự trị và cai quản.

Dân gian có câu “*gái yêu bằng tai, trai yêu bằng mắt*”, câu nói trên không hoàn toàn đúng, bởi

sắc đẹp thì ai cũng yêu, chúng con thấy gái đẹp cũng phải ngắm nhìn. Đôi khi người nữ cuốn hút người nam chỉ vì mái tóc thề chấm lưng. Cô gái yêu say đắm chàng trai chỉ vì mùi hôi khác người. Tất cả điều ấy ta không lý giải nổi nên gọi là tiếng sét ái tình. Theo đức Phật nó là xung lực hấp dẫn, cùng với nghiệp và nhân duyên nên tạo ra xung lực cuốn hút đối phương. Do xã hội có nhiều đàn ông, đàn bà nên người ta có nhu cầu tìm kiếm lựa chọn người tình trong mộng. Nếu thế giới chỉ có một nam một nữ, không kể thân sơ, họ vẫn đến với nhau và giao hợp. Vì theo bản năng của tình dục, quy luật của sự sinh tồn và duy trì nòi giống.

Người thế gian đề cao nhu cầu tình dục, họ tìm những loại thức ăn để tăng sự ham muốn, thuốc bổ hay thậm chí cả bào thai con người đem ngâm rượu với lý do để cương dương, hạnh phúc hơn trong khi giao hợp, giữ lửa vợ chồng. Ngày nay tình dục như một điều bình thường khi nói chuyện. Các báo đài có xu hướng tán dương hưởng ứng tình dục. Họ xem nó như nhu cầu hàng ngày trong sinh hoạt cuộc sống. Họ khuyến khích và bắc cầu để trai gái tìm đến nhau. “*Nữ nhân trói buộc nam nhân với sắc, với tiếng cười, với lời nói, với lời ca, với nước mắt, với áo quần, với vật tặng, với xúc chạm.*”<sup>(12)</sup> Do trói buộc đời nhau như vậy mà con người cứ mãi đau khổ, nhưng lại không muốn tìm lối ra.

Bậc Đạo Sư luôn ý thức rõ những điều trên là bản năng và sự thôi thúc của con người, nhưng thêm khát và kích thích của họ. Ngài không cấm quan hệ tình dục đối với hàng tại gia cư sĩ, nên Ngài thuyết giới không tà dâm, chỉ một vợ một chồng, không quan hệ bất chính. Tình dục và quan hệ vợ chồng trong sự lành mạnh và thủy chung để đem đến hạnh phúc gia đình, có thái độ sống và hành vi ứng xử đúng mực.

#### **4.3. Sự hấp dẫn của giới tính đối với người xuất gia**

Người xuất gia khác người thế tục ở hình thức đầu tròn áo vuông và công phu tu tập, nhưng vẫn còn các lậu hoặc vì đang tập đi trên con đường giác ngộ. Người xuất gia đối với sự hấp dẫn của giới tính là có, có những tâm sinh lý, nhu cầu dục vọng của một người bình thường. Còn trong cõi dục giới thì “*chạy trời cho khỏi nắng*”. Có khác nhau là về cái nhìn và nhận thức. Với người thế gian giới tính là sự hấp dẫn lôi cuốn, nhưng với người xuất gia thì giới tính như một đề mục.



Trước một cô gái đẹp mỹ miều, một vị tăng có thể say, nhưng không đắm. Bởi say là vì nét đẹp khả ái và đáng yêu, nhưng vị ấy rõ biết được đó là nguy hiểm, khổ đau. Coi như một chùm nho chưa chín thì dễ dàng chấp nhận và tự nguyện bỏ đi mà không đắm chìm vào trong đó. Trong con mắt của người xuất gia, 5 dục được ví như hầm lửa, bề mặt không thấy nguy hiểm nhưng ẩn dưới lớp tro tàn là lửa hầy hừng, chỉ cần sơ xuất là bỏng nặng hoặc mất mạng. Vấn đề thân cận giữa tăng và ni cũng như vậy.

“Sắc là vô thường, trong quá khứ, trong vị lai, còn nói gì đến hiện tại. Thấy vậy, này các Tỷ-kheo, bậc Đa văn Thánh đệ tử đối với sắc quá khứ không tiếc nuôi, đối với sắc vị lai không hoan hỷ, đối với sắc hiện tại hướng đến yếm ly, ly tham, đoạn diệt. Sắc, này các Tỷ-kheo, là khổ, ... Sắc, này các Tỷ-kheo, là vô ngã...”<sup>(13)</sup> Với cái nhìn như vậy thì có gì là đẹp trong sắc, thanh, hương, vị và xúc này. Thân của đức Phật luôn được tán tụng với 32 vẻ đẹp 80 tướng tốt nhưng cũng có gì để chúng sinh phải sinh tâm yêu ghét. Thân tứ đại lại trả về tứ đại, các trần cảnh chỉ là giả tạm mong manh, không thật có. Để phá sự chấp thủ vào cái sắc vốn không thật, đức Phật xác định chính thân Ngài vẫn bị hôi thối “Này Vakkali, có gì đáng thấy đối với cái thân hôi hám này.”<sup>(14)</sup> Kinh Kim Cang Ngài cũng nói:

“Nếu dùng sắc thấy Ta  
Dùng tiếng tầm cầu Ta  
Người ấy tu đạo tà  
Chẳng thấy được Như Lai”<sup>(15)</sup>

Năm thứ trần cảnh chỉ là đối tượng để căn tiếp xúc, mà không có sự phân biệt là đẹp xấu. Người xuất gia cũng không rơi vào cực đoan của ngoại đạo về người nữ, không suy nghĩ lệch lạc, khinh rẻ và coi người nữ là không có giá trị.

Thời nay, người nữ vẫn bị ghẻ lạnh, ruồng bỏ. Gia đình nào ở Ấn Độ mà sinh con gái thì họ như bị mất gia tài, các bé gái bị mang làm vật trao đổi giữa cha mẹ và chủ nợ. Họ luôn có tư tưởng rằng người nữ là ô uế, dơ bẩn, không thanh tịnh, nghiệp nặng, cần phải tránh xa. Lời Phật dạy trong Kinh Nữ Sắc cũng như tiếng nói bênh vực cho phái yếu. Mọi người đều giống nhau, nam cũng như nữ, không ai không bất tịnh. Mấu chốt đưa đến sự tái sinh, bất tịnh, nghiệp nặng là ái dục. Sắc dục là hấp dẫn lực của tất cả những ai đang sống trong vòng cương tỏa Dục giới, bất tịnh có mặt trong thân 32 thể trước của cả nam và nữ.

Là một nhà tâm lý vĩ đại, đức Phật rõ biết chúng xuất gia có người tu tập chuyển hóa được dục vọng nam nữ, có người thì không. Nên Ngài luôn mở ra cho chúng đệ tử một con đường hoàn tục, trở về





đời sống cư sĩ tại gia. Tình dục nó như một vấn đề tâm lý cần được giải tỏa. Nhưng đã chọn đường tu thì phải cắt bỏ, phải tuyệt ái dục. Đức Phật chế giới không dâm dục đối với chúng đệ tử xuất gia. Những gì liên hệ đến tình dục đều bị nghiêm cấm, dù là thú dâm hay giải tỏa tâm lý với loài phi nhân. Vì nó không phải chỉ còn là hình thức phạm giới mà còn là vấn đề về giới tâm.

### V. Nguy hiểm của sự hấp dẫn giới tính

Kẻ ngu cho rằng giới tính là sự thể hiện đẳng cấp tình dục của bản thân, nên họ “*xem sắc pháp: Cái này là của tôi, cái này là tôi, cái này là tự ngã của tôi, ... sau khi chết, tôi sẽ thường còn, thường hằng, thường trú, không biến chuyển.*”<sup>(16)</sup> Với tư duy và kiến chấp như vậy họ đi vào tà kiến. Sự trụy lạc trong khoái cảm xác thân khiến con người mê mờ, tối tăm. Tham dục là mối nguy hại khởi đầu của các pháp bất thiện, mở ra cánh cửa đi vào ác đạo, trôi lăn trời hụp không một ngày ra. Làn sóng dục vọng cuốn chúng ta vào trong biển nghiệp lực và dễ bị vướng mắc vào những hệ lụy, tâm bị tán loạn giao động, không an định. “*Tỷ-kheo thấy sắc với con mắt, thức truy cầu sắc tướng, bị trói buộc bởi vị của sắc tướng, bị cột chặt bởi vị của sắc tướng, bị triển phục bởi kiết sử vị của sắc tướng, như vậy gọi là thức đối với ngoại trần bị tán loạn, tán rộng.*”<sup>(17)</sup>

Mắt thấy sắc đẹp thì sinh tâm thích muốn chiếm hữu, chiếm không được thì sinh hận thù, lấy không được thì phá cho tan. Nên mới có tình trạng yêu nhau, vì chia tay mà người nữ bị đánh đập, bị giết chết.

Đâu phải sự hấp dẫn của giới tính là chỉ có với người dưng, một khi dục vọng bùng khởi và nó lấn áp đi lý trí thì họ bất chấp tất cả chỉ để thỏa mãn cơn dục vọng bản năng. Tâm lý học đã chứng minh được rằng đa phần người con trai tìm kiếm bạn gái đều có nét giống mẹ. Vì “*đưa con trai ước muốn mẹ nó, thù nghịch với cha nó là người tranh giành tình yêu của mẹ nó. Vì nguồn khoái cảm của nó đối với mẹ ... các ước muốn bị ức chế này không bị biến mất, chúng tồn tại như những mãnh lực trong vô thức, ảnh hưởng quan trọng trong cuộc đời con người.*”<sup>(18)</sup> Nếu không có lý trí thì mẹ và con vẫn còn nguy hiểm<sup>(19)</sup> dẫn đến sự loạn luân trong gia đình. Có nhiều tình trạng đau lòng cha ruột cưỡng hiếp con gái tới mang thai, chú với cháu, anh với em ... tình trạng này đang là hồi

chuông cho sự cảnh tỉnh và phản ánh đạo đức con người đang dần đi xuống trầm trọng. Con người đang bị thối lui trong sự tiến hóa, trở về với thời ăn lông ở lỗ, sinh hoạt tình dục như bản năng giao cấu của động vật mà mất đi nhân tính làm người. Từ xưa đến nay có bao bài học về sự mất nước vì nữ nhân, nàng Tây Thi làm khuynh thành đổ nước, vua Phù Sai chết rồi vẫn không thấy mình ngu. Năm trần hay nói rõ hơn là sắc đẹp tự thân nó không nguy hiểm, nhưng tâm luyến sắc làm cho con người điêu đứng, tán gia bại sản đất nước tiêu vong. Chỉ vì một chữ sắc mà các cường quốc giao tranh làm dân tình cơ cực, gia đình tan nát. Sự nguy hiểm của giới tính, con người không bao giờ nhìn thấy hết, nó được che đậy và làm hào nhoáng, tinh vi. Con người như những con phù dù, cứ thấy đèn sáng là lao như con thiêu thân vào để rồi chết thảm.

Sự hấp dẫn của giới tính như lực hút của hai cực nam châm. Người nữ thường quyến rũ lôi kéo và ma mị người khác giới bởi cái liếc mắt đưa tình, nụ cười duyên e ấp, ngại ngùng e thẹn, dáng điệu lả lướt, cái vuốt tóc, nhẹ nhàng của cử chỉ hay giọng nói êm dịu. Đàn ông cuốn hút bằng sự mạnh mẽ, ga lăng, hào phóng, xông pha, sự chở che, chăm sóc. Tất cả đều khiến cho đối phương rơi vào chạm bẫy của lưới tình và bị trói buộc trong đó. Mạng nhện tuy sợi tơ mảnh mai nhưng lại giữ được con mồi, con mồi chết dần ở đó mà không thể nào thoát ly ra được, càng vùng vẫy thì càng dính tơ. Lưới tình cũng thế, bề mặt là ngon ngọt hấp dẫn, khi xa lưới rồi lại làm nô lệ của nhau. Lúc đầu tình đẹp như mơ, cưới về lại đánh đập chửi rủa và trách móc lẫn nhau. Dục vọng mới là mặt nổi của tảng băng trôi, mặt chìm của khổ đau và trách nhiệm trói buộc chiếm cứ hết ba phần. Trần cảnh làm mê mờ nên tin mù quáng, khiến con người cứ lao vào để rồi tin rằng đó là tình yêu thủy chung son sắc để rồi gánh chịu những khổ đau. Chưa kể nguy hiểm khi nhiều người cùng tranh giành một người, sống chết vì cái sắc, thanh, hương, vị, xúc vốn là không thật có. Làm thân người đã khó, mà ta lại vui mình trong những thứ vô bổ như vậy sao? Năm tháng qua đi uống kiếp làm người, ta bị lực hấp dẫn của giới tính sai khiến thì chẳng khác nào hạng người lặn một lần rồi chìm luôn<sup>(20)</sup> trong ác đạo.



## VI. Phương pháp thoát ly

### 6.1. Hộ trì các căn

“Khi mắt thấy sắc, không nắm giữ tướng chung, không nắm giữ tướng riêng. Nguyên nhân gì, vì nhãn căn không được bảo vệ, khiến tham ưu, các ác bất thiện pháp khởi lên, Tỷ-kheo tự bảo vệ nguyên nhân ấy, phòng hộ nhãn căn, thực hành phòng hộ nhãn căn.”<sup>(21)</sup> Tương tự với tai nghe thanh, mũi ngửi mùi, lưỡi nếm vị, thân xúc chạm. Mắt thấy sắc ngay lúc đó ta không chế ngự nó thì sẽ phát sinh sự tham đắm. Theo 12 nhân duyên, khi có xúc thì có thọ, thọ thì ái sinh, ái có mặt thì chấp thủ cái này của tôi, là tôi ... với sự phi như lý tác ý ấy sẽ đưa đến khổ. Phải như thật quán: “Sau khi mắt thấy sắc, tâm không hướng đến các sắc khả ái, tâm không ghét bỏ các sắc không khả ái, sống với niệm an trú, với tâm vô lượng. Vị ấy như thật biết rõ tâm giải thoát và tuệ giải thoát. Do vậy, các ác bất thiện pháp đã khởi lên được đoạn diệt không có dư tàn.”<sup>(22)</sup>

Một người bị khiếm khuyết về các căn nhưng không có nghĩa là họ đang hộ trì các căn môn, bởi dù khiếm khuyết nhưng ý căn của họ còn hoạt động mạnh và lanh lẹ hơn, những căn không bị khiếm khuyết hoạt động mạnh hơn để bù và thay thế cho căn bị khiếm khuyết. Như vậy hộ trì sáu căn là làm chủ chúng, chỉ dừng lại ở chỗ tiếp xúc căn và trần mà không để phát sinh tâm phân biệt và thái độ thích hay không thích. Nếu không chế ngự được ở ngay chỗ này thì mọi khổ đau, tham muốn, các hệ lụy đều xuất phát từ đây.

“Cái biết nào được thành lập, nó cũng phải là kết quả của sự hội đủ cả ba yếu tố là đối tượng, căn thức và tâm thức.”<sup>(23)</sup> Để cái biết không đi xa, không bị soi mói, so sánh, ưa thích, ghét thương thì đơn giản là phá vỡ đi sự liên kết trên. Cách dễ nhất chính là đóng cửa thu nhận đối tượng. Khi các căn được hộ trì thì nghiệp hiện tại không tạo tác, nghiệp tương lai bị đoạn trừ, nghiệp quá khứ được giảm bớt. Đức Phật dạy nếu thực hành hộ trì căn môn đúng cách thì một người dù ở tuổi thanh xuân hãy hừng của dục vọng xác thân cũng sẽ buông bỏ, không bị dính mắc, sống một đời sống trọn vẹn và phạm hạnh thanh tịnh.<sup>(24)</sup>

### 6.2. Tiết độ trong ăn uống

“Tỷ-kheo như lý giác sát thọ dụng các món ăn, không phải để vui đùa, không phải để đam mê, không phải để trang sức, không phải để tự làm đẹp

minh, mà chỉ để thân này được an trú và được bảo dưỡng, để thân này khỏi bị thương hại, để hỗ trợ Phạm hạnh, nghĩ rằng: Như vậy, ta diệt trừ các cảm thọ cũ, và không cho khởi lên các cảm thọ mới, và ta sẽ không có lỗi lầm, sống được an ổn.”<sup>(25)</sup> Tiết độ trong việc ăn uống cũng để tránh sự dư thừa năng lượng calo, dục vọng không sinh khởi. Không để vui đùa là để từ bỏ si tăng trưởng. Không để đam mê là từ bỏ sân tăng trưởng, không phải để trang sức và làm đẹp là để từ bỏ tham tăng trưởng. Ba thứ độc không tăng trưởng nữa thì ta mới thanh tịnh thân tâm tiến lên đạo quả giải thoát. “Vị xuất gia phải quán sát sự sống của ta tùy thuộc vào người khác nên bậc xuất gia phải là người để nuôi dưỡng.”<sup>(26)</sup>

Nhiều người ăn không biết mình ăn, ăn để vui chơi như tụ tập nhau lại ngồi ăn nhậu thâu đêm suốt sáng, coi việc ăn uống như là một niềm vui. Nhiều người quan trọng hóa việc ăn uống, hàng ngày chỉ lo ăn gì ngon, nấu sao cho hấp dẫn? Say mê trong việc bếp núc, quên rằng việc sinh tử mới là việc trọng đại trong đời này. Ăn ngon thì dục sinh, cả đời luẩn quẩn trong vị của thức ăn và vị hấp dẫn của tình dục. Quá đặt nặng việc ăn uống thì thời gian đâu để lo học Phật hành thiền? Đời người có một gang tay, ai lo ăn ngủ còn lại nửa gang. Trong nửa gang ấy cũng bận bịu nọ kia, cứ thế tiêu sài hết một kiếp làm người. Chúng ta không phải sống để ăn. Mà ăn để sống, để nuôi thân mạng khỏe mạnh lo tu học.

Ăn cũng phải biết lựa chọn và tiết độ. Ăn no và ăn những đồ bổ thì dục tính tăng trưởng, khi dục tính lên cao trào thì bất chấp luân lý đạo đức, chỉ muốn sao có thể thỏa mãn cơn thèm khát, nó là lý do vì sao người nam có thể làm chuyện giao hợp với cả bé gái mới vài tuổi, thậm chí với cả con gái của mình. Dục hỷ hừng chi phối và làm chủ ta, khiến ta mất kiểm soát, tâm trí như kẻ ngu si. Để yên tu thì tốt nhất nên ăn vừa phải, không ăn chất cay nồng, chất quá bổ dưỡng, nhiều vitamin. Ăn đủ no để luôn tỉnh thức. Ăn uống có tiết độ ta sẽ làm giảm sự đói khát, hỗ trợ cho thân này tu tập, tham dục dập tắt, cảm thọ về ham muốn không còn. Ngày nay việc ăn lại càng được chú trọng. Có nhiều công thức ăn cho vòng 1 vòng 3 nở ra, vòng 2 thu lại, để có thân hình đồng hồ cát, tạo sự gọi dục, hấp dẫn đối phương. Ăn vì để cho da đẹp không mụn ... tất cả chỉ với mục đích khoe gọi, mời gọi và dụ dỗ.



Lối sống và cách ăn uống ảnh hưởng trực tiếp đến cuộc sống và tuổi thọ. Vì sao có những căn bệnh ung thư, những cục bướu trong cơ thể? Tất cả là do sinh hoạt của ta không lành mạnh. Ăn ngon cửa miệng nhưng hại cho thân “*bệnh tùng khẩu nhập*”, “*vòng bụng to ra thì vòng đời ngắn lại*”, “*Căng da bụng thì trùng da mắt*.”

*“Người ưa ngủ ăn lớn  
 Nằm lẫn lóc qua lại  
 Chẳng khác heo no bụng  
 Kẻ ngu nhập thai mãi.”*<sup>(27)</sup>

### 6.3. Chú tâm cảnh giác

Đức Phật dạy rằng chính niệm là cội nguồn của mọi pháp lành, giúp tâm quý phát huy tác dụng, các căn được chế ngự, giới được hộ trì, chính định được thành tựu, tri kiến được khai mở và thành tựu giải thoát tri kiến. Chú tâm cảnh giác tức là “*Tỷ-kheo ban ngày trong khi đi kinh hành và ngồi, gột sạch tâm khỏi các triền cái, ban đêm trong canh một, trong khi đi kinh hành và ngồi, gột sạch tâm khỏi các triền cái, ban đêm trong canh giữa, nằm xuống như con sư tử về phía hông bên phải, hai chân gác lên nhau, chính niệm tỉnh giác, tác ý tưởng thức dậy, ban đêm trong canh cuối, sau khi thức dậy trong khi đi kinh hành và ngồi, gột sạch tâm khỏi các triền cái. Như vậy, này các Tỷ-kheo, Tỷ-kheo chú tâm cảnh giác.*”<sup>(28)</sup> Chính niệm tỉnh giác trong từng oai nghi nhỏ nhất. Luôn giữ tâm vắng lặng không để bất cứ một pháp bất thiện nào xen vào. Không cho vọng tưởng khuấy nhiễu, trú dạ lục thời đều phải tỉnh giác chính niệm, an trú trong hiện tại, từng phút giây luôn thấy rõ tâm mình. Đối với người tu thì việc ngủ ít, chuyên hành thiền là pháp hành thiết yếu.

### 6.4. Nghiêm trì giới luật

Muốn thoát lực hấp dẫn của giới tính thì phải giữ gìn giới luật tinh nghiêm. Giới luật Phật giáo là chuẩn tắc luân lý để xây dựng xã hội đạo đức lý tưởng. Dựa trên giới luật chúng đệ tử nghiêm trì theo nhờ đó các căn được thu thúc, tâm không buông lung. “*Giới là để chế ngự, chế ngự là để khỏi hối hận, không hối hận là để được hân hoan, hân hoan để được hỷ, hỷ để được khinh an, khinh an để được lạc, lạc để được định, định để được chính kiến, chính kiến để được vô dục, vô dục để được ly tham, ly tham để giải thoát, giải thoát tri kiến, vô thủ trước Niết-bàn.*”<sup>(29)</sup> Giới luật như khuôn khổ và hàng rào bảo vệ chúng con không

bị ô nhiễm trần cảnh bên ngoài qua các giác quan đi vào trong tâm.

Khi đã quyết chí xuất gia tu học chúng ta nên bỏ bớt những sinh hoạt thể tục, lấy giới làm trang sức, lấy định làm áo giáp che thân. Có tu học như vậy mới báo đáp ơn Phật khai đường trí huệ, ơn cha mẹ tạo thành thân người, ơn thầy tổ cho giới thân huệ mạng. Giới luật chính là đạo đức, là giá trị cao nhất đối với cuộc sống con người trong mọi thời đại. “*Đạo đức là môn học đánh giá các hành vi thiện ác của con người biểu hiện qua thân lời và ý. Được thực hiện bởi lý trí tình cảm và ý chí*”<sup>(30)</sup> Aristote nói rằng mục đích trực tiếp của con người là hạnh phúc. Hạnh phúc là sự phát triển hoàn toàn đầy đủ đức tính của con người, hạnh phúc đồng nghĩa với đạo đức. Vậy nên đạo Phật là đạo hạnh phúc<sup>(31)</sup> vì giới mà đức Phật chế định không gì khác hơn là giúp con người có đạo đức, có tinh thần trách nhiệm bốn phận. Đối với người tại gia năm giới là năm điều kiện đạo đức tối thiểu, là năm điều kiện sống tốt yếu, cần và đủ để làm người, là chuẩn mực đạo đức tạo ra một con người lý tưởng. Đối với người xuất gia giới là



phương tiện để chúng con đoạn trừ sự nguy hiểm của dục tính, sống đời sống an lạc và phạm hạnh thanh cao.

### 6.5. Quán bất tịnh

Chúng sinh có cái nhìn sai lạc về thực tính của các pháp, nên cho nó là trường tồn, thanh tịnh. Đức Phật dạy “*Ta không thấy một pháp nào khác này các Tỷ-kheo, dẫn đến dục tham chưa sinh được sinh khởi, hay dục tham đã sinh được tăng trưởng quảng đại, này các Tỷ-kheo như tịnh tướng.*”<sup>(32)</sup> Không như lý tác ý nên khiến dục tham càng tăng trưởng. Một người xấu nhưng khi nghiệp tới thì xấu trở thành đẹp và đem lòng yêu tức là có ái sinh. Nguyên nhân làm lừng lẫy tham ái là tịnh tướng. Do phù hợp với căn cơ của mình nên cái đó hiển nhiên trở thành nhất, rồi khởi lên lòng ái dục thêm khát và ham muốn tình dục. Tịnh tướng ở đây là tướng phù hợp với từng người. Điển hình như công chúa Kanhā<sup>(33)</sup> dù lấy được năm hoàng tử khôi ngô tuấn tú, lại đem lòng yêu kẻ hầu cận của chính năm người chồng.

Thân con người được Nagasena ví như một cỗ xe, khi tháo ra từng thứ thì nào có cái xe. Con người do nhiều yếu tố tạo nên, có gì đâu là một con người. Nếu nhìn đẹp xấu theo từng bộ phận thì người được xem là đẹp là do có được các mảnh ghép hoàn hảo. Nhưng 32 tướng tốt 80 vẻ đẹp của đức Phật mà ghép lại thành một con người thì chắc sẽ làm cho người ta khiếp sợ. Như vậy thì có cái đẹp xấu chỉ là do sự đặt để của mỗi thời đại, mỗi xã hội mà thôi. Thanh Tịnh đạo nói rằng một người đã đắc thiền nhờ tu bất cứ pháp quán bất tịnh nào thì người ấy sẽ thoát khỏi tham dục<sup>(34)</sup>. Quán bất tịnh có hiệu quả như một thuốc giải độc chống lại mọi ham muốn của nhục dục, ái luyện lục căn, tham luyện lục trần.

### 6.6. Biết Tàm và Quý

Tàm là biết hổ thẹn với chính mình, do một ý thức về tính tự trọng. Quý là biết hổ thẹn và sợ hãi với người khác, do quan tâm đến dư luận. Nhờ biết hổ thẹn nên chúng ta có thể vượt thắng, làm chủ được bản thân trước những thôi thúc của tham lam, sân hận và si mê. Do ảnh hưởng đến lòng tự trọng của bản thân và sợ bị xã hội lên án, xa lánh, nguyên rủa, sợ mang tiếng với tổ tông nên con người sống biết thu thúc trong các giác quan, biết sợ hãi khi làm sai. Nhất là về bản năng tính dục, khi phạm vào tội tà dâm, ấu dâm hay cưỡng

hiếp thì người đó sẽ bị xã hội lên án gay gắt, dòng họ bị mang tiếng nhơ. Bởi biết hổ thẹn và sợ hãi nên người ta mới sống trong tinh thần của giới luật, tiết chế tình dục, không làm càn làm bậy để giữ thanh danh dòng tộc. Tàm giúp con người ngăn tránh mọi hành vi bất thiện. Quý là tâm lý biết lo sợ về hậu quả nguy hại của mọi hành vi bất thiện, phản kháng và ngăn chặn mọi điều ác. Một người có tàm quý thì hành vi đạo đức của người ấy sẽ hiển thiện, tăng trưởng và lớn mạnh.

