

TẠP CHÍ

SỐ 418

VĂN HÓA

PHẬT GIÁO

ISSN 2734-9128

PHƯỚC HUỆ
SÔNG TU

TRIẾT LÝ ACALĀ (BẤT ĐỘNG)
TRONG KINH LĂNG GIÀ

CHÁNH NIỆM PHÁT HUY KHẢ NĂNG
NHẬN THỨC, ĐIỀU TIẾT CẢM XÚC VÀ
LÀM CHỦ HÀNH VI





Lời nói được thận trọng,
Tâm tư khéo hộ phòng,
Thân chớ làm điều ác,
Hãy giữ ba nghiệp tịnh,
Chứng đạo Thánh nhân dạy.

(Kinh Pháp Cú 281)

PHÁT HÀNH VÀO ĐẦU THÁNG

Tổng Biên tập **HT. Thích Hải Ấn**

Phó Tổng Biên tập TT
kiêm Thư ký Tòa soạn **TT.TS. Thích Minh Nhãn**

Phó Tổng Biên tập **TT. Thích Minh Hiền**
TT.TS. Thích Phước Nghiêm

Trị sự Tòa soạn **ĐĐ.TS. Thích Minh Ân**

Biên tập **Trương Ứng Minh**
Trần Hoài Vũ

Mỹ thuật & Thiết kế **Trần Ngọc Huỳnh**
Mai Phương Nam
Châu Quốc Hùng
Quách Minh Triết

Liên hệ Quảng cáo **ĐĐ. Thích Tuệ Tánh**
0944 020 802

Phòng Phát hành **ĐĐ. Thích Minh Thuận**
Liên hệ **0886 424 842**



Tòa soạn

294 Nam Kỳ Khởi Nghĩa,
Phường Võ Thị Sáu, Quận 3, TP. Hồ Chí Minh
ĐT: (84-028) 38 484 335 - 0932 850 969
Email: toasoanvhp@gmail.com
Website: www.tapchivanhoaphatgiao.vn

Tên tài khoản:

Tạp chí Văn Hóa Phật Giáo
Số tài khoản: 0071001053555
Ngân hàng Vietcombank,
Chi nhánh TP. HCM

Giấy phép hoạt động báo chí của
Bộ Thông tin và Truyền thông
Số 304/GP. BTTTT

Ghi bản & in tại Nhà in Hùng Khang
Q. Tân Phú, TP. HCM

CHỦ ĐỀ: PHƯỚC HUỆ SONG TU

- 6 Lòng biết ơn trong Đạo Phật (Đức Quang)
- 12 Triết lý Acalā (bất động) trong Kinh Lăng Già (Tỳ kheo Thích Đức Kiên)
- 22 Chánh niệm phát huy khả năng nhận thức, điều tiết cảm xúc và làm chủ hành vi (ĐĐ.TS. Thích Không Tú)
- 28 Cuộc đời và đạo hạnh của Tôn giả Rāhula (Vĩnh Thông)

PHẬT GIÁO VÀ THỜI ĐẠI

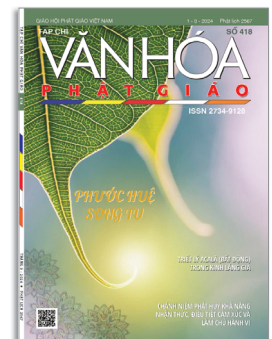
- 36 Nguồn càn sâu - Dòng càn dài (TT. Thích Tâm Hạnh)
- 48 Góp phần tìm hiểu tinh thần nhập thế của Hoà thượng Thích Chí Thiên (TT.TS. Thích Lệ Quang)

PHẬT GIÁO - VĂN HÓA VÀ ĐỜI SỐNG

- 56 Cao Bá Quát và thơ tả cảnh chùa (Quảng Định)
- 62 Điển cố Phật giáo trong sáng tác của Nguyễn Du (ThS. Phạm Tuấn Vũ)
- 70 Nguồn gốc huyền thoại Diệu Thiện Quán Thế Âm từ góc nhìn tiếp biến văn hoá (Kỳ 2) - (Nguyễn Trường Khánh)

PHẬT GIÁO - KHOA HỌC VÀ TRIẾT LÝ

- 80 Ứng dụng bài Kinh Nhất Thiết Lậu Hoặc để xử lý khủng hoảng lý tưởng sống trong đời sống xã hội hiện nay (SC. Thích Nữ Hạnh Từ)
- 86 So sánh liệu pháp tâm lý học hiện đại và tâm lý học Phật giáo (ĐĐ. Thích Nhuận Giác)



Ý tưởng Bìa: Ngọc Huỳnh
Thiết kế: Phương Nam

HOẠT ĐỘNG PHẬT SỰ TIÊU BIỂU TRONG THÁNG



PHẬT GIÁO CÁC ĐỊA PHƯƠNG, CÁC CHÙA TỔ CHỨC PHÁP HỘI CẦU AN ĐẦU NĂM



THƯỜNG TRỰC HỘI ĐỒNG TRỊ SỰ VĂN AN ĐỨC PHÁP CHỦ GHPGVN



TANG LỄ TRƯỞNG LÃO HÒA THƯỢNG THÍCH HIỂN TU



HÒA THƯỢNG CHỦ TỊCH
TẢO THÁP, TƯỜNG NIỆM
CHỦ TÔN TRƯỞNG LÃO
LÃNH ĐẠO GIÁO HỘI
QUA CÁC THỜI KỲ



TƯỜNG NIỆM
TRƯỞNG LÃO HÒA THƯỢNG
THÍCH MINH NGUYỆT
TẠI TỔ ĐÌNH THIÊN THAI



MỘT SỐ
HOẠT ĐỘNG
TỪ THIỆN
NỔI BẬT



THƯ TỎA SOẠN

Quý độc giả thân mến!

Đức Phật từng dạy:

*“Chớ làm các điều ác
Gắng làm các việc lành
Giữ tâm ý trong sạch
Ấy lời chư Phật dạy”.*

(Kinh Pháp Cú 182)

Lời dạy ấy mong muốn mỗi người đều cố gắng tu phước nhằm tích tụ phước đức và tu huệ nhằm tích tụ công đức.

Trong đó, người con Phật phải luôn lấy việc tu huệ làm đầu, nhưng nền tảng cho việc tu huệ lại là ngay chỗ việc tu phước. Phước đức tạo nên bằng cách giúp đỡ người khác, trong khi công đức nhờ vào tu tập để tự cải thiện mình và làm giảm thiểu những ham muốn, giận hờn, si mê. Cả phước đức và công đức phải được tu tập song hành.

Đức Phật không chỉ khuyên các đệ tử chăm lo tu huệ, mà còn khuyên các đệ tử chăm lo tu phước, đó là phước huệ song tu. Mỗi ngày Đức Phật và các vị đệ tử đi trì bình khất thực chính là muốn tạo nhân duyên lành với chúng sinh, muốn tạo cơ hội cho chúng sinh gieo trồng ruộng phước, đồng thời tùy duyên thuyết pháp hóa độ. Chúng sinh phát tâm cúng dường cho Đức Phật và các vị Tỳ kheo là tạo phước báu cho chính mình, nghe giáo pháp để phát triển trí tuệ, áp dụng vào đời sống làm tăng trưởng thêm phước báu và có được an lạc hạnh phúc trong hiện tại và tương lai.

Mục đích của người tu Phật là đạt đến trí huệ giác ngộ để thoát ra khỏi vòng luân hồi sanh tử, ấy chính là Niết bàn ngay trong kiếp này. Trong đó, phước huệ song tu là biện pháp trang nghiêm tự thân để đời sống hiện tại và tương lai được nhiều an lạc hạnh phúc, mọi việc làm gặp nhiều thuận duyên, thắng duyên.

Với ý nghĩa đó, Tạp chí Văn Hóa Phật Giáo trân trọng gửi đến quý độc giả số báo 418 với chủ đề “*Phước huệ song tu*” để tất cả chúng ta có thể cùng nhau tu tập và cảm nhận an lạc hạnh phúc ở trong tầm tay, ngay trong hiện tại mà không phải tìm kiếm đâu xa.

Ban Biên tập Tạp chí Văn Hóa Phật Giáo





PHƯỚC HUỆ
SONG TU

Lòng



Lòng biết ơn là trạng thái tâm lý biết nâng niu, trân trọng và ghi nhận những điều tốt đẹp trong đời mà mình đã được nhận. Vậy nên, trong Maṅgala Sutta, lòng biết ơn là điều tốt lành tối thượng.

biết ơn

trong Đạo Phật

Đức Quang*

Tóm tắt: Bài viết này tập trung tìm hiểu về lòng biết ơn trong Đạo Phật. Chỉ ra pháp biết ơn được chính Đức Phật thực hành, thị phạm và truyền dạy cho bốn chúng đệ tử. Bởi vì, lòng biết ơn là điều lành tối thượng, pháp dẫn vào cánh cửa hạnh phúc và bình an. Pháp hành biết ơn có năng lực trị liệu và chữa lành thân tâm. Kỹ thuật thực hành lòng biết ơn được cụ thể hóa thành ba bước: (1) Biết học tập thông qua nghe pháp và thực hiện nghi lễ, (2) thực hành thiền quán lòng biết ơn và suy niệm về các mối nhân duyên tốt đẹp, (3) thực hiện hành động biết ơn cụ thể. Vì vậy, triết lý thực hành lòng biết ơn đã được Phật tử Việt Nam tin kính và làm theo, tạo thành nét đẹp văn hóa, góp phần làm giàu

truyền thống tâm linh, đậm đà bản sắc dân tộc.

Từ khóa: Báo ơn, lòng biết ơn, triết lý thực hành.

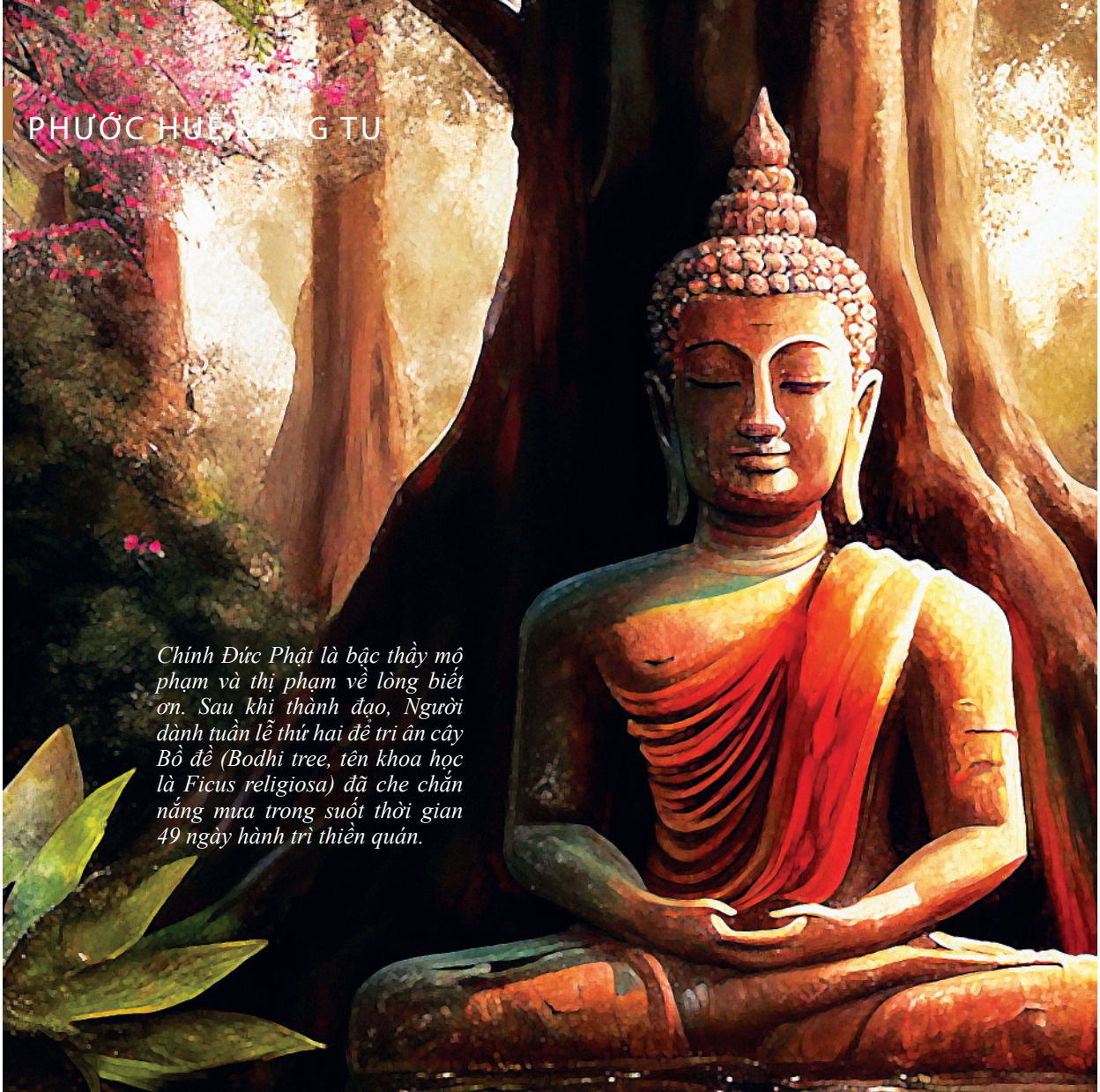
DẪN NHẬP

Trong đời sống, rất nhiều bài học về lòng biết ơn đã mãi lưu truyền từ thế hệ này sang thế hệ khác. Nhất là tại Việt Nam, tri ân và báo ân đã kết thành một truyền thống, chân lý sống và giá trị nhân văn, có địa vị tối quan trọng trong văn hóa dân tộc Việt. Vậy đối với nhà Phật, lòng biết ơn là gì, nó có giá trị hay ý nghĩa như thế nào và làm sao để thực hành trong cuộc sống. Bài viết này sẽ cố gắng tìm kiếm đáp án cho những câu hỏi trên, nhằm mở ra một triết lý thực hành về lòng biết ơn trong Đạo Phật,

giúp người con Phật biết cách phát triển thiện pháp, tôn trọng ân đức sư trưởng, trang nghiêm giới hạnh và tự chữa lành.

LÒNG BIẾT ƠN LÀ PHÁP LÀNH TỐI THƯỢNG

Biết ơn trong tiếng Phạn là *kṛtajña* (*kataññu*), nghĩa là việc biết, như biết ơn những điều đã được nhận. Trong *Dutiyasiṅgāla Sutta* [1], lòng biết ơn là một pháp tu, không bao giờ được lãng quên mà cần luôn ghi nhớ và thực hành (SN 20.12; SA 1246). Con người rất mau quên ơn, sự vô ơn như một thói hư đã bị vô minh và tham lam dẫn lối. Đó là lý do Đức Phật dạy, người có lòng biết ơn là người khó tìm trong thế gian, trong *Āsāduppajaha Vagga* (AN 2.119) [2].



Chính Đức Phật là bậc thầy mô phạm và thị phạm về lòng biết ơn. Sau khi thành đạo, Người dành tuần lễ thứ hai để tri ân cây Bồ đề (Bodhi tree, tên khoa học là Ficus religiosa) đã che chắn nắng mưa trong suốt thời gian 49 ngày hành trì thiên quán.

Lòng biết ơn là trạng thái tâm lý biết nâng niu, trân trọng và ghi nhận những điều tốt đẹp trong đời mà mình đã được nhận. Vậy nên, trong *Maṅgala Sutta*, lòng biết ơn là điều tốt lành tối thượng (Sn 2.4) [3]. Vì những ý niệm biết ơn sẽ được hiện thực hóa thành hành động tử tế với tha nhân và làm đẹp cộng đồng. Con người sẽ nhân từ với nhau khi có lòng biết ơn trong tâm tưởng. Chính lòng biết ơn là biệt dược trị liệu tính ích kỷ, hẹp hòi và kiêu ngạo. Do đó mà những người có lòng biết ơn và nhớ ơn là bậc chân nhân và thiện nhân trong cuộc đời (AN 2.32) [4].

Lòng biết ơn đem lại niềm tin yêu vào đời sống, tạo ra hy vọng

trong tương lai và mang đến động lực cho mọi đức tính tốt đẹp. Bởi, biết ơn gắn liền với sự hiểu biết, tạo sức mạnh chiến đấu với sự vô ơn và chống lại những thách thức trong đời sống. Trong *Akataññutā Sutta*, lòng biết ơn và biết trả ơn là yếu tố quan trọng trong việc quyết định nơi tái sanh (AN 4.213) [5]. Nhất là theo *Kinh Tỷ kheo Thỉnh* (比丘請經), lòng biết ơn là hạt nhân đầu tiên trong tiến trình tu tập, để chứng đạt đến thánh quả A-la-hán [6].

Ngược lại, thật vô phúc và bất hạnh khi trái tim khô cạn lòng biết ơn. Như một quả, cuộc sống sẽ chìm trong hối hận vì tự biến cuộc đời thành vô nghĩa. Bởi

người không có lòng biết ơn, không nhớ ơn là những kẻ vô đạo đức, bất thiện, độc ác (AN 2.32) [7]. Cũng vậy, khi một người keo kiệt, ăn của người không biết báo ơn là con đường đến cửa bại vong [8]. Nhất là người vô ơn, không biết ơn thường có tánh cọc cằn; nên sẽ bị người khác xa lánh, không chỉ giáo, không la trách, trái lại còn cật nạn (MA 89) [9].