Đức Phật dạy “*này các Tỷ-kheo, khi tâm quý không có, với người không có tàm quý, chế ngự các căn đi đến hủy diệt... giải thoát tri kiến đi đến hủy diệt.*”<sup>(35)</sup> Như vậy tàm quý rất quan trọng cho việc chế ngự các căn môn, tránh xa sự nguy hiểm của sung lực hấp dẫn giới tính. Nhờ đó mà các trần cảnh, nhất là sắc thanh hương vị xúc của người nữ không thể thâm nhập vào trong tâm thức của người nam để hấp dẫn, chế ngự tâm chí người nam được. Và ngược lại, năm trần của người nam cũng không có cơ hội để tạo tác, ra oai, lộng hành trong tâm thức người nữ.

### 6.7. Tu tâm từ

Ngoại đạo thường thắc mắc rằng: Vì sao các Tỷ-kheo tuổi trẻ mới học, xuất gia chưa lâu ở trong pháp luật, nhưng lại sống rất an lạc, các căn hòa hợp, tướng mạo sáng sủa, da dẻ tươi tốt, thích tĩnh, ít động, suốt đời tu trì phạm hạnh, thanh tịnh thuần nhất? Đáng lẽ ở độ tuổi thanh xuân với dục vọng mãnh liệt nhất, là tuổi đẹp hưởng thụ khoái lạc nhục dục của thân thể, nhưng các Tỷ-kheo lại không có sự tham dục và nhu cầu về tình dục, không có dục vọng khởi lên và không hành dâm dục. Vì chúng đệ tử nhìn nhận trần cảnh khi tiếp xúc như sau: “*Nếu gặp người nữ lớn tuổi thì nên coi như mẹ. Gặp người trung niên thì nên coi như chị em. Gặp người non trẻ thì nên coi như con.*”<sup>(36)</sup>

Đây là phương pháp quán tâm từ (mettā), với tâm từ hành giả luôn coi đối tượng khác phái như cha, mẹ, anh, chị, em. Quán như vậy vị ấy luôn có tâm kính, yêu thương và che chở cho người trước mắt ta mà không có tâm coi đó như một đối tượng để ta sinh khởi dục tính. Với việc tu tập tâm từ vô lượng có thể diệt hết mọi gốc rễ của tham dục, sân hận và si mê. Tu tập tâm từ trong tứ vô lượng tâm chính là phương pháp đối trị hay nhất để không khởi tà hạnh.





## VII. Ứng dụng trong sự tu học của tự thân

Lời Phật dạy trong bài kinh Sắc như một sự cảnh tỉnh chúng ta trên bước đường tu học. Cho chúng ta luôn tỉnh giác bản thân trước mọi trần cảnh trong cuộc đời. Dù trần cảnh ấy đẹp xấu hay cao quý hoặc thấp hèn, một khi ta bị dính mắc vào thì ta sẽ làm nô lệ của chúng. Chỉ với 2 cụm từ “xâm chiếm và ngự trị” nhưng lại nêu lên bài học sâu sắc. Nếu như ta để sắc, thanh, hương, vi, xúc của đối tượng chiếm cứ toàn bộ tâm trí ta thì nó sẽ ngự trị trong tâm ta, làm chủ cuộc đời ta và sai sử ta. Trong thế gian này không một hành động nào xuất phát từ dục ái thấp hèn mà đưa đến kết quả thanh cao. Nó chỉ xui khiến ta tạo

tác các hành vi bất chính, không đạo đức. Bởi tất cả hành vi nó xúi dục đều không ngoài mục đích phục vụ nhu cầu dục vọng ham muốn bản năng, thỏa mãn thân xác.

Đức Phật dạy “*hãy sống tự mình làm hòn đảo cho chính mình, này các Tỷ-kheo, hãy nương tựa nơi chính mình, không nương tựa một ai khác. Hãy lấy pháp làm hòn đảo, lấy pháp làm chỗ nương tựa, không nương tựa một ai khác.*”<sup>(37)</sup> Theo người viết, tự mình làm chủ mình ở đây là làm chủ các căn môn. Chỉ khi nào chúng ta không bị sự hấp dẫn của giới tính chi phối và lôi kéo thì chúng ta làm chủ được cuộc đời của mình.

### CHÚ THÍCH:

- (1) HT. Thích Minh Châu dịch, Kinh Tăng Chi Bộ I, Chương 1 pháp, Phẩm Sắc, (VNCPHVN, 1998), tr.9-10.
- (2) Kinh Tăng Chi Bộ I, Chương 1 Pháp, Phẩm Sắc, phần Nữ Sắc, sđd, tr.9-10.
- (3) <https://vietcetera.com/vn/> Phân biệt giới tính sinh học, bản dạng giới và xu hướng tình dục. Xem ngày 02/11/2020.
- (4) Tuệ Lạc, Khoa học và sự tái sanh, (Nxb. Hồng Đức, 2017), tr.231.
- (5) HT. Thích Minh Châu, dịch, Kinh Trung Bộ, Tập III, (VNCPHVN, 1992), tr.81.
- (6) Phạm Kim Khánh, dịch, Vi Diệu Pháp Toát yếu, (Ebook, 2009), tr.174-175.
- (7) HT. Thích Minh Châu, dịch, Tương Ứng bộ, tập IV, (VNCPHVN, 1993), tr.72.
- (8) Phan Quang Định, dịch, Lịch sử Tâm lý học, (Nxb.Hồng Đức, 2019), tr.680.
- (9) HT Thích Minh Châu dịch, Tiểu Bộ Kinh, tập IV, Jātaka, Phẩm Nữ Nhân, chuyện Hoàng hậu Từ Tâm (Tiền thân Mudulakkhana số 66), (VNCPHVN, 2001), tr.172.
- (10) Lịch sử Tâm lý học, sđd, tr.675.
- (11) Kinh Tăng Chi, Tập I, sđd, tr.9.
- (12) Kinh Tăng Chi, Tập III, sđd, tr.555.
- (13) Tương Ứng bộ, tập III, sđd, tr.40.
- (14) Tương Ứng bộ, Tập III, sđd, tr.219.
- (15) [Thuvienhoasen.org](http://Thuvienhoasen.org), Kinh Kim Cang Bát-nhã Ba-la-mật, Hán dịch: Cư Ma La Thập – Việt dịch: Thích Trí Tịnh.
- (16) Kinh Trung bộ, Tập I, Kinh Ví dụ Con rắn, sđd, tr.307.
- (17) Kinh Trung bộ, Tập III, Kinh Tổng thuyết và biệt thuyết, sđd, tr.516.
- (18) Lịch sử Tâm lý học, sđd, tr.678.
- (19) Kinh Tăng Chi Bộ, Tập II, Pháp 5 Chi, VI, Phẩm Triền Cái, 55, sđd.
- (20) Tăng Chi Bộ, Tập II, Chương Bảy Pháp, Phẩm Tùy Miên, Ví dụ nước, sđd.
- (21) Kinh Tăng Chi, Tập I, sđd, tr.202.
- (22) Tương Ứng bộ, Tập IV, sđd, tr.204.
- (23) Khoa học và sự tái sanh, sđd, tr.298.
- (24) Tương Ứng IV, Thiên Sáu Xứ, sđd, tr.127.
- (25) Kinh Tăng Chi, Tập I, sđd, tr.202.
- (26) Kinh Tăng Chi, Tập III, sđd, tr.382.
- (27) Hòa thượng Thích Minh Châu, dịch, Kinh Pháp cú, (Nxb.Tôn giáo, 2000), tr.89.
- (28) Kinh Tăng Chi, Tập I, sđd, tr.203.
- (29) Vin, V, sđd, tr.164.
- (30) Will Durant, Bức Địch dịch, Câu chuyện triết học, (Tu thư Vạn Hạnh, 1971).
- (31) Thượng tọa Thích Viên Trí, Ý nghĩa giới luật, (Nxb Phương Đông, 2016), tr.103.
- (32) Kinh Tăng Chi Bộ, Pháp 1 chi, Phẩm đoạn triền cái, Phần tịnh tướng, sđd, tr.12.
- (33) Tiểu Bộ kinh, Jātaka, chuyện Vương hậu Kinnarā, chuyện Công chúa Kanhā. (Kuāḷajā số 536), sđd.
- (34) Thanh Tịnh Đạo, sđd, tr.289-291.
- (35) Kinh Tăng Chi, tập III, sđd, tr.417.
- (36) Tuệ Sỹ, hiệu đính và chú thích, Tạp A-hàm, (<http://www.quangduc.com>), tr.1165.
- (37) Kinh Tương ứng, Tập 3, sđd, tr.83.
- (38) Kinh Pháp Cú, sđd, tr.47.

“Tịnh thanh tịnh tự mình  
Không ai thanh tịnh ai.”<sup>(38)</sup>

Với nhãn căn, ta học hạnh nhìn xuống. Khi giao tiếp hay nói chuyện với mọi người nên nhìn xuống dưới mà không nhìn trực diện vào đối phương, không liếc mắt ngược xuôi, đưa tình mở lối. Đối với nhĩ căn, ta nên tập hạnh lắng nghe, nhưng có chọn lọc. Nghe pháp, nghe giáo lý, nhưng nhất quyết không tham gia tùm năm bảy nói chuyện thị phi, nên học cách nói ngay thẳng, không nói những lời thể tục, nói bằng chính pháp, ai nói những lời dung tục khêu gợi về dục vọng thì chấm dứt và không giao du với những người như vậy. Đối với tỷ căn, ta biết hương thơm là mùi nhủ của ong bướm, nên không dùng hương thơm xoa ướp thân. Hương của người giới hạnh mới là hương hoa thơm nhất. Đối với thiệt căn, ta nên thường hay áp dụng Tam đề ngũ quán, ăn trong chính niệm, không phân biệt ngon dở. Hộ trì thân căn rất quan trọng. Bởi sự cọ sát của hai thân thể càng khiến dục vọng mãnh liệt. Chỉ cái cầm tay thôi cũng khiến người ta chết lặng, ngày nhớ đêm mong. Vậy nên không những giữ khoảng cách mà còn luôn bảo vệ mình, không nắm tay, xoa bóp, cạo gió, vắt hơi, hộ trì thân căn bằng tứ oai nghi trong giới luật, luôn tỉnh giác chính niệm trong việc mình làm, không ươn ẹo, lả lơi, lắc mông, tạo sự thu hút người khác.

## Tổng kết

Như vậy, vấn đề xung lực hấp dẫn giới tính luôn là điều được quan tâm hàng đầu trong các tôn giáo và tín ngưỡng nhân gian. Thiên Chúa giáo cho rằng xung lực ấy là con rắn đen ma mãnh đã dụ dỗ Eva và Adam ăn trái cấm. Hồi giáo thì đề cao luật không tà dâm, trừng phạt những người làm

tà hạnh bằng cách thị chúng vạt roi. Lão giáo lại coi việc bị lực hấp dẫn giới tính lôi kéo là không thể chấp nhận, làm nhơ danh tiết nên phải bỏ lông trôi sông. Đối nghịch với tư tưởng cho rằng xung lực hấp dẫn của giới tính là nguy hiểm thì tín ngưỡng Phồn thực lại đề cao giới tính và sự kết hợp âm dương. Họ thờ cả linh vật người nam và người nữ giao hợp với nhiều tư thế và coi đây như một biểu tượng của sự sinh sôi, duy trì nòi giống. Những tư tưởng trên chỉ là phù hợp với chí nguyện tầm thường của thế gian, không tìm ra nguồn cội của xung lực hấp dẫn ấy. Đạo Phật vượt xa những tôn giáo khác về tư tưởng và quả vị giải thoát vì vậy cái nhìn về xung lực giới tính cũng khác biệt. Là người mang xứ mệnh truyền bá giáo pháp Như Lai, hơn ai hết chúng ta phải nhận chân ra con đường nào đi đến thế gian và con đường nào dẫn tới an lạc, hạnh phúc, giải thoát Niết-bàn.

Quan điểm điển hình của đức Phật về vấn đề xung lực hấp dẫn giới tính là bài kinh Nữ Sắc. Bài kinh Nữ Sắc là bài pháp nói về giới tính được giải thích bằng ngôn ngữ bình dân, gần gũi, dễ hiểu. Sự thực của vấn đề không một người sáng suốt nào có thể phủ nhận. Hấp dẫn giới tính được đức Phật mô tả như một xung lực mạnh mẽ nhất trong con người. Bài kinh như lời cảnh báo đối với mọi con người. Say rượu một đời thì lâng lâng mê muội. Say trần một kiếp thì trầm luân muôn đời. Nếu như chúng ta có chút duyên lành được gặp giáo lý, hành pháp Như Lai, thì nên thường tắm gội trong dòng nước thanh lương của giới luật, mắt trần tìm về pháp thân Như Lai, tai nghe vi diệu pháp du dương suốt đêm ngày, mũi ngửi hương thơm của giới đức, lưỡi nếm vị đề hồ giải thoát, thân cảm nghiệm sự nhiệm màu của việc tu tập chuyển hóa nội tâm để soi sáng nẻo vườn tâm, tìm về cõi Phật. 🌸

## TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Minh Châu, thích, dịch. Kinh Trung Bộ. Tp HCM: VNCPHVN, 1992.
2. Minh Châu, thích, dịch. Kinh Tương Ưng Bộ. Tp HCM: VNCPHVN, 1993.
3. Minh Châu, thích, dịch. Kinh Tăng Chi Bộ. Tp HCM: VNCPHVN, 1996.
4. Minh Châu, thích, dịch. Tiểu Bộ kinh, tập IV, Jātaka. Tp HCM: VNCPHVN, 2001.
5. Minh Châu, thích, dịch. Kinh Pháp cú. Nxb Tôn giáo, 2017.
6. Tuệ Sỹ, hiệu đính và chú thích. Tạp A-hàm. <http://www.quangduc.com>.
7. Trí Hải, dịch. Thanh Tịnh Đạo Luận. Nxb Hồng Đức, 1992.
8. Phạm Kim Khánh, dịch. Vi Diệu Pháp Toát yếu. Ebook, 2009.
9. Viên Trí, Thích. Ý nghĩa giới luật. Nxb Phương Đông, 2016.
10. Giác Giới, thích. Kho Tàng Pháp Học. Phật giáo Nguyên Thủy, 2005.
11. Quảng Tánh, thích. Lời Phật dạy. Nxb Tôn giáo, 2016.
12. Tuệ Lạc. Khoa học và Sự Tái sanh. Nxb Hồng Đức, 2017.
13. Phan Quang Định, dịch. Lịch sử Tâm lý học. Nxb Hồng Đức, 2019.



Ảnh: St

# Ảnh hưởng của triết học Phật giáo đến đạo đức xã hội và con người Việt Nam

Thích nữ Thông Thành

NCS Ngành Triết học Phật giáo K.II, Học viện PGVN tại Huế

**Đ**ạo Phật hướng đến sự giác ngộ, giải thoát thông qua sự thực hành “Bát chính đạo”. Tám con đường chân chính thể hiện rõ trong từng vấn đề, trạng thái của cuộc sống, trên nhiều phương diện kinh tế, chính trị, văn hóa xã hội và đạo đức con người.

## Phật giáo kiến tạo xã hội bình đẳng, bác ái.

Đức Phật dạy rằng hạnh phúc tối thượng là an lạc, và không thể có hạnh phúc chân thật, nếu không có an lạc. Đạo Phật chủ trương bình đẳng, Phật là đức Phật đã thành, chúng sinh là Phật sẽ thành, bình đẳng trước Phật. Với Phật, không có ai là tiểu nhân, không có ai là

quân tử, cũng không có quan, không có dân, chia cắt nhau bằng các hàng rào cấp bậc giai cấp một cách cố định, bất di bất dịch. Mọi vai trò chỉ là sự phân công xã hội.

Đức Phật đặt nặng về trách nhiệm đạo đức của một người cai trị sử dụng sức mạch cộng đồng để nâng cao phúc lợi của người dân.

Sử sách Việt Nam ghi lại, khi vua Lê Đại Hành hỏi thiền sư Pháp Thuận: Làm thế nào để cho vận mệnh quốc gia được lâu dài? Thiền sư đáp bằng một bài thơ:

*“Quốc tộ như đằng lạc  
Nam thiên lý thái bình  
Vô vi cư điện các  
Xứ xứ tức đao binh”*

Dịch:

*Vận nước như mây quấn  
Trời nam mở thái bình  
Vô vi trên điện các  
Xứ xứ hết đao binh.*

Vận nước như mây cuốn, nghĩa là biết giữ gìn đất nước như thể quấn của dây mây. Dây mây một loại dây dẻo dai nhưng cũng rất dễ đứt khi biết cách để cắt. Nhiều dây mây kết lại thì tạo thành một bó mây vô cùng chắc chắn, khó có thể bẻ gãy được. Nhân dân hướng về vua với một lòng thành kính, vua lấy ý nguyện của dân làm ý nguyện của mình, thương dân như thương con ruột của mình, nỗi khổ của dân cũng là nỗi khổ của mình. Tìm cách hóa giải những xung đột nội bộ, liên kết nhân tâm lại với nhau như mây quấn thành bó lớn thì không có một thế lực nào có thể xô ngã chúng được. Như vậy, đất nước sẽ thái bình, nền độc lập dân tộc sẽ vững bền mãi mãi.

*“Vận nước như mây quấn  
Trời nam mở thái bình”*

Thiền sư Pháp Thuận ngầm nêu lên mẫu người có trí, có đức. Người lãnh đạo phải sở hữu những phẩm chất tài, đức thì đất nước mới thái bình và thịnh trị.

*“Vô vi trên điện các  
Xứ xứ hết đao binh”*

Tuy không trả lời trực tiếp cho câu hỏi vận nước ngắn dài của vua Lê Đại Hành, nhưng câu trả lời của thiền sư thể hiện một trực cảm chính trị sắc bén. Sự đoàn kết là sức mạnh của toàn dân mà ngoại xâm khó có thể phá vỡ được. Vận nước ngắn dài nằm ở trong tay dân, nhà lãnh đạo phải biết nắm lấy dân, làm tăng sức mạnh đoàn kết của toàn dân thì vận nước mãi bền lâu.

Phật giáo luôn đồng hành cùng dân tộc, những triều đại mà lịch sử đã chứng minh, triều đại nào mà các nhà lãnh đạo quy hướng về Tam Bảo, áp dụng lời Phật dạy, ủng hộ Phật pháp thì đất nước đó luôn an bình thịnh trị lâu dài. Những đóng góp của Phật giáo trong việc định hướng chính trị rất ý nghĩa, góp một phần lớn trong công cuộc kiến tạo một xã hội bình đẳng, bác ái.

### **Phật giáo góp phần tạo nên bản sắc văn hóa dân tộc**

Theo chiều dài lịch sử dân tộc, Phật giáo có ảnh hưởng sâu đậm, Phật giáo với tư cách là một tôn giáo, đã có nhiều đóng góp cho văn hóa Việt Nam. Phật giáo tồn tại và phát triển cùng làng xã bằng nhiều hoạt động cụ thể có tổ chức, văn hóa Phật giáo kết hợp với văn hóa tín ngưỡng bản địa, và các sinh hoạt lễ hội dân gian.

Nhà sư và ngôi chùa có vai trò quan trọng trong đời sống dân gian cổ truyền. Ở Bắc Bộ trước đây hầu như làng nào cũng có chùa, ngoài chức năng thờ Phật, ngôi chùa còn là địa chỉ sinh hoạt tín ngưỡng dân gian, thờ thần tiên, thờ các vị tướng có công với dân với nước. Ngôi

chùa trở thành một trung tâm văn hóa ở nông thôn, có thể nói văn hóa Phật giáo đã góp phần làm phong phú nền văn hóa dân tộc.

Nho giáo về mặt nào đó làm cho tư tưởng văn hoá khô cứng, ở yếu tố này Phật giáo góp phần làm mềm đi cách ứng xử, cách hiểu trong tương tác văn hóa giữa con người với con người, cộng đồng với cộng đồng.

Hội chùa, hội làng là cơ hội để các thành viên của cộng đồng được giải phóng tư duy, tương tác đời sống tâm linh, đời sống tình cảm, hòa cái ta vào văn hóa làng xã, không bị sự cứng nhắc của giáo lý, từ đó đời sống tâm linh được khai phóng một cách bản địa và dân gian hóa.

Theo thời cuộc thịnh suy, giáo lý đạo Phật có thể bị phai mờ phần nào như mọi hiện tượng xã hội và theo quy luật vô thường. Song nét tinh tuý của văn hoá Phật giáo đã được dân tộc hoá và dân gian hóa thì mãi trường tồn.

### **Phật giáo xây dựng đời sống văn hóa đạo đức**

Văn hoá đạo đức là tiêu chuẩn để đánh giá về các giá trị sống của con người và cộng đồng xã hội. Khi con người biết trân quý và giữ gìn các giá trị văn hóa truyền thống thì đời sống ngày càng được nâng cao và các tập tục lạc hậu dần được loại bỏ. Đạo đức hay luân lý là một chuẩn mực sống do con người đặt ra, được xã hội thừa nhận. Nói cách khác, đạo đức chính là các mối liên hệ giữa con người với con người trong xã hội. Đạo Phật góp phần thay đổi cục diện xã hội trên phương



→ diện đạo đức. Mong muốn một xã hội thuần lương, con người sống với nhau cần có một tấm lòng chân thành, tình thương, chia sẻ và cảm thông. Đó đó, muốn xã hội được thuần lương thì trước tiên phải giáo dục đạo đức gia đình.

Gia đình là một xã hội thu nhỏ, mỗi thành viên giữ những vai trò, nhiệm vụ giống và khác nhau, giữa các thành viên có mối quan hệ mật thiết với nhau, sinh hoạt gia đình tuân thủ theo một nền nếp trật tự nhất định. Các mối quan hệ chính trong một gia đình là quan hệ giữa chồng và vợ, giữa ông bà cha mẹ và con cháu, giữa anh chị em với nhau. Ngoài trách nhiệm đối với bản thân, mọi thành viên trong gia đình đều có trách nhiệm đối với những thành viên khác và có trách nhiệm xây dựng, phát triển cuộc sống chung của gia đình. Khi gia đình được xây dựng và phát triển ổn định, bền vững thì xã hội, quốc gia mới hưng thịnh. Vì thế vai trò của mọi cá

nhân trong việc nỗ lực xây dựng gia đình vô cùng quan trọng.

Trong kho tàng kinh điển của Phật giáo có nhiều bộ kinh đề cập đến việc thực hành đạo đức, làm tròn bổn phận xã hội cho hàng phật tử tại gia. Điều này thể hiện rõ tinh thần nhập thế và sự đóng góp của đạo Phật vào sự ổn định xã hội, hướng đến xây dựng một cuộc sống an lạc, hòa bình và mỗi thành viên đều có trách nhiệm với nhau.

Kinh Giáo Thọ Thi Ca La Việt là một thông điệp quý báu về đạo đức xã hội của Phật giáo trong việc xây dựng cuộc sống và đời sống xã hội.

Chàng Singālaka được đức Phật khai thị luận lý quan trọng về hai mặt tích cực và tiêu cực của đời sống cũng như các mối tương hệ đúng đắn giữa người với người trong gia đình và xã hội. Đây cũng là “nghệ thuật sống”, mỗi thành viên trong gia đình và xã hội là những người “nghệ sĩ”. Người nghệ sĩ phải thật khéo léo cẩn trọng, kính

trọng, tin tưởng, cảm thông, yêu thương, quan tâm chia sẻ, giúp đỡ nhau vì hạnh phúc chung.

Với “*ác nghiệp làm do tham dục, ác nghiệp làm do sân hận, ác nghiệp làm do ngu si, ác nghiệp làm sợ hãi*” mà tạo ra các “*...nghiệp phiền não sát sinh, nghiệp phiền não trộm cắp, nghiệp phiền não tà dâm, nghiệp phiền não nói láo*”. Để rồi tán gia bại sản do phóng túng, đắm mê với các thú vui dục lạc, cờ bạc, ca kỹ, biếng nhác...<sup>(1)</sup> đó là ác nghiệp, là thú vui tạm bợ của thế gian, chúng ta hãy nhận ra, mau chóng trở về với bản tâm, trở về với chính mình, hãy là con người thuần lương với những đạo đức tốt đẹp.

Bài kinh đã khơi dậy, đánh thức bổn phận của mỗi con người đồng thời nhắc nhở sự tương quan, đồng sự, gắn bó khăng khít của mỗi cá nhân. Sự thành công của chúng ta hôm nay là nhờ sự thành công của cả một tập thể, cả một cộng đồng. Xã hội có được sự bình an là từ nơi đạo đức hành vi của mỗi thành viên trong xã hội ấy. Do đó để thành công trong đời, mỗi người phải có đạo đức, khiêm tốn, nhu hòa, quả cảm, quyết đoán thông tuệ, tự tại, vị tha, bình đẳng, quảng đại...

Đức Phật dạy như sau:

- **Với quan hệ cha mẹ:** Phàm làm con phải lấy năm điều để kính thuận với cha mẹ. Đó là: Cung phụng hiếu dưỡng cha mẹ không để thiếu thốn, phàm làm điều gì trước phải thưa cho cha mẹ biết, cha mẹ làm điều gì mình phải kính thuận không được chống báng, không trái với việc làm của cha mẹ, không ngăn cản việc lành



Ảnh: Minh Nam



của cha mẹ. Ngược lại, cha mẹ cũng phải chăm sóc, quan tâm con cái với năm điều sau đây: Ngăn con không cho nghe, xem và làm điều ác, chỉ dạy cho con điều lành, thương yêu thăm thiết tận xương tủy, thường lấy tâm bình đẳng đối xử với các con, tùy thời mà phân chia tài sản, cung cấp cho con những điều cần dùng. “*Này Gia chủ tử, có năm trường hợp, người con phải phụng dưỡng cha mẹ như phương Đông: “Được nuôi dưỡng, tôi sẽ nuôi dưỡng lại cha mẹ; tôi sẽ làm bốn phận đối với cha mẹ; tôi sẽ gìn giữ gia đình và truyền thống; tôi bảo vệ tài sản thừa tự; tôi sẽ làm tang lễ khi cha mẹ qua đời”.* Này Gia chủ tử, được con phụng dưỡng như phương Đông, theo năm cách như vậy, cha mẹ có lòng thương tưởng đến con theo năm cách: Ngăn chặn con làm điều ác; khuyến khích con làm điều thiện; dạy con nghề nghiệp, cưới vợ xứng đáng cho con; đúng thời trao của thừa tự cho con. Này Gia chủ tử, như vậy là cha mẹ được con phụng dưỡng như phương Đông theo năm cách và cha mẹ có lòng thương tưởng con theo năm cách. Như vậy phương Đông được che chở, được trở thành an ổn và thoát khỏi các sự sợ hãi”<sup>(2)</sup>.

- **Với quan hệ sư trưởng:** Đệ tử kính thuận sư trưởng lại có năm điều, chính là hầu hạ, cung cấp điều cần thiết, cung kính cúng dường, tôn trọng quý mến, thầy dạy bảo điều gì phải kính thuận không chống trái, theo thầy nghe pháp nhớ kỹ không quên. Tương tự, bậc sư trưởng lấy năm điều sau để săn sóc đệ tử: Dạy dỗ có phương pháp, dạy những điều

chưa biết, giới thiệu bạn lành cho đệ tử, làm sáng tỏ những gì đệ tử chưa hiểu, đem hết sự hiểu biết của mình truyền dạy không tiếc. “...có năm cách, đệ tử phụng dưỡng các bậc sư trưởng như phương Nam: *Đứng dậy để chào, hầu hạ thầy, hăng hái học tập, tận phục vụ thầy, chú tâm học hỏi nghề nghiệp.* Này Gia chủ tử, được đệ tử phụng dưỡng như phương Nam theo năm cách như vậy, các bậc sư trưởng có lòng thương tưởng đến các đệ tử theo năm cách: Huấn luyện đệ tử những gì mình đã được khéo huấn luyện; dạy cho bảo trì những gì mình được khéo bảo trì; dạy cho thuần thục các nghề nghiệp; khen đệ tử với các bạn bè quen thuộc; bảo đảm nghề nghiệp cho đệ tử về mọi mặt. Này Gia chủ tử, như vậy là bậc sư trưởng được đệ tử phụng dưỡng như phương Nam theo năm cách và sư trưởng có lòng thương tưởng đến đệ tử theo năm cách. Như vậy phương Nam được che chở, được trở thành an ổn và thoát khỏi các sự sợ hãi”<sup>(3)</sup>.