LÒNG BIẾT ƠN MỞ RA CÁNH CỬA HẠNH PHÚC

Chính Đức Phật là bậc thầy mô phạm và thị phạm về lòng biết ơn. Sau khi thành đạo, Người dành tuần lễ thứ hai để tri ân cây Bồ đề (Bodhi tree, tên khoa học là Ficus religiosa) đã che chắn nắng



Trong đời sống, rất nhiều bài học về lòng biết ơn đã mãi lưu truyền, hăm nóng và giảng dạy từ thế hệ này sang thế hệ khác. Nhất là tại Việt Nam, tri ân và báo ân đã kết thành một truyền thống, chân lý sống và giá trị nhân văn, có địa vị tối quan trọng trong văn hóa dân tộc Việt.

mưa trong suốt thời gian 49 ngày hành trì thiên quán. Nhất là trong đạo Phật, cây Bồ đề như biểu tượng đại diện cho Đức Phật tại thế gian. Theo *Kinh A Dục Nhân Duyên* (SA 604), “*Ta thấy cây Bồ đề, như là thấy Như Lai*” [10]. Như vậy, hành động tri ân cây Bồ đề của Đức Phật, cùng việc toàn thể Phật tử từ xưa đến nay quan tâm chăm sóc và tôn kính cây Bồ đề đã thể hiện địa vị cao quý của lòng biết ơn trong Đạo Phật. Vì lẽ đó, biết ơn và báo ơn là tinh thần của đạo tình thức, chất liệu nuôi dưỡng sự tỉnh giác và an lạc của tâm hồn đệ tử Phật.

Lòng biết ơn là sợi dây vô hình nối kết tình thương giữa những con

người, tạo thành một truyền thống. Vì như trong “*Ký sự về Trường lão Yaññasāmika*”, lòng biết ơn là một pháp được ngợi ca ở thế giới này (Tha Ap 326) [11]. Lòng biết ơn đã trở thành hệ quy chuẩn để đánh giá ý nghĩa cuộc sống của đời người và là chuẩn mực đạo đức trong đời sống. Trong ý nghĩa sâu xa nhất, lòng biết ơn là nghệ thuật sống đẹp, một mẫu mực của triết lý sống đẹp. Ở đây, cái đẹp thường được biết đến và bàn luận trong nghệ thuật, thi ca, hành động... nhưng lại bỏ quên căn nguyên sâu xa đến từ vẻ đẹp tâm hồn; mà ở đó, linh hồn của cái đẹp là lòng biết ơn. Đặc biệt, các nhà khoa học thần kinh khẳng định khi lòng biết ơn quán niệm thành tựu,

oxytocin sẽ được giải phóng [12], “*hormone tình yêu*” này giúp tăng cường sức khỏe, tương tác xã hội, gắn kết và tin tưởng. Vậy nên, lòng biết ơn tạo nên hạnh phúc, giúp giải trừ tâm lý ích kỷ và năng lượng tiêu cực.

PHƯƠNG PHÁP THÀNH TỰU LÒNG BIẾT ON

Lòng biết ơn thường biểu hiện thành hành động thành kính, một ví dụ điển hình của việc thể hiện lòng biết ơn của Pasenadi nước Kosala đối với Đức Phật, “*đi vào tịnh xá, đầu cúi rạp xuống trước chân Thế Tôn, miệng hôn chân Thế Tôn, lấy tay xoa bóp và nói lên tên mình*” (AN 10.30) [13]. Ví dụ này dạy ta những bài học đầu

tiên về cách thực hiện lòng biết ơn, nhất là phương pháp bày tỏ lòng biết ơn, thành tín, cung kính này đã được tiếp nối và thực hành đến ngày nay trong việc đánh lay Đức Phật, tôn Pháp, chúng Tăng, Phụ Mẫu, đàn-na tín thí,... ở các buổi lễ chúc tán thù ân. Sống với lòng biết ơn và báo ơn là cơ hội để trưởng dưỡng tâm Bồ đề, nuôi lớn hạt giống giác ngộ và hạnh phúc, nghĩa là thực tập nuôi lớn lòng biết ơn thông qua nghi lễ.

Thứ đến là việc thực hành lòng biết ơn bằng phương pháp quán niệm, suy tưởng và quán chiếu sâu sắc những tâm lòng tốt đã giúp đỡ mình. Đây gọi là thiện tập về lòng biết ơn, một thiện pháp cần tăng trưởng và nuôi lớn trái tim yêu thương. Cuộc sống sẽ đẹp khi mỗi ý niệm, hành vi, cảm xúc đều trọn vẹn trong lòng tri ơn và báo ơn. Sự sống sẽ mâu nhiệm và sáng trong khi con tim mọi người hòa chung một nhịp đập yêu thương, cùng hướng đến một mục đích sống trọn ân nghĩa. Vì lòng biết ơn sẽ nuôi lớn tình thương, tình thương sẽ nuôi lớn ân nghĩa; chính ân nghĩa là chất liệu nuôi lớn lòng biết ơn. Bộ ba này làm nhân làm duyên cho nhau, kiến tạo nên con người sống an vui, sống đẹp và sống hạnh phúc. Mục đích của phương pháp quán niệm lòng biết ơn có hai phương diện: một là nuôi lớn tâm hồn, làm đẹp tâm hồn, hay thánh hóa tâm hồn; hai là tự bản thân tháo gỡ những ký ức tiêu cực bên trong vô thức, và khi rõ biết những vấn nạn tiềm ẩn nơi vô thức, con người có thể sống với cảm giác trọn vẹn an vui. Vì vậy, “thông qua thiện tập sẽ kinh nghiệm trực tiếp những thay đổi thực tế nơi tâm lý”. Phương pháp thực hành thiện biết ơn gồm

có bốn bước: (1) Thờ biết ơn, (2) cảm thọ biết ơn, (3) tâm niệm biết ơn, (4) pháp tinh thức biết ơn.

Thờ biết ơn cần thực tập trong mười phút, quán chiếu hơi thở tự nhiên và tập trung quán niệm thần chú “tôi cảm ơn bạn” hướng đến tự bản tâm.

Cảm thọ biết ơn cần thực tập trong mười phút, để đôi bàn tay lên trái tim và cảm nhận sâu sắc lời nói của bản thân, thâm niệm “tôi cảm ơn bạn”. Biết ơn chính bản thân đã vượt qua những chông gai, thách thức trong đời sống, để tự thân cảm thọ sự hòa mình hoàn toàn vào âm thanh của lòng biết ơn và sự hối lỗi. Đây là sự thể nhập trọn vẹn vào trạng thái rỗng rang và vô ngã.

Tâm niệm biết ơn cần thực hành trong mười phút, chắp hai tay hình búp sen và tập trung tâm biết ơn đến gia đình, người thân, bạn bè, công việc... Lòng biết ơn trở thành phép chữa lành, tháo gỡ những vướng mắc trong tâm, dẫn tâm ra khỏi những chấp thủ bằng hỷ và xả.

Pháp tinh thức biết ơn thực hành trong mười phút, nằm buông thư hướng mặt lên và thâm niệm câu thần chú lòng biết ơn này. Quán tưởng như thật về lòng biết ơn đã hoàn mãn, thành tựu pháp tri ơn và báo ơn bằng cách gọi lòng từ bi đến tất cả những ân nhân, thân nhân và chúng sanh muôn loài.

Vì vậy, lòng biết ơn cần được thể hiện trong từng hành động cụ thể hằng ngày. Việc này gọi là hiện thực hóa lòng biết ơn, làm sao biến mỗi lời nói và hành động của thân có ý nghĩa nhất, như:

việc trao truyền nụ cười, ánh mắt yêu thương, cái bắt tay ấm áp, lời thăm hỏi sức khỏe,... Khi lòng biết ơn được cụ thể hóa trong đời sống không chỉ góp phần chăm sóc sức khỏe tâm thần và xây dựng đạo đức cá nhân, đó còn là nền tảng đầu tiên tạo ra xã hội văn minh và tiến bộ, một cuộc cách mạng văn hóa và tâm linh.

Tóm lại, hành giả cần sáu mươi phút để thực hiện toàn bộ quá trình thực hành lòng biết ơn. Chi tiết phương pháp thực tập như sau: (1) Hãy biết học tập, nghe khai thị về lòng biết ơn và thực hiện lễ Phật trong mười phút; (2) suy niệm và quán chiếu về lòng biết ơn trong bốn mươi phút (như ở trên), để nhớ về những bậc thầy - những người - vật - những nhân duyên tốt đẹp trong cuộc đời mình; (3) thực hiện những hành động cụ thể nhất, chỉ ít là nụ cười hoan hỷ... trong mười phút. Ý nghĩa của pháp hành lòng biết ơn là để chữa lành, tự trị liệu và truyền trao thông điệp lòng biết ơn đến mọi người trong xã hội, chính như nuôi lớn Thánh tâm, làm cho tâm Bồ đề vững chãi.

Cuộc sống sẽ trở nên ý nghĩa khi con người có lòng biết ơn và sống chân thành với nó. Một người nào luôn sống với lòng biết ơn sẽ được “vui mừng rằng ‘ta tự thanh tịnh, cầu học Tôn pháp’, do vui mừng cho nên có hỷ, nhân hỷ nên thân khinh an, do thân khinh an nên được cảm thọ lạc, do cảm thọ lạc nên được định tâm, do định tâm nên thấy như thật, biết như thật; do thấy như thật, biết như thật nên được yểm ly, do yểm ly nên được vô dục, do vô dục nên được giải thoát, do giải thoát mà được tri giải thoát, biết một cách



Lòng biết ơn đem lại niềm tin yêu vào đời sống, tạo ra hy vọng trong tương lai và mang đến động lực cho mọi đức tính tốt đẹp.

như thật rằng “Sự sanh đã dứt, phạm hạnh đã vững, điều đáng làm đã làm xong, không còn tái sanh” [14]. Lòng biết ơn là điểm khởi đầu cho hành trình tiến về sự tự do cuối cùng, hạt giống của quả vị giải thoát, vị ngọt của hạnh phúc hiện tiền. Vì cuộc sống không gì khác là hành trình thi ơn, biết ơn và báo ơn.

Thực hành pháp tri ơn và báo ơn có ý nghĩa quan trọng trong đời sống, nhưng con người thường dễ quên đi những ân nghĩa. Vì vậy, Đức Phật đã dạy, “người biết ơn, và nhớ ơn khó tìm được ở đời”, ở *Sārandada Sutta* (AN 5.143) [15]. Do đó, dù khó khăn đến mức nào, người tu phải tự mình luôn biết ơn, luôn nhớ biết và trân quý những con người biết ơn - báo ơn. Nói khác đi, người sống

biết ơn và báo ơn là bước vào thế giới của pháp lạc, đang tự chữa lành và trở thành Phật tử chân chánh biết tôn sư trọng đạo.

Chú thích:

* Đức Quang, Nghiên cứu sinh tại Đại học Colombo, Sri Lanka.

[1] SN ii 272.

[2] AN i 87.

[3] Snp 46: “kataññutā... etaṃ maṅgalamuttamaṃ.” *Pháp Cú Kinh* 法句經 (卷2), T04, no. 210, p. 575a15-16. “念反復... 是為最吉祥.”

[4] AN i 62.

[5] AN ii 226.

[6] T01, no. 26, p. 572c1-11: “Nếu khi Tỳ-kheo quán sát mà biết được mình không có vong ân không biết ân thì được vui mừng rằng ‘Ta tự thanh tịnh, cầu học Tôn pháp’, cho nên vui mừng. Do vui mừng cho nên có hỷ, nhân hỷ nên thân khinh an, do thân khinh an nên được cảm thọ lạc, do cảm thọ lạc nên được định tâm. “Này chư hiền, đa văn Thánh đệ tử do định tâm nên thấy như thật, biết như thật; do thấy như thật,

biết như thật nên được yếm ly, do yếm ly nên được vô dục, do vô dục nên được giải thoát, do giải thoát mà được tri giải thoát, biết một cách như thật rằng: “Sự sanh đã dứt, phạm hạnh đã vững, điều đáng làm đã làm xong, không còn tái sanh”.

[7] AN i 62.

[8] *Tạp A Hàm Kinh* 雜阿含經 (卷48), T02, no. 99, p. 352b16. “食他不反報, 是則墮負門.”

[9] T01, no. 26, p. 571c15-28.

[10] *Tạp A Hàm Kinh* 雜阿含經 (卷23), T02, no. 99, p. 168c28. “我見菩提樹, 便見於如來.”

[11] Ap i 260.

[12] Soho Machida, Masataka Sunagawa, Toku Takahashi, (2018). ‘Oxytocin Release during the Meditation of Altruism and Appreciation (Arigato-Zen)’ trong *International Journal of Neurology Research*, t.4 (No.1), tr. 364-370.

[13] AN v 65.

[14] Xem ‘*Kinh Tỳ kheo Thinh*’ trong *Kinh Trung A Hàm*, (2008). Tuệ Sĩ dịch, Hà Nội: Nxb. Tôn Giáo, t.1, tr. 702.

[15] AN iii 167. “*Kataññū katavedī puggalo dullabho lokasmim.*”



Triết lý

Phật giáo Đại thừa cho rằng tất cả chúng sinh đều có Phật tánh và khả năng giác ngộ thành Phật; do đó rất xem trọng việc cứu độ chúng sinh và xem đây là lý tưởng, triết lý hành động của mình.

Acalā

(bất động) trong Kinh Lăng Già

Tỳ kheo Thích Đức Kiên

Tóm tắt: *Kinh Lăng Già* (*Laṅkāvatāra sūtra*) là một bộ phận của nền Văn học Phật giáo Đại thừa. Bản kinh này đã gom thâu tất cả những nội hàm triết lý quan trọng nhất của tư tưởng Phật giáo Đại thừa. Một trong số đó chính là Triết lý Bất động, được đề cập đến như là kim chỉ nam cho lộ trình tu tập Bồ tát đạo của một hành giả Đại thừa. Người tìm đến bản kinh này nếu áp dụng triết lý Bất động vào trong cuộc sống sẽ thu được nhiều lợi ích thiết thực không chỉ cho chính mình mà còn cho cả tha nhân.

Từ khóa: *Bất động, Bồ tát đạo, Kinh Lăng Già, Triết lý Acalā.*

DẪN NHẬP

Phật giáo Đại thừa cho rằng tất cả chúng sinh đều có Phật tánh và khả năng giác ngộ thành Phật; do đó rất xem trọng việc cứu độ chúng sinh và xem đây là lý tưởng, triết lý hành động của mình. Phật giáo Đại thừa đã xây dựng nên hình tượng Bồ tát, như một sự nhân cách hóa các đức tính của Đức Phật để chỉ cho một vị phát tâm mong cầu giải thoát và chuyên tu công hạnh nào đó từ Ngài. Thệ nguyện của Bồ tát là tìm cầu chân lý giải thoát thông qua việc thiền quán để nhận ra bản chất thật sự của vạn pháp là Vô ngã, Vô thường và Khô; nhằm

xa lìa mọi chấp trước, dính mắc; đắc được Trí tuệ Bát nhã. Ngoài ra, là với tấm lòng Từ bi mà phát nguyện cứu độ hết thảy chúng sinh cũng được giác ngộ và giải thoát như mình. Hai nguyện lực này luôn luôn là một thể thống nhất, bổ sung cho nhau để đi đến sự thành tựu viên mãn.

Là một bộ phận của văn điển Phật giáo Đại thừa, *Kinh Lăng Già* cũng tiếp nối tư tưởng đó vào trong nội hàm của mình. Có thể nói, *Kinh Lăng Già* như là lớp học “chuyên ngành” để đào tạo nên các hàng Bồ tát, mà vị Giáo thọ ở đây không ai khác

hơn chính là Đức Phật Thích Ca Mâu Ni. Hình mẫu Bồ tát được Đức Phật giới thiệu trong kinh là những vị đi vào thế gian, đem lại lợi lạc cho chúng hữu tình mà hành trang của các Ngài là tuệ giác vô phân biệt (*Prajñā*) và lòng thương yêu rộng lớn (*Mahākaruṇā*) được sản sinh ra từ một cõi tâm Bất động (*Acalā*). Tinh thần Bất động ấy là sợi chỉ đỏ xuyên suốt mạch *Kinh Lăng Già* và cũng là triết lý hành động của những ai đang đi trên con đường Bồ tát đạo, hướng đến quả vị Chánh đẳng Chánh giác của Phật giáo Đại thừa.

KHÁI NIỆM ACALĀ

Theo Từ điển Bách khoa Phật giáo, “*Acalā*” có nghĩa là Bất động (不動), ổn định; cũng là địa vị thứ tám trong mười địa (thập địa); là một giai đoạn trong sự phát triển tâm linh của một vị Bồ tát [1]. Bất động là do không bị dao động bởi các hiện tượng Hữu (*Sat*) hay Vô (*Asat*) nên gọi là Bất động. Triết lý Bất động xây dựng trên nền tảng của Trí tuệ và Từ bi là hai yếu tố đặc trưng nhất, nổi bật nhất khi đề cập tới Phật giáo Đại thừa.

Trong *Kinh Lăng Già*, Đức Phật

nói rằng: “*Đại Huệ! Các Bồ tát đại hữu tình khi thấy sự vui của tam muội tịch diệt thì liền nhớ đến bản nguyện đại bi, tu tập đầy đủ mười nguyện đại bi. Vì lẽ ấy, họ không nhập Niết bàn ngay, vì nhập Niết bàn thì không sinh quả, lia năng thủ sở thủ, liễu đạt duy tâm, nơi hết thấy pháp không phân biệt không sa vào tâm, ý, ý thức, vào các chấp trước tính, tướng của pháp ngoài. Tuy nhiên, không phải là họ không khởi các chính nhân Phật pháp, tùy theo việc làm của trí tuệ mà khởi như vậy, được địa vị chứng của Như Lai. Đại Huệ! Thí như người*

Phật giáo Đại thừa đã xây dựng nên hình tượng Bồ-tát, như một sự nhân cách hóa các đức tính của Đức Phật để chỉ cho một vị phát tâm mong cầu giải thoát và chuyên tu công hạnh nào đó từ Ngài. Thệ nguyện của Bồ-tát là tìm cầu chân lý giải thoát thông qua việc thiền quán để nhận ra bản chất thật sự của vạn pháp là Vô ngã, Vô thường và Khô; nhằm xa lìa mọi chấp trước, dính mắc; đắc được Trí tuệ Bát-nhã.



chiêm bao thấy mình tìm hết cách để sang sông, nhưng chưa sang thì đã tỉnh ngủ. Tỉnh rồi suy nghĩ về những việc đã thấy, tự hỏi không biết đây là thật hay vọng? Rồi lại tự nhủ rằng: ‘Không thật cũng không vọng, như thế chỉ là những tập khí phân biệt của thấy nghe hay biết tích tụ lại, lia có và không, chỉ là những sự việc hiện trong ý thức lúc chiêm bao mà thôi’ [2].

Ở đây, “phân biệt” có nghĩa là tách sự vật này ra khỏi sự vật khác và cho rằng những sự vật bị tách ra này có Tự tính (*Svabhāva*) hay là Pháp ngã tướng (*Dharmāmyalakshana*). Tự tính có nghĩa là một đối tượng cá biệt cụ thể, sót lại sau sự phân tích cuối cùng và nằm bên ngoài cái tâm; nghĩa là chấp vào ý niệm này, do đó giữ lấy những khát ái và phiền não lúc nào cũng bùng cháy. Sự phân biệt này vốn đã diễn tiến từ thời vô thi về các hình thức và tướng trạng. Nó là kết quả của ký ức được kinh nghiệm thông qua sự thấy, nghe, suy nghĩ và nhận biết. Nó không nên được nhìn thấy bằng các phạm trù về tồn tại (Hữu) và không tồn tại (Phi hữu) [3]. Chính bởi suy nghĩ như vậy dẫn đến tự chứng bị chặn nghẽn.

TRANG BỊ TRI THỨC ĐỀ CHỨNG TỰ NỘI

Nếu chúng ta quan sát thế giới bằng cặp mắt thông thường (Nhục nhãn - *Manias cakshus*) sẽ thấy nó là một thế giới huyền ảo. Nhưng nếu được nhìn với một Thánh nhãn trí tuệ (*Aryaprajñā-cakshus*) thì nó là một thế giới thực. Khi vấn đề này được hiểu rõ, chúng ta sẽ không còn bị sự diễn dịch sai lầm dẫn đi lạc lối và bước vào trạng thái “tự chứng”.

Sự tự chứng diễn ra khi có “đột biến tâm linh” (*Parāvritti*) trong tâm của một vị Bồ tát. Nếu không có sự đột biến này, chúng ta không thể nào nhảy ra khỏi bờ nhị biên đến Niết bàn được. Thế giới được một vị Giác ngộ nhận biết là một thế giới như thật (*Yathābhūtam*); bị tước bỏ hết mọi tính chất lý luận và vẻ bề ngoài của nó, chỉ còn lại một sự thật bên trong mà các nhà Đại thừa gọi là “Không” (*Sunya*).

“Không”, không phải là không có, mà có nghĩa là muôn vật đều hoàn toàn tùy thuộc lẫn nhau mà hiện khởi; nói cách khác là do duyên mà sinh và cũng từ duyên mà tan rã; không đâu có cá thể biệt lập và nếu phân tích đến chỗ tận cùng thì không vật nào sai khác với vật nào hết. Vì vậy, mà nói rằng “*chẳng phải là chính nó, chẳng phải là cái khác, mà cũng chẳng phải là cả hai*” (Phi nhất phi nhị, phi dị). Chính vì mang tính chất Duyên khởi nên nó còn được gọi là “Vô sanh”, nghĩa là chẳng phải sanh ra từ chính nó, cũng chẳng phải sinh ra từ cái khác, ngoài nó. Nó còn gọi là “Vô bắt” vì nhiều yếu tố liên hệ với nhau, không vật nào trong thế gian giữ nguyên bản vị bất biến ngoài vòng nhân duyên tương thuộc, tương sinh. Vì vậy, muốn chứng ngộ được thì phải phá trừ đi các Tri thức suy luận, vượt qua các Biến kế chấp (*Parikalpa*) hoặc Vọng tướng (*Vikalpa*), là những khuynh hướng phân tách của trí óc, là cái tật nhị nguyên ăn sâu vào ý thức của ta [4].

Vì vậy, phạm trù “Không” nên được hiểu không phải thế giới là không thực trong ý nghĩa nó hoàn toàn không có thực tính, mà nên

hiểu rằng bản chất thật sự của nó sẽ không thể nào hiểu được nếu tâm không vượt khỏi cái nhìn nhị biên của Hữu và Phi hữu. Do đó, có thể bảo rằng không có tự thể trong thế giới, không có cái gì có một ngã tính (*Āman*), không có cái gì có thể nắm bắt, hay là Hữu và đối lập với nó là Phi hữu. Không có một thuật ngữ nào có thể chứa một phản đề có thể áp dụng vào thế giới được, vì nó vượt khỏi cái lý luận về đối lập (nhị biên) [5].

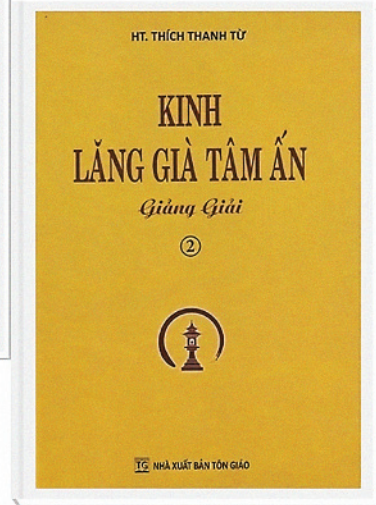
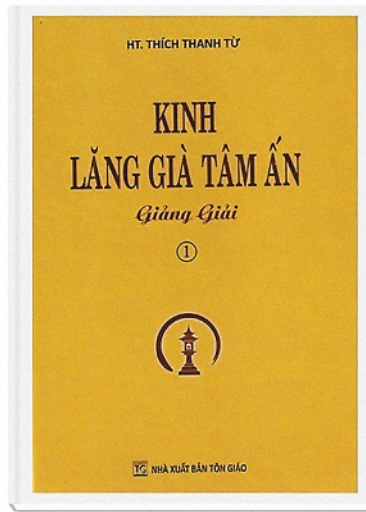
Như vậy, làm thế nào mà một Bồ tát có thể xa lìa được phân biệt? Trong Kinh nói rằng: “*Bồ tát phải xem tất cả các Pháp như mộng huyễn; chúng chưa từng bao giờ được sinh bởi vì tự tha và tự tha cùng với nhau đều vô sinh. Khi các Pháp được nhìn phù hợp với giáo lý ‘Duy tâm’, các đối tượng ngoại tại được thấy là không có tính chân thực, các Thức được thấy là không chuyển; các ngoại duyên về trần cảnh cũng không tích tập. Tam giới được thấy do là hư vọng phân biệt duyên sinh; tất cả các Pháp, ngoại và nội, được thấy là không có tự tính và bất khả đắc [tức là không thực], một Bồ tát có thể giữ mình viễn ly ý niệm sinh, thấy tự tính của các Pháp như huyễn, vân vân, đặc vô sinh pháp nhân*” [6].

Khi một vị Bồ tát chứng ngộ được những điều như trên, tức là chứng đắc được Thánh trí. Vị ấy hiểu rõ về được ý nghĩa của Tâm, Ý và Thức, 5 Pháp, 3 Tự tánh, 2 Trí, 2 Vô ngã và 8 Thức. Năm pháp đó là Danh (*Nāma*), Tướng (*Nimitta*), Phân biệt (*Vikalpa*), Chánh trí (*Samyagiñāna*) và Chân như (*Tathatā*). Ba tự tính là Biến kế sở chấp tánh

(*Parikalpitalakṣaṇa*), Ý tha khởi tánh (*Paratantralakṣaṇa*) và Viên thành thật tánh (*Pariniṣpankalakṣaṇa*). Hai Vô ngã trí là Nhân vô ngã trí (*Pudgala-nairātmya-jñānam*) và Pháp vô ngã trí (*Dharmā-nairātmya-jñānam*) cùng với 8 thức là Nhân thức, Nhĩ thức, Tỷ thức, Thiết thức, Thân thức, Ý thức, Mạt-na thức và A-lại-da thức. Những người muốn chứng đắc tâm linh của Như Lai phải hiểu ý nghĩa của những phạm trù này. Chúng không thể hiểu được bằng tâm của phàm phu, bởi vì không hiểu được ngũ pháp, phàm phu hư vọng phân biệt và chấp trước vào tướng.

Theo Đạo Phật, tất cả sự vật hiện tượng đều từ Ý mà sinh ra (*Manoja*) và tác thành bởi Ý (*Manomaya*), trong đó thế giới do tưởng tượng sinh ra không có thật (*Biến kế sở chấp tánh*) và thế giới tạo thành bởi sự nương tựa vào tánh khác (*Ý tha khởi tánh*) đều đưa đến chân lý chân thật, tức là Viên thành thật tánh. Đây là cái trí có được khi đạt tới trạng thái tự chứng bằng cách vượt qua Danh, Tướng và tất cả các hình thức phân biệt hay phán đoán (*Vikalpa*); gọi là Tự chứng Thánh trí cảnh giới (*Pratyātmāyājñānagocara*). Nó cũng đồng nghĩa với Như như (*Tathatā*), mà *Kinh Lăng Già* nói rằng: “*Năm pháp là chân lý và Ba tự tánh cũng thế, khi vị tu hành thấy rõ điều này thì vị ấy không đi ngoài Như như*”.

Ngoài ra, một vị Bồ tát còn được trang bị về Hai vô ngã trí; đó là Nhân vô ngã trí và Pháp vô ngã trí. Nghĩa là thấy từ con người vật lý cho đến thế giới xung quanh đều được biểu hiện từ thức A-lại-da



Kinh Lăng già (Laṅkāvatāra sūtra) là một bộ phận của nền Văn học Phật giáo Đại thừa. Bản kinh này đã gom thâu tất cả những nội hàm triết lý quan trọng nhất của tư tưởng Phật giáo Đại thừa.

(*Ālaya - vijñāna*) và chỉ do Tập khí (*Vāsanā*) tích tụ từ vô thi bằng lý luận và chấp thủ nên mới có sự phân biệt. Khi hiểu điều này, vị Bồ tát có được cái biết về sự Phi hiện hữu của một ngã linh hồn cá nhân (*Nhân vô ngã trí*) và mở ra cái biết về sự hiện hữu của một cái ngã linh hồn cá nhân cho tới thế giới bên ngoài (*Pháp vô ngã trí*).

Với tinh thần Bất động bước vào cảnh giới Tự chứng Thánh trí như trên, một vị Bồ tát sẽ từ bỏ phân biệt, hiểu thấu suốt bản chất của hiện hữu; hiểu được tại sao hiện hữu giống như huyễn ảo,...; hiểu phân biệt xuất phát từ sự mong mỏi vốn có của chúng ta để được thấy sự hiện hữu chia thành chủ thể và đối tượng như thế nào; hiểu tâm và những gì thuộc về tâm bị quấy động lên ra sao. Thế rồi, vị

ấy sẽ thực hiện tất cả những gì gắn liền với đời sống của một Phật tử tốt mà đưa đến con đường chân lý tất cả những ai chưa đến đây. Đây được gọi là Niết bản vốn không phải là sự đoạn diệt của vị Bồ tát [7]. Vì vậy, trong bài mở đầu kinh, Bồ tát Đại Huệ đã tán thán Đức Phật bằng bài kệ như sau:

*“Thế gian là sinh diệt
Như hoa đóm hư không
Trí không chấp có, không
Hưng khởi tâm đại bi*

*Vạn pháp đều như huyễn
Xa lìa tâm và thức
Trí không chấp có, không
Hưng khởi tâm đại bi*

*Thế gian thường như mộng
Xa lìa cả đoạn, thường
Trí không chấp hữu, vô
Hưng khởi tâm đại bi”* [8].

Bài kệ trên đã toát lên hết ý nghĩa của tinh thần Acalā, đồng thời cũng là mục tiêu của *Kinh Lăng Già* và cả Phật giáo Đại thừa hướng đến. Sự việc thế giới xuất hiện giống như hoa đóm giữa hư không... là chỉ khi nào nó được quan sát bằng con mắt siêu việt của Trí tuệ Bát nhã chứ không chỉ nhận thức bằng trái tim Từ bi không mà thôi. Như vậy, Acalā vừa là Thánh trí, vừa là phương tiện để hưng khởi nên Đại bi tâm, đồng thời cũng là một lộ trình tu tập của một vị Bồ tát.

ĐI VÀO THẾ GIAN BẰNG TRÁI TIM TỪ BI

Sau khi đã làm lợi ích cho mình, bước kế tiếp của Bồ tát là đi vào thế gian và làm lợi ích cho người khác, gọi là lợi tha. Các vị Bồ tát đã có kiến giải thâm sâu rằng tất cả các pháp xưa nay đã có tự tính Niết bàn; và với hạnh nguyện Từ bi của mình nên muốn độ thoát tất cả chúng sinh nên từ chối không nhập Niết bàn. Bồ tát phát nguyện từ khởi đầu sự nghiệp của mình rằng cho đến khi tất cả đồng loại được dẫn vào an lạc thường hằng của Niết bàn, Bồ tát sẽ không bỏ thế giới đau khổ này, mà phải kiên trì và bằng mọi phương tiện có thể có hoạt động cho đến khi hoàn thành sứ mệnh của mình.

Kinh còn nói thêm rằng một vị Bồ tát muốn đi trên con đường Bồ tát để làm lợi lạc cho chúng sinh phải hội tụ đủ các thành tố. Đó là tách khỏi mọi cái thấy sai lầm mà vị ấy đã chất chứa từ thời vô thủy. Hơn thế nữa phải hiểu rằng thế giới bên ngoài chỉ là cấu trúc của A-lại-da thức, đạt tới tâm thức nhìn thấy Niết bàn và Luân hồi là hai khía cạnh của một sự việc và mang tính Bình đẳng (*Samatā*).

Nhưng đặc thù nhất vẫn là phải có được một tâm đại bi (*Mahākaruṇā*) đi kèm là *Phương tiện thiện xảo* (*Upāyakaūśalya*) để cứu độ hết thảy chúng sanh bằng việc thực hiện những hành vi không cần sự nỗ lực. Bi tâm này không phải vì chúng sinh mà làm, mà nó xuất phát từ một tuệ giác vô ngã, vượt ngoài nhị biên đối đãi. Vị ấy ở trong sự toàn hảo của Trí tuệ Bát nhã, từ đó luôn luôn sống “như thị” với các sự vật, hiện tượng. Những vị ấy phải đi trên con đường của Vô tướng gọi là Vô tướng đạo (*Animittapatha*) nhập vào một trạng thái tâm thức không có tướng trạng (Tâm vô tướng). Từ đó, đạt được sự toàn hảo về Tam-ma-địa (*Sammadhī*), trong đó các sự vật nhìn thấy là ở bên trên mọi hình thức của điên đảo và bất sinh. Trái tim của các vị Bồ tát thì đã thoát khỏi những chấp trước, trở nên kiên định và phát xuất các Bản nguyện, các Phương tiện thiện xảo và cả các Hóa thân để làm lợi lạc cho chúng sinh.

Ngài hiện đủ các hình tướng để thuyết pháp cho chúng sanh, mà Đại thừa gọi là Vô công dụng hạnh hay là Vô khai phát hạnh (*Anābhogacarya*), tức là những hành động không cần sự nỗ lực, không dụng công, không tác động, không mục đích, không động mà động, động mà bất động, làm mà không làm, không làm mà làm. Để cuối cùng thể hiện Phật thân có được mười năng lực, sáu thần thông và mười sự tự điều ngự (tự tại), có thể mang bất cứ hình tướng nào theo ý muốn mà viếng mọi Phật độ, dẫn mọi chúng sanh đến cái nhận thức Duy tâm (*Cittāmātra*) [9].

Các vị Bồ tát phát nguyện rằng đến khi mọi chúng sinh chưa đạt đến Niết bàn thì ngài sẽ chưa rời bỏ cuộc đời đau khổ này mà phải hành động kiên trì, với mọi phương tiện thiện xảo để cứu giúp tất cả loài: “*Do bởi mười vô tận nguyện của các Ngài, ngài sẽ đưa tất cả chúng sinh đến sự chín muồi và ngài hiện ra nhiều hình tướng khác nhau đáp ứng theo yêu cầu của mọi chúng sinh mà sẽ không bao giờ biết ngưng công tác của mình ở đâu cả; và tùy vậy, tâm Ngài vẫn luôn luôn an trụ trong trạng thái tự chứng và trong cả sự an hưởng thiên định viên mãn*” [10].

Với Trí tuệ Bát nhã, các Ngài biết hết thảy chúng sinh rất rõ ràng, thân tướng của họ khác nhau, loại thân khác nhau, căn tánh trí ngu khác nhau, lại có thể quán sát nơi thọ sinh của những chúng sinh này cũng khác nhau. Ngài có thể tùy theo thân tướng, căn tánh, biệt loại khác nhau, trí ngu chẳng đồng; ứng với sự mong cầu của chúng sinh, tùy loại mà vì họ hiện thân, để giáo hóa họ; ví như hình ảnh của Bồ tát Quán Thế Âm trong phẩm Phổ Môn của *Kinh Diệu Pháp Liên Hoa*, có thể hóa hiện vô số thân, từ Bồ tát, Bích Chi Phật, Thanh Văn, cho tới hình tượng đồng nam, đồng nữ,... để vì họ mà nói Pháp, tùy theo căn tánh của họ [11]. Nghĩa là tùy theo sở ứng, mà vì họ hiện thân, để giáo hóa cho thành thực quả vị Bồ đề.