- **Với quan hệ vợ chồng:** Chồng đối với vợ có năm điều căn bản, bao gồm: Lấy lễ đối đãi với nhau, oai nghiêm đỉnh đạc, ăn mặc tùy thời, trang sức hợp thời, giao phó việc nhà. Mặt khác, vợ cũng phải lấy năm điều sau đây để cung kính với chồng: Dậy trước, ngủ sau, nói lời hòa nhã, kính nhường tùy thuận, sớm nhận lãnh ý chồng. “...có năm cách, người chồng phải đối xử với vợ như phương Tây: *Kính trọng vợ, không bất kính đối với vợ; trung thành với vợ; giao quyền hành cho vợ; sắm đồ nữ trang với vợ; Này Gia*

*chủ tử, được chồng đối xử như phương Tây theo năm cách như vậy, người vợ có lòng thương tưởng chồng theo năm cách: Thi hành tốt đẹp bốn phận của mình; khéo tiếp đón bà con; trung thành với chồng; khéo gìn giữ tài sản của chồng; khéo léo và nhanh nhẹn làm mọi công việc. Này Gia chủ, người vợ được người chồng đối xử như phương Tây theo năm cách và người vợ có lòng thương tưởng chồng theo năm cách. Như vậy phương Tây được che chở, được trở thành an ổn và thoát khỏi các sự sợ hãi”<sup>(4)</sup>.*

- **Với quan hệ bạn bè:** Bạn bè với nhau, ta hãy trân trọng và gìn giữ, nói lời hòa nhã, san sẻ, có phúc cùng hưởng có nạn cùng chịu. Và bạn bè cũng sẽ bảo vệ chúng ta, sát cánh cùng ta mỗi khi khó khăn, là chỗ nương tựa khi gặp nguy hiểm. “*Có năm cách vị thiện nam tử đối xử với bạn bè như phương Bắc: Bố thí, ái ngữ, lợi hành, đồng sự, không lường gạt.* Này Gia chủ tử, được vị thiện nam tử đối xử như phương Bắc theo năm cách như vậy, bạn bè có lòng thương kính vị thiện nam tử theo năm cách: *Che chở nếu vị thiện nam tử phóng túng; bảo trì tài sản của vị thiện nam tử nếu vị này phóng túng; trở thành chỗ nương tựa khi vị thiện nam tử gặp nguy hiểm; không tránh xa khi vị thiện nam tử gặp khó khăn; kính trọng gia đình của vị thiện nam tử.* Như vậy các bạn bè được vị thiện nam tử đối xử như phương Bắc theo năm cách và bạn bè có lòng thương tưởng vị thiện nam tử theo năm cách. Như vậy phương Bắc được che chở, được trở thành an ổn và thoát khỏi các sự sợ hãi.”<sup>(5)</sup>





- **Với quan hệ chủ tớ:** Chủ đối với tớ có năm điều dạy bảo là tùy khả năng mà sai khiến, tùy thời mà cho ăn uống, tùy thời mà thưởng công lao, khi bệnh thì lo thuốc thang điều trị, để tớ tớ có thì giờ nghỉ ngơi. Mặt khác, tớ tớ phải lấy năm điều sau để phụng sự chủ mình: Dậy sớm, làm việc cẩn thận, của không cho thì không lấy, làm việc có thứ tự, khen ngợi danh đức của chủ. “*Có năm cách một vị Thánh chủ nhân đối xử với hạng nô bộc như phương Dưới: Giao việc đúng theo sức lực của họ; lo cho họ ăn uống và tiền lương; điều trị cho họ khi bệnh hoạn; chia sẻ các mỹ vị đặc biệt cho họ; thỉnh thoảng cho họ nghỉ phép. Nay Gia chủ tử, các hàng nô bộc được Thánh chủ nhân đối xử như phương Dưới với năm cách như kia, có lòng thương tưởng đối với vị chủ nhân theo năm cách như sau: Dậy trước khi chủ dậy; đi ngủ sau chủ; tự bưng lòng với các vật đã cho; khéo làm các công việc; đem danh tiếng tốt đẹp cho chủ. Nay Gia chủ tử, các hàng nô bộc được vị Thánh chủ nhân đối xử như phương Dưới với năm cách, có lòng thương tưởng đối với Thánh chủ nhân theo năm cách. Như vậy phương Dưới được che chở, được trở thành an ổn và thoát khỏi các sự sợ hãi*”<sup>(6)</sup>.

- **Về quan hệ với những người đức hạnh:** Người tín đồ phải thực hiện năm điều sau đây: Thân làm từ thiện, miệng nói từ thiện, ý nghĩ từ thiện, đúng thời cúng thí, không ngăn cản khi thấy người đến nhà thọ thí. Trái lại, các bậc Sa-môn, Bà-la-môn phải lấy sáu điều sau để dạy bảo tín đồ: Phòng hộ không cho làm ác, chỉ dạy điều lành, dạy giữ tâm lành, làm cho họ nghe điều chưa nghe, điều đã nghe làm cho họ hiểu rõ, mở bày con đường sinh thiện. “*Có năm cách vị thiện nam tử đối xử với các vị Sa-môn, Bà-la-môn như phương Trên: Có lòng từ trong hành động về thân; có lòng từ trong hành động về khẩu; có lòng từ trong hành động về ý; mở rộng cửa để đón các vị ấy; cúng dường các vị ấy các vật dụng cần thiết. Nay Gia chủ tử, các vị Bà-la-môn, Sa-môn được vị thiện nam tử đối xử như phương Trên theo năm cách như vậy, có lòng thương tưởng vị thiện nam tử ấy theo năm cách sau đây: Ngăn họ không làm điều ác; khuyến khích họ làm điều thiện; thương xót họ với tâm từ bi, dạy họ những điều chưa nghe; làm cho thanh tịnh điều đã được nghe; chỉ bày con đường đưa đến cõi Trời. Nay Gia chủ tử, các vị Sa-môn, Bà-la-môn được thiện nam tử*

*đối xử như phương Trên với năm cách và các vị Sa-môn, Bà-la-môn có lòng thương tưởng vị thiện nam tử theo năm cách. Như vậy phương Trên được che chở, được trở thành an ổn và thoát khỏi các sự sợ hãi*”<sup>(7)</sup>.

Sáu mối quan hệ là những giềng mối căn bản xã hội của con người, hướng con người phải có một lối sống đạo đức, nhân văn nhân bản và biết tôn trọng lẫn nhau.

Ở giữa cảnh thác loạn với bao chủ thuyết cực đoan mâu thuẫn, xã hội phân chia đẳng cấp bất công khắc nghiệt, có hạng người được tôn như thần thánh, có hạng người bị coi như thú vật. Với những giáo lý khác nhau vào những trường hợp cụ thể (chiết trung), những điều thái quá cực đoan. Đạo Phật ra đời đã góp phần xây dựng và cải hóa xã hội Ấn Độ lúc bấy giờ từ cảnh hỗn tạp rối ren, hoang mang không định hướng lấy trung đạo thực tiễn làm chủ đích, “*không ép xác khổ hạnh cũng không đam mê khoái lạc*” làm con đường tu dưỡng tinh thần.

Giáo lý của đạo Phật là pháp cứu cánh, là phương tiện rất ráo đưa người thoát khổ đến nơi bình yên. Xây dựng một xã hội ổn định tươi sáng, mọi người có thể nắm tay nhau sống

**CHÚ THÍCH:**

- (1) Thích Minh Châu dịch (2013), Kinh Trường Bộ, Kinh Giáo Thọ-thi-ca-la-việt, VNCPHVN, Nxb. Tôn Giáo, tr. 622- 623.
- (2) Sđđ, tr. 627- 628.
- (3) Sđđ, tr. 628.
- (4) Sđđ, tr. 628.
- (5) Sđđ, tr. 628-629.
- (6) Sđđ, tr. 629.
- (7) Sđđ, tr. 629.
- (8) Thích Minh Châu (1992), *Hãy Tự Mình Thắp Đuốc Lên Mà Đi*, Nxb. Tổng hợp Thành phố Hồ Chí Minh, tr. 112.

một cuộc sống an lành trên nền tảng đạo lý Từ bi bình đẳng của đức Phật.

Cứu cánh của đạo Phật là nhổ tận gốc rễ khổ đau, thành tựu Niết bàn an lạc. Vì mục tiêu chủ yếu là giác ngộ, giải thoát, cho nên trọng tâm của giáo lý đạo Phật là con đường, là phương pháp tu tập chứng đạt tri kiến thấy biết như thật về bản chất đời sống và cội nguồn an lạc. Nhưng không vì thế mà đạo Phật không có những giáo lý lợi lạc nhân sinh về phương diện đời sống thế tục, tức các vấn đề có liên quan đến xã hội, quốc gia. Đạo Phật tùy duyên bất biến, đối với những chúng sanh căn cơ trình độ không đồng đều, với lòng từ mẫn đức Phật dùng nhiều phương tiện giáo hóa.

Phật giáo Việt Nam từ khi du nhập cho đến ngày nay, là tôn giáo có truyền thống yêu nước với tinh thần “hộ quốc an dân”. Phật giáo đã sớm gắn bó với vận mệnh của đất nước, cũng trải qua bao thăng trầm, luôn đồng hành cùng dân tộc. Khi đất nước hùng mạnh thì Phật giáo hưng thịnh, khi tổ quốc lâm nguy, Phật tử sẵn sàng tham gia chống giặc góp phần giành lại độc lập cho dân tộc. Khi đất nước hòa bình, Phật tử cùng toàn dân tích cực tham gia xây dựng cuộc sống thông



Ảnh: St

qua các hoạt động thể hiện truyền thống yêu nước thương dân, trau dồi đạo đức, giữ gìn bản sắc dân tộc.

Vì sao đạo Phật làm được điều đó? Bởi vì Phật giáo là tôn giáo “Từ bi” và “Trí tuệ” hướng nhân loại đến Chân - Thiện - Mỹ. Cho nên “*giá trị bất hủ của đạo Phật chính là ở chỗ nó vạch ra con đường cụ thể giúp cho mỗi người chúng ta trở thành con người hoàn thiện, con người hạnh phúc và tự do, con người mẫu mực về trí tuệ và*

*tình thương rộng lớn*”<sup>(8)</sup>. Trên phương diện tuệ giác, đức Phật đã tìm ra giải pháp tối ưu trong vấn đề độ sinh. Đó là tiến trình tu tập Giới-Định-Tuệ của mỗi người. Khi một cá nhân trở thành người hoàn thiện, người tốt sống lợi ích cho mình cho người thì cộng đồng xã hội có thêm một thành viên kiến tạo hòa bình, an lạc và thịnh vượng. Một người thiện, nhiều người thiện thì cả xã hội đều thiện. 🌸

#### TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Thích Minh Châu (1992), *Hãy Tự Mình Thắp Đuốc Lên Mà Đi*, Nxb. Tổng hợp Thành phố Hồ Chí Minh.
2. Thích Minh Châu dịch (2013), *Kinh Trường Bộ, Kinh Giáo Thọ-thi-ca-la-việt*, VNCPHVN, Nxb. Tôn Giáo.
3. Thích Minh Châu dịch (2001), *Trung Bộ Kinh III*, VNCPHVN, Nxb. Tôn Giáo.
4. Hồ Chí Minh (1995), *Toàn Tập, tập 3*, Nxb Chính trị quốc gia, Hà Nội.
5. Nguyễn Tài Thư (chủ biên) (1991), *Lịch sử Phật giáo Việt Nam*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
6. Thích Nguyên Toàn (2013), *Tiến trình lịch sử Phật giáo Việt Nam*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội.

# Văn hóa Phật giáo qua nghệ thuật chế tác kinh lá buông của người Khmer ở An Giang

 ThS NCS Thích nữ Lệ Thảo  
TT TS Thích Hạnh Tuệ

**Tóm tắt:** Nghiên cứu Kinh lá Buông của Phật giáo Khmer, chúng ta có thể nhận ra rằng, đây chính là hệ thống kinh điển được viết lên lá Buông - một loại kinh quý hiếm của Phật giáo Nam tông Khmer vùng Đông Nam Á, Nam Á nói chung, An Giang - Việt Nam nói riêng. Qua nghiên cứu, tìm hiểu về xuất xứ, nguồn gốc và các kỹ thuật chế tác, điêu khắc kinh lên lá buông của người Khmer tại An Giang, chúng ta thấy được tầm quan trọng của văn hóa chế tác thể loại kinh này của người Khmer xuyên qua quá trình chế tác Kinh lá buông, cũng như thấy được giá trị di sản văn hóa nghệ thuật đặc trưng của người Khmer. Vì vậy việc nghiên cứu những giá trị văn hóa nghệ thuật Phật giáo và đưa ra những đề xuất, giải pháp nhằm bảo tồn và phát huy những giá trị di sản văn hóa vật thể và phi vật thể này, là việc làm cần thiết, góp phần gìn giữ nghệ thuật chế tác kinh lá buông của người Khmer ở An Giang không bị thất truyền, mai một.

**Từ khóa:** Kinh lá buông, Khmer, Văn hóa Phật giáo, An Giang.

## 1. Đặt vấn đề

Đồng bằng sông Cửu Long là nơi hội tụ những giá trị văn hóa, được kết tinh lắng đọng bởi truyền thống của dân tộc xuôi theo dòng chảy từ Bắc vào Nam và dừng chân tại nơi đây. Gìn giữ và phát huy giá trị nền văn hóa đó không thể không nhắc đến cộng đồng người Khmer tại An Giang. Dân tộc Khmer đã có những đóng góp lớn cho văn hóa rất độc đáo, phong phú và giàu bản sắc dân tộc, bao gồm cả văn hóa vật thể và phi vật thể, với nhiều lĩnh vực đa dạng, đặc biệt nhất là kinh lá buông của Phật giáo Nam tông Khmer.

Ngược dòng thời gian, cách đây hơn 1.000 năm lịch sử, khắp miền Đông Á đã diễn ra cuộc thiên di lịch sử. Đó chính là Kinh lá buông, là bộ kinh được xem là minh chứng cho sự hình thành và phát triển của các loại hình kinh điển Phật giáo ban sơ, được lưu truyền từ Ấn Độ sang Sri Lanka, đến Campuchia và qua Việt Nam.

Theo dòng chảy lịch sử Phật giáo Nam Tông, người Khmer tỉnh An Giang vùng thất sơn đã thừa hưởng kỹ thuật chép kinh lên lá buông và

gìn giữ phát huy nền văn hóa nghệ thuật độc đáo đó cho đến ngày nay. Kinh lá buông đã trở thành di sản văn hóa phi vật thể của người Khmer ở An Giang, do Bộ VH, TT & DL công nhận “*tri thức và kỹ thuật viết chữ trên lá buông của người Khmer*” là Di sản văn hóa phi vật thể quốc gia.

## 2. Những khái niệm chung

### 2.1. Văn hóa

Bình minh lịch sử khi xã hội loài người xuất hiện đã tạo nên nền văn hóa dân tộc. Do đó, khái niệm văn hóa có nội hàm rất rộng, trong phạm vi bài viết, chỉ nêu khái niệm chung UNESCO đã định nghĩa: “*Văn hóa hôm nay có thể coi là tổng thể những nét riêng biệt về tinh thần và vật chất, trí tuệ và xúc cảm quyết định tính cách của một xã hội hay của một nhóm người trong xã hội. Văn hóa bao gồm nghệ thuật và văn chương, những lối sống, những quyền cơ bản của con người, những hệ thống có giá trị, những tập tục và những tín ngưỡng*”<sup>(1)</sup>. Chủ tịch Hồ Chí Minh cũng đã định

nghĩa về văn hóa rằng: “Vi lẽ sinh tồn cũng như mục đích của cuộc sống, loài người mới sáng tạo và phát minh ra ngôn ngữ, chữ viết, đạo đức, pháp luật, khoa học, tôn giáo, văn học, nghệ thuật, những công cụ sinh hoạt hằng ngày về mặt ăn, ở và các phương tiện sử dụng. Toàn bộ những sáng tạo và phát minh đó tức là văn hóa”<sup>(2)</sup>. Như vậy, văn hóa bao gồm cả hai lĩnh vực chính: Văn hóa vật thể và văn hóa phi vật thể, từ đó con người sẽ nhận thức và sáng tạo theo hướng tích cực và phát triển theo từng thời đại.

## 2.2. Di sản văn hóa

Theo Luật Di sản văn hoá 2001 (điều 1) có quy định: “Di sản văn hoá là sản phẩm tinh thần, vật chất có giá trị lịch sử, văn hoá, khoa học, được lưu truyền từ thế hệ này qua thế hệ khác ở nước Cộng hoà xã hội chủ nghĩa Việt Nam. Bao gồm di sản văn hóa phi vật thể và di sản văn hóa vật thể”<sup>(3)</sup>.

Di sản văn hoá phi vật thể “là sản phẩm tinh thần gắn với cộng đồng hoặc cá nhân, vật thể và không gian văn hóa liên quan, có giá trị lịch sử, văn hóa, khoa học. Đồng thời phải có sự thể hiện bản sắc của cộng đồng, luôn luôn được tái tạo và lưu truyền từ thế hệ này sang thế hệ khác, truyền miệng, truyền nghề, hoặc trình diễn và các hình thức khác...Như vậy, có thể hiểu nôm na về di sản văn hoá phi vật thể bao gồm: Tiếng nói, chữ viết; Ngữ văn dân gian; Nghệ thuật trình diễn dân gian; Lễ hội truyền thống; Tập quán xã hội và tín ngưỡng; Tri thức dân gian; Nghề thủ công truyền thống”<sup>(4)</sup>.

Di sản văn hoá vật thể bao gồm: “Di tích lịch sử - văn hóa, danh lam thắng cảnh; Di vật, cổ vật, bảo vật quốc gia”<sup>(5)</sup>.

## 3. Tình hình văn hóa xã hội và Phật giáo Nam tông Khmer tại An Giang hiện nay

### 3.1. Văn hóa xã hội dân tộc Khmer ở An Giang

Dân số: “Theo thống kê dân số hiện nay toàn tỉnh An Giang có 4 dân tộc chủ yếu là Kinh,



Khmer, Hoa và Chăm. Trong đó, Dân tộc Khmer chiếm 18.512 hộ, chiếm 86.592 người, chiếm gần 92% tổng số dân tộc Khmer trên toàn tỉnh, họ sống tập trung ở 2 huyện miền núi Tri Tôn và Tịnh Biên, số còn lại sống rải rác ở các huyện Châu Phú, Châu Thành, Thoại Sơn”<sup>(6)</sup>.

Về lịch sử: Người Khmer tại An Giang gắn bó mật thiết với những trang sử hào hùng của dân tộc Việt Nam. Đặc biệt là trong giai đoạn 1945-1975, vùng thất sơn vừa là căn cứ địa cách mạng của tỉnh, vừa là đầu cầu của đường hành lang chiến lược từ Campuchia về miền Tây Nam bộ. Và cũng gắn liền với lịch sử người Khmer ở khu vực ĐBSCL. Theo Nguyễn Khắc Cảnh: “Là dân bản địa kì cựu, hầu hết đều sinh ở Việt Nam nên gọi là người Việt gốc Khmer, tập trung nhiều nhất ở các huyện Tri Tôn và Tịnh Biên. Phong tục và tiếng nói của họ cũng không khác người Khmer ở chánh quốc. Họ sùng bái đạo Phật, tôn kính các sư sãi và sẵn sàng dâng cúng cho chùa những phẩm vật và tịnh tài để cầu phúc.- Người Chăm và người Mã Lai đến ở vùng Châu Đốc từ năm 1840. Trước kia họ sống ở Cao Miên”<sup>(7)</sup>.

Về tôn giáo: Do dân tộc Khmer vốn chịu ảnh hưởng bởi nền văn hóa và văn minh Ấn Độ, cũng như các nước vùng Đông Nam Á như Thái Lan, Lào, Indonesia, Malaysia... Chính vì thế, người Khmer trước đây thường thờ những vị thần



→ theo truyền thống Bà La Môn giáo, vì “trước khi Phật giáo du nhập, đạo Bà La Môn đã được truyền đến Phù Nam. Sau vương triều Phù Nam là vương triều Chân Lạp, Phật giáo Bắc tông đi theo các thương gia Ấn Độ đến xứ sở này và đã một thời thịnh hành ở đây. Sau thế kỷ XIII-XIV, hoàng tử Campuchia truyền bá Phật giáo Nam tông vào mảnh đất này. Lại thêm sự thất bại của người Khmer trước người Xiêm và sự suy tàn của đế chế Angkor, nên người Khmer đã chấp nhận Phật giáo Nam tông như một tôn giáo cứu cánh của mình. Từ đó, Phật giáo Bắc tông đã nhường chỗ cho Phật giáo Nam tông từ Sri Lanka và Miến Điện truyền xuống với giáo luật chặt chẽ và những bộ kinh nguyên thủy chứa đựng giáo lý thực hành phù hợp với dân tộc này. Cũng kể từ đó, Phật giáo Nam tông được truyền vào người Khmer sinh sống tại đồng bằng Nam Bộ Việt Nam”<sup>(8)</sup>. “Tổ tiên Phù Nam sau này là Chân Lạp theo đạo Bà La Môn, đến thế kỷ thứ XII Phật giáo đã du nhập vào Việt Nam, người Khmer đã theo Phật giáo cho đến ngày nay”<sup>(9)</sup>. Do đó, tôn giáo đã đóng vai trò rất quan trọng trong ý thức hệ xã hội của dân tộc Khmer, người Khmer có truyền thống theo Phật giáo Nam tông thuộc hệ phái Thommazut và Mahanikay.

Về dân tộc: Người Khmer ở An Giang có nhiều mối quan hệ với đồng bào dân tộc Khmer trong các tỉnh đồng bằng sông Cửu Long và người Khmer ở Campuchia, họ cũng là cộng đồng sở hữu kho tàng di sản văn hoá hết sức đặc sắc và đa dạng. Điểm đặc sắc nói lên bản sắc của dân tộc Khmer “đời sống tâm linh gắn liền với cuộc sống hiện hữu”<sup>(10)</sup>. Qua quá trình cư trú lâu đời vùng

đất này và sự giao lưu văn hóa, cùng với sự ảnh hưởng về nền kinh tế, dân tộc Khmer đã dần dần mở rộng không gian cư trú và họ bắt đầu mạnh dạn di cư ra quốc lộ, sống xen kẽ với các tộc Kinh, Hoa, Chăm để dễ làm ăn sinh sống. Chính vì thế, việc giao lưu tiếp biến văn hóa của người Khmer nơi đây ngày càng diễn ra mạnh mẽ hơn trước. Tuy nhiên, người Khmer vẫn giữ đặc điểm riêng của mình, phổ biến là hình thái cư trú theo cộng đồng người với tên gọi là “phum<sup>(11)</sup>” và “sóc”. “Lập phum người ta chọn nơi đất tốt, cao ráo, xác định khuôn viên, trồng tre xung quanh để làm rào khép kín, quay mặt ra đường cái, có cổng ra vào, bên trong ngăn nắp, nhà ở theo thứ tự, từng hộ có làm chuồng trâu, bò, heo, nơi chất rơm khô. Phum rộng còn có chút đất ở phía sau mỗi hộ có thể trồng trọt ít rau, đậu, hành, ớt...”<sup>(12)</sup>. Ngoài ra, dân tộc Khmer còn gắn liền với nghề canh tác lúa nước, đánh cá và nhiều nghề thủ công như dệt vải, đan lát, làm gốm và làm đường thốt nốt.

Về văn hóa: Người Khmer ở An Giang trong một năm có rất nhiều lễ hội gắn với Phật giáo Nam tông, điển hình như: “Tết cổ truyền Chôl Chnăm Thmây (Tết Nguyên Đán của người Việt và Hoa), lễ Phật đản, lễ An cư Kiết hạ, lễ Chấm dứt mùa An cư Kiết hạ, lễ Ok-Om-Bok (là lễ cúng trăng vào đêm rằm tháng mười âm lịch hằng năm), lễ Dolta (còn gọi là Pithi Sen Dolta), tức lễ cúng tổ tiên ông bà, lễ Rằm tháng Giêng âm lịch, lễ Dâng y, và một số phong tục tập quán khác mang đậm tính Phật giáo. Nhìn chung trong mỗi lễ hội đều có những nghi thức và ý nghĩa khác nhau, nhưng hầu hết các lễ hội đều mang tính độc đáo. Họ luôn tổ chức nghi thức lễ hội tại các chùa. Mỗi khi đến ngày lễ hội, người dân Khmer về chùa tụng Kinh niệm Phật với quý Sư và nghe thuyết pháp. Đồng thời, cũng nhân dịp lễ hội, người dân tụ về, cùng nhau tổ chức vui chơi, múa hát và trình diễn các loại hình nghệ thuật truyền thống. Gần đây có thêm nhiều lễ hội như lễ Ok-Om-Bok, hội Đua bò đã được nâng lên cấp khu vực. Từ đó, lễ hội văn hóa Phật giáo Khmer được nâng lên tầm cao mới trong hội nhập văn hóa”<sup>(13)</sup>. Như vậy, những ngôi chùa Phật giáo Nam tông Khmer mặc nhiên trở thành trung tâm văn hóa sinh hoạt tín ngưỡng của cộng đồng Khmer.

### 3.2. Phật giáo Nam Tông Khmer ở An Giang

Theo thống kê toàn miền Nam có 453 ngôi chùa Khmer, giao động hàng năm ước tính khoảng 9.000 vị sư. Trong đó, tỉnh An Giang chiếm 64 ngôi chùa, 45 ngôi chùa hệ phái Mahanikay, 19 ngôi chùa hệ phái Thommazut trong mỗi Phum, Sóc có ít nhất là một ngôi chùa. Ngoài ra có một số chùa bị hư hoại do chiến tranh chưa được khôi phục như: Chùa Thơ May (Mahanikay) xã Cô Tô; Chùa Ka Răng (Thommazut) xã Châu Lăng huyện Tri Tôn; Chùa Vê Răng Quynh (Mahanikay) xã An Hảo huyện Tịnh Biên. Đặc biệt có chùa chuyển hệ phái như Chùa Prey Veng, huyện Tri Tôn, Chùa Saminhnaram, huyện Châu Thành lúc đầu thuộc hệ phái Mahanikay sau đó chuyển Thommazut.

Theo tài liệu “Người Việt gốc Miên” (1969) cho rằng: “Các tỉnh miền Nam Việt Nam có 482 chùa theo phái Mohanikay, 18 chùa theo phái Thommayutt; giáo phái Theravada do Sơn Thái Nguyên thành lập năm 1957, phần lớn các tu sĩ Khmer đều theo giáo phái này<sup>(14)</sup>. Tuy nhiên, giáo phái này trước đây vẫn chưa được Bộ Nội Vụ VNCH công nhận, mãi cho đến năm 1964, khi Giáo hội Phật giáo Việt Nam Thống Nhất, Viện Hoá Đạo chỉ nhận giáo phái Theravada là đại diện cho giới sư sãi người Việt gốc Miên tại Trung ương. Những chùa chiến người Khmer ở các tỉnh vẫn giữ nguyên giáo phái chính của mình. Đến khi GHPGVN được thành lập năm 1981, Phật giáo Nam tông Khmer chính thức được thành lập và trở thành một phần của GHPGVN. Từ đó, các ngôi chùa cũng được tu sửa và hệ thống giáo dục Nam tông Khmer cũng được thành lập và phát triển rực rỡ<sup>(15)</sup>.”

Về hệ thống tổ chức cơ sở của Phật Giáo Khmer như sau: “Giáo hội trung ương nắm toàn quyền về tổ chức và hành chính. Giáo hội cấp tỉnh có Hội đồng kỹ luật sư sãi (Salakon), do vị Mekhon đứng đầu, Anukhon đứng đầu giáo hội cấp huyện và khu vực xã thì có Upachhlea. Hệ thống cấp bậc trong chùa thì có Sãi Cả trụ trì; dưới Sãi cả có hai Sãi phó và một vị Achar chuyên dạy giáo lý.”<sup>(16)</sup>. Những giáo phái gồm: giáo phái Mohanikay, giáo phái Thommayutt và giáo phái Theravada đã ảnh hưởng cơ cấu tổ chức của Phật giáo ở Campuchia.

Vai trò Phật giáo đối với dân tộc Khmer rất quan trọng, chùa Khmer ngoài chức năng sinh hoạt văn hóa còn đảm nhiệm chức năng giáo dục

và chức năng xã hội. Theo truyền thống Phật giáo Phật giáo Khmer nói chung, con trai lớn lên phải vào chùa tu, học kinh và thực hành giáo lý Phật dạy để báo hiếu cho cha mẹ, trở thành người có ích cho xã hội. Sau thời gian tu học, được rèn luyện, nhân cách, nền tảng giáo dục theo Phật giáo, họ mang sự hiểu biết về phụ giúp gia đình và phục vụ cho xã hội. Như vậy, có thể nói rằng, chùa không chỉ là nơi sinh hoạt tín ngưỡng tâm linh mà còn là trường học để giáo dục thanh thiếu niên trở thành người có ích cho gia đình và xã hội. Chư tôn đức trí thức Khmer đã nắm vững những giá trị tinh hoa tri thức đã tích lũy từ nhiều đời của dân tộc Khmer, từ kinh nghiệm sản xuất đến ngôn ngữ đến nghệ thuật, ứng xử trong cuộc sống...

Ngoài việc tu tập, hướng dẫn đời sống tín ngưỡng tâm linh cho dân tộc, thời gian gần đây, Chư tôn đức Khmer còn là người thầy đào tạo kiến thức phổ thông, đào tạo nghề, kỹ thuật sản xuất dạy chữ Việt, chữ Khmer, nhạc ngũ âm và những loại hình văn hóa, truyền thống của dân tộc, truyền dạy vốn sống cho người Khmer qua các thế hệ. Hầu như cả cuộc đời người Khmer luôn gắn với chùa, ngoài những ngày lễ hội, ngày tết... họ vẫn đến chùa dâng cơm cúng chư tăng để cầu phước. Những sự kiện lớn nhỏ trong gia đình dân tộc Khmer đều có sự hiện diện của Phật giáo. “Với họ, từ lúc sinh ra cho đến khi trưởng thành, rồi về già cho đến lúc chết, mọi vui buồn trong cuộc đời đều gắn với chùa”<sup>(17)</sup>. Điển hình như khi trưởng thành đi tu báo hiếu, khi chết con cháu xuống tóc vào chùa tu báo hiếu là điều rất mãn nguyện.



→ Ngoài những việc vừa nêu trên các chư tôn đức Khmer còn phải tích cực chăm lo bảo quản, trùng tu cơ sở thờ tự Phật giáo Nam tông khang trang hơn, đặc biệt là phải bảo tồn và phát huy di sản văn hóa Khmer. Dân tộc Khmer ở An Giang có 2 di sản văn hóa phi vật thể đã được Bộ VH TT & DL đưa vào Danh mục Di sản văn hóa phi vật thể quốc gia. Đó chính là Lễ hội đua bò bảy núi vào năm 2016 và Tri thức và kỹ thuật viết chữ trên lá buông của người Khmer ở hai huyện Tri Tôn và Tịnh Biên vào năm 2017.

Di sản chữ viết trên lá Buông của người Khmer An Giang là một loại tri thức nghệ thuật dân gian, bên trong ẩn chứa một kho tàng vô giá của tri thức nhân loại đó chính là Kinh Phật. Kinh lá của cây buông, gọi là kinh lá buông (Xatra Slăkrít), đây là loại thư tịch cổ quý hiếm khắc, được viết bằng tiếng Khmer cổ hay tiếng Pali (theo trường phái Thomanadut và Mahainikai), xuất hiện khoảng thế kỷ XIX, là nét đặc trưng của người Khmer An Giang.

Tóm lại, ngôi chùa không chỉ đơn thuần là nơi thờ Phật mà còn có giá trị tín ngưỡng tâm linh sâu sắc, là biểu tượng văn hóa tinh thần và vật chất trong khu vực, mỗi ngôi chùa đều có kiến trúc độc đáo riêng biệt. Nguyễn Đăng Duy đã nhận định rằng: *“Tư tưởng Phật giáo yêu hòa bình bác ái, làm phước ở thiện, chịu đựng gian khổ về vật chất, sung sướng được cống hiến nhiều cho chùa là phương châm sống trong mọi sinh hoạt đời và đạo của tất cả cộng đồng người Khmer”*<sup>(18)</sup>.

#### **4. Nguồn gốc và giá trị văn hóa – nghệ thuật độc đáo của người Khmer An Giang: Chế tác kinh lá buông**

##### **4.1. Nguồn gốc và hình dáng lá buông**

Nguồn gốc kinh lá buông có hiện nay có nhiều nhà nghiên cứu nhận định khác nhau. Căn cứ theo nhà nghiên cứu của Tiến sĩ Nguyễn Văn Lùng, Nguyễn Thị Tâm Anh (Trường Đại học Mở Thành phố Hồ Chí Minh, Việt Nam) nhận định rằng: *“Hiện nay, khái niệm “kinh lá” và “kinh lá buông” còn là sự tranh luận của các học giả trong nước và ngoài nước. Cụm từ “palm-leaf manuscripts” được các học giả nước ngoài như H.I.R Hinzler, Narenthiran R,... dùng để chỉ các loại kinh viết trên lá cọ nói chung. Hầu hết các công trình nghiên cứu cũng mới chỉ ra rằng tồn tại loại kinh sách Phật giáo viết trên lá thuộc cây họ cọ, gọi là “palm-leaf tree”. (Narenthiran, Saravaan, & Rammunuja, 2012). Chính vì thế, cây lá buông có được sử dụng trong kinh lá của các quốc gia khác như Campuchia, Indonesia, Thái Lan, Myanmar hay không cần nhiều nghiên cứu sâu hơn”*<sup>(19)</sup>.

Nguồn gốc kinh lá buông cùng với sự du nhập và sự ảnh hưởng của văn hóa Phật giáo Theravada từ các nước Nam Á, điển hình như Ấn Độ. *“Các nền văn hóa Nam Á từ lâu đã sử dụng lá cọ khô làm “giấy” cho các tư liệu tôn giáo của họ; kinh lá cọ bằng tiếng Tamil, Telugu và Hindi (tiếng Ấn Độ) xuất hiện sớm nhất vào thế kỷ V (TCN). Do ảnh hưởng của nền văn minh Nam Á, văn hóa Đông Nam Á bao gồm người Java, Indonesia, Khmer, Thái và Chăm đã sử dụng lá cọ theo cách tương tự”*.

Theo tác giả Narenthiran R, trước khi có sự xuất hiện của giấy, lá cọ là một loại vật liệu dùng để viết kinh sách thư tịch, văn kiện quan trọng của hầu hết các nước Nam Á và Đông Nam Á. Bởi lẽ, thời sơ kỳ Phật giáo hình thành và phát triển dưới dạng truyền khẩu, chưa có chữ viết. Do đó, những nội dung cốt lõi đôi khi có nhiều sai sót vì trải qua nhiều trung gian, cho nên nhu cầu đặt ra để có hệ thống giáo lý rõ ràng chính xác cần phải kết tập kinh điển bằng chữ viết. Như vậy, kinh lá buông có thể xuất hiện khoảng kỳ kết tập kinh điển lần thứ ba hoặc thứ tư, tức





khoảng năm 20 trước Tây lịch. Theo người viết nghiên cứu, đa phần các nguồn tài liệu đều cho rằng trong hai cuộc kết tập đầu tiên, kinh Phật chỉ được ghi lại bằng ký ức và truyền miệng, kinh điển được khắc lên miếng đồng.

Kinh lá buông được truyền vào Việt Nam có thể từ nhiều con đường khác nhau. Nếu căn cứ lịch sử du nhập của Phật giáo Nam Tông Khmer vào Việt Nam, chúng ta có thể đặt giả thuyết rằng kinh lá buông được lưu truyền qua Việt Nam bằng hai con đường chính: từ Ấn Độ sang Việt Nam và từ Ấn Độ sang Campuchia rồi vào Việt Nam. Theo lời của chư vị Hòa thượng tại một số chùa Khmer, huyện Tri Tôn và huyện Tịnh Biên cho rằng: Kinh lá buông chỉ được truyền vào Việt Nam vào khoảng giữa thế kỷ XIX, chủ yếu là từ Campuchia. Đó là các bậc tôn túc của quý Ngài truyền lại. Hòa thượng Châu Ty, lại nói rằng: khi lớn lên Sư đã thấy kinh lá buông đã có mặt trong chùa từ lâu rồi. Như vậy, kinh lá buông được truyền vào Việt Nam vào giai đoạn nào đến nay vẫn chưa có tài liệu chính xác nên cần phải nghiên cứu thêm.

Theo Cục Văn thư và Lưu trữ nhà nước, kinh lá Buông xuất hiện từ thế kỷ XIX là loại thư tịch cổ quý hiếm của người dân tộc Khmer, gồm có 4 loại như: “*Kinh Phật; truyện cổ dân gian; hội hè, trò chơi dân gian và bài giáo huấn dân gian*”. Tuy nhiên, mặc dù phân ra 4 loại kinh, nhưng tất cả đều có một điểm chung là dạy con người làm lành, lánh dữ và chỉ được mở ra thuyết pháp vào những dịp quan trọng như: lễ Phật đản, lễ dâng hoa, dâng y cà sa, lễ cúng trắng, lễ Dolta - cúng ông bà...

Về hình dáng cây lá buông (cọ talipot) hay còn gọi là bổi đa thụ (cây lá bổi) có tên khoa học là *Corypha Umbraculifera*, mọc chủ yếu ở Sri Lanka và Ấn Độ. Tuổi thọ trung bình của cây lên đến 75 năm. Cây đơm hoa kết trái một lần duy nhất vào cuối vòng đời. Cây lá buông phát triển nhanh ở vùng khí hậu nóng ẩm miền Duyên hải Nam và Đông Nam châu Á. Đặc tính của lá buông là mịn, mềm và dễ viết. Khi lá khô trở nên nhạt màu, dai bền. Đặc biệt kinh chép trên lá buông ít bị giòn vỡ hay mục rã theo thời gian, loại

kinh này được phân bố rải rác ở các chùa Phật giáo Nam Tông Khmer, chủ yếu tập trung tại một số chùa ở hai huyện Tri Tôn và Tịnh Biên, tỉnh An Giang, một số ít được lưu trữ tại huyện Châu Thành. Tuy nhiên, một số chùa vẫn chưa được tiếp cận với kinh điển này.

#### 4.2. Giá trị văn hóa trong kinh lá buông

Nội dung kinh lá buông chứa đựng những điều Phật dạy về những giáo lý cơ bản của việc làm người, đối nhân xử thế, có những câu chuyện mang tính giáo dục rất cao. Kinh lá buông gồm có: Kinh Phật, tam tạng kinh, truyện Ramayana, truyện Catêlok (rút ra bài học ở đời), truyện kể dân gian Khmer, tục ngữ, thành ngữ,... Đặc biệt là trong đó có cả những câu chuyện kể về lịch sử cuộc đời đức Phật. Tuy vậy, nhưng hầu hết các quyển kinh lá buông, đa phần là những câu thoại hỏi đáp, các bộ kinh thường được sắp xếp theo các chủ đề nhất định. Giá trị văn hóa của kinh lá buông nằm toàn bộ ở nội dung của nó. Qua những giá trị đó, năm 2017, kinh lá buông chính thức được công nhận là Di sản văn hóa phi vật thể quốc gia.

#### 4.3. Giá trị nghệ thuật chế tác kinh lá Buông độc đáo của người khme

Trải qua nhiều thế hệ, cộng đồng người Khmer vùng biên giới tỉnh An Giang được thừa hưởng kỹ thuật chép kinh trên lá của các dân tộc Nam Á, họ đã không ngừng gìn giữ, lưu truyền và phát huy nghệ thuật độc đáo này cho đến ngày nay. Trong đó, có nhiều công đoạn, thao tác đã được cải biên và sáng tạo hơn. Chính điều đó đã tạo nên sự độc đáo trong kỹ thuật chế tác kinh



→ lá buông của đồng bào Khmer ở An Giang. Hiện nay cây lá buông được trồng rải rác tại xã Núi Tô, huyện Tri Tôn.

Theo lời Hòa Thượng Châu Ty, là trụ trì chùa Soài So, xã Núi Tô, huyện Tri Tôn, tỉnh An Giang cho biết rằng: “Người Khmer có kỹ thuật xử lý nguyên liệu độc đáo riêng, điển hình như, họ sẽ chọn đọt lá tốt và dùng vải quấn quanh những đọt đó lại để ngăn lá mở, đến khoảng một năm sau, khi lá chớm già mới chặt về phơi khô, họ xử lý rất công phu. Họ ép từng chiếc lá bằng những thanh gỗ phẳng, khi lá héo họ rút gân lá, dùng chiều ngang của lá làm khổ giấy chuẩn, mỗi phiến lá dài từ 15 đến 60cm, chiều dọc từ 3 đến 12cm, mỗi lá chặt được từ 3 đến 4 khúc, tiếp theo họ dùng một vật sắc nhọn để rạch trực tiếp trên lá thành những hàng thẳng song song với chiều dài của lá, mỗi lá kẻ được từ 4 đến 5 dòng để khắc kinh. Ngày nay, công nghệ tiến bộ hơn, họ dùng bút mực hoặc bút chì để kẻ trên lá. Trong quá trình khắc kinh cần nhất là sự kết hợp nhịp nhàng giữa hai tay để nét chữ đều đặn và thẳng hàng, nét bút khắc lên tạo thành những rãnh sâu, dùng mực tẩm lên lá để mực thấm vào chữ đã khắc, lớp mực loang mặt lá sẽ được lau sạch sau khi mực khô, chỉ lưu lại nét văn kinh như dẹt thêu trên lá mịn. Tiếp theo, kết nối từng lá lại thành bộ kinh sách. Nếu có rơi xuống nước thì chữ viết vẫn không bị mất, vì chỉ cần dùng mực hoặc chất liệu có màu đen tẩm lên thì chữ sẽ nổi lên như lúc đầu. Mực được chế tạo từ nhiều nguyên liệu khác nhau như: từ mùn cưa đốt lên thấy than rồi hòa vào nước, than đá trộn với mặt ong, cỏ mực già nhuyển lấy nước, trái cau non,... Đó là những tập giấy lá.

Ngoài ra, nghệ thuật đóng quyển của kinh lá cũng rất đặc biệt. Họ trang trí bìa như sách ngày nay, nhưng độc nhất là dây kết nối các tờ Sa-tra thành quyển hoàn chỉnh. Theo sư Châu Ty, để có được dây này phải luồn nhiều sợi tóc vào lỗ tròn được khoan trước đó trên góc lá kinh, sau đó sẽ kết thành vòng tròn khép kín đến độ không sao phát hiện được vị trí của mỗi nối. Hiện nay, các sai học trò của sư Châu Ty đã nắm được kỹ thuật viết và rất đam mê, cần mẫn học.

Tuy nhiên, việc chép kinh trên lá buông rất công phu nhưng không tồn tại được lâu bền, vì lá tự nhiên nên sẽ giòn mực theo thời gian và dễ bị côn trùng cắn phá. “Theo nhà sư Châu Sóc

Khon, Trụ trì chùa Xvayton (Soài so), (nơi còn lưu giữ nhiều kinh lá buông nhất tỉnh An Giang), để tránh côn trùng làm hư hoại, sau khi bản kinh được hoàn thành, phải phủ lên bằng dầu lửa (dầu hỏa) sau đó mới đóng cuốn và cất giữ. Riêng những trang kinh hư mục sẽ được viết lại và thay thế bản mới”. Những pho Sa-tra cổ hiện nay được lưu trữ khá nhiều trong các thư viện chùa Khmer, nhưng vì đây là chữ cổ nên rất hiếm người biết đọc. Chính vì thế, Sa-tra cổ đang dịch sang tiếng Khmer hiện đại và tiếng Việt để phục vụ cho những độc giả. Đó chính là những giá trị nghệ thuật chế tác độc đáo của người Khmer.

Theo kết quả tài liệu nghiên cứu của các học giả đã khảo sát từ sở Nội vụ An Giang tại huyện Tri Tôn và Tịnh Biên (tháng 10/2013), về vấn đề tài liệu quý hiếm. Họ cho biết An Giang là một trong những địa phương lưu trữ kinh lá buông nhiều nhất, lưu trữ tại 30/65 chùa Khmer của hai huyện Tri Tôn và Tịnh Biên, với trên 100 bộ Kinh Phật, hơn 730 quyển kinh được lưu trữ rải rác tại các chùa Phật giáo Nam Tông Khmer, chủ yếu tại ở hai huyện Tri Tôn và Tịnh Biên như Praynven, Xvayton, Soài So... Vào năm 2006, Trung tâm Sách kỷ lục Việt Nam đã xác lập kỷ lục công nhận Xvayton là “ngôi chùa lưu giữ nhiều bộ kinh lá nhất Việt Nam”.

Như vậy, điếm qua quá trình chế tác độc đáo của người Khmer, chúng ta thấy họ đã dày công gìn giữ truyền thống văn hóa dân tộc, không quản ngại khó khăn gian khổ để khắc lên những nét chữ tinh xảo, thẳng đều trên “giấy” cổ không những có giá trị về mặt nghệ thuật công phu tinh tế mà còn có giá trị về mặt tín ngưỡng tâm linh. Do đó, vấn đề đặt ra là trong thời đại 4.0 hiện nay, tất cả các ngành đều phát triển, phương tiện vật chất rất sung túc, trong bối cảnh xã hội không ngừng phát triển, các giá trị tôn giáo cũng từng bước thay đổi, trong đó, kinh lá buông cũng không ngoại lệ, đang dần đứng trước nguy cơ thất truyền. Tỉnh An Giang hiện nay, là một trong những tỉnh có lưu trữ kinh lá buông nhiều nhất. Tuy nhiên, nếu lưu trữ mà không biết cách bảo quản rất dễ bị mối mọt, hoặc ảnh hưởng bởi thời tiết và các tác nhân khác là hư hoại. Vả lại, hiện nay những nghệ nhân chế tác kinh lá buông rất hiếm, cho nên kinh lá buông ngày càng nhiều nhưng không có người chế tác. Do đó, vấn đề được đặt ra là làm sao để có thể lưu trữ các giá

trị chứa trong kinh lá buông, cũng như giữ gìn truyền thống kỹ thuật chế tác độc đáo, đặc sắc lịch sử của nền văn hóa này.

## 5. Đề xuất một số giải pháp bảo tồn và phát huy giá trị di sản độc đáo chữ viết trên lá buông của người Khmer

### 5.1. Giải pháp từ phía Chính quyền

Theo khảo sát vào tháng 11/2021, Chủ tịch UBND tỉnh An Giang vừa ký Quyết định phê duyệt Đề án Bảo tồn và phát huy giá trị di sản văn hóa phi vật thể “Tri thức và kỹ thuật viết chữ trên lá Buông của người Khmer tỉnh An Giang” đến năm 2030, nhằm bảo vệ và lưu truyền cho thế hệ sau những giá trị đặc sắc của di sản văn hóa phi vật thể tri thức và kỹ thuật viết chữ trên lá Buông của người Khmer. Việc làm này có thể là việc làm rất thiết thực, phù hợp với chủ trương, chính sách của Đảng, nhà nước về việc bảo tồn và phát huy di sản văn hóa của dân tộc.

Tuy nhiên, việc bảo tồn di sản văn hóa kinh lá buông, là vấn đề rất khó trong thời đại hiện nay, để có phương hướng và giải pháp kịp thời để bảo tồn và phát huy di sản văn hóa của đồng bào dân tộc Khmer, cần được sự hỗ trợ, quan tâm tích cực của các Ban, Ngành, cơ quan chức năng nhà nước.

*Giải pháp thứ nhất* là, cần phải kiểm kê số lượng lẫn chất lượng kinh lá buông, xác định loại hình di sản, chủ thể văn hóa, không gian văn hóa, địa điểm và giá trị lịch sử của nó. Tức là, tập trung đánh giá xác minh rõ các chi tiết, từ ngôn ngữ viết trên lá cho đến ý nghĩa nội dung của kinh được viết để phục hồi di sản. Song song với những việc kiểm kê và xác minh cần phải phát huy những nghiên cứu khoa học để hiểu thêm về nguồn gốc, ý nghĩa, giá trị của nó trên khắp miền Đông Nam Á, nhằm nâng cao nhận thức cộng đồng, mỗi người dân đều có trách nhiệm tích cực trong việc bảo tồn và phát huy giá trị di sản đặc biệt này.

*Giải pháp thứ hai* là, cần phải có tổ chức lưu trữ và bảo quản kinh lá buông một cách nghiêm túc như: phân loại kinh lá buông, ghi chú và thường xuyên kiểm tra, báo cáo số lượng còn và thất thoát, hư hoại vì lý do gì để cơ quan chức năng kịp thời đưa ra những giải pháp khác, nhằm hướng dẫn cách bảo quản giữ gìn các bản

chữ viết trên lá buông một cách an toàn triệt để hơn. Vì kinh lá buông được quy định là nguồn tài liệu quý giá thuộc sở hữu của nhà nước, nên cần bảo quản an toàn, hợp lý và khoa học.

*Giải pháp thứ ba* là, chính quyền cần hỗ trợ về cơ sở vật chất, trang thiết bị để mở các lớp truyền dạy khắc kinh trên lá buông. Phải có khen thưởng khuyến khích người học, cũng như kiểm tra số lượng đầu vào và chất lượng đầu ra theo đúng quy định chương trình giáo dục một cách khoa học chất lượng.

*Giải pháp thứ tư* là, chính quyền cần tổ chức tuyên truyền rộng rãi kinh lá buông, nhằm nâng cao nhận thức các cá nhân, cũng như các tổ chức và người phật tử Khmer hiểu nhiều về giá trị di sản văn hóa kinh lá buông, là nguồn tài liệu quý giá của dân tộc, niềm tự hào của dân tộc mà tổ tiên người Khmer đã dày công gìn giữ cho đến ngày nay.

Ngoài các giải pháp vừa nêu trên, chính quyền các cấp cần có những giải pháp đồng bộ kết hợp nhiều giải pháp cùng lúc cho phù hợp với yêu cầu và điều kiện thực tế khách quan. Nhất là cần thực thi các phương pháp nghiên cứu bảo tồn giống cây buông, quy hoạch trồng cây Buông một cách tích cực, khoa học nhằm đảm bảo nhu cầu nguồn nguyên liệu cho việc chế tác, điêu khắc kinh. Song song với việc đó, cần phải khảo sát chặt chẽ và nhập giống cây buông về trồng các khu vực có điều kiện sinh sống phù hợp. Đặc biệt nhất là có kế hoạch dự trữ hỗ trợ nguồn kinh phí thích hợp cho các tự viện, các tổ chức, cá nhân mua cây giống hoặc lá buông đã qua sơ chế để đảm bảo nguồn nguyên liệu cho việc nghiên cứu và chế tác kinh lá Buông. Đó là một trong những giải pháp thiết thực và hữu hiệu, mong được sự quan tâm, hỗ trợ tích cực từ các Ban, Ngành, các cấp lãnh đạo Đảng, Nhà Nước, Chính quyền các cấp mới có thể bảo tồn và phát huy giá trị di sản văn hóa nghệ thuật chế tác kinh lá Buông của người Khmer ở An Giang góp phần làm phong phú cho di sản văn hóa nước nhà.

### 5.2. Giải pháp từ phía Phật giáo

Các tự viện Phật giáo Nam tông Khmer ở Việt Nam nói chung, ở An Giang nói riêng cần chú trọng quan tâm đến công tác mở lớp học, để truyền dạy khắc kinh lá buông cho các đệ tử và Phật tử Khmer. Tổ chức lớp học cần phải



→ thực hiện một cách nghiêm túc, người học cần phải rèn luyện kỹ năng một cách liên tục để khi hoàn thành khóa học đạt nhiều chất lượng. Nghệ nhân dạy khắc kinh có thể tạo ra khung sườn để chương trình giảng dạy phù hợp với điều kiện thực tế và có khoa học, nhằm giúp người học có hứng thú và đạt hiệu quả cao. Tổ chức lễ tốt nghiệp ra trường, cấp chứng chỉ, cũng như xếp loại, khen thưởng khích lệ cho những truyền nhân đạt kết quả xuất sắc trong buổi lễ tốt nghiệp. Các chương hợp tác với chính quyền tạo mọi điều kiện thuận lợi tối đa để các truyền nhân tích cực học tập.

Ngoài ra, các chùa cần lồng ghép kinh lá buông vào hoạt động cộng đồng và tôn giáo, cũng như đưa những giá trị, công phu, nghệ thuật khắc

kinh độc đáo và ý nghĩa nội dung kinh vào các bài thuyết giảng trong các buổi lễ, các lễ hội để tuyên truyền, phát huy cho các Phật tử nhận thức rõ hơn vì giá trị di sản văn hóa kinh lá buông. Bởi lẽ, chế tác kinh lá buông là cả một quá trình tập trung cả thân và tâm, ngoài các kỹ thuật vừa nêu trên, cần phải có sự chú tâm và tỉ mỉ, đòi hỏi nghệ nhân phải có vốn hiểu biết sâu sắc về đạo Phật, phải biết ngôn ngữ trong kinh lá buông và các giá trị chứa trong nội dung kinh mới có thể chế tác một cách đam mê và có hiệu quả.