QUÁ TRÌNH TU TẬP ĐẠT TỚI ĐỊA VỊ BẤT ĐỘNG

Bất động còn là địa vị thứ 8 trong 10 địa vị [12] của hàng Bồ tát. Trong sự nghiệp tâm linh của mình, đầu tiên các vị Bồ tát phát

ra 10 lời thệ nguyện [13], nhập vào địa thứ nhất gọi là *Hoan hỷ địa*. Địa này hoàn toàn không miêu tả cái cảnh giới nhận thức nội tại (*Pratyātmagati*) của vị Bồ tát theo ý nghĩa sâu nhất vì các ngài chưa nhập vào *Vô công dụng địa*. Ở đây, tất cả mọi nỗ lực có ý thức của Ngài đều được bỏ đi. Lòng từ bi với tất cả chúng sinh là động lực mạnh mẽ nhất xuyên suốt sự phát triển tâm linh của các vị Bồ tát và các Ngài sẽ không thể nào lên các quả vị cao hơn nếu trái tim không vượt khỏi Nhị biên phân biệt. Như thế, vị ấy chuyển từ địa vị thứ nhất lên đến địa vị thứ bảy.

Khi lên tới đến địa vị thứ bảy gọi là Viễn hành địa, tại đây, các Ngài vẫn chưa ra khỏi cái ý nghĩ phải cố gắng để đạt một mục đích cụ thể nào đó; cho nên luôn luôn cần tới sự nỗ lực và kiên quyết. Nhưng giờ đây, các Ngài đã hoàn thành công việc này nhờ Gia hạnh (*Prayogihacarya*) và trên đường đi tới Vô công dụng hạnh mà ở đó hoàn toàn không có dấu vết của cái ý thức về sự cố gắng.

Ở địa vị này, các vị Bồ tát đã nỗ lực để không bị một cuộc sống phiền não tác động hay làm nhiễm ô. Nhờ công hạnh Ba-la-mật, các vị Bồ tát đi “xuyên qua thế giới” mà không bị nhiễm ô bởi các uế trước, nhưng vẫn chưa hoàn toàn thoát khỏi những phiền não và những hành động do phiền não. Tuy nhiên, nếu các ngài từ bỏ những tác ý và nỗ lực có mục đích, bỏ hết những công việc có tính cách nỗ lực, gọi Xả nhất thiết công dụng hạnh (*Sarvābhogavigata*), đạt được trạng thái tâm thức Vô công dụng hạnh (*Anābhogavigata*) thì sẽ

bước vào địa vị thứ tám gọi là Bất động địa (*Acalā bhūmī*).

Nó chính là kết quả của sự dụng công mạnh mẽ và khi sự không dụng công đi trước nó thì nó sẽ không bao giờ đạt được. Với sự quá quyết lớn và những nỗ lực không ngừng nghỉ mà các vị Bồ tát đã cứu độ hết thấy chúng sinh ra khỏi vô minh và mê lầm, cuối cùng thì đạt đến địa thứ tám. Điều này cũng đồng nghĩa với việc tất cả những cố gắng có tác ý đều bị trừ khử. Sự nhận thức của các vị Bồ tát không bị ngăn ngại bởi những kiến giải mang tính nhị biên hay bởi hình tướng nằm bên ngoài. Vì vậy, Bồ tát khi bước vào địa vị Bất động này thì trừ bỏ được Đoạn kiến, nghĩa là từ bỏ việc không hiểu tính Như thực, Chân lý của các sự vật [14].

Sự Vô công dụng hạnh, hay tinh thần Bất động (*Acalā*) ở địa vị thứ tám này của Bồ tát trong *Kinh Thập Địa* được ví như một chiếc thuyền lớn. Khi chưa ra tới biển lớn thì cần phải bỏ nhiều công sức để cho thuyền chạy, nhưng khi ra tới biển thì không cần phải cố sức; nó sẽ tự chạy được bởi sức gió.

Lúc này vị ấy gỡ ra khỏi tâm, Mạt-na, Mạt-na thức và các ý tưởng phân biệt nên trong vị ấy chấp nhận rằng tất cả sự vật là “vô sinh” (nghĩa là mang tính duyên khởi, không có tự tánh). Khi Bồ tát tích tập cả một kho lớn đầy thiện nghiệp và dong thuyền ra biển lớn của Bồ tát tính thì một giây phút hành động vô công dụng sẽ vượt trội những hành động nỗ lực có tác ý đến vô cùng.

Về mặt giải thoát, Bồ tát địa thứ tám tương đương với một A-la-hán, nghĩa là có khả năng dứt bỏ hẳn sinh tử luân hồi để vào Niết bàn an vui vắng lặng. Nhưng vì lời nguyện độ sinh phát xuất từ đại bi, với Bồ tát, Niết bàn là một phát triển giới hạn, thậm chí là một giới hạn vĩnh viễn. Bồ tát sẽ không chịu dừng lại và ra đi ở địa thứ tám mà còn tiến lên nữa, còn độ sinh rộng lớn và sâu sắc hơn nữa, thành Đại Bồ tát (địa chín, địa mười) và sau cùng là thành Phật. Thực hành vẫn là thực hành Không, Vô tướng, Vô tác (hay Vô nguyện), là những tính chất của Niết bàn vô sinh, nhưng vẫn “tránh né”, không thực sự buông bỏ đại nguyện để chứng nhập Niết-bàn. Điều này được *Kinh Đại Bát Nhã* gọi là “*Học không bắt chúng*”. Trái tim từ mẫn này không có động lực thâm kín nào ngoài sự vận hành tự nhiên của chính nó với sự thanh tịnh, không nhiễm ô, vì nó đã nằm trên cái tính tương đối của Hữu và Phi hữu (Trí bất đắc hữu vô).

Học thuyết Bất động (Vô công dụng hạnh hay Vô khai phát hạnh) được xây dựng trên khả năng phát khởi tâm từ ái đối với tất cả các chúng sanh, mặc dù các chúng sinh đều không có Ngã thể, chỉ mang tính tương đối về giá trị hiện hữu. Đối diện với cuộc đời đầy cấu uế, khổ đau, mọi hiện tượng đều giả tạm, nhưng với trái tim thương xót của hàng Bồ tát, các ngài đã dang rộng vòng tay cứu độ hết thấy những kẻ khổ đau trong biển luân hồi sanh tử. Đây được xem là giai đoạn quan trọng nhất và mang ý nghĩa triết học không chỉ trong *Kinh Lăng Già* mà cả trong nền giáo lý của Đại thừa.

ỨNG DỤNG TU TẬP TRIẾT LÝ A CALĀ VÀ PHỤNG SỰ

Với tinh thần Bất động được xây dựng trên nền tảng của Trí tuệ vô phân biệt và Lòng từ bi với tất cả chúng sanh, hình tượng Bồ tát đã được các học giả Đại thừa khoác lên mình một chiếc áo của sứ mệnh thiêng liêng là cứu độ tất cả mọi người đang trong chìm đắm trong biển khổ của sinh tử luân hồi. Hình ảnh đây không chỉ lý tưởng trên từng trang kinh sách mà đã được hiện thực hóa trong đời sống thường nhật với phương châm “*Phật pháp tại thế gian, bất ly thế gian giác*” trong suốt chiều dài lịch sử Phật giáo Việt Nam.

Tinh thần Bất động thể hiện qua hình ảnh các vị cao Tăng đạo hạnh, có uy tín đã đứng ra đảm nhận vai trò quân sư, cố vấn cho triều đình, lèo lái con thuyền dân tộc. Điển hình là vào thời nhà Đinh, Thiền sư Ngô Chân Lưu được ban chức Tăng thống, hiệu là Khuông Việt Đại sư. Thời Tiền Lê có Thiền sư Pháp Thuận và Vạn Hạnh làm cố vấn chính trị, giúp vua xây dựng và bảo vệ đất nước. Sang đến thời Lý, Thiền sư Vạn Hạnh đã cố vấn cho vua Lý Thái Tổ dời đô từ Hoa Lư về Đại La (Thăng Long-Hà Nội), biến nơi đây thành trung tâm chính trị - văn hóa - xã hội, nâng cao đời sống nhân dân. Những vị Thiền sư như: Đa Bảo, Viên Thông,... dù không màng danh lợi, chức tước, quyền lực nơi chính trường, nhưng vẫn dõi theo đời sống nhân dân, quan tâm đến sự thịnh suy của nước nhà; từ đó khởi lòng từ bi vô hạn, nhiều lần chấp nhận lời thưa thỉnh của vua Lý Thái Tổ vào cung luận bàn việc nước.

Đến thời Trần, sự ra đời của thiền

phái Trúc Lâm với tinh thần “Hoà quang đồng trần” của ngài Tuệ Trung Thượng sĩ và hành trạng hoằng pháp lợi sinh của vua Trần Nhân Tông như là sự dẫn thân của Bồ tát đi vào thế gian, đã cho thấy chủ trương của Phật giáo thời Trần là đem sự tu chứng đi vào cuộc đời; giúp người dân tiếp cận Chánh pháp mà tu hành theo đạo giải thoát ngay trong cuộc sống thường nhật. Mặc dù lo việc triều chính, nhưng tâm thể của ngài đã dùng bậc mọi tham luyến nơi thế gian nên gọi là:

“*Minh ngồi thành thị*

Nét dựng sơn lâm

Muôn nghiệp lặng an nhàn thể tính
Nửa ngày rồi tự tại thân tâm” [15].

Tâm thể các Ngài đã đạt tới cái nhìn vô phân biệt, rỗng rang giữa ngài vàng và toà cỏ, có chăng chỉ là lấy tấm lòng từ bi và tuệ giác giải thoát của mình mà điều hành việc nước; khi xong việc thì trở về với tâm thanh tịnh hăng có. Tư tưởng ấy đã tích cực đem ánh sáng giác ngộ chan hoà vào đời sống xã hội, mang lại an lạc hạnh phúc cho số đông quần chúng. Chính tinh thần Bất động lưu xuất từ trí tuệ siêu việt, tấm lòng từ bi của các Thiền sư đã góp phần tạo nên một nền đạo đức, văn hóa tâm linh của Phật giáo, góp phần vào sự thịnh trị của nước nhà.

Sang giai đoạn cận đại, ngọn lửa Bất động của những vị Bồ tát vẫn đang được những người đệ tử Như Lai giữ gìn và tiếp nối. Vào năm 1963, vì bị chính quyền Sài Gòn đàn áp, Đạo Phật đứng trước nguy cơ pháp nạn, Tăng Ni Phật tử không thể tự do sinh hoạt tín ngưỡng của mình, dẫn đến cảnh “y vàng thấm máu”. Đứng trước tình cảnh đau lòng ấy, Bồ tát Thích

Quảng Đức đã phát nguyện:

“*Đệ tử ngày nay nguyện đốt mình*
Làm đèn soi sáng nẻo vô minh
Khởi thơm cảnh tỉnh ai còn ‘ngốc’
Tro trắng phẳng san hố bất bình”.

(Thơ Di bút của Hoà thượng Thích Quảng Đức)

Ngọn lửa từ bi mà Ngài thắp lên đã là một tiếng chuông cảnh tỉnh cho toàn thể nhân loại về lòng yêu chuộng hoà bình, phản đối chính sách đàn áp bạo tàn của thể chế độc tài Ngô Đình Diệm, kêu gọi sự hiểu biết, thái độ tôn trọng tự do tín ngưỡng, tinh thần hoà hợp đoàn kết dân tộc. Hình ảnh Ngài ngồi trong biển lửa mà nét mặt vẫn bình thản là bài học cho hàng hậu học về tinh thần từ bi, vô úy, bất động của hàng Bồ tát: ngồi trong biển lửa sinh tử mà vẫn an trụ trong lòng pháp tánh chân như. Sang giai đoạn hiện đại, với tinh thần “Đạo Bụt nhập thế” (*Engaged Buddhism*), Thiền sư Thích Nhất Hạnh đã đem yếu tố Chánh niệm của Đạo Phật và văn hóa Phật giáo Việt Nam lan toả nơi trời Tây, nhóm lên ngọn lửa của “sự hiểu biết và lòng thương yêu”, giúp bao người xoá bỏ nỗi khổ niềm đau, nhận chân ra hạnh phúc nằm trong hiện tại.

Về mặt tu tập cá nhân, mỗi người cũng có thể thực hiện tinh thần Bất động của một vị Bồ tát bằng cách làm lớn mạnh thêm về trí tuệ và tâm từ bi của chính mình đối với mọi người xung quanh thông qua việc học tập gương hạnh của các ngài. Chúng ta có thể học theo gương hạnh của Bồ tát Quán Thế Âm bằng cách bố thí năng lượng bình an cho những người kém may mắn hơn mình. Khi có người gặp khó khăn, chúng ta phát tâm giúp đỡ không chỉ bằng vật chất



Mỗi người đều có những vai trò khác nhau trong xã hội. Bằng việc làm tròn trách nhiệm đối với từng mối quan hệ xã hội là chúng ta đang là những hoá thân của một vị Bồ tát để giúp cho người thân. Chúng ta có thể lắng nghe tâm tư nguyện vọng những người xung quanh.

như: cơm, áo, gạo, tiền,... mà còn bằng cả tinh thần như một bờ vai, một cái ôm, hay một lời chia sẻ để giúp người khác giải toả những bế tắc. Thiền sư Nhất Hạnh đã từng nói: *“Nhiều khi chúng ta chỉ cần lắng nghe thôi, lắng nghe cho thật sâu sắc, không phân biệt, không phán xét, là chúng ta đã có thể giúp cho người khác bớt khổ rồi, đây là ta đang học hạnh lắng nghe với một trái tim từ bi và một trí tuệ vô phân biệt”*. Chúng ta cũng có thể học hạnh bao dung, quảng đại và tinh thần phụng sự chúng sanh không mệt mỏi của Bồ tát Địa Tạng với phương châm: *“Địa ngục vị không/ Thế bất thành Phật/ Chúng sanh độ tận/ Phương chứng Bồ đề”*; nghĩa là luôn tìm cách có mặt ở bất cứ nơi nào mà bóng tối, khổ đau, tuyệt vọng và áp bức đang trấn ngự, để mang đến nơi ấy ánh sáng của niềm tin, hy vọng và giải thoát. Đồng thời học hạnh vững chãi và kiên trì của đất, biết ôm ấp tất cả những hạt giống dù xấu xa hay thiện lành vào trong đất tâm rồi chuyển hóa những hạt giống xấu thành hoa trái của hiểu biết, thương yêu và gieo trồng chăm sóc những hạt giống thiện lành để hiển dâng cho chúng sanh những quả ngọt từ bi và trí tuệ.

Khi đối diện với những khổ đau, bế tắc, phiền não trong cuộc sống hay công phu tu tập, chúng ta có thể học hạnh của Bồ tát Văn Thù Sư Lợi khi biết dừng lại và nhìn sâu vào bản chất sự vật, thấy được tính vô thường vô ngã của vạn pháp; rồi dùng gươm trí tuệ để cắt đứt đi những phiền não khổ đau. Sau đó, dùng lưới kiếm trí tuệ này cứu thoát mọi người trước kẻ thù của phiền não, tham sân si. Bồ tát Phổ Hiền dạy cho

chúng ta về tinh thần phụng sự với mười thế nguyện để đem con mắt và trái tim đi vào cuộc sống, “*sáng dăng cho người niềm vui, chiều giúp cho người bớt khổ*” bằng chính lời nói, cái nhìn của mình; thấy được hạnh phúc của người cũng chính là hạnh phúc chính mình, từ đó nỗ lực trong công phu tu tập. *Kinh Pháp Hoa* có giới thiệu về một vị Bồ tát tên là Thường Bất Khinh bởi sư luôn xá chào cung kính và khen ngợi người khác. Học theo đức hạnh của Ngài, chúng ta nguyện chỉ “*tươi tằm hạt giống tốt*” nơi ta và những người xung quanh, hành xử và nói năng với đức tính khiêm cung, nói lời ái ngữ để những người thân vượt qua mặc cảm tự ti; đó chính là công phu của một cái nhìn sâu sắc, với con mắt không có kỳ thị của một vị Bồ tát sống được với tinh thần Bất động, một trái tim từ bi và một khối óc vô phân biệt.

Mỗi người đều có những vai trò khác nhau trong xã hội. Bằng việc làm tròn trách nhiệm đối với từng mối quan hệ xã hội là chúng ta đang là những hóa thân của một vị Bồ tát để giúp cho người thân. Chúng ta có thể lắng nghe tâm tư nguyện vọng những người xung quanh. Ví dụ với Phật tử tại gia, mình là thầy hướng đạo, nhưng với các thầy tổ thì mình lại là người đệ tử, với huynh đệ đồng tu thì mình là bạn bè, là anh em,... Khi sống đúng vai trò trong từng mối quan hệ, đặt mình vào vị trí của người khác để lắng nghe, thấu hiểu, cảm thông, thì khi đó, ta đang vận dụng phương tiện thiện xảo hóa thành muôn ngàn hóa thân như một vị Bồ tát với trí tuệ và từ bi. Chỉ khi ấy, ta mới hiểu thấu nỗi niềm sâu kín nhất

trong tâm hồn người bên cạnh, mới chia sẻ được những khó khăn của người thân và từ đó giúp họ xoá bỏ khổ đau khi có được sự chia sẻ cảm thông từ chúng ta.