## 6. Kết luận

Kinh lá Buông đã được công nhận là di sản văn hóa, là một loại kinh quý hiếm phổ biến của Phật giáo Nam Tông Khmer. Trong đó, chứa đựng các

### CHÚ THÍCH:

- (1) Trần Quốc Vương chủ biên (2020), *Cơ sở văn hóa Việt Nam*, Nxb. Giáo dục Việt Nam, tr.23.
- (2) Phạm Xuân Nam (2013), *Sự đa dạng về văn hóa và đối thoại giữa các nền văn hóa một góc nhìn từ Việt Nam*, Nxb. Khoa học Xã hội, Hà Nội, tr. 32.
- (3) <https://accgroup.vn/quan-ly-nha-nuoc-ve-di-san-van-hoa/Truy cập ngày 1/4/2023>.
- (4) <https://accgroup.vn/quan-ly-nha-nuoc-ve-di-san-van-hoa/1/4/2023>.
- (5) <https://accgroup.vn/quan-ly-nha-nuoc-ve-di-san-van-hoa/1/4/2023>.
- (6) Phan An (1985), “Nghiên cứu về người Khmer ở Đồng bằng Sông cửu Long (ĐBSCL)”, *Tạp chí Dân tộc học*, Số 3.1985
- (7) Nguyễn Khắc Cảnh (1998), “Phum sóc Khmer ở Đồng bằng sông Cửu Long”, Hà Nội: Nxb. Giáo dục.
- (8) Nguyễn Mạnh Cường (2008), *Phật giáo Khmer Nam Bộ*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội.
- (9) Lê Hương (1969), *Người Việt Gốc Miền*, Nxb. Văn Đàn, tr.28.
- (10) Phạm Thị Phương Hạnh (Chủ biên) (2012), *Văn Hóa Khmer Nam Bộ Nét Đẹp Trong Bản sắc Văn Hóa Việt Nam*, Nxb. Chính Trị Quốc Gia - Sự Thật.
- (11) Phum, Sóc: là đơn vị cư trú từ 5-7 gia đình, sống quây quần trong một khoảnh đất nhất định, trên những dải đất cao. Hay nói cách khác, người Khmer đã tập hợp nhau lại thành những thế làng giềng nhỏ và tổ chức nó thành đơn vị tự quản. Mỗi tập hợp định cư trên một địa điểm bám sát đất trồng trọt gọi là Phum. Đơn vị cao hơn là nhiều Phum hợp lại gọi là Sóc. Phum không phải là đơn vị hành chính nhà nước mà là đơn vị xã hội cổ truyền, ràng buộc nhau bởi các phong tục, lễ nghi mà chùa là trung tâm văn hóa.
- (12) Thạch Voi (1988), “Khái quát về người Khmer ở đồng bằng sông Cửu Long” in trong *Tìm hiểu vốn văn hóa dân tộc Khmer Nam bộ*, Nxb Tổng hợp Hậu Giang, tr 22.
- (13) TS. Nguyễn Nghị Thanh, *Ths.NCS Đỗ Thu Hoàng, Phật giáo Nam tông Khmer An Giang trong phát triển kinh tế xã hội và xây dựng nền văn hóa mới* <https://chuaaloi.vn/thong-tin/phat-giao-nam-tong-khmer-an-giang/3148.html>. Truy cập ngày 29/4/2023.
- (14) Ngoài một bộ phận nhỏ theo Phật giáo Đại thừa như trường hợp ở tri Tôn, An Giang với 2 ngôi chùa Sway Tông và Kôk Roomdel. Theo Nguyễn Bạt Tụy “Tin ngưỡng dân số-it gốc miền Nam”, *T/c Phương Đông*, số 24, tháng 6, năm 1973, tr. 383. Đến đầu thế kỷ XIX, Thiên Chúa giáo mới thâm nhập vào cộng đồng khmer Nam bộ (Trần Hồng Liên (2004), *Góp phần tìm hiểu Phật giáo Nam bộ*, KHXHND, tr.333).
- (15) Thích Giác Toàn (2021), *Phật giáo du nhập và phát triển tại Nam bộ*, in trong “Phật giáo vùng Nam bộ hình thành và phát triển”, Nxb. Hồng Đức, tr.51.
- (16) Trần Hồng Liên (2004), *Góp phần tìm hiểu Phật giáo Nam bộ*, Nxb. Khoa học Xã hội, tr. 333.
- (17) Nguyễn Đăng Duy (1997), *Văn hóa tâm linh Nam bộ*, Nxb Hà Nội, tr. 225.
- (18) Nguyễn Đăng Duy (1997), *Văn hóa tâm linh Nam bộ*, Nxb Hà Nội, tr. 182.
- (19) Nguyễn Văn Lùng, Nguyễn Thị Tâm Anh, *Kinh lá buông: Di sản văn hóa phi vật thể của người Khmer An Giang*, 25/11/2021. <https://thanhdiavietnamhoc.com/kinh-la-buong-di-san-van-hoa-phi-vat-the-cua-nguoi-khmer-an-giang/> Truy cập ngày 29/03/2023.

giá trị văn hóa và giá trị lịch sử của một loại hình kinh tạng của Phật giáo Nam tông. Người Khmer có tính kiên nhẫn, cần cù, không những dày công duy trì bảo quản giá trị văn hóa mà còn phát huy những giá trị đó qua việc chế tác những kỹ thuật mới. Điều đó được xem là cả một kho tàng quý báu cho các tín đồ Phật giáo Nam Tông Khmer học tập. Do đó, chúng ta cần phải có những giải pháp, những kiến nghị thiết thực triệt để hơn nữa, nhằm bảo tồn, thể phát triển kinh lá buông khỏi nguy cơ thất truyền. Đồng thời phổ biến tuyên truyền kinh lá buông và các hoạt động thúc đẩy sự nhiệt tâm tham gia của Phật tử người Khmer, nhằm nâng cao nhận thức giá trị kinh lá buông trong cộng đồng, mỗi người đều có trách nhiệm giữ gìn và phát huy di sản vô giá của Văn hóa Phật giáo nói riêng, văn hóa dân tộc nói chung. Giữ gìn và phát huy giá trị nghệ thuật nền văn hóa viết kinh trên lá buông là góp phần



tạo nên sự phong phú đa dạng cho nền văn hóa nước nhà trong thời kỳ hội nhập kinh tế văn hóa toàn cầu ngày càng sâu rộng và toàn diện hơn. 🌸

#### TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Phan An (1985), "Nghiên cứu về người Khmer ở Đồng bằng Sông cửu Long (ĐBSCL)", Tạp chí Dân tộc học, Số 3.1985.
2. Phan An, Nguyễn Xuân Nghĩa (1981), Dân tộc Khmer. Trong các dân tộc ít người ở Việt Nam (các tỉnh phía Nam), Hà Nội: Nxb. Khoa học xã hội.
4. Phan An, "Một số vấn đề của Phật giáo Khmer Nam bộ hiện nay", Tạp chí Nghiên cứu Tôn giáo, Số 2 năm 2005.
5. Ban chấp hành Đảng bộ tỉnh An Giang (2002), Lịch sử Đảng bộ tỉnh An Giang 1927 - 1975, tập 1, tập 2, Lưu hành nội bộ tại Ban tuyên giáo Tỉnh ủy An Giang.
6. Ban tuyên giáo Huyện Tri Tôn (2007), Lịch sử Đảng bộ huyện Tri Tôn, An Giang Văn Nghệ An Giang
7. Nguyễn Mạnh Cường (2008), Phật giáo Khmer Nam Bộ, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội.
8. Nguyễn Khắc Cảnh (1998), Phum sóc Khmer ở Đồng bằng sông Cửu Long, Hà Nội, Nxb. Giáo dục.
9. Nguyễn Đăng Duy (1997), Văn hóa tâm linh Nam bộ, Nxb. Hà Nội
10. Nguyễn Đức Hiệp (2007), An Giang đôi nét văn hóa đặc trưng vùng bán sơn địa, Hà Nội, Nxb. Phương Đông.
11. Lê Hương (1969), Người Việt gốc Miên, Sài Gòn.
12. Lê Hương (1967), Sử liệu Phù Nam, Nhà sách Quỳnh Lâm.
13. Lê Hương (1968), Sử liệu Chân Lạp, Sài Gòn.
14. Phạm Thị Phương Hạnh (Chủ biên) (2012), Văn Hóa Khmer Nam Bộ Nét Đẹp Trong Bản sắc Văn Hóa Việt Nam, Nxb. Chính Trị Quốc Gia - Sự Thật.
15. Phan Văn Kiến (2008), Lịch sử địa phương An Giang, Hà Nội: Nxb. Giáo dục.
16. Trần Hồng Liên (2004), Góp phần tìm hiểu Phật giáo Nam bộ, Hà Nội: Nxb. KHXH.
17. Thiện Minh (2003), "Một số đặc điểm trong sinh hoạt của Phật giáo Nam tông", Nguyệt san Giác ngộ, Số 88- tháng 7/2003.
18. Trần Quốc Vượng chủ biên (2020), Cơ sở văn hóa Việt Nam, Nxb. Giáo dục Việt Nam.
19. Thạch Voi (1988), "Khái quát về người Khmer ở đồng bằng sông Cửu Long" in trong Tìm hiểu vốn văn hóa dân tộc Khmer Nam bộ, Nxb. Tổng hợp Hậu Giang.
20. Thích Giác Toàn (2021), Phật giáo du nhập và phát triển tại Nam bộ, in trong "Phật giáo vùng Nam bộ hình thành và phát triển", Nxb. Hồng Đức.
21. Nguyễn Nghị Thanh, Đỗ Thu Hoàng, Phật giáo Nam tông Khmer An Giang trong phát triển kinh tế xã hội và xây dựng nền văn hóa mới <https://chuaxaloi.vn/thong-tin/phat-giao-nam-tong-khmer-an-giang/3148.html>.
22. Nguyễn Văn Lùng, Nguyễn Thị Tâm Anh, Kinh lá buông: Di sản văn hóa phi vật thể của người Khmer An Giang, 25/11/2021.
23. <https://accgroup.vn/quan-ly-nha-nuoc-ve-di-san-van-hoa/1/4/2023>.



# “Nghệp” và vấn đề "tài, sắc, mệnh" của nhân vật nữ trong truyện Kiều

 Lê Thị Thuỳên Quyên (Thích Nữ Diệu Lạc)

Học viên Cao học ngành Văn học Việt Nam- K31 - Trường ĐHSP Tp.HCM

**Tóm tắt:** Xưa nay vấn đề tài, sắc, mệnh là ba yếu tố nó luôn đi cùng với nhau, và có liên quan gì đến quan niệm về “nghệp” trong Phật giáo? Cách hóa giải nghiệp như thế nào, dưới ngòi bút và góc nhìn của Đại thi hào Nguyễn Du?

Nghệp ở đây có biệt nghiệp và cộng nghiệp, cùng những đặc tính xã hội trong tương tác với số phận con người nói chung và của người phụ nữ nói riêng. Người xưa có câu: “hồng nhan bạc phận” hay “chữ tài liền với chữ tai một vần”, ý câu thành ngữ và câu thơ của Nguyễn Du nói lên sự mâu thuẫn không thể dung hòa giữa tài năng và số phận của người phụ nữ?

Người con gái có sắc đẹp và tài năng thường có số phận hẩm hiu, đau khổ, đường đời lắm những truân chuyên, lận đận trong tình duyên và cuộc sống. Điển hình là nhân vật Kiều trong tác phẩm cùng tên của Nguyễn Du, ông cảm thương và xót xa cho thân phận của những người phụ nữ xinh đẹp, tài hoa nhưng bạc mệnh.

**Từ khóa:** Tài, sắc, mệnh, thân phận người phụ nữ, hồng nhan bạc mệnh, kiếp hồng nhan.

## Đặt vấn đề

Trong xã hội phong kiến, người nữ thường là những người tài sắc vẹn toàn nhưng đa phần lại bạc mệnh. Đến với Truyện Kiều của Nguyễn Du ta sẽ thấy rõ điều đó qua những câu thơ mà hầu như người dân Việt Nam nào cũng đều thuộc:

*Trăm năm trong cõi người ta  
Chữ Tài chữ Mệnh khéo là ghét nhau  
Trải qua một cuộc bể dâu  
Những điều trông thấy mà đau đớn lòng  
Lạ gì bỉ sắc tư phong  
Trời xanh quen thói má hồng đánh ghen  
Cảo thơm lần giở trước đèn  
Phong tình cổ lục còn truyền sử xanh.*

Tài, sắc, mệnh là ba yếu tố nó luôn đi cùng nhau, cho nên cổ nhân thường bảo: “hồng nhan bạc phận”, “hồng nhan đa truân”, hay Nguyễn Du cũng đã từng nói trong thơ của mình “chữ tài liền với chữ tai một vần”. Thật đúng như thế, những người phụ nữ trong xã hội thời bấy giờ thường là những người phụ nữ tài sắc vẹn toàn,



nhưng số phận thì lại éo le, đau khổ, họ khát khao được hạnh phúc, được yêu thương như bao người phụ nữ khác trong xã hội nhưng đã bị cái xã hội bất nhân ấy chà đạp mà điển hình là nhân vật Kiều trong tác phẩm cùng tên của ông. Cuộc đời Kiều trải qua không biết bao nhiêu là sóng gió, tủi nhục, từ một cô gái khuê các, thông minh, hiếu thảo, tài sắc phải nói là không ai sánh được nhưng lại bạc mệnh. Âu cũng là “Sắc đành đòi một, tài đành họa hai”. Mặc dù có những lần nàng muốn đầu hàng với số phận, nhưng nàng biết là không thể nào thoát được đành phải chấp nhận cho số kiếp của chính mình.

*Biết thân chạy chẳng khỏi trời*

*Cũng liều mặt phấn cho rồi ngày xanh*

Làm người sống trong xã hội thì ai cũng có ước mơ, ai cũng có hoài bão, dù chỉ là ước mơ nhỏ nhoi được sống, được là chính mình, và Kiều cũng không ngoại lệ. Dù vẫn biết quan niệm “bĩ sắc tư phong” (được cái này, thì mất cái kia) không ai được hoàn hảo hết, trời cho ta cái này thì cũng sẽ lấy đi cái khác của ta mà thôi. Nói rõ ra chính là quy luật bù trừ.

Qua nhân vật nữ tài sắc vẹn toàn điển hình là nhân vật Kiều, tác giả Nguyễn Du đã lên án, tố cáo những thế lực đã chà đạp lên quyền sống, quyền được hạnh phúc của con người. Đó là sức mạnh đen tối của đồng tiền phi nghĩa, nó đã trở thành kẻ đồng lõa với lòng tham, sự bất công và cái ác, cũng nơi đây tác giả muốn gửi gắm ước vọng về quyền tự do được sống, quyền bình đẳng, quyền đi tìm hạnh phúc của người phụ nữ trong xã hội phong kiến thời bấy giờ. Và chính bài viết này, người viết cũng muốn trình bày gói gọn mối quan hệ giữa tài, sắc và mệnh của nhân vật nữ trong truyện Kiều nhằm phần nào nói rõ hơn về vấn đề trên.

## 1. Sắc và mệnh

Nhân vật người phụ nữ trong truyện Kiều của Nguyễn Du có nhan sắc đẹp tuyệt trần:

*Mai cốt cách, tuyết tinh thần*

*Mỗi người một vẻ mười phân vẹn mười.*

Mai cốt cách ý nói lên cốt cách thanh tao, mảnh dẻ như cây hoa mai. Còn tuyết tinh thần ý nói tinh thần thì trong trắng, trinh nguyên như tuyết, tác giả đã sử dụng bút pháp tượng trưng, ước lệ nói lên cái sự duyên dáng, thanh tao, trong trắng của

chị em Thúy Kiều. Vẻ đẹp phải nói là đạt đến mức hoàn hảo không còn chỗ nào để chê.

*Vân xem trang trọng khác vời*

*Khuôn trăng đầy đặn, nét ngài nở nang*

*Hoa cười ngọc thốt đoan trang*

*Mây thua nước tóc, tuyết nhường màu da.*

Trang trọng ở đây chính là nét đẹp cao sang, quý phái của Thúy Vân. Nguyễn Du đã so sánh cái vẻ đẹp của Thúy Vân với trăng, với mây, với hoa, với ngọc, với tuyết, những hình ảnh phải nói là đẹp nhất của thiên nhiên, lấy chuẩn mực của thiên nhiên để đo với vẻ đẹp của con người. Hai từ “thua” và “nhường” cùng với chân dung miêu tả sắc đẹp viên mãn, đoan trang, đầy đặn, tác giả dường như muốn báo trước số phận của Thúy Vân êm đềm, suôn sẻ, bình lặng, không phải gặp những tai ương trắc trở.

Tiếp theo tác giả miêu tả vẻ đẹp của Thúy Kiều cũng với những thủ pháp tượng trưng và ước lệ:

*Kiều càng sắc sảo mặn mà*

*So bề tài sắc lại là phần hơn*

*Làn thu thủy, nét xuân sơn*

*Hoa ghen thua thắm, liễu hờn kém xanh*

Vẻ đẹp của Thúy Kiều khác và hơn hẳn Thúy Vân cả về tài cũng như sắc. Đó chính là sắc sảo về trí tuệ, mặn mà về tâm hồn. Một vẻ đẹp của trang giai nhân tuyệt mỹ, đến nỗi hoa phải ghen, liễu phải hờn “làn thu thủy, nét xuân sơn” tác giả miêu tả đôi mắt của Thúy Kiều long lanh, trong sáng, sâu thẳm như làn nước của mùa thu, đôi chân mày thì thanh thoát như dáng núi của mùa





xuân. Phải nói rằng vẻ đẹp về nhan sắc của Thúy Kiều vượt ra khỏi chuẩn mực của tự nhiên cũng như khuôn khổ của người phụ nữ phong kiến, một vẻ đẹp có một không hai. Tác giả sử dụng biện pháp nghệ thuật nhân hóa (hoa ghen, liễu hờn) kết hợp với thành ngữ (ngiên nước nghiêng thành) vừa có tác dụng miêu tả vẻ đẹp của Thúy Kiều, vừa có tác dụng dự đoán về số phận, cuộc đời bất hạnh của nàng. Vẻ đẹp ấy gọi lên sự mâu thuẫn, không hài hòa, nên chắc chắn rằng cuộc đời Kiều sẽ lắm truân chuyên và trắc trở “thanh lâu hai lượt, thanh y hai lần”.

Có thể nói rằng: chân dung của Thúy Kiều là một bức chân dung về số phận, về cuộc đời éo le, trắc trở. Vẻ đẹp của Kiều là vẻ đẹp khác người đến nỗi thiên nhiên phải ghen tị:

*Trời xanh quen thói má hồng đánh ghen*

Vẻ đẹp và tài năng của Thúy Kiều khác hẳn những người khác cho nên chắc chắn theo quy luật của định mệnh “chữ tài chữ mệnh khéo là ghét nhau” bởi vậy, cuộc đời của Kiều là một cuộc đời của kiếp hồng nhan. Bất hạnh chồng chất bất hạnh, nỗi đau chồng chất nỗi đau, nỗi đau tình, nỗi hận đời và nỗi nhục thân có thể nói là cực điểm trên thế gian. Người xưa thường quan niệm rằng vẻ đẹp của người phụ nữ mà vượt qua định mức của vẻ đẹp tự nhiên thì vận mệnh sẽ long đong, cay đắng, khổ sở quả thật không sai.

## 2. Tài và mệnh

Mở đầu đoạn thơ Nguyễn Du đã bày tỏ quan niệm của mình về chữ Tài và mệnh:

*Trăm năm trong cõi người ta  
Chữ Tài chữ Mệnh khéo là ghét nhau  
Trải qua một cuộc bể dâu  
Những điều trông thấy mà đau đớn lòng*

Nhiều đó thôi cũng đủ cho ta thấy giữa tài năng và số mệnh nó luôn luôn đối kỵ nhau, đây gọi là thuyết “tài mệnh tương đố”. Khi miêu tả về Thúy Vân thì tác giả chỉ chú trọng đến vẻ đẹp nhan sắc không chú trọng miêu tả tài năng và tâm hồn như khi miêu tả Thúy Kiều, Nguyễn Du chỉ tả sắc một phần, còn dành phần tả tài năng nhiều hơn.

Còn về Thúy Kiều thì Nguyễn Du lại miêu tả:

*Thông minh vốn sẵn tính trời  
Pha nghề thi họa đủ mùi ca ngâm  
Cung thương lầu bạc ngũ âm,  
Nghề riêng ăn đứt hồ cầm một trương  
Khúc nhà tay lựa nên chương,  
Một cung bạc mệnh lại càng não nhân  
Sắc đành đòi một tài đành họa hai*

Tài năng của Kiều có thể nói là có một trên đời. Vốn được trời phú cho bản tính thông minh nên dù ở bất cứ lĩnh vực nào từ cầm, kỳ, thi, họa thì nàng ta cũng đều rất giỏi. Kiều thuộc lòng các cung bậc và đánh đàn hồ cầm phải nói là rất thành thạo, chuyên nghiệp, lại còn sáng tác được cả nhạc. Mỗi khi nàng chơi đàn, lại cất lên bài hát “bạc mệnh” làm cho những ai nghe tiếng đàn của nàng cũng đều đau khổ, sầu não. Tiếng đàn, bài hát ấy nó đi theo suốt cuộc đời của Kiều, nó biểu hiện một trái tim đa sầu, đa cảm và một cuộc đời đầy sóng gió, đau khổ. Đúng là người phụ nữ tài hoa nhưng bạc mệnh. Cái tài của Thúy Kiều sinh ra không đúng thời điểm, bị khách làng chơi lấy làm mua vui, bị Hoạn Thư, Hồ Tôn Hiến chế giễu, sỉ nhục, có lẽ ông trời cho nàng thật nhiều thứ, nhưng lại tước đi cái quyền được sống hạnh phúc, bình an của nàng. Một người phụ nữ nhan sắc tuyệt trần, thêm vào đó là tài năng xuất chúng nhưng lại bạc mệnh. Cho nên Nguyễn Du đã nói rằng:

*Có tài mà cậy chi tài  
Chữ tài liền với chữ tai một vần*

Tác giả khuyên chúng ta không nên cậy vào tài năng của mình. Bởi vì có tài mà không có đức,



cứ khoe khoang, thể hiện, cho mình là hay là giỏi mà không chịu tu nhân tích đức thì tai họa nó đến với mình liền liền, như thế khiến cho chúng ta lại càng đau khổ hơn. Bởi vì lẽ đó mà tác giả đã nhắn nhủ mọi người hãy tu tâm, dưỡng tính, làm lành lánh dữ thì chữ tâm kia mới bằng ba chữ tài ý ở đây là một người có tâm mang hạnh phúc đến cho người khác nhiều hơn là người có tài mà không có tâm.

Quay lại với nàng Kiều khi ngày tiết thanh minh đã đến trước mộ của Đạm Tiên và khóc, nàng khóc cho Đạm Tiên một ca nữ tài hoa nhưng mệnh bạc, khóc cho những người đàn bà bất hạnh, và cũng là khóc cho chính bản thân mình:

*Đau đớn thay phận đàn bà*

*Lời rằng bạc mệnh cũng là lời chung*

Hay:

*Rằng: hồng nhan tự nghìn xưa*

*Cái điều bạc mệnh có chừa ai đâu*

Thúy Kiều và Đạm Tiên cùng chịu chung số phận, họ là những nạn nhân của chế độ phong kiến, Nguyễn Du viết về họ bằng con mắt thoát ly, bằng sự cảm thông cho kiếp hồng nhan bạc mệnh ấy. Cho nên trong bài thơ Phận hồng nhan có mong manh của Cao Bá Quát cũng có viết:

*Tự cổ hồng nhan đa bạc mệnh*

*Buồn cho ai mà lại tiếc cho ai*

Từ bao đời nay những ai mang kiếp má hồng thì dù được nhiều người yêu mến, người đưa kẻ đón.. nhưng cuộc đời của họ mấy ai được suôn sẻ, họ gặp nhiều gian nan, sóng gió, truân chuyên, trắc trở...đôi lúc họ cũng muốn vùng lên, muốn đấu tranh phá đi cái định kiến của xã hội để trở thành người phụ nữ hoàn thiện, hoàn mỹ nhưng nào có được.

Nguyễn Du đã mượn triết lý Nghiệp của nhà Phật để răn dạy mọi người hãy sống và thực hành nghiệp thiện, mọi thứ trên đời đều có nhân có quả.

*Đã mang lấy nghiệp vào thân  
Cũng đừng trách lẫn trời gần, trời xa  
Thiện căn ở tại lòng ta  
Chữ Tâm kia mới bằng ba chữ tài*

Nguyễn Du đồng cảm cho thân phận những người phụ nữ tài sắc nhưng số kiếp thì lại long đong trong xã hội phong kiến, cho nên ông đã an ủi họ là hãy chấp nhận số phận nghiệt ngã của mình, đừng trách đời, đừng trách người mà hãy sống đúng, sống vị tha, yêu thương đồng cảm với mọi người. Những gì mình nhận lãnh hôm nay âu cũng là nghiệp của nhiều kiếp trước, suy nghĩ như thế cho nó nhẹ lòng để sống tốt hơn ở cuộc sống hiện tại.

### Kết luận

Tóm lại mà nói rằng cái tài của cụ Nguyễn Du làm cho người đọc phải tâm phục khẩu phục. Ông miêu tả nhân vật trong Truyện Kiều từ ngoại hình, tính cách, tài năng và số mệnh quá tài tình. Lời thơ dễ đọc, dễ hiểu và dễ đi vào lòng người, đó chính là sự kết hợp hài hòa tinh hoa giữa ngôn ngữ bác học và tinh hoa ngôn ngữ bình dân, với lối sử dụng thể thơ lục bát truyền thống dân tộc đạt tới đỉnh cao rực rỡ nghệ thuật trong thi ca. Nguyễn Du mượn lời thơ để lên án tố cáo các thế lực tàn bạo, chà đạp lên quyền sống của con người, thay lời muốn nói cho những người phụ nữ tài hoa nhưng bạc mệnh trong cái xã hội phong kiến thối nát. Ông đã đồng cảm, bênh vực cho những người phụ nữ, những thân phận bé nhỏ, thấp cổ bé họng đã bị xã hội phong kiến vùi dập, chà đạp một cách không thương tiếc. Qua đó thể khát vọng công lý, khát vọng về một tình yêu tự do, trong sáng và hạnh phúc, đồng thời ca ngợi cái vẻ đẹp về sắc, về tình, về lòng hiếu thảo, về đức tính vị tha và trái tim nhân hậu của con người. 🌸

### TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Trần Cao Sơn, (2003), "Quan niệm hồng nhan bạc mệnh thể hiện trong ngôn ngữ tả về đẹp Thúy Kiều", Tạp chí Văn học, số 12.
2. Hoàng Ngọc Hiến, Triết lý Truyện Kiều, Tạp chí Văn học, số 2, 1966
3. Truyện Kiều qua cái nhìn Phật học, Thích Đồng Trực (nguồn: <http://thuvienhoasen.org/a8363/truyen-kieu-qua-cai-nhin-phat-hoc-luan-van-tot-nghiep>)
4. Đỗ Minh Tuấn, Nghệ thuật trữ tình của Nguyễn Du trong Truyện Kiều, Nhà xuất bản Văn hóa - Thông tin, Hà Nội, 1995
5. Phạm Công Thiện, Nguyễn Du- Đại thi hào dân tộc, Viện triết lý Việt Nam và triết học thế giới, 1996.
6. Nguyễn Du về tác giả tác phẩm, Nxb Giáo dục, 1998

# "Nước" trong văn hóa Phật giáo, tín ngưỡng dân gian và khoa học hiện đại

 Davis Le

Là yếu tố gắn bó mật thiết với cuộc sống của muôn loài, nước chiếm 70% cơ thể người cũng như bao phủ 70% bề mặt trái đất nên từ lâu đã đi vào đời sống tôn giáo, tín ngưỡng bất kể các vùng miền cũng như nhận được sự quan tâm nghiên cứu của xã hội. Tuy xuất hiện rộng rãi như vậy nhưng đa phần mọi người thực sự ít hiểu biết về các đặc tính của nước, qua nghiên cứu chung thì tôi nhận thấy dù ở phương diện nào như tôn giáo, tín ngưỡng, khoa học thì nước đều có đặc điểm chung là đặc tính tiếp nhận, lưu giữ thông tin và là phương tiện để chữa bệnh.