KẾT LUẬN

Trên nền tảng Tuệ giác và Từ bi, *Kinh Lăng Già* đã trình bày trọn vẹn lộ trình tu tập để giáo hóa cho hàng Bồ tát thông qua triết lý Bất động. Lộ trình tu tập có nhiều khó khăn gian khổ, thách thức, bế tắc; muốn vượt qua được, ngoài việc nhận sự gia trì của chư Phật thì hàng Bồ tát phải thể nhập được vào tánh Không, thấy tất cả “*như hoa đóm giữa hư không*”, “*như bóng trong gương, như điện chớp*”, triệt tiêu mầm mống của chấp có, chấp không, chấp thường, chấp đoạn, vượt lên trên tất cả để thông dong tự tại, “*hung khởi tâm đại bi*” đi vào cuộc đời, nối tiếp bốn hoài của chư Phật cứu tế chúng sinh. Triết lý Bất động lập trình cho chúng ta cái hiểu, cái thấy, cái tư duy đúng đắn, để dẫn đến từng hành động đúng đắn, là một nguồn sinh lực duy nhất để xây dựng nên thế giới văn hóa, tâm linh an bình.

Thế nên, những ai tìm đến với *Kinh Lăng Già* đều sống lại sơ tâm “*giác ngộ*”, khả năng tự chứng nơi mình; từ đó có thể cứu giúp hết thảy chúng sinh đang lặn ngụp trong biển lớn sinh tử; vì mỗi chúng sinh đều có một vầng trăng sáng của Như Lai tạng. Chỉ cần xua tan đi vầng mây đen tối của vô minh thì ánh trăng sáng ấy sẽ lại tròn đầy, hiển hiện giữa mặt hồ tĩnh lặng. Đây là một hình ảnh tuyệt đẹp trong giáo lý nhà Phật, chính là ánh trăng Lăng già lung linh tịch chiếu giữa hồ tâm

mà Thiền sư Huệ Sinh đã từng cảm thán:

“*Tịch tịch Lăng Già nguyệt
Không không độ hải chu
Tri không, không giác hữu
Tam muội nhậm thông chu*” [16].

Dịch nghĩa :

“*Trăng Lăng Già lặng chiếu
Thuyền vượt biển trống không
Không cũng không như có
Định tuệ chiếu vô cùng*”.

(Thiền sư Thích Nhất Hạnh dịch)

Chú thích:

[1] G.P. Malalasekera, *Encycloepadia of Buddhism*, The Government of Ceylon, Ceylon, 1961, tr.153.

[2] Hán dịch: Thiết-xoa-nan-đa, Việt dịch: Thích nữ Trí Hải, *Kinh Đại thừa nhập Lăng Già*, Nxb. Hồng Đức, TP. Hồ Chí Minh, 2019, tr.59.

[3] TT. Thích Chúc Tin, *Giáo án Lañkavatārs sūtra*, Lưu hành nội bộ, 2022, tr.130.

[4] Sdd 3, tr.276.

[5] Sdd 2, tr.136-137.

[6] Sdd 2, tr.76.

[7] Sdd 2, tr.215.

[8] Sdd 2, tr.29.

[9] Sdd 2, tr.296-308.

[10] Sdd 2, tr.273.

[11] Thích Trí Tịnh dịch, *Kinh Diệu Pháp Liên Hoa*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, 2009, tr.512.

[12] Mười địa là: Hoan Hi địa, Li Cầu địa, Phát Quang địa, Diệm Huệ địa, Nan Thắng địa, Hiện Tiền địa, Viễn Hành địa, Bất Động địa, Thiện Huệ địa, Pháp Vân địa.

[13] 1. Kính lễ chư Phật; 2. Xưng tán chư Như Lai; 3. Quảng tu cúng dường chư Phật, nhất là “*pháp cúng dường*”; 4. Sám hối nghiệp chướng; 5. Tùy hỷ công đức, có nghĩa là vui theo bất cứ công đức nào mà người khác đạt được. 6. Thỉnh cầu Phật chuyển Pháp Luân; 7. Thỉnh cầu Phật trụ thế; 8. Luôn luôn học theo gương Phật; 9. Luôn luôn hòa thuận với chúng sinh; 10. Hồi hướng tất cả.

[14] Sdd 2, tr.167.

[15] Thích Thanh Từ, *Thiền sư Việt Nam*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, 2010, tr.339.

[16] Sdd 15, tr.122.

CHÁNH NIỆM



*PHÁT HUY KHẢ NĂNG NHẬN THỨC,
ĐIỀU TIẾT CẢM XÚC VÀ LÀM CHỦ
HÀNH VI*

ĐD. Thích Không Tú*

DẪN NHẬP

Chánh niệm viết đầy đủ trong tiếng Pali là “sammā-sati”, nghĩa là sự tâm niệm đúng đắn. Nó có nguồn gốc xuất phát từ tuyên thống thiền quán phương Đông, cụ thể là từ Phật giáo Nguyên thủy (Hart, 1987). Có mặt hơn 25 thế kỷ, thế nhưng chánh niệm mới được tiếp cận và nghiên cứu một cách phổ biến trong vài thập niên gần đây. Hozan Roshi (2014) thống kê sơ lược những xuất bản về chánh niệm như sách, bài đăng tạp chí, DVD trên toàn thế giới từ năm 1980 đến năm 2012, theo ông có khoảng 477 xuất bản phẩm. Riêng trong lĩnh vực khoa học thần kinh và tâm lý, Tang & Posner (2013) nhận định, kể từ những năm 1990 thiền chánh niệm bắt đầu được nghiên cứu. Như vậy, chỉ khoảng vài chục năm gần đây, chủ đề này mới được quan tâm nghiên cứu và chỉ ra cách ứng dụng cho việc nâng cao tình trạng sức khỏe thể chất và tinh thần con người.

ĐỊNH NGHĨA CHÁNH NIỆM

Chánh niệm là gì? Trước hết, cần nhấn mạnh, chánh niệm là một khái niệm cực kỳ khó định nghĩa bằng ngôn từ. Nó là một dạng “thấy biết”, mà cái thấy biết thì không thể diễn đạt bằng lời, mỗi người phải “tự trải nghiệm” (Henepola, 2022). Thiền sư Thích Nhất Hạnh (2008) cho rằng, chánh niệm là “khả năng nhận diện được bản chất của sự vật”. Đó là sự có mặt hoàn toàn ngay đây và bây giờ, là sự tiếp xúc với cái đang diễn ra bên trong chúng ta hay chung quanh chúng ta.

Theo chúng tôi, chánh niệm là sự chú tâm quan sát một cách khách quan, không phán xét những gì đang xảy ra đối với thân và tâm mình trong giây phút hiện tại mà không phản ứng lại bằng cảm xúc, suy nghĩ hay hành động. Từ khái niệm, chúng ta nhận ra hai điều cốt lõi khi chánh niệm có mặt, một là sự định tâm (tâm trí ngưng suy nghĩ lung tung), giữ chắc sự chú ý vào một đối tượng định sẵn trong khoảnh khắc đang diễn ra (năng lực chú ý, quan sát) và hai là dựa trên sự chú tâm đó chúng ta có thêm sự rõ biết về bản chất con người, về các sự vật hiện tượng xung quanh (gọi là tỉnh thức hay năng lực tuệ giác). Đó

cũng chính là câu trả lời cho câu hỏi *làm cách nào chánh niệm có thể giúp cho người ta đạt được năng lực nhận thức và tự chủ tốt đối với cảm xúc, hành vi của mình.*

Để rõ biết hơn về điều đó, chúng ta tiếp tục đi vào phân tích về hiệu quả của chánh niệm khi được vận dụng vào đời sống tinh thần. Cụ thể là việc tăng cường khả năng nhận thức, điều tiết cảm xúc và làm chủ hành động bản thân.

ỨNG DỤNG CHÁNH NIỆM VÀO VIỆC TĂNG CƯỜNG KHẢ NĂNG NHẬN THỨC

Chánh niệm cần thiết cho hành động có chủ đích và hiệu quả.

Bác sĩ Mai Trung Kiên (2023) phát biểu: “*Không có chánh niệm thì nhìn không thấy, nghe không biết, ăn không ngon...*

Một trong những lý do chính là vì thông tin đến não bộ nhưng thiếu một giai đoạn quan trọng trong cơ chế hội nhập thông tin. Đó là sự chú tâm, chú ý”. Khi chúng ta lái xe,

nấu ăn, học bài, đọc sách, lên kế hoạch mưu sinh, tham vấn tâm lý đều cần có sự chú tâm, thì sự chú tâm đó đồng nghĩa với chánh niệm trong Phật giáo. TỨC HẠN CHẾ TỐI ĐA THÔNG TIN TỪ BÊN NGOÀI TÁC ĐỘNG VÀO 5 GIÁC QUAN VÀ Ý THỨC ĐỂ TÂM TRÍ KHÔNG BỊ MẮT TẬP TRUNG VÀ TÁCH KHỎI HOẠT ĐỘNG.

Hoạt động nhận thức phân làm hai phương diện: một là tự nhận thức về bản thân và hai là nhận thức về các đối tượng bên ngoài. Nhận thức về bản thân, nói dễ hiểu tự trả lời các câu hỏi: *Mình là ai? Mình đang làm gì? Ở đâu? Thấu hiểu bản thân sẽ giúp chúng ta có một tâm thế sẵn sàng, tinh thần lạc quan, sáng khoái bởi biết mình đang làm gì bây giờ và ở đây.* Tương tự, trong sinh hoạt đời thường hay công việc, nếu chúng ta hiểu biết đầy đủ, sâu sắc về đối tượng - tức việc mình đang làm, chúng ta sẽ làm việc tận tâm, trọn vẹn và không lơ là, lầy lè. Ngược lại, thiếu vắng những hiểu biết cần thiết về nó, chúng ta sẽ tiến hành hoạt động một cách đối phó, thiếu sự tích cực dẫn đến kém hiệu quả, có khi gây nguy hại. Ví dụ, một bác sĩ đang khám bệnh cho bệnh nhân. Trong thời điểm đang khám bệnh, người ấy nhận thức rõ mình là bác sĩ khám bệnh,

Chánh niệm
viết đầy đủ trong tiếng
Pali là “sammā-sati”,
nghĩa là sự tâm niệm
đúng đắn.


PHƯỚC HUỆ SONG TU

đang hỗ trợ bệnh nhân, được bệnh nhân tin cậy và trông chờ lời hướng dẫn chính xác, phù hợp, thì vị bác sĩ sẽ dành trọn vẹn sự chú tâm, yêu thương và ân cần với bệnh nhân.

Thấu hiểu về bản thân, thấu hiểu về đối tượng bên ngoài đòi hỏi cần có sự chú tâm liên tục và không phải ai cũng có thể thực hiện quá trình này. Khi thực tập chánh niệm, chúng ta có khả năng nhận thức được những gì đang diễn ra với tâm trí, cơ thể và môi trường xung quanh. Điều đó giúp chúng ta hiện diện thật trọn vẹn trong từng khoảnh khắc, từng trải nghiệm của bản thân khi tham gia vào các hoạt động thường ngày.

Với sự hỗ trợ của chánh niệm: 1) Chúng ta tự nhận biết chính mình trong khi vẫn đang giải quyết nhiệm vụ. 2) Trong thế giới rộn ràng ngày nay, thật dễ bị cuốn vào tình trạng đa nhiệm, gây căng thẳng, mất tập trung. Tuy nhiên, nhờ chánh niệm chúng ta có năng lực giữ chắc tâm trí vào đối tượng mà không để cho ngoại cảnh tác động gây mất tập trung. Điều này khiến tâm trí ta có mặt trong thời điểm hiện tại và hoàn toàn tập trung vào nhiệm vụ trước mắt. Nhờ đó, chúng ta biết cái gì nên làm và cái gì không nên làm, tránh khỏi những sai lầm. Ví dụ, vị bác sĩ dành toàn bộ sự tập trung cho bệnh nhân, nên không để chuyện buồn gia đình, đồng nghiệp, lương thưởng, ngoại cảnh, kể cả ngoại hình đẹp xấu của bệnh nhân xen vào quá trình khám bệnh. Vì thế mà thăm hỏi ân cần, chẩn đoán đúng bệnh, không nhầm lẫn khi đưa ra các nhận định, kê toa thuốc phù hợp,... 3) Sống thật sự với từng phút, từng giây trong hiện tại mà không suy tư về những gì đã qua vốn không thể thay đổi được hay vọng ảo về tương lai vốn là thứ mà không hoàn toàn kiểm soát được. Từ nhận thức đó, xác lập giờ nào việc đó, không để chuyện nọ kéo sang chuyện kia, điều này ảnh hưởng điều khác. Kết quả là bản thân dễ dàng tìm thấy sự cân bằng, hạnh phúc sau mỗi nhiệm vụ. Ví dụ, trong khi khám bệnh thì bác sĩ dành trọn vẹn tâm trí cho công việc, xong, mãn buổi làm việc bác sĩ buông xuống tất cả để trở về với chính mình và thư giãn, không để tâm trạng tiếp tục ám ảnh bởi hình ảnh, bệnh tình, nỗi đau của các bệnh nhân. Sau khi tan sở, bác sĩ trở về nhà sống trọn vẹn với vai trò người chồng, người cha trong gia đình.

Như vậy, với sự hỗ trợ của chánh niệm quá trình nhận thức có thể đạt được những trải nghiệm tích

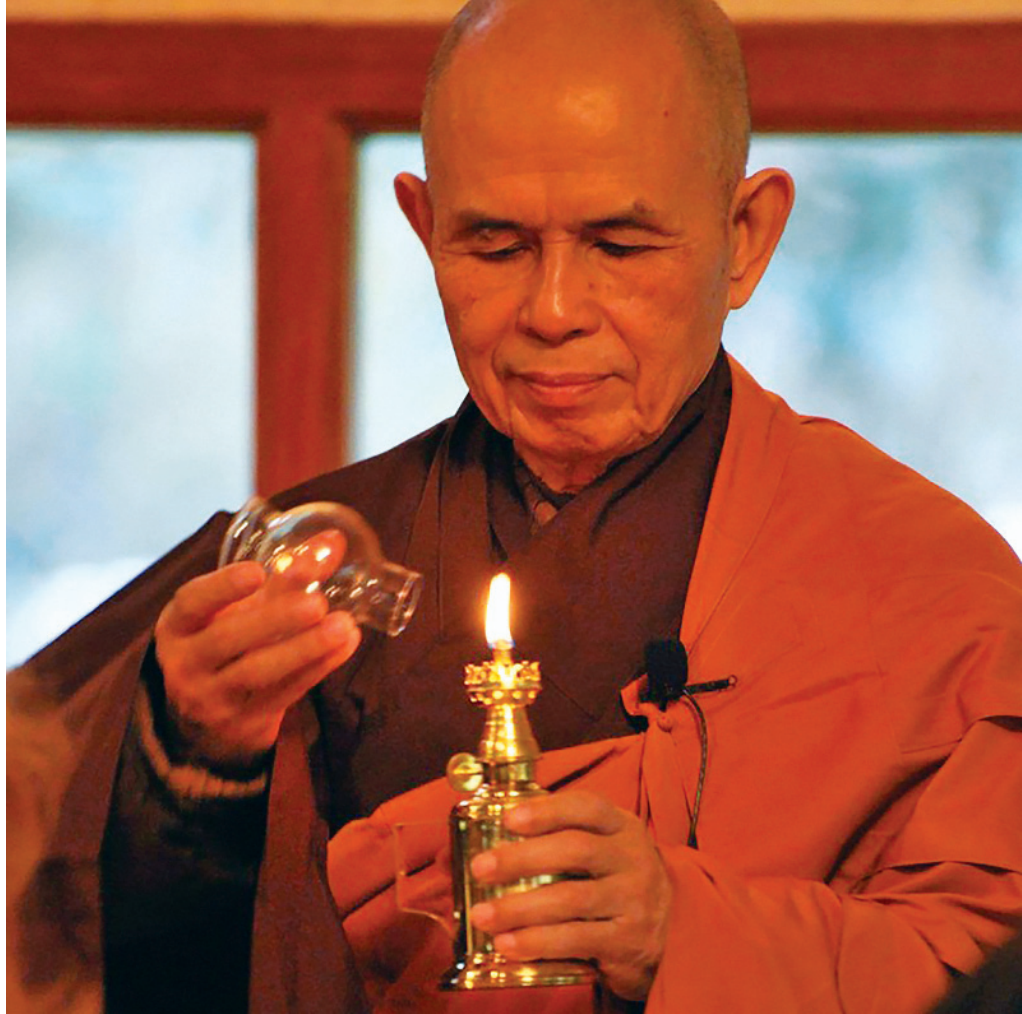


Với hiệu ứng tích cực mang lại, chánh niệm có thể áp dụng cho tất cả mọi người, tại nhiều nơi như trường học, bệnh viện, trung tâm tư vấn tâm lý, hoặc ở bất cứ nơi đâu và bất cứ thời gian nào.

thức trong hiện tại khi chúng ta duy trì sự tập trung tâm ý có chủ đích. Quá trình này trái với phần lớn những trải nghiệm trong đời sống hằng ngày, thông thường chúng ta hay bị cuốn theo ngoại cảnh rồi phản ứng theo cách chỉ khiến mọi thứ trở nên tồi tệ hơn. Hoặc để mất tâm trí lang thang vô định với những suy nghĩ tự động nảy sinh. Nhà Phật quen gọi nó là “Tâm viên, ý mã”, tức tâm như con vượn không yên nghỉ, ý như con ngựa ưa chạy lăng xăng. Theo Killingsworth và Gilbert (2010) thì tâm trí con người có khoảng 47% thời gian tồn tại trong trạng thái lang thang. Điều đó có nghĩa chúng ta trải nghiệm không trọn vẹn phần lớn khoảng thời gian trong ngày. Tuy nhiên, khi chánh niệm có mặt sẽ khác, nó là một mẫu nhiệm cho phép chúng ta sống trọn vẹn trong mỗi một khoảnh khắc. Nó là cái tinh chất nền tảng để trị liệu, chuyên hóa tinh thần chúng ta và kiến tạo sự hạnh phúc nơi tự thân, nơi công việc, nơi các mối quan hệ.

ỨNG DỤNG CHÁNH NIỆM VÀO VIỆC ĐIỀU CHỈNH CẢM XÚC

Cuộc sống là một quá trình đan xen giữa thuận lợi và khó khăn, giữa cơ hội và thách thức, giữa những trải nghiệm tích cực và tiêu cực. Tuy nhiên, biết nắm bắt và dung hòa, nó sẽ mang lại cho chúng ta sự cân bằng, hạnh phúc. Việc này đòi hỏi chúng ta



Bác sĩ Mai Trung Kiên (2023) phát biểu: “Không có chánh niệm thì nhìn không thấy, nghe không biết, ăn không ngon... Một trong những lý do chính là vì thông tin đến não bộ nhưng thiếu một giai đoạn quan trọng trong cơ chế hội nhập thông tin. Đó là sự chú tâm, chú ý”.

phải quản lý tốt về thái độ, cảm xúc để nhìn nhận các vấn đề xảy đến một cách khách quan, không bị cuốn theo trạng thái cảm xúc tiêu cực.

Sách *Giáo trình giao tiếp sư phạm* nêu: Kiểm soát cảm xúc là khả năng con người nhận thức rõ cảm xúc của mình trong một tình huống nào đó và hiểu được ảnh hưởng của cảm xúc đó đối với bản thân và người khác như thế nào, đồng thời biết cách điều chỉnh và thể hiện cảm xúc một cách phù hợp (Lũy và Sơn, 2014). Từ khái niệm này, chúng ta hiểu điều chỉnh cảm xúc thông thường đề cập đến chiến lược nhận diện cảm xúc trước, thứ đến biết điều chỉnh cảm xúc và cuối cùng thể hiện cảm xúc đó một cách phù hợp (mức độ, đối tượng).

Thế nhưng, việc điều chỉnh cảm xúc dựa trên chánh niệm lại theo một chiến lược khác: trước hết là triển khai sự chú ý (nhận diện cảm xúc), thứ đến quan sát thuần túy (không phán xét, phân biệt) và cuối cùng điều tiết phản ứng. Điểm quan trọng trong chiến lược này, chúng ta cần chấp nhận hai trạng thái tâm đồng sinh khởi, đó là việc quan sát và việc cảm nhận

diễn ra cùng một lúc. Nghĩa là, khi chúng ta đang quan sát những cảm xúc diễn ra, thì cùng lúc đó, chúng ta cũng đang cảm nhận chúng. Ví dụ, để quan sát cảm xúc tức giận thì chúng ta phải chấp nhận sự thật là chúng ta đang có sự tức giận. Nhưng nhờ có chánh niệm cho nên ta chỉ quan sát sự tức giận mà không bám víu vào nguyên nhân gây ra sự tức giận, do đó ta giữ được sự tự do, tự tại.

Trước nhất, triển khai sự chú ý (nhận diện cảm xúc). Chấp nhận bản thân và hiểu được các động thái tâm lý của bản thân là điều không dễ dàng. Chánh niệm là khả năng có mặt một cách trọn vẹn trong giây phút hiện tại nên khi một cảm xúc dù dương tính hay âm tính xuất hiện trong tâm trí, chúng ta liền nhận biết sự hiện diện của cảm xúc đó. Đó gọi là nhận diện cảm xúc. Ví dụ, tôi thấy một cảm giác nóng giận đang khởi lên trong tâm trí tôi. Đơn thuần đó là một sự cảm nhận.

Thứ hai, quán sát một cách không phán xét về cảm xúc. Sau khi nhận diện sự có mặt của cảm xúc. Chúng ta đối diện trực tiếp và tức thì về cảm xúc

đó, nhìn nhận, quan sát nó mà không phê phán hay nhận xét gì cả. Nhìn một cách khách quan, thân không phản ứng, tâm trí không duyên theo, tức không chạy những cảm xúc dương tính và không cố gắng lẩn tránh những cảm xúc âm tính (không đeo bám theo sự dễ chịu hay trốn chạy cảm giác khó chịu). Không đánh giá nó là “tốt” hay “xấu”. Chỉ đơn giản ghi nhận sự có mặt của nó và quan sát nó khởi sinh, tồn tại, biến mất. Ta chỉ cần ngồi và nhìn xem “màn kịch” đang diễn ra. Nhìn xem cảm xúc đó đang làm cho ta cảm giác ra sao và cơ thể chúng ta phản ứng lại như thế nào. Hãy quan sát nó giống y như cách những nhà khoa học quan sát một đối tượng dưới kính hiển vi mà không hề phán đoán trước. “Hãy chấp nhận sự có mặt của chúng và tiếp tục như thể đang là một khách lữ hành ngồi bên trong khung cửa sổ của một toa tàu nhìn ra bên ngoài: Dòng chảy của những cảnh trí bên ngoài đang trôi qua. Đừng cố gắng hủy diệt những phát quấy phá đầu tiên của cơn giận bên trong mà hãy quan sát nó bằng tuệ giác của nhà Phật. Cảm giác tức tối bộc phát, ở lại một lúc và trôi đi mất” (Silva, 2014). Quan sát như vậy giúp kiến tạo nên tính khí tự chủ một cách vô chấp thủ đối với các cảm xúc nơi thân tâm mình.

Thứ ba, điều tiết phản ứng. Tất cả các pháp hữu vi luôn luôn vận động, biến đổi trong từng khoảnh khắc và cảm xúc cũng vậy. Khi có sự chú tâm theo dõi một cách liên tục, thì sẽ thấy cảm xúc khởi sinh, diễn biến, sau đó tự động êm dịu, tâm ta trở nên lắng đọng. Ví dụ: Sau khi nhận diện mình đang có cảm xúc nóng giận. Đừng đánh giá hay phán xét sự nóng giận. Chỉ cần quan sát nó. Quan sát chính sự nóng giận chứ không phải người gây ra sự nóng giận. Xem nó diễn tiến ra sao? Nó đang tạo ra cảm giác gì nơi thân, nơi tâm? Quan sát liên tục như vậy, nóng giận sẽ từ từ biến mất.

Điều khá thú vị, một người hằng chú tâm liên tục vào cái đang diễn ra trong tâm trí thì sẽ phát triển khả năng nhìn thấy bên trong tâm trí của mình, như một người nhìn thấy mặt mình trong gương. Ta thấy biết rất rõ nhưng ta không hề dính mắc vào nó. Đây là trạng thái tâm vô cùng sáng suốt, minh mẫn. Việc làm này, giúp chúng ta nhận diện, đồng thời tăng cường khả năng tự chủ, có thể chăm sóc và chữa lành cảm xúc âm tính và bộc lộ thái độ - cảm xúc phù hợp với mọi người xung quanh.

ỨNG DỤNG CHÁNH NIỆM VÀO VIỆC LÀM CHỦ HÀNH ĐỘNG

Kiểm soát được hành động, lời nói trong quá trình giao tiếp, trong các mối quan hệ hay thực tiễn đời sống được xem là yếu tố vô cùng quan trọng để thiết lập, duy trì, phát triển đời sống an vui, hạnh phúc của mỗi cá nhân. Lời nói, hành động cần bộc lộ theo cách thức sao cho người đối diện biết được rằng họ đang được chú ý, được lắng nghe và được thấu hiểu. Đây là dạng khó khăn tâm lý biểu hiện cụ thể, dễ nhận thấy nhất trong đời sống con người. Những khó khăn này có thể là kết quả chi phối bởi nhận thức và thái độ - cảm xúc hoặc do những kỹ năng giao tiếp không đủ thuần thục.

Chánh niệm có thể giúp ích gì ở phương diện khắc phục khó khăn này? Chánh niệm không chỉ tốt cho sự nuôi dưỡng trạng thái tự chủ, cân bằng trong tâm trí mà còn đạt được sự khai sáng trong từng lời nói và hành động. Theo thói quen, dù làm bất kể việc gì, tâm trí cũng dễ dàng nghĩ sang các vấn đề khác không liên quan. Đôi khi lời nói, hay hành động đó được diễn ra trong sự vô thức, theo phản xạ tự nhiên mà chẳng hề có mặt khi thực hiện nên chúng ta thường buông lời nói vô ý, hành động không kiểm soát. Khi chánh niệm có mặt, tức có sự chú tâm thì chúng ta dễ có ý thức về mọi hành động, lời nói và suy nghĩ của mình. Chánh niệm giúp chúng ta dễ dàng nhận ra những gì chúng ta sắp nói, sắp hành động và do đó, nó cho chúng ta quyền tự do lựa chọn những gì sẽ xảy ra. Kết quả, hành động, nói năng và tư duy được khéo léo điều khiển theo hướng tích cực, làm chủ hành vi, không để sơ suất khiến bản thân và người khác tổn thương. Với năng lượng chánh niệm trong ý thức, chúng ta có thể lắng nghe, chú ý, thấu cảm, khích lệ, nâng đỡ, tôn trọng, chia sẻ, biểu cảm, chấp nhận và không phê phán người khác. Thật tuyệt vời, lời nói, hành động có chánh niệm không chỉ là lời nói, hành động đúng đắn mà nó còn mang tính thiện lành, hòa ái, có chủ đích.

KẾT LUẬN

Tóm lại, chánh niệm và các phương pháp thực tập chánh niệm mang lại nhiều sự cải thiện tích cực đối với sức khỏe tâm thần và các mối quan hệ của con người. Vì lẽ đó, trên thế giới, nó được nghiên cứu tương đối đầy đủ, bài bản và áp dụng cho nhiều đối tượng đa dạng khác nhau. Ở Việt Nam, nó như “làn gió mới” bắt đầu thu hút sự nghiên cứu trong việc



Hy vọng, trong tương lai không xa thiền chánh niệm sẽ vượt ngoài khuôn khổ tôn giáo và trở nên phổ biến trong xã hội để cùng phục vụ mục tiêu nâng cao sức khỏe tinh thần trong đời sống xã hội.

hỗ trợ can thiệp cho những người mắc rối loạn tâm lý, và nâng cao hiệu quả lao động.

Với hiệu ứng tích cực mang lại, chánh niệm có thể áp dụng cho tất cả mọi người, tại nhiều nơi như trường học, bệnh viện, trung tâm tư vấn tâm lý, hoặc ở bất cứ nơi đâu và bất cứ thời gian nào. Tuy nhiên, Thiền sư Nyanaponika (2012) có chia sẻ: “Trong cuộc sống thường ngày, chánh niệm hướng tới một đối tượng nào đó, hiếm khi nó duy trì được đủ lâu để quan sát một cách cẩn thận và thực tế. Thông thường theo ngay sau đó là các phản ứng mang tính cảm xúc, suy nghĩ phân tích, những dòng hồi tưởng hoặc là hành động có chủ ý”. Do đó, cái giây phút nguyên sơ ban đầu của sự chánh niệm đã bị vụt mất trong tích tắc. Muốn kéo dài những giây phút tỉnh thức và chánh niệm chúng ta cần phải thực hành một cách đều đặn và thành thực. Hãy bắt đầu thực tập từ những việc đơn giản như tập để chú ý cảm nhận mọi thứ xung quanh đang tác động lên thân tâm mình, cho đến theo dõi hơi thở, ăn trong chánh niệm, theo dõi từng bước chân khi đi bộ, quan sát sự diễn biến của các cảm xúc khi nó xuất hiện, thư giãn và quan sát cảnh vật xung quanh. Hãy lên kế hoạch phù hợp nhất và biến nó thành một phần hành động thường xuyên trong thói quen. Bằng cách đó, năng lực chánh niệm sẽ ngày càng thuần thực, giúp giảm

căng thẳng và cải thiện sức khỏe tinh thần, thể lực của bản thân.

Hy vọng, trong tương lai không xa thiền chánh niệm sẽ vượt ngoài khuôn khổ tôn giáo và trở nên phổ biến trong xã hội để cùng phục vụ mục tiêu nâng cao sức khỏe tinh thần trong đời sống xã hội.

Chú thích và Tài liệu tham khảo

* Đại đức Tiên sĩ Thích Không Tú, Giảng viên Học viện Phật giáo Việt Nam Tại TP. Hồ Chí Minh

1. Hạnh, T. N. (2008). *Art of the Power*. Harper Collins Publishers, New York.
2. Hart, W. (1987). *The Art of Living: Vipassana Meditation*. HarperOne.
3. Henepola, G; Lê Kim Kha dịch. (2022). *Chánh Niệm - giảng bằng ngôn ngữ thông thường*. Nxb Hồng Đức.
4. Hozan, R. (2014). The worldwide mindfulness meditation practice. In Tu, T. N and Thien, T. D. Eds. *A Buddhist approach to healthy living*. Phu Nhuan, Vietnam: Vietnam Buddhist University Publications.
5. Kiên, M. T. (2023). *Khoa học não bộ trong thiền và tâm hồn*. Nxb. Thế giới. Tr.327.
6. Killingsworth, M. A., & Gilbert, D. T. (2010). A wandering mind is an unhappy mind. *Science*, 330(6006), 932-932.
7. Lũy, N.V., Sơn, L. Q. (2014). *Giáo trình Giao tiếp sư phạm*. Nxb. Đại học Sư phạm Hà Nội. tr.100.
8. Nyanaponika, Tâm Pháp dịch. (2012). *Sức mạnh của chánh niệm*. Nxb. Đà Nẵng. tr.12.
9. Tang, Y. Y., Posner, M. I. (2013). Theory and method in mindfulness neuroscience. *Soc Cogn Affect Neurosci*. 8 (1), p.118–120.

PHƯỚC HUỆ SONG TU

CUỘC ĐỜI VÀ ĐẠO HẠNH



CỦA TÔN GIÁO RĀHULA

Vĩnh Thông

1. DẪN NHẬP

Trong hàng ngũ đệ tử của Đức Phật Thích Ca, có thể nói Tôn giả Rāhula là trường hợp rất đặc biệt. Bởi lẽ, trước tiên Ngài xuất thân là con ruột của Thái tử Siddhattha - người về sau trở thành đấng Giác ngộ. Không chỉ thế, Ngài còn là người con trong giáo pháp Thế Tôn, đón nhận sự giáo dưỡng trực tiếp và sâu sắc từ Đức Phật.

Tôn giả Rāhula không chỉ thừa hưởng đời sống vinh hoa do cha để lại, mà còn thừa hưởng trí tuệ, lòng từ bi và nhiều đức tính khác từ cha mình. Nổi bật cha, Ngài từ bỏ tất cả phú quý, cất bước trên lộ trình giải thoát. Với tư chất vốn có, kết hợp sự nỗ lực đáng khâm phục, Ngài nhanh chóng gặt hái được thành tựu trên con đường tu tập, trở thành tấm gương sáng cho Tăng đoàn và hậu thế.

Bài viết này góp phần phân tích thảo luận hơn về cuộc đời, đạo nghiệp, phẩm hạnh của Tôn giả Rāhula, thông qua nguồn tư liệu thu thập từ các thư tịch Phật giáo đáng tin cậy có liên quan đến ngài. Trong đó, nguồn tư liệu chủ đạo được sử dụng trong bài viết này là các tác phẩm thuộc truyền thống Phật giáo Thượng tọa bộ (Theravāda) như: *Kinh tạng* (Sutta Piṭaka), *Luật tạng* (Vinaya Piṭaka), *Đại Phật sử* (Mahā Buddhavaṃsa)...

2. KHÁI QUÁT THÂN THỂ CỦA TÔN GIẢ RĀHULA

Tôn giả Rāhula (La-hầu-la) là con trai của Thái tử Siddhattha (Tất-đạt-đa) và Công chúa Yasodharā (Da-du-đà-la), sinh ra ở thành Kapilavatthu (Ca-tì-la-vệ), tiểu quốc Sakya (Thích-ca). Trong đó, Siddhattha là con của vua Suddhōdana (Tịnh Phạn) và Yasodharā là con của vua Suppabuddha (Thiện Giác). Như vậy, từ khi sanh ra, Rāhula đã có được địa vị cao cấp trong xã hội.

Cái tên Rāhula có nghĩa là chướng ngại, hàm ý cậu bé là một trong những chướng ngại cho Thái tử Siddhattha trên con đường xuất thế [1]. Lý giải sâu xa hơn, tên gọi Rāhula bắt nguồn từ tên gọi Rāhu. Đây là tên một asura (a-tu-la) trong văn hóa Ấn Độ,

vốn mang thân hình rắn, có thể nuốt mặt trăng và gây ra hiện tượng nguyệt thực.

Khi con trai chào đời, Thái tử Siddhattha quyết định xuất gia để tìm kiếm con đường giải thoát, lúc đó Ngài 29 tuổi. Từ đó, Rāhula mặc nhiên được xem là người kế vị vương quốc Sakya, khi tuổi đời còn rất nhỏ. Do vậy, dù kinh điển không ghi chép nhiều về cuộc sống thời thơ ấu của Rāhula ở hoàng cung, nhưng chúng ta có thể phỏng đoán đó là một đời sống thọ hưởng những điều kiện vật chất đầy đủ, nhận được sự yêu thương từ hoàng tộc.

Khi còn là Sa-di, Rāhula đã nổi tiếng là người ham học. Vào mỗi sáng, ngài có thói quen nhặt một nắm cát và tự nhủ: “Cầu mong cho tôi có được những lời giáo giới từ Đức Thế Tôn hoặc từ thầy tế độ của tôi nhiều như những hạt cát trong tay của tôi”.

Cần nói thêm, *Luật tạng* của Căn bản thuyết nhất thiết hữu bộ (Mūlasarvāstivāda) cho rằng, Công chúa Yasodharā thọ thai vào đêm Thái tử Siddhārtha xuất gia. Sáu năm sau, Rāhula chào đời [2]. Do sanh muộn, hoàng tộc tình nghi Công chúa Yasodharā không giữ tiết hạnh và Hoàng tử Rāhula không phải là con của Thái tử Siddhārtha. Do đó, hai mẹ con đã vượt qua những thử thách để chứng minh sự trong sạch.