## 1. Phật giáo

Hàng năm cứ đến dịp tháng 4 Âm lịch, nhân dân Phật tử lại nô nức cùng nhau dự lễ tắm tượng Phật, Như vậy nước đã xuất hiện ngay từ những sự kiện lịch sử khởi nguồn của đạo Phật.

Trong quan kiến Phật giáo, nước cũng là yếu tố cấu thành nên con người và vũ trụ thường gọi là thủy đại, một trong tứ đại gồm địa, thủy, hỏa, phong. Cũng từ xa xưa nước đã đi vào sinh hoạt của tôn giáo này, bất kể tông phái đều ghi nhận dùng nước làm nghi lễ sám tịnh. Theo Đại Nhật kinh sơ (quyển 4), việc dùng nước thơm rải khắp đạo tràng để trừ sạch dơ uế là biểu tượng cho Như Lai dùng hương giới đức hòa hợp với nước từ bi thanh tịnh, rải vào tâm địa chúng sinh trong pháp giới khiến cho tất cả hý luận, phiền não được trừ sạch.

Một bát nước trong và một nhánh liễu cần được chuẩn bị trước khi hành lễ. Vị chủ lễ tay phải cầm nhánh liễu, tay trái bưng chén nước cam-lồ, sau khi trì niệm thần chú xong liền rải nước thơm khắp đạo tràng. Nước trong tượng trưng cho định lực, nhánh liễu linh động tượng trưng cho trí tuệ.

Một công dụng phổ biến khác của nước đó là

dùng làm phương tiện để trị bệnh.

*"Chữa bệnh bằng nước đã được chú nguyện là một việc làm thông thường ở Tây Tạng, nơi các Lama và các hành giả thiền định thường chữa bệnh bằng cách chú nguyện vào nước và cho bệnh nhân uống. Pháp thực hành này gồm có việc thiền định và trì tụng mật chú Quán Thế Âm, Phật Dược Sư, Tara, hay các vị Bồ-tôn khác. Sau đó, nước đã chú nguyện sẽ được uống nhiều lần trong ngày. Việc này đặc biệt rất tốt cho trẻ con và người già, là những người thường không thể chú tâm hay thấy khó khăn trong việc quán tưởng và trì tụng mật chú. Đây có lẽ cũng là cách duy nhất để chữa bệnh cho những người mà bạn không thể gặp gỡ giao tiếp. Bạn có thể chú nguyện vào nước và sử dụng để chữa bệnh cho chính mình hay người khác."<sup>(1)</sup>*

Những câu chuyện như vậy xuất hiện ở rất nhiều truyền thống khác nhau, thượng thủ Tuệ Tạng Thích Tâm Thi (1889-1959) nổi danh là một vị luật sư của Phật giáo tại miền Bắc Việt Nam thời bấy giờ, ngài có xin lại hành cung ở Nam Định sau năm 1945 để mở trường dạy học gọi là chùa Vọng Cung. Trường này đã đào tạo rất nhiều tăng ni nổi tiếng ở cả 2 miền nam, bắc. Số lượng tăng, ni theo học có đến cả trăm vị, hàng ngày họ vẫn phải 1 buổi lao động trồng trọt và ăn các thức ăn chủ yếu do mình trồng nên ít các bệnh hiểm nghèo như thời hiện đại. Nhưng bệnh tật vẫn có và thời chiến tranh đó hầu như không có bệnh viện, bác sĩ thậm chí nhà chùa cũng tự sản xuất để sinh sống thì chữa bệnh ở xa tốn tiền.

Mỗi khi trong chúng tăng, ni có bệnh thì Ngài Tuệ Tạng dùng 1 cốc nước sạch đem vào phòng trì chân ngôn Phật Dược Sư 108 biến y theo kinh dạy vào đó và cho uống thì sau đó bệnh cũng hết.<sup>(2)</sup> Phật Dược Sư trong đạo Phật là vị Phật tại phương đông, hay được biểu thị bằng màu xanh dương, màu của thủy đại tức

nước, đây là vị có hạnh nguyện cứu chữa bệnh tật cho chúng sinh từ căn bệnh trầm kha nhất là vô minh đến các bệnh về thân xác. Vị Phật liên quan đến thủy đại chuyên hạnh cứu chữa bệnh mang danh Dược Sư tức thầy thuốc cũng trùng hợp với y học phương đông nơi chú trọng đến khí huyết của cơ thể và cơ quan đặc biệt được chú trọng là tạng thận mang hành khí của thủy, đông y cho rằng thận khỏe thì cơ thể sẽ khỏe. Trong kinh Kim Quang Minh cũng kể lại câu chuyện về con ông trưởng giả tên là Lưu Thủy<sup>(3)</sup> chuyên cứu chữa bệnh tật cho dân chúng.

Như vậy từ xa xưa Phật giáo đã nhận thức được nước có khả năng lưu giữ, truyền tải thông tin, ngay cả tâm thức của con người cũng được gọi là “dòng tâm thức” được ví như dòng sông trôi chảy. Một đặc tính khác đó là phương tiện nổi bật để trị bệnh.

## 2. Tín ngưỡng dân gian

Có rất nhiều tín ngưỡng cũng dùng nước trong thực hành của họ nên đôi khi các pháp sư của họ còn gọi là thầy phù thủy. Trong phạm vi bài viết, chỉ xin đề cập đến tín ngưỡng nổi tiếng của Việt Nam đó là tam tứ phủ.

Khác một chút với thủy đại của Phật giáo hay hành thủy của ngũ hành phương đông thì thủy phủ trong tam phủ (thiên, địa, thoải) hay tứ phủ (thiên, địa, thủy, nhạc) thường gắn với các thủy vực hữu hạn như ao, hồ, sông, suối, biển tuy nhiên kỳ lạ là các thần của họ cũng cho thấy đặc tính lưu trữ thông tin cũng như có khả năng chữa bệnh.

Các vị thần thuộc nhánh thủy hay thoải phủ như mẫu đệ tam, quan đệ tam, quan đệ ngũ, châu đệ tam, hoàng bô, cô bô... thường là có thần tích buồn và nặng về chuyện tình cảm như chuyện Xích Lân long nữ gắn với chuyện tình Liễu Nghị truyền thư, Đại Việt sử ký toàn thư trang 133, niên hiệu Chính Hòa thứ 18 (1697) chép “Thời Kinh Dương có người đàn bà chăn dê, tự xưng là con gái út của Động Đình quân, lấy con thứ của Kinh Xuyên, bị bỏ, viết thư nhờ Liễu Nghị tâu với



Thực hiện nghi lễ tắm tượng thái tử Tắt Đạt Đa - Ảnh: Minh Anh

Động Đình quân. Quan đệ ngũ Tuần tranh cũng bị đi đày ở kỳ cùng vì chuyện tình éo le còn ghi trong truyền kỳ mạn lục của Nguyễn Dữ chương thứ 6 chuyện “đổi tụng ở long cung”. Các bản văn châu về các thánh thoải phủ cũng có đặc trưng giai điệu man mác buồn, thậm chí có giá đồng vị thánh về và khóc nức nở.

Gắn các giá thoải cung với tình cảm buồn vậy ý người xưa muốn gửi gắm điều gì? Đó chính là thông điệp nước cũng hữu tình, nó cũng cảm nhận và lưu giữ được cảm xúc, cảm xúc thì có vui có buồn nhưng mà buồn thường dễ làm cho người ta nghĩ đến tính chất hữu tình của nước. Ngay những cảm xúc cảm xúc của con người chúng ta cũng gắn với nước trong cơ thể ví dụ như vui, buồn đều có thể khóc, thêm ăn thì tiết nước bọt mà trai gái cũng có thể tiết dịch thể ở hạ căn. Các thần thủy cung này cũng được miêu tả hầu hết là các trai gái xinh đẹp như quan đệ tam thái tử long cung thì phi phương diện mạo khác thường, các châu đệ tam, cô bô thì sắc đẹp khuynh thành, đây cũng là biểu hiện tính chất nước lên quan đến sức khỏe vì các cụ xưa thường nói rằng con trai muốn đẹp thì thận khỏe, con gái muốn đẹp thì gan khỏe, thậm chí cơ quan gắn với thủy khí của cơ thể, gan là cơ quan gắn với mộc khí và gan là con của thận, thận có khỏe thì gan mới khỏe vì thủy và mộc tương sinh trong ngũ hành.

Đặc tính chữa bệnh của nước cũng là điểm nổi





bật của tín ngưỡng dân gian này. Theo văn đề ngữ Tuần tranh có đoạn “ dù ai bệnh trọng chưa qua, kiêu quan đệ ngữ bệnh đà tan ngay”, các giá như cô bơ thủy cung cũng thường được diễn xướng như là chữa bệnh, bắt ấn vào nước, sao thuốc... Một số quan niệm dân gian cũng cho rằng người liên quan thủy phủ một số có kỹ năng bắt mạch, bốc thuốc...

Như vậy người Việt Nam xưa cũng có hiểu biết nhất định về nước và các thần thánh chỉ là biểu kiến của những tính chất kia.

### 3. Khoa học hiện đại

Những năm 70 của thế kỷ XX, nhờ phương pháp điện ký họa tuyệt vời của mình, nhà khoa học Georges Hadjo đã phát hiện ra một đặc tính rất huyền bí của nước, đó là nước có thể được nạp thông tin và có trí nhớ.<sup>(4)</sup> Ông đã làm thí nghiệm như sau: lấy những chai nước bất kỳ bán trên thị trường, chụp ảnh nước khi bình thường chưa nạp năng lượng. Sau đó, ông thắm ra lệnh nạp năng lượng vào nước và dùng phương pháp điện ký họa để ghi lại hình ảnh. Kết quả thật thú vị, những bức ảnh chụp nước thường và nước được nạp năng lượng có bức xạ với màu sắc khác nhau.

Sau này, rất nhiều các nhà khoa học trên thế giới cũng đã bắt tay vào nghiên cứu những bí ẩn của nước; một trong số những công trình tiêu biểu là của nhà nghiên cứu Nhật Bản Masaru Emoto. Công trình nghiên cứu của ông được thực hiện trên nhiều vùng miền của thế giới và được ghi nhận trong cuốn sách “Thông điệp kỳ diệu từ nước” do Nhà xuất bản Wellness Goods của Nhật phát hành. Bằng kỹ thuật chụp ảnh, Emoto đã cung cấp cho chúng ta những tư liệu có thể thấy được bằng mắt thường những thay đổi của phân tử nước. Theo đó, Emoto đã phát hiện ra rất nhiều sự khác biệt kỳ diệu trong cấu trúc phân tử của nước từ rất nhiều nguồn khác nhau và những điều kiện khác nhau trên

khắp hành tinh. Những bức ảnh Emoto ghi lại cho thấy những phản ứng không thể tin nổi của nước. Nước có những hồi âm rất sống động và rất cao với mọi cảm xúc và tư duy của chúng ta, suy nghĩ của chúng ta. Và có thể kết luận rằng, nước dễ dàng nhận lấy những năng lượng hoặc sóng rung động của môi trường mà nước hiện hữu, dù đó là độc hại, ô nhiễm hay trong trẻo, tinh khôi... Cũng chính từ cuốn sách “thông điệp kỳ diệu từ nước” này mà người ta nhận ra có thể dùng những ngôn từ, cảm xúc tích cực để chuyển hóa nước trong cơ thể người trở nên tích cực và khiến cơ thể khỏe mạnh lên.

### 4. Tạm kết

Qua những khía cạnh tôn giáo, tín ngưỡng, khoa học trên có thể giúp chúng ta thêm hiểu về nước, cũng như có ý thức hơn về việc bảo vệ môi trường, đặc biệt nguồn nước, rác thải trên các dòng sông không đơn thuần chỉ là chất thải về mặt vật chất mà nó còn truyền những thông tin tiêu cực vào nguồn nước, được lưu trữ và tác động lên chính cơ thể và môi trường sông của chúng ta.

Ngược lại cũng mở ra một phương pháp cải thiện cơ thể cũng như môi trường đó là dùng lời nói, tâm năng tích cực để làm cho nước chuyển hóa tốt lên.

Điều này hoàn toàn phù hợp với những giáo lý Phật giáo, qua đó cũng thấy tính vĩ đại của Pháp, những nghi lễ dùng nước tẩy tịnh hay chú nguyện chữa bệnh...hoàn toàn không phải là niềm tin mê tín mà nó xuất phát từ những quan kiến sâu sắc về các thành tố của vũ trụ cũng như năng lực gia trì vĩ đại từ nguyện lực, chân ngôn, danh hiệu Phật tất nhiên kèm với động cơ thanh tịnh của người thực hành. Những nhận thức đi trước khoa học hiện đại cả ngàn năm cũng cho thấy tôn giáo này quả thật có nền giáo lý khế lý khế cơ với nhân loại. 🌸

#### CHÚ THÍCH:

(1) Điều Trị Bệnh Tận Gốc Năng Lực Chữa Lành Của Tâm Bi Mẫn, Lama Zopa Rinpoche Nguyễn Văn Điều & Đỗ Thiết Lập dịch Việt, Nhà xuất bản Tôn Giáo, Hà Nội tr 451

(2) Theo lời kể của ni trưởng Thích Đàm Ý chùa Vọng Cung Nam Định tại hội thảo về tổ Tuệ Tạng năm 2009.

(3) (流水長者子) Tiền thân của đức Phật khi tu hạnh Bồ tát. Cứ theo phẩm Lưu thủy trưởng giả tử trong kinh Kim Quang Minh quyển 4

(4) Nước có thể được nạp thông tin và có trí nhớ, giaoducthoidai.vn 12/7/2014

# “Tà sư” lộng hành

 Phật tử Võ Đào Phương Trâm  
(An Tường Anh)

Ngày trước, trong Kinh Phật có ghi chép lại vào thời kỳ mạt pháp, ma vương lộng hành, con cháu ma vương giả làm người tu hành, mặc áo tu hành nhưng tâm đầy những tội lỗi, tà kiến để phá đạo giới, làm lung lay những điều tốt đẹp mà đạo Phật đã dày công tạo lập.

**N**gày nay, khi xã hội phát triển, Kinh điển giáo lý đạo Phật vẫn được lưu giữ và truyền tụng lại từ những điều cốt lõi nhất, nếu có khác là chỉ khác ở sự vận dụng linh hoạt trước sự thay đổi, phát triển của nhân loại sao cho phù hợp nhất.

Chúng ta vui mừng vì trải qua ngàn ấy thời gian, từ khi đức Phật nhập Niết bàn đến nay, nhân loại vẫn tôn quý những nguyên tắc, lời dạy của Người, dù xã hội có hiện đại hơn, con người có tân tiến hơn nhưng giá trị giáo lý nhà Phật vẫn là chân lý diệu dụng.

Điều đó thể hiện ở chỗ, nhân dân và tín đồ biết như thế nào là một người tu phạm giới như ham thích uống rượu, sử dụng chất cấm, tham đắm trong ái dục, bị danh, sắc, tiền tài chi phối, dẫn đến sự tha hóa và biến chất thậm tệ còn hơn cả người đời. Tín đồ rất dung dị và tin trọng người tu và cũng có trí để biết và không ủng hộ cho những trò tiêu khiển mang tính hơn thua, bạo lực mà nó vốn được khoác lên mình bằng sự biện hộ “*thể thao lành mạnh*”. Tín đồ không đồng tình trước những lời thuyết pháp cợt nhả, thiếu

am hiểu, thiếu kiến thức, gây ảnh hưởng đến truyền thống dân tộc, ảnh hưởng đến dư luận xã hội...và tất nhiên, không vì bất kỳ lý do gì mà lại có thể đồng tình, du di cho những việc làm, lời nói đi ngược lại tôn chỉ của đạo Phật. Điều đó cho thấy rằng dù có trải qua hàng ngàn năm, tín đồ từ trẻ đến già vẫn trân trọng những đạo lý thuần hành, nhân văn – nhân bản, tính từ bi và trí tuệ của kho tàng Phật giáo.

Chúng ta đã từng bắt gặp rất nhiều những bình luận của các bạn trẻ thế hệ Gen Z ra sức bảo vệ những truyền thống tốt đẹp của đạo Phật, bằng chính kiến và sự hiểu biết của mình, những người trẻ có trí thức đã lên án những việc làm đi ngược lại giáo lý nhà Phật, họ bài xích những lối sống, hành vi, lời nói vi phạm nguyên tắc Phật giáo. Từ đó, chúng ta thấy rằng, dù trải qua bao nhiêu năm và dù thế hệ sau có là những người trẻ nào đi nữa nhưng một khi được tiếp nhận văn hóa, giáo lý Phật giáo một cách nghiêm túc từ những bậc tu hành trang nghiêm giới luật, những vị tôn túc phẩm hạnh thì họ sẽ tôn kính và trở thành một trong những người lưu giữ, bảo vệ cho sự tồn tại của Phật pháp.

Ngược lại, chúng ta cũng bắt

gặp không ít những “giả sư” khoác lên mình chiếc áo nhà tu nhưng tâm địa đi ngược lại với đạo pháp của Phật, họ chính là những mầm mống gieo rắc độc hại cho tín đồ, khi tín đồ không đủ chính kiến, không đủ tinh tấn và nghe theo một cách mù mịt, mê lầm. Biến “tín đồ” có thể trở thành tay sai đắc lực phục vụ cho những ý đồ riêng biệt của những “giả sư”. Sự độc hại từ những “giả sư”, “ngụy sư” thậm chí còn nguy hiểm hơn cả những loại thuốc độc vì nó hủy hoại tinh thần, tâm lý, ý thức con người một cách từ từ, từ chính những lời dẫn dắt sáo rỗng, thoát nghe thì rất đạo lý nhưng thực chất chỉ hàm chứa những mục đích cá nhân, mà người lợi lạc không phải Phật tử, không phải chúng sinh mà lợi lạc cho chính những tà sư đó.

Chúng ta vẫn thường hay nghe những lời rao giảng như “*tà sư*” sẽ khuyên các bạn nên giữ tiền cho bản thân mình để phòng khi bất trắc cần sử dụng, “*chân sư*” sẽ cho bạn lời khuyên đừng giữ tiền mà hãy biết giúp đỡ, bố thí cho người khác, nếu giúp hết rồi đến khi mình cần mà không có thì cũng vui vẻ chấp nhận..., “*phải biết hy sinh thân mạng này*” bằng những mỹ từ và lý do vô cùng cao cả và “*đạo đức sáo rỗng*”.

→ Thừa rằng! là một phật tử tinh tấn, chúng ta hãy quán chiếu mọi lời nói dưới nhiều góc độ, trong nhiều bối cảnh để thấy rằng điều đó là đúng hay sai, hợp lý hay chỉ là những lời mị miều, sáo rỗng? Ai cho phép chúng ta được quyền phê phán, chỉ trích người tạo ra của cải và giữ gìn tài sản của họ? Ai cho chúng ta cái quyền tùy tiện phán xét người khác là ích kỷ, khi người ta giữ gìn tiền của để phòng thân trong khi tiền bạc đó là do họ làm ra bằng mồ hôi, nước mắt, bằng công sức một cách chân chính? Ai cho chúng ta cái quyền phát ngôn trích thượng, quy chụp và câu thả như vậy?

Tỷ phú Phạm Nhật Vượng là người giàu có và làm từ thiện rất nhiều, nhưng ông ấy có cho hết tài sản của mình để trở thành người vô sản hay không? Nếu như ông ấy không còn tài sản nào thì làm sao ông ấy có thể lo được cho bản thân, làm sao giúp đỡ và tạo ra việc làm cho hàng nghìn người khác? Khi chúng ta không giữ lại tiền bạc để phòng thân, lỡ như khi cần không có, chúng ta nằm đó chịu chết hay là phải đi vay mượn? rồi chúng ta lại trở thành kẻ nợ nần, trở thành gánh nặng cho xã hội hay sao?

Vì vậy, khi giảng cho tín đồ các bậc tôn túc nên suy nghĩ kỹ, cần phải có trách nhiệm với những lời thuyết giảng của mình, làm sao cho sát thực, cho người nghe vận dụng được vào thực tế, đừng nói đạo Pháp, triết lý nhà Phật như ở trên cung trời tưởng thức. Dù giáo hóa điều gì cũng phải đặt sự an sinh cho người khác lên trên hết, liệu có phật tử

nào ngồi dưới đạo tràng để có an lạc khi mà ở nhà nợ nần chồng chất hay không? Người chân tu là biết mang lại lợi lạc cho chúng sinh chứ đừng rao giảng những điều thoát nghe thì cao thượng nhưng thực chất lại đẩy người khác vào đường cùng.

Thực tế là có không ít người nhẹ dạ cả tin đã bị mất trắng tài sản từ những lời hô hào đẹp đẽ, đầy lý tưởng của những tập đoàn đa cấp, những tổ chức lừa đảo, từ những thầy, bà bói toán đánh vào tâm lý mù mị, mê tín dị đoan, dẫn đến tan cửa nát nhà.

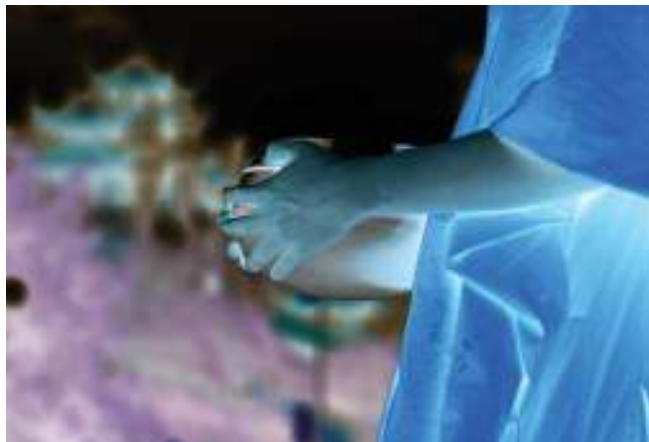
Chúng ta thấy những giả sư luôn nêu cao khẩu hiệu hy sinh đầy tính cực đoan, nó không phải sự hy sinh bằng tinh thần kham nhẫn, hòa bình mà là chiến đấu trong xung đột, họ thuyết giảng tùy tiện, cợt nhả với lịch sử dân tộc nhưng lại kêu gọi phật tử, tín đồ phải biết hy sinh, vậy mục đích hy sinh đó là cho ai? Vì ai? Một khi lời nói không đồng nhất, thiếu cân nhắc, tạo cho người nghe sự mâu thuẫn, nguy hiểm và không thật sẽ khiến cho dư luận lên án và phẫn nộ. Những giả sư này là mầm mống làm mất đi lòng tin của người dân và làm cho người ta có cái nhìn không đúng về người nhà Phật.

Thông thường, một giảng sư chân chính, thấm nhuần tư tưởng nhà Phật sẽ không lạm bàn những vấn đề dễ gây xung đột, không thuyết giảng những lời nhạy cảm, tránh bàn sâu vào chính trị, không mang chính trị để tạo sự ủng hộ hay cuồng nộ đối với chúng sinh.

Chúng ta đã từng đọc qua câu chuyện một nhà sư vi phạm giới luật hoặc một bài viết tham luận của một vị được xem là bậc chân tu với nội dung “sự nguy hiểm của việc bảo tồn thú dữ”, bài tham luận cho rằng “nhiều loài thú dữ đang được thế giới bảo vệ một cách cực đoan với lý do bảo tồn động vật hoang dã. Thú dữ là thủ phạm gây ra nhiều hậu quả nghiêm trọng cho môi trường, con người và xã hội như gây suy giảm đa dạng sinh học, phá hỏng cân bằng môi trường sinh thái và khiến cho cuộc sống của con người trở nên bất an, căng thẳng”. Bài tham luận đã đặt ra câu hỏi “việc bảo tồn các loài thú dữ này là quyết định khôn ngoan hay là một sai lầm tai hại đối với cả thế giới?” và cho rằng nguyên nhân dẫn đến mất cân bằng hệ sinh thái, ảnh hưởng môi trường sống hiện nay là do thú dữ gây ra, cho rằng thú dữ cũng giống như những kẻ phạm tội giết người ác độc.

Trong bài tham luận đã đưa ra một trong những giải pháp để hạn chế và khắc phục tình trạng này là nên “tiêu diệt bớt một số cá thể thú dữ”.

Chưa bàn đến việc đúng hay sai trong bài tham luận này nhưng ở góc độ nhà Phật thì một người tu hành lại đưa ra một bài tham luận thiếu tinh thần



từ bi, mang tính sát sinh, không tôn trọng quyền sống của loài vật là đã vi phạm vào giới luật rồi. Chúng ta đã kích con vật tấn công con mồi là nguy hiểm, là độc ác mà chúng ta quên con người cũng là một loài động vật ăn thịt, cũng tấn công, giết hại bất cứ loài nào, gây ra sự mất cân bằng sinh thái nghiêm trọng, vậy thì con người có bị tiêu diệt bớt hay không?

Tại sao con người lại được bảo vệ trong khi loài khác phải bị tiêu diệt? Bất kỳ một vị chân tu nào cũng biết lòng từ bi của Phật luôn nhắc chúng ta biết quý trọng sự sống muôn loài bởi loài nào cũng mong được sống, không có sự sống loài nào cao hơn hay thấp hơn loài nào, chỉ là mọi loài đang phải sống trong bối cảnh “mạnh được yếu thua mà thôi”, Phật từng dạy đệ tử khi đến mùa sinh sản của các loài côn trùng thì nên đi đứng nhẹ nhàng để tránh giẫm chết các loài sinh vật dưới chân, giờ người khoác chiếc áo nhà tu lại đi khuyến khích triệt tiêu bớt sự sống loài này để bảo tồn loài khác. Đó có phải là đang đi ngược lại tư tưởng nhà Phật hay không?

Một vị chân sư sẽ không bao giờ tự ban cho mình cái quyền phán xét và quyết định số mạng của một chúng sinh nào bằng quan điểm cá nhân, một vị tu hành càng không bao giờ mang định kiến và cho rằng con vật như Hổ, Rắn, Cá Sấu...giống như tội phạm độc ác trong khi việc săn mồi chỉ là bản năng sinh tồn của nó, loài vật không có tư duy thì sao lại gọi là độc ác? Trong khi Phật đã dạy đệ tử Người là biết bao dung, từ bi trước mọi giống loài, không tham, không sân, không tranh giành, không định kiến thì lẽ nào người tu

hành đắc đạo lại đi “tà kiến” và tranh giành sự sống với những con vật khác?

Một nhà khoa học, nhà nghiên cứu về môi trường, họ có thể tác động để tăng số lượng loài này, giảm thiểu số lượng loài khác bởi đó nhiệm vụ của họ, họ không phải người nhà Phật để khai thác sâu về tín ngưỡng, tâm linh, một đầu bếp có thể làm thịt một cá thể nào đó để chế biến món ăn, những nhà nghiên cứu y khoa có thể mang sinh mạng loài này hoặc loài khác ra làm thí nghiệm nhưng người tu hành là người đã được thấm nhuần triết lý nhà Phật thì sẽ nhìn nhận về sự vật hiện tượng bằng cái nhìn trải nghiệm trí tuệ chứ không phải bằng thực nghiệm.

Tư duy trí tuệ đạo Phật không triệt tiêu loài này để củng cố, hy sinh sự sống cho loài khác, nếu còn sa vào những phân tích, phát minh, so sánh là còn vướng vào tham chấp trước những biến động bên ngoài, như vậy người sư đó đâu thể chạm đến sự thoát khổ, chạm đến quán niệm vô thường và mặc nhiên trước dòng luân hồi sinh tử nữa?