Quan điểm này về sau được Phật giáo Đại thừa tiếp nhận. Phật giáo Đại thừa có bài tán *Chiên đàn* phân ánh giai thoại đó: “*Chiên đàn hải ngạn/ Lư nhiệt thanh hương/ Gia Du tử mẫu lưỡng vô ương/ Hỏa nội đắc thanh hương/ Chí tâm kim tương/ Nhất chú biến thập phương*” (Chiên đàn bờ biển/ Lò nóng hương thơm/ Mẹ con Gia Du khỏi tai ương/ Lửa rực hóa dịu êm/ Nguyện đem lòng thành/ Một nén tòa mười phương).

Lên 7 tuổi, Hoàng tử Rāhula đón cha mình trở về vương thành Kapilavatthu, nhưng trong một vai trò khác, bởi lúc này Ngài đã trở thành bậc Giác ngộ. Chúng ta có thể chú ý, khi Công chúa Yasodharā gặp lại Đức Phật, kinh điển không ghi chép về sự có mặt của Rāhula. Đến hôm sau, chú bé mới gặp mặt cha mình. Chi tiết đó phần nào cho thấy, Rāhula nhận được sự giáo dục tốt từ gia đình, không xen vào công việc của người lớn, dù họ là cha mẹ mình. Tuy nhiên, Đại sư (Mahāvastu) của Thuyết xuất thế bộ (Lokottaravāda) cho rằng, hoàng gia đã ngăn cản

Nỗ lực học hỏi là một trong những đức tính tốt đẹp của Rāhula mà các Tỷ kheo trong Tăng đoàn bàn luận và tán thán. Khi nghe những lời bàn tán ấy, Đức Thế Tôn cũng không tiếc lời khen ngợi Rāhula. - (Ảnh: sưu tầm).



Rāhula gặp gỡ cha mình, nhưng cuối cùng Hoàng tử vẫn khẳng khái muốn biết mặt cha [3].

Hôm sau, khi Đức Phật đang đi từ xa đến, Công chúa Yasodharā nói với con: “*Này Rāhula, người kia là cha của con. Hãy đi và cầu xin phần thừa kế*”. Hoàng tử Rāhula đến Đức Thế Tôn, lần đầu tiên gặp gỡ cha mình, cậu bé nói: “*Này vị Sa môn, bóng che của Ngài thật an lạc*”. Sau đó, Rāhula đi theo sau và nói với Đức Phật: “*Này vị Sa môn, hãy ban cho con phần thừa kế*”. Khi ấy, Đức Thế Tôn bảo Tôn giả Sāriputta (Xá-lợi-phất): “*Này Sāriputta, như thế thì người hãy cho Hoàng tử Rāhula xuất gia*” [4]. Tài sản thế gian là những thứ dẫn dắt con người đến tham lam, đau khổ và luân hồi. Do vậy, Đức Phật đã ban cho Rāhula bảy tài sản của bậc Thánh (Thất thánh tài) là đức tin, giới hạnh, tâm, quý, kiến thức, xả ly và trí tuệ. Từ ngày ấy, Hoàng tử Rāhula gia nhập vào hàng ngũ Tăng già, trở thành vị Sa di đầu tiên, thành viên nhỏ tuổi nhất trong hội chúng đệ tử Thế Tôn.

3. NHỮNG PHẨM HẠNH CỦA TÔN GIẢ RĀHULA

Tôn giả Rāhula là con trai của Đức Phật, do đó khi gia nhập Tăng đoàn, Ngài trở thành tâm điểm chú ý của mọi người, không chỉ hội chúng Tỷ kheo mà còn quần chúng xã hội. Bởi, ai cũng muốn biết Đức Thế Tôn sẽ đối đãi và dạy dỗ con trai mình như thế nào trong đời sống xuất gia. Và có lẽ trước ai hết,

bản thân Rāhula ý thức rõ điều đó, cho nên Ngài không ngừng nỗ lực tu học và phát huy nhiều đức tính cao đẹp, dù tuổi đời còn rất nhỏ.

3.1. Tinh tấn

Khi còn là Sa di, Rāhula đã nổi tiếng là người ham học. Vào mỗi sáng, Ngài có thói quen nhặt một nắm cát và tự nhủ: “*Cầu mong cho tôi có được những lời giáo giới từ Đức Thế Tôn hoặc từ thầy tế độ của tôi nhiều như những hạt cát trong tay của tôi*” [5]. Điều đó cho thấy ý chí cầu học rất lớn của Rāhula.

Không chỉ học tập qua sự dạy dỗ trực tiếp từ Đức Phật, Rāhula còn học tập với chư vị Tôn giả Sāriputta, Moggallāna, Ānanda... Trước những bậc Tôn trưởng, Ngài bày tỏ sự tôn kính và sẵn lòng đón nhận lời giáo huấn từ các vị ấy. Ngài từng thưa với Đức Phật:

*“Thường chung sống người hiền
Con không có khinh miệt
Người cầm đuốc loài người
Thường được con tôn trọng”* [6].

Nỗ lực học hỏi là một trong những đức tính tốt đẹp của Rāhula mà các Tỷ kheo trong Tăng đoàn bàn luận và tán thán. Khi nghe những lời bàn tán ấy, Đức Thế Tôn cũng không tiếc lời khen ngợi Rāhula. Trong một lần, Ngài tuyên bố: “*Trong các đệ tử Tỷ kheo của Ta, ưa thích học tập, tối thắng là Rāhula*” [7]. Từ những nỗ lực to lớn ấy, Tôn giả Rāhula giác



Trong hàng ngũ đệ tử của Đức Phật Thích Ca, có thể nói Tôn giả Rāhula là trường hợp rất đặc biệt. Bởi lẽ, trước tiên ngài xuất thân là con ruột của Thái tử Siddhattha - người về sau trở thành đấng giác ngộ.

ngộ từ khi rất trẻ tuổi. Khi chia sẻ kinh nghiệm tu học của mình, Tôn giả Rāhula nhắc nhở hội chúng rằng: *“Là Tỳ kheo trong hàng ngũ Sa môn, phải lấy pháp hành làm y chỉ, cả ngày lẫn đêm đừng rời khỏi pháp hành, phải tinh tấn để tăng trưởng và hoàn thiện pháp hành của mình”* [8].

3.2. Khiêm cung

Khiêm cung là một đức hạnh nổi bật của Tôn giả Rāhula. Kinh Tiểu Bộ ghi chép một sự việc đầy xúc động. Một thời, Đức Thế Tôn ở Tịnh xá Badarika tại Kosambī. Bấy giờ, nhiều cư sĩ đến nghe pháp vào ban đêm và ngủ lại, gây ra sự lộn xộn. Đức Phật đặt ra giới: *“Tỳ kheo nào nằm ngủ với người chưa thọ Đại giới là phạm tội Pācittiya”*.

Vốn trước đó, Sa di Rāhula ở chung với các Tỳ kheo. Sau khi Đức Phật chế giới, các Tỳ kheo nói với Rāhula: *“Hiền giả La-hầu-la, Thế Tôn đã đặt ra học giới. Hiền giả nay hãy tìm chỗ ở của mình”*. Rāhula không tìm được nơi cư trú riêng, bèn vào phòng vệ sinh của Đức Phật để ở tạm qua đêm. Khi Đức Phật phát hiện và hỏi han sự tình, Sa di nhẹ nhàng đáp: *“Vì không có chỗ ở, bạch Thế Tôn, trước đây các Tỳ kheo cho con ở chung; nay vì sợ phạm tội, không cho con chỗ ở; vì nghĩ rằng đây là chỗ không va chạm một ai, nên con nằm ở đây!”*.

Khi nghe câu trả lời, Đức Thế Tôn bất ngờ và xúc động. Ngài suy nghĩ: *“Với La-hầu-la, các Tỳ kheo*

còn vất bỏ như vậy, thì đối với các lớp chúng trẻ mới xuất gia, có gì họ không làm được”. Do đó, hôm sau Ngài họp Tăng chúng và thay đổi giới luật: *“Các ông được phép cho người chưa thọ Đại giới ở chung một hay hai ngày. Đến ngày thứ ba, cho họ ở ngoài, sau khi biết chỗ ở của họ”*.

Sự việc này được các Tỳ kheo tán thán: *“Khi được hỏi chỗ ở của mình, La-hầu-la không nói: ‘Ta là con Đức Thế Tôn.’ La-hầu-la không chống đối một Tỳ kheo nào, nhưng đã đến phòng vệ sinh”* [9].

3.3. Hiếu thảo

Mặc dù những ghi chép về Rāhula trong kinh điển không nhiều, tuy nhiên có những câu chuyện khiến người đời sau không khỏi xúc động và cảm phục. Khi Rāhula còn là vị Sa di, một lần nọ ngài đến thăm mẹ Yasodharā - bấy giờ đã trở thành Tỳ kheo Ni. Hôm ấy, bà bị đau bụng. Rāhula hỏi mẹ rằng, căn bệnh này có thể dùng thứ gì để chữa trị được. Bà trả lời: *“Con ơi, nếu như hồi còn ở nhà thì cơn đau này thường được chữa bằng nước xoài có pha với nước đường; nhưng giờ đây, chúng ta đang sống bằng khát thực thì kiếm đâu ra thứ đó?”*.

Nghe vậy, Rāhula trăn trở và quay về tìm cách. Song, ngài không thưa lên Đức Thế Tôn sự việc trên, mà trình bày với thầy mình là Tôn giả Sāriputta. Hôm sau, ngài Sāriputta vào cung vua Pasenadi xin nước xoài, rồi đưa cho Rāhula mang về. Thấy Tôn giả

Tôn giả Rāhula xuất gia lúc bảy tuổi và giác ngộ rất sớm khi vừa ngoài hai mươi tuổi. Ngài là một cậu bé may mắn. Từ nhỏ, ngài sanh ra trong gia đình vương giả, thọ hưởng đầy đủ những điều kiện tốt đẹp. Đặc biệt, cha của Ngài là bậc Giác ngộ, mang đến ánh sáng chân lý cho cuộc đời. Không những vậy, khi lớn lên, ngài thọ học với những bậc Tôn giả uyên bác như Sāriputta, Moggallāna, Ānanda...



Sāriputta không dùng nước xoài tại cung vua mà mang đi, nhà vua sai thị vệ đi tìm hiểu xem Ngài mang nước xoài cho ai.

Sau khi thị vệ tìm hiểu sự tình và trở về trình báo, vua tự nghĩ: “*Nếu bậc Đạo sư trở về đời thế tục, Ngài sẽ là vị hoàng đế của cả thiên hạ, Sa di La-hầu-la sẽ là hoàng thái tử, Thánh nữ Tỳ kheo Ni ấy sẽ là hoàng hậu. Tất cả thế giới này đều thuộc quyền các vị ấy. Ta cần phải đến hầu thăm các vị ấy. Các vị đang sống gần đây, không nên để mất thì giờ*”. Từ hôm đó, vua Pasenadi phát tâm cúng dường nước xoài cho Tỳ kheo Ni Yasodharā cho đến lúc khỏi bệnh hẳn [10].

4. SỰ THỌ GIÁO CỦA TÔN GIẢ RĀHULA VỚI ĐỨC PHẬT

Trong văn hóa Á Đông, Trang Tử cho rằng: “*Việc dẫu nhỏ chẳng làm cũng chẳng nên, con dẫu hiền chẳng dạy cũng chẳng tỏ*” (Sự tuy tiêu bất tác bất thành, tử tuy hiền bất giáo bất minh) [11]. Quan điểm này có thể nhận thấy rõ đối với trường hợp Rāhula. Dù cậu bé có những đức tính tốt đẹp, nhưng Đức Thế Tôn luôn chăm chút dạy dỗ cậu bé một cách chu đáo.

Về sự thọ học của Rāhula với Đức Phật, kinh điển đề cập không nhiều, trong đó chủ yếu là ba bài kinh trong *Kinh Trung Bộ*, gồm: *Kinh Giáo Giới La-hầu-la*-

la ở rừng Ambala, Tiểu kinh Giáo Giới La-hầu-la, Đại kinh Giáo Giới La-hầu-la. Ngoài ra, những chủ đề này được nhắc đến trong *Kinh Tương Ưng Bộ* và *Kinh Tăng Chi Bộ* với nội dung khá tương đồng. Ba bài kinh nói trên trong *Kinh Trung Bộ* tương ứng với ba giai đoạn trong quá trình tu tập của Rāhula. Qua đó, chúng ta có thể nhận thấy, Đức Thế Tôn dạy Rāhula những nội dung phù hợp từng độ tuổi, đi kèm những thí dụ sinh động, mang tính cảnh tỉnh cao.

Đức Phật dạy *Kinh Giáo Giới La-hầu-la* ở rừng *Ambala* khi Rāhula còn rất nhỏ. Nội dung bài kinh này, Ngài nhắc nhở Rāhula không nói dối, từ đó mở rộng đến giữ gìn ba nghiệp là thân, miệng, ý. Đức Thế Tôn khẳng định: “*Ta quyết không nói láo, dẫu nói để mà chơi*”, đồng thời căn dặn thêm: “*Này Rāhula, sau khi phẫn tẫn nhiều lần, hãy hành thân nghiệp. Sau khi phẫn tẫn nhiều lần, hãy hành khẩu nghiệp. Sau khi phẫn tẫn nhiều lần, hãy hành ý nghiệp*” [12].

Khi Rāhula bước vào tuổi dậy thì, Đức Thế Tôn giảng dạy phương pháp quán niệm hơi thở qua *Đại kinh Giáo Giới La-hầu-la*. Ngài dạy tu tập như đất, nước, lửa, gió, hư không: Khi những cảm xúc tích cực hay tiêu cực khởi lên, không nắm giữ tâm, không lo âu, không dao động, không nhầm chán... Ngài dạy tu tập tâm từ, bi, hỷ, xả, bất tịnh, vô thường để đối trị với tâm sân, hại, bất lạc, hận, tham ái, ngã mạn.

Sau khi Rāhula thọ giới Tỳ kheo vào năm 20 tuổi, Đức Phật giảng dạy *Tiểu kinh Giáo Giới La-hầu-la*. Nhằm “*huấn luyện Rāhula hơn nữa trong sự đoạn tận các lậu hoặc*” [13], Ngài tiếp tục đào sâu về tuệ quán giải thoát. Đức Thế Tôn một lần nữa nhấn mạnh ba đặc tính là vô thường, khổ, vô ngã mà Ngài từng giảng dạy hội chúng nhiều lần trước đây. Cuối cùng, Rāhula giác ngộ.

H.W. Schumann nhận định: “*Mối tương quan giữa Đức Phật và Sa di Rāhula đầy tin cậy và thiện cảm, song không thân ái hoặc mật thiết, vì điều này theo quan điểm Đức Phật có nghĩa là tạo nên một mối ràng buộc nội tâm có thể gây khổ đau. Vì vậy cũng dễ hiểu, kinh điển quả thực đã không tường thuật những cuộc nói chuyện riêng tư giữa hai cha con: các kinh giáo giới Rāhula cũng không khác gì về hình thức với những kinh bậc đạo sư giảng cho chúng Tỳ kheo cả*” [14].

5. KẾT LUẬN

Tôn giả Rāhula xuất gia lúc bảy tuổi và giác ngộ rất sớm khi vừa ngoài hai mươi tuổi. Ngài là một cậu bé may mắn. Từ nhỏ, Ngài sanh ra trong gia đình vương giả, thọ hưởng đầy đủ những điều kiện tốt đẹp. Đặc biệt, cha của Ngài là bậc Giác ngộ, mang đến ánh sáng chân lý cho cuộc đời. Không những vậy, khi lớn lên, Ngài thọ học với những bậc Tôn giả uyên bác như: Sāriputta, Moggallāna, Ānanda...

Rāhula là Sa di đầu tiên trong hàng ngũ Tăng già. Do đó, ngài nhận được sự quan tâm, chăm sóc, yêu thương, đồng thời cả sự chú ý, khắt khe, thử thách từ các bậc trưởng thượng. Tuy vậy, không vì mình là thành viên nhỏ tuổi nhút trong Tăng đoàn, càng không vì mình là con của Đức Phật, mà ngài tỏ ra dè dũi trong quá trình tu học. Trái lại, Tôn giả Rāhula luôn tinh tấn học hỏi và thực tập những lời dạy của Đức Thế Tôn và các bậc Tôn trưởng.

Bên cạnh đó, chúng ta còn nhận thấy nhiều đức tính đáng quý ở Tôn giả Rāhula. Chẳng hạn, Ngài phát huy hạnh kham nhẫn trước những khó khăn, nêu cao tinh thần hiếu thảo trong đối xử với đấng sanh thành... Có thể nói, cuộc đời và đạo hạnh của Tôn giả Rāhula là biểu tượng sáng ngời cho hình ảnh vị Tỳ kheo trẻ trong Tăng đoàn của Đức Phật xa xưa cũng như hôm nay.

Chú thích:

- [1] G.P. Malalasekera (2007), *Dictionary of Pali proper names*, Vol. II, Motilal Banarsidass, tr.739.
- [2] Robert E. Buswell Jr & Donald S. Lopez Jr (2013), *The Princeton dictionary of Buddhism*, Princeton University Press, tr.1700.
- [3] Telwatte Rahula (1978), *A critical study of the Mahāvastu*, Motilal Banarsidass, tr.134.
- [4] *Tạng Luật: Đại phẩm* (2009), Tập 1, Indacanda dịch, Buddhist Cultural Centre, tr.205
- [5] Mingun Sayadaw (2019), *Đại Phật sử*, Tập 6A, Minh Huệ dịch, Nxb. Hồng Đức, tr.220.
- [6] *Kinh Tiểu bộ* (2015), Tập I, Thích Minh Châu dịch, Nxb. Tôn giáo, tr.402.
- [7] *Kinh Tăng chi bộ* (2015), Tập I, Thích Minh Châu dịch, Nxb. Tôn giáo, tr.59.
- [8] *Kinh Mi Tiên vấn đáp* (2014), Giới Nghiêm dịch & Giới Đức hiệu đính, Nxb. Tôn giáo, tr.931.
- [9] *Kinh Tiểu bộ* (2015), Tập III, Thích Minh Châu & Trần Phương Lan dịch, tr.89-90.
- [10] *Kinh Tiểu bộ* (2015), Tập IV, Thích Minh Châu & Trần Phương Lan dịch, Nxb. Tôn giáo, tr.198-199.
- [11] *Minh tâm bửu giám* (1968), Trương Vĩnh Ký dịch, Nxb. Hoa Tiên, tr.136.
- [12] *Kinh Trung bộ* (2012), Tập I, Thích Minh Châu dịch, Nxb. Tôn giáo, tr.508.
- [13] *Kinh Trung bộ* (2012), Tập II, Thích Minh Châu dịch, Nxb. Tôn giáo, tr.623.
- [14] H. W. Schumann (2000), *Đức Phật lịch sử*, Trần Phương Lan dịch, Nxb. TP HCM, tr.291.