Một người tu không nên rao giảng những điều xa rời thực tế và càng không có những suy nghĩ, hành động thể tục hóa, cả hai yếu tố này phải được cân bằng, bổ trợ cho nhau để khi thuyết giảng, truyền dạy phải là những điều gần gũi, chân thật và không để tín đồ sa đà vào vòng mê lầm, tục lụy. Bậc chân tu đắc đạo sẽ không nuôi dưỡng “tăng thượng mạn”, họ biết giữ lời lẽ ôn hòa để tỏa nguồn năng lượng bi mẫn đến với chúng sinh.

Khoa học và tâm linh luôn có những mặt đối lập, chính vì đối lập nên mới nhìn ra những ưu điểm và hạn chế của nhau để bổ trợ cho nhau. Một người tu

hành là hướng về bên trong nội tâm và tìm ra những phương pháp khai hóa dòng tư tưởng của con người sao cho minh triết nhất, người tu hành nếu bị lệ thuộc vào những tác động ngoại cảnh bên ngoài hơn là nhìn sâu vào nội tại bên trong con người thì sẽ mất đi sự trầm tĩnh, nuông chiều theo ý muốn bản thân, mất đi sự thực chứng ưu việt từ giáo lý nhà Phật.

Có thể chúng từng ta ngạc nhiên thậm chí bức xúc khi nghe một người tu hành mà khuyên người ta ăn cá tạo phước, ăn trứng đất chữa bệnh, chúng ta thấy lạ lắm khi có những phật tử bát nháo trên mạng xã hội bằng những đoạn clip đe dọa, chửi rủa người khác để tung hê, sùng bái một cá nhân nào đó, liệu đây chỉ là hành động tự phát hay có sự kích động, chiêu trò?

Khi hiểu ra chân lý thì chúng ta sẽ thấy đó là hai mặt của cuộc sống, ở đâu cũng sẽ có sự núp bóng của những kẻ giả danh. Nơi càng được nhiều người tín ngưỡng và sùng bái càng là mảnh đất mỡ màu cho người ta ngụy trang, giả mạo, trong đó hiện tượng “giả sư” hoặc nguy hiểm hơn là “tà sư” từ những người mượn danh nghĩa nhà Phật, mượn chiếc áo tu hành thoát tục, để cá nhân hóa mục đích.

Là phật tử, chúng ta hãy tinh tấn, tỉnh táo tiếp nhận những lời thuyết giảng để không bị lôi kéo, dẫn dắt vào những điều tà kiến mê lầm. Người đi ngược lại với những giáo lý thuần túy nhà Phật thì sẽ gặp phải những phản ứng đối kháng từ dư luận. Khi những “giả sư, tà sư” không còn ai tung hô, không còn tín đồ mù mị thì tự họ sẽ phải chấn chỉnh lại, hoặc là tự bị đào thải ra khỏi ngôi nhà Phật giáo để tịnh hóa tôn giáo, tịnh hóa xã hội. 🌸



# Chuyển ngữ các thi phẩm về hoa cúc của thiền sư Huyền Quang

Giảng viên Nguyễn Thanh Huy  
Đại học Khánh Hòa

## I. GIỚI THIỆU

Chuyển ngữ là một công việc khó khăn đối với bất kì một dịch giả nghiêm túc nào. Và càng khó hơn khi dịch từ các tác phẩm thi ca, bởi ngôn ngữ thi ca có tính hàm súc, ý tại ngôn ngoại, có sự tinh lược trong cấu trúc cú pháp và còn có nhiều điều sâu kín bên trong tâm tư, suy nghĩ của nhà thơ. Nhưng đặc biệt hơn cả là việc dịch từ một ngôn ngữ với một hình thức thơ này sang một ngôn ngữ khác với một hình thức thơ khác. Khi đó, một bản dịch cần đòi hỏi vừa trung thực, vừa thoát li nhưng không đi quá xa, tức vẫn đảm bảo được tinh thần của nguyên tác mà đồng thời phải nhuần nhị trong chính bản ngữ và những đặc trưng của thể loại.

Trong khuôn khổ bài viết, tác giả tập trung đề cập đến những thi phẩm viết về hoa cúc của thiền sư Huyền Quang. Với Tam tổ Trúc Lâm, hoa cúc có lẽ là loài hoa đặc biệt nhất, nó như chiếm trọn tâm trí, tình cảm và lòng ái mộ của ông xuyên suốt cuộc đời, từ khi còn là một học giả thế gian cho tới lúc thành một hành giả xuất thế. Ông viết nhiều về nó, viết khi tình cờ bắt gặp, viết khi suy tưởng trong cảm xúc, viết lúc chiêm nghiệm thời cuộc... Và nhờ thế ngày nay chúng ta biết tới một chùm thơ về hoa cúc với những cái tên được đánh số: từ “Cúc hoa kì nhất”(菊花其一) đến “Cúc hoa kì lục”(菊花其六).

Cụ thể, ở đây là sự chuyển ngữ từ tiếng Hán sang tiếng Việt cho toàn bộ 6 thi phẩm, bao gồm cả dịch nghĩa và chuyển thể từ thất ngôn tứ tuyệt Đường luật sang lục bát - một thể thơ mang đậm bản sắc, tâm tư, tâm hồn Việt.

## II. NỘI DUNG

### 1. Vài nét về thiền sư Huyền Quang

Huyền Quang (玄光) (1254-1334), thế danh là Lý Đạo Tải (李道載). Ông là người hương Vạn Tải, châu Nam Sách, lộ Lạng Giang (nay thuộc xã

Thái Bảo, huyện Gia Bình, tỉnh Bắc Ninh). Đương thời, ông học giỏi, đỗ cả thi hương, thi hội và thi đình. Đời vua Trần Thánh Tông, ông trở thành đệ nhất giáp tiến sĩ (trạng nguyên) khoa thi năm 1272 (có tài liệu nói năm 1274).(1) Trước đó cha mẹ đã định hôn sự cho ông, tuy chưa cưới, và ngay sau khi đỗ trạng nguyên, vua lại muốn gả công chúa cho ông, nhưng ông vẫn nhất quyết từ chối tất cả.

Sau đó ông làm việc trong Viện Nội Hàn của triều đình, phụng mệnh tiếp đón các sứ Bắc triều. Với tài năng văn chương xuất chúng và tư duy ngôn ngữ nhạy bén, ông đã khiến các sứ thần Trung Hoa phải nể phục mà tôn trọng đất Đại Việt.

Trong một lần ông theo vua Trần Anh Tông đến chùa Vĩnh Nghiêm nghe thiền sư Pháp Loa thuyết pháp khiến ông như tỉnh ngộ và muốn xuất gia tu hành. Đến năm Hưng Long thứ 13 (1305), ông xuất gia thọ giới tại chùa Vĩnh Nghiêm, theo làm thị giả của Điều Ngự, được mang pháp hiệu là Huyền Quang. Năm Hưng Long thứ 17 (1309),





tuân theo di huấn của Điều Ngự, Huyền Quang theo hầu thiền sư Pháp Loa.

Đến năm Đại Khánh thứ 4 (1317), ông được Nhị tổ Pháp Loa truyền y của Trúc Lâm Đại Sĩ và tâm kệ. Sau khi Pháp Loa viên tịch (1330), ông kế thừa và trở thành vị tổ thứ 3 của Thiền phái Trúc Lâm. Lúc bấy giờ tuổi đã cao nên ông đã giao phó lại trọng trách cho Quốc sư An Tâm và trở về trụ trì ở Thanh Mai Sơn sáu năm, sau dời sang Côn Sơn giáo hóa đồ chúng. Ngày 23 tháng giêng năm Giáp Tuất (1334), đời vua Trần Hiến Tông, thiền sư viên tịch tại đây, thọ 80 tuổi. Thượng hoàng Trần Minh Tông sắc thụy là Trúc Lâm Thiền Sư Đệ Tam Đại, đặc phong Từ Pháp Huyền Quang Tôn Giả.

Như vậy ông cũng chính là vị tổ cuối cùng của dòng thiền này. Người đời sau gọi chung cho ba vị tổ sáng lập thiền phái là Trúc Lâm Tam Tổ.

Bên cạnh nghiệp tu, Huyền Quang còn được xem là một thi gia lớn của thời Trần. Những trước tác của ông để lại cho hậu thế, đến hôm nay vẫn làm thổn thức bao tâm hồn thi ca đồng điệu.

## 2. Nguyên tác và bản dịch của 6 tác phẩm về hoa cúc

### 2.1. “Cúc hoa kì nhất” (菊花其一)

Phiên âm

*“Tùng thanh Tượng Hủ tiên sinh kính*

*Mai cảnh Tây Hồ xử sĩ gia*

*Nghĩa khí bất đồng nan cấu hợp*

*Cố viên tùy xứ thổ hoàng hoa.”*

Hán văn

松聲蔣詡先生徑

梅景西湖處士家

義氣不同難苟合

故園隨處吐黃花。

Dịch thơ

*Ngõ nhà Tượng Hủ thông reo*

*Tây Hồ mai cảnh cũng theo xuân về*

*Tình riêng, khí phách không thể*

*Hoa vàng nơi ấy quay về hòa chung.*

Dịch nghĩa

Tiếng thông reo ở đầu ngõ nhà Tượng Hủ

Cảnh hoa mai của nhà xử sĩ Tây Hồ

Không cùng nghĩa khí, khó mà hoà hợp tạm bợ được

Vườn cũ nơi nơi đã nở hoa vàng.

### 2.2. “Cúc hoa kì nhị” (菊花其二)

Phiên âm

*“Đại giang vô mộng hoán khô tràng*

*Bách vịnh mai hoa nhượng hảo trang*

*Lão khứ sầu thu ngâm vị ổn*

*Thi biểu thực vị cúc hoa mang.”*

Hán văn

大江無夢浣枯腸

百詠梅花讓好粧

老去愁秋吟未穩

詩瓢實為菊花忙。

Dịch thơ

*Sông sâu đâu thể rửa lòng*

*Hoa mai trăm vịnh mà trông xin nhường*

*Thu về già lại xót thương*

*Túi thơ hoa cúc còn vương chưa làm.*

Dịch nghĩa

Không mơ lấy nước sông lớn rửa mát lòng khô héo

Hoa mai từng được trăm bài vịnh cũng phải xin nhường

Già rồi, lại thấy thu buồn mà làm thơ chưa ổn

Nhưng túi thơ, thật là vì hoa cúc mà bận lòng.

### 2.3. “Cúc hoa kì tam” (菊花其三)

Phiên âm

*“Vong thân, vong thế, dĩ đô vong*

*Tọa cửu tiêu nhiên nhất tháp lương*

*Tuế vẫn sơn trung vô lịch nhật*

*Cúc hoa khai xứ tức Trùng Dương.”*

忘身忘世已都忘

坐久蕭然一榻涼

歲晚山中無歷日

菊花開處即重陽。

Dịch thơ

*Quên thân quên cả sự đời*

*Rừng sâu mát lạnh khắp nơi người ngồi*

*Tháng ngày chẳng biết, ngừng trôi*

*Thấy hoa cúc nở đến rồi Trùng Dương.*

Dịch nghĩa

Quên thân, quên đời, quên tất cả

Ngồi lâu vắng lặng, mát lạnh cả giường





Cuối năm trong núi không rõ ngày tháng  
Thấy hoa cúc nở biết là tiết Trùng Dương.

2.4. “Cúc hoa kì tứ” (菊花其四)

Phiên âm

“Niên niên hòa lộ hướng thu khai  
Nguyệt đậm phong quang thiếp thốn hoài  
Kham tiểu bất minh hoa diệu xứ  
Mãn đầu tùy áo sáp quy lai.”

Hán văn

年年和露向秋開  
月淡風光愜寸懷  
堪笑不明花妙處  
滿頭隨到插歸來。

Dịch thơ

Chờ thu chẳng ngại sương rơi  
Trăng thanh cảnh vắng thảnh thơi tấc lòng  
Diệu kì, ai có tỏ không?  
Nơi đâu hoa cúc cũng mong cầm về.

Dịch nghĩa

Năm tháng pha sương hướng vào mùa thu để nở  
Ngắm cảnh trăng thanh thỏa một tấc lòng  
Chịu cười vì người không hiểu, hoa thật huyền diệu  
Tới nơi đâu, thấy hoa cũng hái cài đầu mang về.

2.5. “Cúc hoa kì ngũ” (菊花其五):

Phiên âm

“Hoa tại trung đình nhân tại lầu  
Phản hương độc tọa tự vong ưu  
Chủ nhân dữ vật hồn vô cạnh  
Hoa hướng quần phương xuất nhất đầu.”

Hán văn

花在中庭人在樓  
焚香獨坐似忘憂  
主人與物渾無競  
花向群方出一頭。

Dịch thơ

Người trên hoa dưới lầu cao  
Ngồi trong hương khói làm sao ưu phiền!  
Người với hoa, đôi bạn hiền  
Trăm hoa duy cúc ở miền ngói cao.

Dịch nghĩa

Hoa ở dưới sân, người ở trên lầu  
Thắp hương ngồi nghỉ, thấy hết ưu phiền  
Người với hoa hoàn toàn không ganh tị  
Trong các loài hoa thì cúc đứng đầu.

2.6. “Cúc hoa kì lục” (菊花其六)

Phiên âm

“Xuân lai hoàng bạch các phương phi  
Ái diễm liên hương diệc tự thì  
Biển giới phần hoa toàn trụ địa  
Hậu điều nhan sắc thuộc đông ly.”

春來黃白各芳菲  
愛艷憐香亦似時  
遍界繁華全墜地  
後彫顏色屬東籬。

Dịch thơ

Xuân về vàng trắng đầy cây  
Hoa thơm hương ngọt lúc này càng xinh  
Khi bao hoa rụng hoa tàn  
Bờ đông bông cúc không màng ngày qua.

Dịch nghĩa

Xuân đến hoa vàng, hoa trắng đều thơm ngọt  
Yêu vẻ đẹp, thích hương thơm, hoa lại nở  
đúng thời

Khi các loài hoa, tất cả đã rụng

Thì héo sau cùng vẫn là hoa cúc ở giậu đông.

### III. KẾT LUẬN

Với những bản chuyển ngữ trên, tác giả bài viết, không ngoài mục đích, chỉ mong đem lại sự gần gũi hơn đối với các sáng tác thơ của Tam tổ Huyền Quang cho những ai mến mộ và muốn tìm hiểu về ông. Vì lẽ, tiếng Hán ngày nay đối với người Việt cũng dần bị quên lãng, do đó thế hệ con cháu đôi khi lại không hiểu được chính cha ông mình. Đó là điều trần trối với tất cả những ai có tầm lòng nhiệt huyết muốn gìn giữ những di sản của tiền nhân và bảo tồn tinh hoa văn hóa của dân tộc. 🌻

#### TÀI LIỆU THAM KHẢO:

1. Nguyễn Huệ Chi (chủ biên), “Thơ văn Lý - Trần”, Nxb Khoa học Xã hội, Hà Nội, 3 Tập, 1977, 1978, 1988.
2. Nguyễn Thanh Huy, “Hoa cúc trong thơ của thiền sư Huyền Quang”, Tạp chí Văn hóa Phật giáo, số 391.

# Trang trí hoa văn chữ Vạn tại lăng Khải Định - Huế

 **Thích nữ Thuần Trí**

Học viên Cao học - ngành Lịch sử tại Học viện Phật giáo Việt Nam tại Huế



Lăng Khải Định tại thị xã Hương Thủy, Thừa Thiên Huế - Ảnh: St

## Dẫn nhập

Triều Nguyễn là triều đại cuối cùng của chế độ phong kiến Việt Nam, do vậy văn hóa - mỹ thuật thời Nguyễn còn giữ lại được nhiều giá trị tạo hình mật thiết, gắn liền với đời sống văn hóa - tâm linh của người dân Huế. Trong đó có những kiểu thức, đề tài trang trí có ý nghĩa lớn lao đối với việc nuôi dưỡng những giá trị tu thân của con người. Những giá trị đó được vun đắp, tỏa sáng trong tâm thức của người Việt và vẫn còn được lưu giữ cho đến nay.

Bên cạnh giá trị về mặt nghệ thuật, kiến trúc cung đình triều Nguyễn còn mang nhiều thành tố của văn hoá và tôn giáo Việt Nam, đặc biệt là Phật giáo - Khi Kinh đô Huế triều Nguyễn từng là thủ đô của Phật giáo một thời.

Trong các công trình kiến trúc, lăng tẩm Huế triều Nguyễn, mỹ thuật đã phát triển khá toàn diện, phản ánh nhiều lĩnh vực nghệ thuật, văn hóa, kinh tế, chính trị, xã hội, tôn giáo trong suốt chiều dài dựng nước và giữ nước. Do đó, lịch sử tư tưởng và nghệ thuật Phật giáo cũng đã được nói qua ngôn ngữ nghệ thuật từ xưa tới nay.

Trong đó lăng Khải Định - được đánh giá như một viện bảo tàng, với ngoại cảnh thiên nhiên bao la hùng vĩ, là một tác phẩm mỹ thuật tổng hoà của nhiều dòng văn hoá, một điểm giao thoa giữa mỹ thuật kim cổ đông tây và mang nhiều dấu ấn Phật giáo.

Dấu ấn đó được thể hiện thông qua nhiều chi tiết và hoa văn trang trí, đặc biệt là hoa văn

chữ “Vạn”, qua đó ý nghĩa trong lời Phật dạy sẽ được tìm thấy trên các ngôn ngữ của hiện vật.

## 1. Giới thiệu sơ lược lăng Khải Định - Huế

Vua Khải Định (8 tháng 10 năm 1885 - 6 tháng 11 năm 1925), tên khai sinh Nguyễn Phúc Bửu Đảo, là vị hoàng đế thứ 12 của triều đại nhà Nguyễn trong lịch sử Việt Nam, ở ngôi từ 1916 đến 1925. Ông được truy tôn miếu hiệu là Hoảng Tông.

Năm 1920 vua Khải Định cho tiến hành xây dựng lăng Khải Định kéo dài đến năm 1931 mới xong (khi ấy vua Khải Định đã băng hà). Năm 1920, sau khi các thầy đại đi coi đất và chọn địa điểm xong, “*triều đình phải huy động nhiều tù nhân và binh lính ở Huế lên làm việc khổ sai tại đó: mở đường, phá núi, làm toại đạo, tạo ra mặt bằng xây dựng ở triền phía tây của một ngọn núi thuộc vùng Châu Chữ*”<sup>(1)</sup>.

Lăng Khải Định được xây dựng nên bởi các thợ thủ công có tay nghề cao, chi phí cao, đạt được thành tựu trong công trình kiến trúc và nghệ thuật trang trí khiến lăng trở nên độc đáo, mang nhiều giá trị về nghệ thuật.

Lăng Khải Định trở nên thú vị hơn với các bức tranh “hoạ long vân” trên trần và nghệ thuật đắp nổi cảnh vật lên tường, được vẽ bởi nghệ nhân Phan Văn Tánh; bên cạnh đó là các bức phù điêu ghép bằng sành sứ và thủy



→ tinh, đặc biệt chiếc Bửu tán với những đường lượn mềm mại, thanh thoát được đặt trên pho tượng đồng Khải Định được đúc tại Pháp năm 1922.

Lăng Khải Định được đánh giá là đỉnh cao của kiến trúc lăng tẩm thời Nguyễn, là sự kết hợp tinh tế của kiến trúc, văn hoá Đông và Tây, được thiết kế công phu, tinh xảo, lộng lẫy, phản ánh được sự khéo léo của các nghệ nhân và các thợ thủ công khắp các miền hội tụ.

## 2. Hoa văn chữ vạn

Chữ Vạn hoặc swastika 卐 /sauwastika 卐 là một dạng hình học đồng thời là một biểu tượng tôn giáo cổ xưa trong các nền văn hóa của Á-Âu. Tên chữ Vạn (swastika) xuất phát từ tiếng Phạn có nghĩa là “có lợi cho hạnh phúc” hoặc “tốt lành”.

Chữ Vạn là một biểu tượng được tìm thấy rộng rãi trong lịch sử loài người ở nhiều dân tộc. Nó được sử dụng như một biểu tượng của thần linh và tâm linh trong các tôn giáo Ấn Độ. Trong thế giới phương Tây, nó là biểu tượng của điềm lành và may mắn. Trong Ấn Độ giáo, là biểu tượng thịnh vượng và may mắn, tượng trưng cho ban đêm hoặc khía cạnh Mật tông của

Kali. Trong Jaina giáo, chữ Vạn là biểu tượng cho Suparshvanatha - vị thầy tâm linh và vị cứu tinh. Trong một số tôn giáo Ấn - Âu lớn, chữ Vạn tượng trưng cho những tia sét, đại diện cho thần sấm sét và vua của các vị thần...

Đặc biệt chữ Vạn có rất nhiều ý nghĩa tốt đẹp trong Phật giáo như: chữ Vạn đại diện cho tướng tốt thứ 16 nằm trước ngực của Phật (theo quan điểm của Phật Giáo Đại Thừa), biểu thị công đức trang nghiêm. Trong kinh Đại Bát Nhã quyển 381 nói rằng: chân tay và trước ngực của Phật đều có "Cát tướng hỷ toàn" để biểu thị công đức của Phật, tức là chữ Vạn. Ngài Curu Ma La Thập và Huyền Trang dịch chữ Vạn là chữ Đức, ngài Bồ Đề Lưu Chi thì dịch là chữ Vạn, biểu thị ý nghĩa công đức tràn đầy. Thờ Võ Tắc Thiên, cho rằng chữ này có ý nghĩa là nơi nhóm họp của muôn điều tốt lành.

Hoa văn chữ Vạn là sự kết hợp hài hoà, thống nhất, đồng điệu giữa các dạng hình học chữ Vạn với nhau cùng các nét vẽ khác, được cách điệu, biến tấu để đẹp hơn nhằm trang trí lên các hiện vật, đình, đền, đài và các công trình kiến trúc khác. Ở Việt Nam chúng ta, hoa văn chữ Vạn được sử dụng rất nhiều trong trang trí và ngày càng phổ biến hơn. Đặc biệt hoa văn chữ Vạn xuất hiện rất nhiều trong mỹ thuật cung đình thời Nguyễn - Huế, mang nhiều ý nghĩa cao đẹp đại diện cho thời kỳ hưng thịnh mang vai trò như một quốc giáo của đạo Phật vào thời gian này.

Trong đó đặc biệt phải kể đến hoa văn chữ Vạn được trang trí tại lăng Khải Định - Huế với mật độ dày đặc bao phủ gần như toàn bộ bức tường điện Khải Thành

là tiêu biểu cho thấy “Huế còn cho ta thấy được khuynh hướng tôn giáo và thần bí”<sup>(2)</sup> như tác giả Hồ Vĩnh có nhận xét trong quyển sách Dấu tích văn hoá thời Nguyễn. Sự trang trí hoa văn chữ Vạn ở đây đã vượt qua các giá trị về mặt thẩm mỹ để hướng đến các giá trị tâm linh sâu sắc.

## 3. Trang trí hoa văn chữ Vạn tại lăng Khải Định - Huế

Khi vừa bước vào khuôn viên lăng Khải Định đến sân châu chúng ta có thể thấy rất nhiều hoa văn trang trí trên các bia đá, tượng rồng bậc cấp, trụ biểu... mang một nét rêu phong và cổ kính.

Tuy các hoa văn không được lộng lẫy, có màu sắc và rõ nét như bên trong điện Khải Thành nhưng các hoa văn ở đây đã được tạo hình tỉ mỉ, rõ ràng và chỉ có một màu xi - măng. Hoa văn chữ Vạn xuất hiện ngay trên bia đá như một sự chế ngự, hỗ trợ, linh thiêng giữa đất trời mà chúng ta có thể thấy. Hoa văn ở đây chỉ bao gồm một chữ Vạn duy nhất trang trí ở chính giữa trên mái che tầng hai của bi đình.

Điện Khải Thành mới có sự xuất hiện dày đặc của hoa văn chữ “vạn” như bao trùm cả bức tường của điện và hai bên tả, hữu trực phòng. Hoa văn chữ Vạn ở đây được tạo hình vuông vức, không cách điệu, nối liền nhau một cách liên tục theo kiểu vecto, được xếp nghiêng một góc khoảng 45 độ để tạo thẩm mỹ. Việc trang trí hoa văn chữ Vạn ở bên ngoài bức tường điện Khải Thành không chỉ tạo nên sự hài hoà, đẹp mắt, mang tính nghệ thuật mà theo



Phật giáo cũng như nhiều tôn giáo, tín ngưỡng khác nhau, đó là hình tượng của phúc lộc, thịnh vượng và những điều tốt đẹp nhất.

Việc trang trí hoa văn chữ Vạn ở đây cho thấy một sự chắc chắn, ấm cúng và bảo vệ. Thêm nữa, bất kỳ tôn giáo nào trong cuộc giao lưu và tiếp biến văn hóa truyền thống vào nước ta đều có sự đổi khác để hòa hợp với tín ngưỡng truyền thống của dân tộc bản địa. Do đó, hoa văn chữ Vạn đã xuất hiện không bị giới hạn số lượng ở toàn bộ bức tường điện cùng hai bên Trục phòng.

Hoa văn chữ Vạn còn được bắt gặp trên các vòm cửa cung Thiên Định. Bên cạnh các cột rồng được trang trí hết sức tỉ mỉ bằng nghệ thuật ghép mảnh sành sứ độc đáo, rực rỡ màu sắc. Mái vòm của cửa được trang trí hoa văn chữ Vạn bằng các mảnh ghép màu xanh dương vuông vức, theo cùng một mô típ xen kẽ với hoa văn chữ Thọ hình tròn tạo thành ý nghĩa “Vạn Thọ”.

Ở trên ba mái vòm nổi các trụ rồng sau lưng tượng vua Khải Định ngồi cũng được trang trí hoa văn chữ Vạn một cách tương tự xen kẽ với hoa văn chữ Thọ. “Vạn Thọ” dịch theo nghĩa Hán chỉ cho sự trường tồn, bất diệt, nó tượng trưng cho sự khát khao một cuộc sống giàu sang, sung túc; ngoài ra cũng mang ý nghĩa về cuộc sống trường thọ, sức khỏe dồi dào hay biểu trưng cho tinh thần lạc quan, tích cực trong cuộc sống.

Mật độ hoa văn chữ Vạn càng



Hoa văn chữ Vạn trong lăng Khải Định - Ảnh: Minh Minh

dày hơn khi trang trí trên các bức tường hai bên án thờ sau lưng tượng vua Khải Định ngồi. Hoa văn chữ Vạn ở đây được trang trí theo hình thức được thấy trên các vòm cửa nhưng mật độ cao hơn, trong khi mật độ chữ Thọ giảm và kích thước tăng lên.

Không chỉ trên các bức tường của điện được trang trí hoa văn chữ Vạn mà ngay trong án thờ hoa văn chữ Vạn cũng xuất hiện rất nhiều.

Đặc biệt phải nói đến bức tranh “Long Ngư hỷ thủy” trang trí hết sức sinh động trên án thờ. Rồng có mắt to, mũi sư tử, hai sừng nhọn, có bờm, tai râu dài, có 5 móng, thân uốn khúc, miệng há rộng đang ngâm ngọc hay ngâm chữ Vạn. Đồi chỗ có cảnh đôi rồng đang châu mặt trời, rồng đang phun nước đùa vui với cá. Có lẽ, án thờ là nơi trang trí hình ảnh rồng đẹp nhất và có khá nhiều họa tiết chữ Vạn mang ý nghĩa tốt lành và là biểu

tượng của nhà Phật.

Trên mặt án thờ có 4 cặp rồng trang trí ở góc án cho thấy cảm giác lông lẩy, hơi sắc sỡ, đẹp đến tận chi tiết, quả là xứng đáng với vị thế của một vị vua triều Nguyễn. Những nghệ nhân tạo ra án thờ có hình tượng rồng và chữ Vạn với hàm ý cầu mong cho vua Khải Định có cuộc sống tốt lành mãi mãi trong thế giới nhà Phật sau khi băng hà.

Hoa văn chữ Vạn tượng trưng cho chân lý nhưng tùy vào chỗ đứng nhìn mà thấy chân lý có lúc theo kiểu này có lúc theo kiểu kia. Khi chúng ta hợp lại tất cả nhận thức và kiểu dáng thì sự mô tả chân lý sẽ được hiểu theo một cách toàn vẹn đủ mọi mặt, việc trang trí hoa văn chữ Vạn ở lăng Khải Định đã thể hiện được sự hài hòa và cân bằng âm dương trong vũ trụ, trời đất, phù hợp với quy luật phong thủy và mang ý nghĩa tôn giáo sâu sắc.

#### CHÚ THÍCH:

(1) Phan Thuận An (2000), Kiến trúc cổ đô Huế, Nxb Thuận Hoá, Huế, tr.134

(2) Hồ Vĩnh (1998), Dấu tích văn hoá thời Nguyễn, Nxb Thuận Hoá, Huế, tr.86.

→ **4. Đặc điểm và giá trị của trang trí hoa văn chữ Vạn tại lăng Khải Định - Huế**

Với sự đa dạng về tín ngưỡng, văn hoá, nghệ thuật tạo hình hoa văn dân tộc Việt Nam cũng qua đó mà trở nên phong phú, nhiều kỹ thuật và hình thức thể hiện.

Chính sự đa dạng đó đã biến các lăng tẩm thời Nguyễn nói chung và lăng Khải Định nói riêng cùng nghệ thuật tạo hình hoa văn trên đó không chỉ là nơi thờ cúng mà còn mang tính thẩm mỹ độc đáo, đi sâu vào đời sống tâm linh của cộng đồng.

Tuy vậy, mỗi công trình kiến trúc đều thể hiện nét cá tính, cái riêng, cái độc đáo của mình làm cho nó không bị nhòa lẫn trong các công trình kiến trúc khác. Qua đó làm nổi bật nét tinh hoa văn hóa, quan điểm thẩm mỹ của từng công trình, đặc biệt là lăng tẩm Huế. Ở Lăng Khải Định cũng vậy, việc trang trí hoa văn nói chung và hoa văn chữ Vạn nói riêng cũng có một số đặc điểm đáng chú ý.

Về mô típ, các hoa văn chữ Vạn được kết nối gần như theo một kiểu, ít có sự biến đổi. Các hoa văn được kết cấu một cách linh hoạt, lồng ghép với các hoa văn khác như hoa văn chữ Thọ trên nền trang trí nhưng không làm phá vỡ bố cục chung.

Về mặt bố cục, các hoa văn được xếp thành dải và nằm

chéo, cùng xoay về một hướng và kết nối với nhau, đôi khi kết nối bởi một đoạn thẳng.

Về mặt vị trí, Hoa văn chữ Vạn được trang trí ở vị trí cao nhất trên bia đá và chủ yếu trên các bức tường bao quanh điện Khải Thành, có một số hoa văn dưới chân cột rồng cũng được trang trí tương tự. Đặc biệt hoa văn chữ Vạn cũng được trang trí dày đặc trong án thờ và trang trí cùng hình ảnh rồng trong án thờ với nhiều ý nghĩa khác nhau.

Về màu sắc, hoa văn chữ Vạn phía bên ngoài điện Khải Thành và trên tường của điện chỉ được làm đơn giản có màu xi - măng. Bên trong điện hoa văn được trang trí có một màu duy nhất là màu xanh dương.

Việc trang trí hoa văn được thấy chủ yếu ở cung Thiên Định, trong đó hoa văn chữ Vạn chiếm khá nhiều, mật độ dày đặc, nằm ở các vị trí có sự ra vào như một vòng cung bảo vệ.

Việc sử dụng hoa văn chữ Vạn trang trí án thờ càng cho thấy sự linh thiêng và nhiều ý nghĩa sâu xa khác.

Trang trí hoa văn chữ Vạn tại lăng Khải Định - Huế là sản phẩm vật chất của lao động, đồng thời cũng là sản phẩm văn hóa, là biểu hiện sinh động của kỹ thuật thủ công gắn liền với khả năng thẩm mỹ.

**KẾT LUẬN**

Trải qua bao đời, nghệ thuật trang trí các công trình kiến trúc tâm linh và đình làng ở nước ta được thể hiện rất phong phú, sinh động. Hình tượng các con vật, hoa lá cỏ cây, tứ linh, bát vật được cách điệu thành các đồ án trang trí tại các lăng tẩm vừa thích hợp với bố cục trang trí của không gian kiến trúc truyền thống, có tính thẩm mỹ cao, vừa mang sự linh thiêng trong tín ngưỡng văn hóa dân gian, đậm nét bản sắc văn hóa Việt ngàn năm văn hiến.

Trang trí hoa văn chữ Vạn ở lăng Khải Định - Huế là một ví dụ cụ thể, bên cạnh các yếu tố thẩm mỹ, nó còn thể hiện một đời sống tâm hồn giàu chất mỹ cảm nguyên sơ mà phong phú, hòa quyện với đời sống tâm linh mang màu sắc Phật giáo sâu sắc. Nó đã vượt qua giá trị sử dụng thông thường để đạt đến trình độ khá cao của thẩm mỹ vì mang nhiều ý nghĩa to lớn.

Qua đó việc trang trí hoa văn chữ Vạn tại lăng Khải Định - Huế còn làm nổi bật nét tinh hoa văn hóa, quan điểm thẩm mỹ của triều Nguyễn, biến những công trình kiến trúc cùng nghệ thuật tạo hình hoa văn trên đó không chỉ là mỹ thuật đơn thuần mà còn thể hiện đời sống tâm linh của con người đương thời. 🌸

**TÀI LIỆU THAM KHẢO:**

1. Võ Hương An, *Vua Khải Định: Hình ảnh và sự kiện (1916 - 1925)*, Nxb Văn hoá - Văn nghệ, Tp. Hồ Chí Minh.
2. Phan Thuận An (2000), *Kiến trúc cổ đô Huế*, Nxb Thuận Hoá, Huế.
3. Hội khoa học lịch sử tỉnh Thừa Thiên Huế, *Đỗ Bang chủ biên (2021), Di sản đặc thù của Việt Nam - Kinh đô Huế*, Nxb Hà Nội, Hà Nội.
4. Trần Lâm Biền (2002), *Văn hoá - Nghệ thuật chùa Việt, vài nét cơ bản*, Nxb Đại học quốc gia, Hà Nội.
5. Nguyễn Đắc Xuân (1998), *Chín đời chúa mười ba đời vua Nguyễn*, Nxb Thuận Hoá, Huế.
6. Hồ Vĩnh (1998), *Dấu tích văn hoá thời Nguyễn*, Nxb Thuận Hoá, Huế.
7. Thích Diễm Tâm (2011), *Phật học vấn đáp 100 câu hỏi về tượng Phật*, Nxb Hồng Đức, Hà Nội.

# TÓM TẮT NỘI DUNG SONG NGỮ VIỆT - ANH

## TƯ TƯỞNG PHẬT GIÁO VIỆT NAM THẾ KỶ III NHÌN TỪ LỤC ĐỘ TẬP KINH

Tác giả: TT.TS Thích Hạnh Tuệ & TS Thích nữ Thanh Quế  
Dẫn nhập

Từ những năm đầu công nguyên đạo Phật đã có mặt ở Việt Nam, tư tưởng Phật giáo Việt Nam dần dần được hình thành trong mối quan hệ khăng khít với tín ngưỡng bản địa, lan tỏa trong đời sống xã hội, có sức ảnh hưởng không nhỏ đến đời sống tinh thần tâm linh của người Việt ta. Nói như thế nghĩa là khi bàn đến toàn bộ tư tưởng Phật giáo Việt Nam hay tư tưởng Phật giáo Việt Nam trong một giai đoạn tức chúng ta nói đến tinh hoa tư tưởng Phật giáo được dân tộc ta tiếp thu dung hòa với tư tưởng, tín ngưỡng bản địa của người Việt và được biểu hiện trong đời sống xã hội.

Lục độ tập kinh là một tác phẩm kinh điển quan trọng bậc nhất của văn học Việt Nam nói chung, văn học Phật giáo Việt Nam nói riêng trong những năm đầu công nguyên được dân tộc ta tiếp thu, cải biến trên nền văn hóa tín ngưỡng bản địa để trở thành một phần quan trọng trong đời sống tinh thần tâm linh của người Việt ta vào đầu thế kỷ thứ III và có sức ảnh hưởng mạnh mẽ đến tiến trình lịch sử tư tưởng của dân tộc ta trong suốt chiều dài lịch sử.

Từ khóa: Lục độ tập kinh, Phật giáo Việt Nam, văn hóa Phật giáo, đời sống tinh thần, lịch sử Phật giáo....

## VÀI NÉT VỀ PHONG TRÀO PHẬT GIÁO VIỆT NAM NĂM 1963

Tác giả: Ths.Nguyễn Đắc Tùng  
Viện Nghiên cứu Ấn Độ và Tây Nam Á  
Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam

Tóm tắt: Phong trào Phật giáo Việt Nam (PGVN) năm 1963 là một sự kiện đỉnh cao trong phong trào đấu tranh đòi quyền tự do và bình đẳng tôn giáo của phong trào Phật giáo tại Việt Nam.

Phong trào đó đã dẫn tới sự sụp đổ của chính quyền Ngô Đình Diệm, gây tiếng vang lớn tại Việt Nam và trên quốc tế và có ảnh hưởng to lớn trong cuộc chiến tranh Việt Nam cũng như trong lịch sử tôn giáo và lịch sử chính trị Việt Nam. Bài viết phân tích về nguyên nhân và diễn biến của phong trào PGVN năm 1963 từ đó rút ra một số nhận xét, đánh giá về phong trào này.

Từ khóa: Phong trào Phật giáo Việt Nam, Phật giáo, Ngô Đình Diệm, biến cố Phật giáo năm 1963, đấu tranh tôn giáo...

## PHẬT GIÁO VIỆT NAM TỪ THẾ KỶ I ĐẾN THẾ KỶ V QUA GHI CHÉP VỀ GIAO CHÂU TRONG CAO TĂNG TRUYỆN

Tác giả: Đinh Tiên Phong, Vũ Minh Thu

Tóm tắt: Cao tăng truyện hay còn gọi Lương cao tăng truyện là một bộ Phật giáo sử thư được biên soạn bởi cao tăng Nhà Lương thời Nam Bắc triều tên Huệ Hạo, gồm 14 quyển. Truyện ghi chép lại tên tuổi, hành trạng các vị tăng nhân trong khoảng thời gian 453 năm, từ năm Vĩnh Bình thứ 10 nhà Đông Hán (năm 67) đến năm Thiên Giám thứ 18 Nam triều nhà Lương (năm 519). Sau mỗi quyển đều có phần tổng luận, đề chữ Luận viết hoặc Tân viết, khái quát lại nội dung, ý nghĩa quan trọng của toàn quyển, tất cả đều trở thành tài liệu tham khảo quan trọng của lịch sử Phật giáo Trung Hoa. Những nội dung ghi chép trong Cao tăng truyện không ít lần đề cập đến địa danh Giao Châu hoặc Giao Chỉ, những nội dung này chính là tư liệu quan trọng giúp các học giả nghiên cứu về Phật giáo Việt Nam giai đoạn đầu. Bài viết này sẽ thông qua việc khảo sát những ghi chép liên quan đến Giao Châu trong Cao tăng truyện để lược thuật lại tình hình Phật giáo Việt Nam từ thế kỉ I đến thế kỉ V.

Từ khóa: Cao tăng truyện, Giao Châu, Phật giáo Việt Nam, Thế kỉ I-V

## ẢNH HƯỞNG CỦA TRIẾT HỌC PHẬT GIÁO ĐẾN ĐẠO ĐỨC XÃ HỘI VÀ CON NGƯỜI VIỆT NAM

Tác giả: Thích nữ Thông Thành  
NCS Ngành Triết học Phật giáo K.II, Học viện PGVN tại Huế

Đạo Phật hướng đến sự giác ngộ, giải thoát thông qua sự thực hành "Bát chính đạo". Tám con đường chân chính thể hiện rõ trong từng vấn đề, trạng thái của cuộc sống, trên nhiều phương diện kinh tế, chính trị, văn hóa xã hội và đạo đức con người.

## VĂN HÓA PHẬT GIÁO QUA NGHỆ THUẬT CHẾ TÁC KINH LÁ BUÔNG CỦA NGƯỜI KHMER AN GIANG

Tác giả: ThS NCS Thích Nữ Lệ Thảo & TT TS Thích Hạnh Tuệ

Tóm tắt: Nghiên cứu Kinh lá Buông của Phật giáo Khmer, chúng ta có thể nhận ra rằng, đây chính là hệ thống kinh điển được viết lên lá Buông - một loại kinh quý

## VIETNAM BUDDHIST IDEOLOGY IN THE THIRD CENTURY VIEW FROM THE CONTENTS OF THE SIX PARAMITAS SUTRA

Author: MV.Dr. Thich Hanh Tue & Dr. Thich Nu Thanh Que

Introductions: Since the early years of the A.D. Buddhism was present in Vietnam, the Vietnamese Buddhist thought was gradually formed in a close relationship with indigenous beliefs, spread in social life, and influenced considerably to the spiritual life of our the Vietnamese people. That is to say, when we talk about the whole of Vietnamese Buddhist ideology or Vietnamese Buddhist thought in one period, we are talking about the quintessence of Buddhist thought absorbed by our people, in harmony with the thought and indigenous beliefs of the Vietnamese and expressed in social life.

Six PARAMITAS Sutra is one of the most important classics of Vietnamese literature in general, Vietnamese Buddhist literature in particular in the early years of the Common Era which was absorbed and adapted by our people on the basis of the traditional native Vietnamese culture to become an important part of the spiritual and religious life of the Vietnamese people at the beginning of the third century and had a strong influence on the historical and ideological process of our nation throughout the entire history.

Keywords: Six degrees of sutras, Vietnamese Buddhism, Buddhist culture, spiritual life, Buddhist history....

## SOME SKETCHES OF THE VIETNAMESE BUDDHIST MOVEMENT IN 1963

Author: Ms. Nguyen Dac Tung  
Institute of Indian and Southwest Asian Studies  
Vietnam Academy of Social Sciences

Summary: The Vietnamese Buddhist Movement (PGVN) in 1963 was a culminating event in the Buddhist movement's struggle for freedom and religious equality in Vietnam.

That movement led to the downfall of the Ngo Dinh Diem government, resonated greatly in Vietnam and internationally, and had a great influence in the Vietnam War as well as in religious and historical politics in Vietnam.

The article analyzes the causes and developments of the Vietnamese Buddhist movement in 1963 from which to draw some comments and assessments about this movement.

Keywords: Vietnamese Buddhist movement, Buddhism, Ngo Dinh Diem, Buddhist events in 1963, religious struggle...

## VIETNAM BUDDHISM FROM THE FIRST CENTURY TO THE FIFTH CENTURY THROUGH THE RECORDS OF GIAO CHAU IN THE "CAO TANG" STORY

Author: Dinh Tien Phong, Vu Minh Thu

Summary: Cao Tang Tales, also known as Luong Cao Tang Stories, is a Buddhist historical book compiled by a high monks of the Luong Dynasty of the Southern and Northern Dynasties named Hue Hao, consisting of 14 volumes. The story records the names and behavior of monks and nuns for a period of 453 years, from the 10th year of Vinh Binh in the Eastern Han Dynasty (year 67) to the 18th year of Thien Giam in the Southern Luong Dynasty (519 AD). After each volume, there is a summary, with the title Luan/Commentary written or Tan/Praise written, recapitulating the content and important meanings of the whole volume, all of which become important references of the history of Chinese Buddhism. The contents recorded in Cao Tang's story many times refer to the places of Giao Chau or Giao Chi, these contents are important documents to help scholars study Vietnamese Buddhism in the early stages. This article will examine the records related to Giao Chau in Cao Tang's story to summarize the situation of Buddhism in Vietnam from the 1st to the 5th centuries.

Keywords: Cao Sang, Giao Chau, Vietnamese Buddhism, I-V centuries

## IMPACT OF BUDDHIST PHILOSOPHY ON SOCIAL ETHICS AND PEOPLE IN VIETNAM

Author: Thich Thong Thanh  
PhD Student in Buddhist Philosophy K.II, Vietnam Buddhist Academy in Hue  
Đạo Phật hướng đến sự giác ngộ, giải thoát thông qua sự thực hành của "Eight Noble Paths". Eight righteous paths are present in each issue, state of life, in many aspects of economy, politics, culture, society and human morality.

## BUDDHIST CULTURE THROUGH THE ART OF MANUFACTURING THE BUONG LEAF SUTRA OF THE KHMER IN AN GIANG PROVINCE

Author: MSc. PhD candidate Thich Nu Le Thao & MV. Dr. Thich Hanh Tue

Summary  
Studying the Buong Leaf Sutra of Khmer Buddhism, we can realize that this is the system of scriptures written on the Buong Leaves - a rare sutra of Khmer

# VIETNAMESE - ENGLISH CONTENTS SUMMARY



hiếm của Phật giáo Nam tông Khmer vùng Đông Nam Á, Nam Á nói chung, An Giang - Việt Nam nói riêng. Qua nghiên cứu, tìm hiểu về xuất xứ, nguồn gốc và các kỹ thuật chế tác, điêu khắc kinh lên lá buong của người Khmer tại An Giang, chúng ta thấy được tầm quan trọng của văn hóa chế tác thể loại kinh này của người Khmer xuyên qua quá trình chế tác Kinh lá buong, cũng như thấy được giá trị di sản văn hóa nghệ thuật đặc trưng của người Khmer. Vì vậy việc nghiên cứu những giá trị văn hóa nghệ thuật Phật giáo và đưa ra những đề xuất, giải pháp nhằm bảo tồn và phát huy những giá trị di sản văn hóa vật thể và phi vật thể này, là việc làm cần thiết, góp phần gìn giữ nghệ thuật chế tác kinh lá buong của người Khmer ở An Giang không bị thất truyền, mai một.  
Từ khóa: Kinh lá buong, Khmer, Văn hóa Phật giáo, An Giang.

## "NGHIỆP" VÀ VẤN ĐỀ "TÀI, SẮC, MỆNH" CỦA NHÂN VẬT NỮ TRONG TRUYỆN KIỀU

Tác giả: Lê Thị Thuyen Quyen (Thích Nữ Diệu Lạc)  
Học viên Cao học ngành Văn Học Việt Nam- K31- Trường ĐHSP. Thành Phố Hồ Chí Minh.

Tóm tắt: Xưa nay vấn đề tài, sắc, mệnh là ba yếu tố nó luôn đi cùng với nhau, và có liên quan gì đến quan niệm về "nghề nghiệp" trong Phật giáo? Cách hóa giải nghiệp như thế nào, dưới ngòi bút và góc nhìn của Đại thi hào Nguyễn Du?

Nghề nghiệp ở đây có biệt nghiệp và cộng nghiệp, cùng những đặc tính xã hội trong tương tác với số phận con người nói chung và của người phụ nữ nói riêng. Người xưa có câu: "hồng nhan bạc phận" hay "chữ tài liền với chữ tai một vần", ý câu thành ngữ và câu thơ của Nguyễn Du nói lên sự mâu thuẫn không thể dung hòa giữa tài năng và số phận của người phụ nữ?

Người con gái có sắc đẹp và tài năng thường có số phận hẩm hiu, đau khổ, đường đời lắm những truân chuyên, lận đận trong tình duyên và cuộc sống. Điển hình là nhân vật Kiều trong tác phẩm cùng tên của Nguyễn Du, ông cảm thương và xót xa cho thân phận của những người phụ nữ xinh đẹp, tài hoa nhưng bạc mệnh.

Từ khóa: Tài, sắc, mệnh, thân phận người phụ nữ, hồng nhan bạc mệnh, kiếp hồng nhan.

## "NƯỚC" TRONG VĂN HÓA PHẬT GIÁO, TÍN NGƯỠNG DÂN GIAN VÀ KHOA HỌC HIỆN ĐẠI

Tác giả: Davis Le

Là yếu tố gắn bó mật thiết với cuộc sống của muôn loài, nước chiếm 70% cơ thể người cũng như bao phủ 70% bề mặt trái đất nên từ lâu đã đi vào đời sống tôn giáo, tín ngưỡng bất kể các vùng miền cũng như nhận được sự quan tâm nghiên cứu của xã hội. Tuy xuất hiện rộng rãi như vậy nhưng đa phần mọi người thực sự ít hiểu biết về các đặc tính của nước, qua nghiên cứu chung thì tôi nhận thấy dù ở phương diện nào như tôn giáo, tín ngưỡng, khoa học thì nước đều có đặc điểm chung là đặc tính tiếp nhận, lưu giữ thông tin và là phương tiện để chữa bệnh.

## CHUYỂN NGỮ CÁC THI PHẨM VỀ HOA CÚC CỦA THIÊN SƯ HUYỀN QUANG

Tác giả: Giảng viên Nguyễn Thanh Huy - Đại học Khánh Hòa

I. GIỚI THIỆU: Chuyển ngữ là một công việc khó khăn đối với bất kỳ một dịch giả nghiêm túc nào. Và càng khó hơn khi dịch từ các tác phẩm thi ca, bởi ngôn ngữ thi ca có tính hàm súc, ý tại ngôn ngoại, có sự tinh lược trong cấu trúc cú pháp và còn có nhiều điều sâu kín bên trong tâm tư, suy nghĩ của nhà thơ. Nhưng đặc biệt hơn cả là việc dịch từ một ngôn ngữ với một hình thức thơ này sang một ngôn ngữ khác với một hình thức thơ khác. Khi đó, một bản dịch cần đòi hỏi vừa trung thực, vừa thoát li nhưng không đi quá xa, tức vẫn đảm bảo được tinh thần của nguyên tác mà đồng thời phải nhuần nhị trong chính bản ngữ và những đặc trưng của thể loại.

Trong khuôn khổ bài viết, tác giả tập trung đề cập đến những thi phẩm viết về hoa cúc của thiền sư Huyền Quang. Với Tam tổ Trúc Lâm, hoa cúc có lẽ là loài hoa đặc biệt nhất, nó như chiếm trọn tâm trí, tình cảm và lòng ái mộ của ông xuyên suốt cuộc đời, từ khi còn là một học giả thế gian cho tới lúc thành một hành giả xuất thế. Ông viết nhiều về nó, viết khi tình cờ bắt gặp, viết khi suy tưởng trong cảm xúc, viết lúc chiêm nghiệm thời cuộc... Và nhờ thế ngày nay chúng ta biết tới một chùm thơ về hoa cúc với những cái tên được đánh số: từ "Cúc hoa kì nhất" (菊花其一) đến "Cúc hoa kì lục" (菊花其六).

Cụ thể, ở đây là sự chuyển ngữ từ tiếng Hán sang tiếng Việt cho toàn bộ 6 thi phẩm, bao gồm cả dịch nghĩa và chuyển thể từ thất ngôn tứ tuyệt Đường luật sang lục bát - một thể thơ mang đậm bản sắc, tâm tư, tâm hồn Việt.

Theravada Buddhism in Southeast Asia, South Asia in general, An Giang - Vietnam in particular. Through researching, learning about the location, origin and techniques of making and sculpting sutras on Buong leaves of the Khmer people in An Giang, we see the importance of the typical culture of the Khmer through the process of making Buong Leaves sutra, as well as see the values of cultural and artistic heritage of the Khmer people. Therefore, it is necessary to study the cultural and artistic values of Buddhism and make suggestions and solutions to preserve and promote these tangible and intangible cultural heritage values, contribute to preserving the art of making leaves of the Khmer people in An Giang from being lost or lost.

## "KARMA" AND THE ISSUE OF THE WOMEN'S TALENT, BEAUTY, AND DESTINY IN THE STORY OF KIEU

Author: Le Thi Thuyen Quyen (Thich Nu Dieu Lac)

Master's Student in Vietnamese Literature- K31- HCMC University of Education

Summary: In the past, the issue of talent, beauty, and destiny are three factors that always go together, and what does that have to do with the concept of "karma" in Buddhism? How to neutralize karma, under the pen and perspective of the great poet Nguyen Du?

Karma here has individual karma and collective karma, along with social characteristics in interaction with the fate of people in general and of women in particular. The ancients have a saying: "the beautiful has negative fate" or "The word talent is associated with the word unfortune with one syllable", the meaning of Nguyen Du's idiom and verse shows the irreconcilable contradiction between the talent and the fate of the women?

A girl with beauty and talent often has a sad, miserable fate, life path is full of hardships and difficulties in love and life. Typically, the character Kieu in Nguyen Du's work of the same name, he sympathizes and feels sorry for the fate of beautiful, talented but unlucky women.

Keywords: Talent, beauty, destiny, woman's identity, the beautiful has negative fate,

## WATER IN BUDDHIST CULTURE, FOLK BELIEFS AND MODERN SCIENCE

Author: Davis Le

As an element closely associated with the life of all species, water accounts for 70% of the human body as well as covers 70% of the earth's surface, so it has long entered religious and spiritual life regardless of regions and locations and received the attention of the society. Although appearing so widely, but most people really have little understanding about the characteristics of water, through joint research, I found that no matter in any aspect such as religion, belief, science, water has the common feature is the ability to receive and store information and be a means of healing.

## TRANSLATING THE POEMS OF CHRYSANTHEMUMS OF ZEN MASTER HUYEN QUANG

Author: Lecturer Nguyen Thanh Huy - Khanh Hoa University

I. INTRODUCTION: Translating is a difficult task for any serious translator. And it is even more difficult to translate from poetic works, because the poetic language has a conspicuous nature, meaning in foreign languages, there is clarity in syntactic structure and there are many hidden things inside the mind, thoughts and feelings. poet's thoughts. But most especially the translation from one language with one form of poetry into another with another form of poetry. At that time, a translation needs to be both honest and escapist but not too far away, that is, it still ensures the spirit of the original but at the same time must be fluent in the original language and the characteristics of the genre.

Without the framework of the article, the author focuses on the poems written about chrysanthemums by Zen master Huyen Quang. For the Truc Lam Third Patriarch, chrysanthemum is perhaps the most special flower, it seems to occupy his mind, affection and admiration throughout his life, from when he was a mundane scholar until he became a renounced scholar. He wrote a lot about it, he wrote it when he came across it, he wrote about it when he was deep in emotions, he wrote it when he was contemplating the times... And so today we know of a bunch of poems about chrysanthemums with numbered names: from "The first chrysanthemum" (菊花其一) to "The sixth chrysanthemum" (菊花其六).

Specifically, here is the translation from Chinese into Vietnamese for all 6 poems, including the translation and adaptation of "the seven words of the four great sentence law" into the Law to the "six sentence eight words law" - a poetic form imbued with Vietnamese identity, heart and soul.