Tài liệu tham khảo:

- G.P. Malalasekera (2007), *Dictionary of Pali proper names*, Vol. II, Motilal Banarsidass.
1. *Kinh Mi Tiên vấn đáp* (2014), Giới Nghiêm dịch & Giới Đức hiệu đính, Nxb. Tôn giáo.
 2. *Kinh Tăng chi bộ* (2015), Tập I, Thích Minh Châu dịch, Nxb. Tôn giáo.
 3. *Kinh Tiểu bộ* (2015), Tập I, Thích Minh Châu dịch, Nxb. Tôn giáo.
 4. *Kinh Tiểu bộ* (2015), Tập III, Thích Minh Châu & Trần Phương Lan dịch, Nxb. Tôn giáo.
 5. *Kinh Tiểu bộ* (2015), Tập IV, Thích Minh Châu & Trần Phương Lan dịch, Nxb. Tôn giáo.
 6. *Kinh Trung bộ* (2012), Tập I, Thích Minh Châu dịch, Nxb. Tôn giáo.
 7. *Kinh Trung bộ* (2012), Tập II, Thích Minh Châu dịch, Nxb. Tôn giáo.
 8. Mingun Sayadaw (2019), *Đại Phật sử*, Tập 6A, Minh Huệ dịch, Nxb. Hồng Đức.
 9. Robert E. Buswell Jr & Donald S. Lopez Jr (2013), *The Princeton dictionary of Buddhism*, Princeton University Press.
 10. H.W. Schumann (2000), *Đức Phật lịch sử*, Trần Phương Lan dịch, Nxb. TP HCM.
 11. *Tạng Luật: Đại phẩm* (2009), Tập 1, Indacanda dịch, Buddhist Cultural Centre.
 12. Telwatte Rahula (1978), *A critical study of the Mahāvastu*, Motilal Banarsidass.
 13. *Minh tâm bửu giám* (1968), Trương Vĩnh Ký dịch, Nxb. Hoa Tiên.



NGỒI ĐÊM TUỔI MÌNH

Trần Thương Tính

Một hôm ngồi đêm tuổi mình
Thấy từng sợi tóc trắng tinh cuộc đời
Nghe xuân vừa đến bên người
Cảnh mai rụng xuống trong vòm vơi thương.

Nắng xuân trải khắp con đường
Bếp nhà ngọn khói còn vương phía chiều
Mẹ ngồi mái lá liêu xiêu
Chờ con về lại lời yêu ngọt ngào

Xuân về trước ngõ xôn xao
Bầy em áo mới gọi nhau vui đùa
Ngôi trông một ngọn gió lùa
Cha còn khuya sớm vụ mùa chưa nguôi.

Người xa xứ, người ngược xuôi
Mong cho xuân đến niềm vui thật đầy
Buổi về dầm dẫm hàng cây
Ngẩn ngơ tìm lại áng mây thuở nào...





PHẬT GIÁO &
THỜI ĐẠI



Nguồn



Từ công đức tu hành và hạnh giáo hóa lợi sanh của Tổ sư mà Thiền phái Liễu Quán được hồng truyền sâu rộng.

LTS: Toà soạn Tạp chí Văn Hoá Phật Giáo trân trọng giới thiệu bài viết “Nguồn cội sâu - dòng cội dài” của Thượng toạ Thích Tâm Hạnh. Đây là bài tham luận tại Hội thảo khoa học “Thiền phái Liễu Quán: Lịch sử hình thành và phát triển” do Học viện Phật giáo Việt Nam tại Huế phối hợp cùng Ban Trị sự Giáo hội Phật giáo Việt Nam tỉnh Thừa Thiên Huế, Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam, Viện Nghiên cứu Tôn giáo thuộc Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam và Đại học Huế đồng tổ chức vào ngày 31/12/2023.

càng sâu

- Dòng càng dài

TT. Thích Tâm Hạnh*

Tóm tắt: Tổ sư Liễu Quán ở tồ trên nhánh cây, ăn rong “sốt soạn” mà thiên cơ đĩnh ngộ, xuất kệ lập nên thiên phái, đời đời nối thạnh. Từ xưa đến nay, bậc Tổ đức nào miên mật công phu, chứng ngộ, bảo nhậm rồi sáng lập thiên pháp thì pháp mạch ấy được lưu truyền rộng khắp, dài lâu. Tổ sư Liễu Quán một đời khổ tu, ngộ đạo, hàm dưỡng, khiêm đức... tất cả công đức uẩn tồ huân tu ấy như một cội nguồn sâu rộng. Đồng thời, ngài ra sức giáo hóa, có thời trí uyển chuyển vận dụng tài tình đưa Phật pháp vào đời làm lợi ích chúng sanh. Hơn nữa, Tổ sư đã nhiều đời tu hành và thực hành hạnh nguyện độ sanh cho nên có nhân duyên với nhiều đệ tử hiền tài cùng tu, cùng diễn dương diệu pháp. Tất cả những nhân duyên thù thắng ấy đã làm nên một Thiên phái Liễu Quán truyền trì mạnh mẽ, miên trường.

Từ khoá: *Thiên phái Liễu Quán, Thiên tông, Tổ Liễu Quán.*

Thiên phái Liễu Quán do một vị Tổ sư người Việt Nam tu hành ngộ đạo khai sáng trong khoảng đầu thế kỷ XVIII. Xưa nay, thiên pháp nào được bậc Tổ đức quyết chí hạ thủ công phu, chứng ngộ, tiếp tục miên mật hàm dưỡng rồi sáng lập nên thì dòng thiên ấy được lưu truyền rộng khắp, lâu dài, không đoạn mất. Tổ Liễu Quán là một Thiên sư như vậy.

NGUỒN CÀNG SÂU, DÒNG CÀNG DÀI

Như một dòng suối, thượng nguồn phát xuất càng sâu rộng, nước càng nhiều thì dòng chảy của nó càng đi xa, không bị khô kiệt. Đây là mượn hình ảnh để ví dụ. Trong nhà thiên, vị Tổ đức nào uẩn tồ tinh thần, quyết tử với việc hạ thủ, sáng đạo, hàm dưỡng, nuôi đức, huân tu thì làm cho đạo pháp xương long, đạo mạch được truyền trì, thiên pháp sung mãn.

Xưa kia ở Trung Hoa, Thiên sư Lâm Tế Nghĩa Huyền là một hành giả nghiêm cần tu tập. Khi đến tham học dưới pháp hội Thiên sư Hoàng Bá Hy Vận, ba phen thưa hỏi đại ý Phật pháp, ba lần bị đánh, không dạy thêm gì. Tâm bị dồn cùng cực, thành khối. Sang đến Đại Ngu, ngay một câu nói liền đại ngộ, mới hay ra: “*Xưa nay Phật pháp Hoàng Bá không nhiều*”[1]. Đại ý Phật pháp thực ra chỉ là bản tâm giác ngộ chính mình, nhận lại thì trong ấy vốn tự đầy đủ. Tổ Lâm Tế chứng ngộ, cơ phong cao vút, gặp người liền đánh, nhằm đẩy thẳng người học trở lại tâm mình, không rơi vào ngôn thuyên kiến giải. Nhờ vậy, Tông Lâm Tế được nối thạnh, lưu truyền mạnh mẽ và sâu rộng hơn các tông phái khác.

Tại Nhật Bản, ngài Nam Phổ Thiệu Minh là một vị Thiên sư khổ tu, không ngại quan san hà hải, tham

tầm học đạo, hết Nhật Bản sang Trung Hoa, mới chứng ngộ. Sư được sắc thụy Đại Ứng Quốc sư. Dưới sư có nhiều vị là bậc Long tượng Tông môn. Đặc biệt, có vị đệ tử đặc pháp là Thiền sư Tông Phong Diệu Siêu, được sắc thụy Đại Đẳng Quốc sư.

Quốc sư Đại Đẳng sau khi tu hành chứng ngộ, Ngài phát nguyện hành hạnh đầu đà 20 năm, đi xin ăn và ngủ dưới chân cầu Ngũ Điều với những người ăn xin để tự kiểm điểm sự chứng ngộ của mình. Đích thân Thiên hoàng Hoa Viên (Hanazono) đến cầu Ngũ Điều để tìm tông tích và mời Sư về cung điện hỏi đạo, tham thiền.

Sau này truyền xuống đệ tử là Thiền sư Quan Sơn Huệ Huyền - Trụ trì Diệu Tâm tự. Phong cách giảng dạy và đào tạo của Thiền sư Huệ Huyền rất nghiêm khắc. Sư đòi hỏi nơi đệ tử một ý chí, một tâm thái mạnh mẽ tinh tấn tuyệt đối. Dưới sự hoằng hóa của sư, Diệu Tâm tự được gọi là “*Địa ngục tốt cùng của Phật pháp*” [2]. Chính Mộng Song Sơ Thạch là vị Quốc sư bảy triều vua - Trụ trì chùa Thiên Long đến thăm Diệu Tâm tự, thấy chùa đơn sơ, không nặng vật chất, đại chúng khổ hạnh, tu hành nghiêm cẩn, Ngài nói, chính nơi này sẽ làm cho Phật pháp hưng thịnh, ngày sau con cháu của Huệ Huyền sẽ được truyền thừa lâu dài. Ta tuy được danh tiếng, tiện nghi, nhưng con cháu của ta về sau bị dứt tuyệt, không còn nữa.

Người thời bấy giờ xưng tán Đại Ứng, Đại Đẳng và Quan Sơn là phái thiền “Ứng Đẳng Quan”. Đúng như lời ngài Mộng Song Sơ Thạch nói, pháp mạch của phái này phát triển rất mạnh. Do quý Ngài tu hành quyết chí, chứng ngộ thiền tùy, gia hạnh bảo nhậm đến khổ hạnh cho nên hiện nay, tất cả các phái của tông Lâm Tế tại Nhật Bản đều thuộc về pháp hệ này, ai cũng nể trọng.

Tại Việt Nam, vào thế kỷ XIII, thái tử Trần Khâm (sau này là vua Trần Nhân Tông) sau khi trốn lên núi Yên Tử tu tập không thành, Ngài ở trong hoàng cung khéo léo sắp xếp công việc để có thời gian tu tập. Điển hình, Ngài học thiền nơi Tuệ Trung Thượng sĩ có lỗi vào. Khi đăng vương vị, Ngài vừa làm vua, vừa sắp xếp thời gian dụng công tu tập, ngày càng tiến sâu tâm thiền. Chúng ta có thể nhận ra việc này qua bài phú *Cư trần lạc đạo* khi Ngài còn làm thái thượng hoàng. Nếu không có tâm chứng thì

không thể nói được như vậy. Sau khi sắp xếp mọi việc được ổn đáng, Ngài xuất gia lên núi Yên Tử tu hạnh đầu đà (khổ hạnh), chứng ngộ thiền tùy. Phật hoàng Trần Nhân Tông cũng do khổ tu, chứng ngộ, khai sáng, do đó Thiền phái Trúc Lâm Yên Tử tuy có lúc nổi, lúc chìm, nhưng đến nay cũng được vị Thiền sư (*Hòa thượng thượng Thanh hạ Từ*) tiếp nối phục hưng, làm sống dậy mạnh mẽ.

Vào cuối thế kỷ XVII, đầu thế kỷ XVIII, một vị Tổ sư hiệu Liễu Quán đã khổ công tham tâm, cầu học, khổ hạnh quyết chí ra sức dụng công, quên cả thân tâm, không biết mệt mỏi, chỉ mong được sáng đạo. Tổ thường tự nghĩ: “*Nếu có pháp nào vi diệu tối thượng bậc nhất, ta nguyện quyết xả thân mạng, y vào pháp đó tu hành*” (*Hà pháp tối vi đệ nhất, ngã quyết xả thân mạng, y pháp tu hành*) [3]. Phật pháp không cô phụ người quyết tâm, ngài đã ngộ đạo, bảo nhậm, được xác chứng, xuất kệ sáng lập nên Thiền phái Liễu Quán. Thiền phái này nhờ vậy mà được truyền bá rộng rãi khắp các tỉnh thành trong nước, lan ra cả nước ngoài.

Quyết chí tu hành, ngộ tâm, khổ hạnh bảo nhậm, chính trí đức này khiến cho Thiền pháp được truyền bá rộng rãi, lâu bền. Đây là chân lý, là sự thật, là điểm độc đáo của Đạo Phật. Có tu ắt có chứng, có chứng mới làm nên đại pháp. Không bất kỳ một bậc cao nhân nào bên ngoài có thể làm thay cho người khác được.

CUỘC ĐỜI TU HÀNH VÀ SÁNG LẬP THIỀN PHÁI CỦA TỔ SƯ LIỄU QUÁN XUẤT GIA HỌC ĐẠO

Sư xuất thế tại Phú Yên. Năm lên 6 tuổi, thân mẫu qua đời, phải mồ côi mẹ. Năm 12 tuổi (1678), sư cùng cha lên chùa Hội Tôn tại quê nhà lễ Phật. Tại đây, gặp Thiền sư Tế Viên, sư cảm khái quý kính nên xin ở lại tu học. Nương tựa được bảy năm thì thầy bỗng sư viên tịch, sư ra Thuận Hóa (Huế) nương học đạo nơi Lão sư Giác Phong, chùa Hàm Long (Báo Quốc). Năm 1691, sư được thế phát xuất gia. Tròn một năm sau thì cha già có bệnh nên sư phải trở lại quê để phụng dưỡng, ngày ngày bán củi nuôi cha. Bốn năm sau (1695), cha mất, sư quay lại Thuận Hóa đúng dịp có giới đàn, được thọ giới Sa di. Năm 1697, sư đủ duyên đăng đàn thọ giới Cụ túc. Năm 1699, sư tầm học khắp nơi, tự cam đàm bạc, trải bao gian nan, nhưng không có chỗ khổ ngộ.



Nguồn sâu chính là việc khổ tu, ngộ đạo, bảo nhậm, khiêm đức... Tất cả công đức từ việc uẩn tồ huân tu có kết quả của Tổ sư Liễu Quán. Đây là điều kiện đủ, không thể thiếu để pháp mạch được lưu bố dài lâu. Tuy nhiên, để cội nguồn công đức này được phát tiết, hoằng truyền thì còn thêm một điều kiện cần; đó là nhiều đời đã giáo dưỡng nên có nhân duyên với nhiều đệ tử hiền tài, ra sức thực hành hạnh nguyện giáo hóa lợi tha, có thời trí để uyển chuyển vận dụng tài tình, đưa Phật pháp vào đời làm lợi ích rộng lớn. Tổ sư Liễu Quán cũng đã không quản ngại khó khăn để thực hành hạnh lợi sanh như thế. - (Ảnh: Đánh lễ tưởng niệm đức Tổ Liễu Quán - vba.edu.vn)

THAM HỌC, SÁNG ĐẠO

a. Ngộ đạo

Nghe danh Thiền sư Minh Hoàng Tử Dung, năm 1702, sư đến Long Sơn yết kiến. Thiền sư Tử Dung dạy sư đề tâm tham cứu câu: “*Vạn pháp qui nhất, nhất qui hà xứ?*” (Muôn pháp về một, một về chỗ nào?). Trải qua bảy, tám năm tham cứu, vẫn chưa lãnh hội, trong lòng tự lấy làm hổ thẹn. Một hôm, nhân đọc sách Truyền Đăng Lục đến câu: “*Chỉ vật truyền tâm, nhân bất hội xứ*”. (*Chỉ vật truyền tâm, người không chỗ nhận*), thoát nhiên sư tỏ ngộ được yêu chỉ của thiền. Như vậy, Tổ sư Liễu Quán đã ngộ điều gì?

- *Chỉ vật truyền tâm*, là khéo ngay khi Thiền sư chỉ vào sự vật, hành giả khéo nhận lại chân tâm, ngộ tâm. Ngộ tâm thì tâm học trò tự khế với tâm vị Thầy, đồng thời khế với tâm thể Phật Tổ, nên gọi là truyền tâm.

- *Người không chỗ nhận*, nghĩa là ngay đó hành giả khéo nhận lại tâm mình. Thẳng tắt, vụt nhanh, không có chỗ cho tình thức xen vào nhận hiểu một điều gì đó. Tức là đối với ‘việc ấy’, ngộ thì liền ngộ, không ngộ thì trôi qua nhanh. Không có chỗ cho

người nhận, cũng như không thể nhận lấy bất kỳ một chỗ nào khác hay cái gì bên ngoài, kể cả tướng của tự tâm.

Ví như Tăng hỏi Thiền sư Đa Phước: “*Thế nào là một vườn tre của Đa Phước?*” Thiền sư Đa Phước đáp: “*Một cây hai cây nghiêng*”. Tăng thưa: “*Chẳng hiểu*”. Thiền sư Đa Phước nói: “*Ba cây bốn cây cong*” [4].

Chư vị Tổ đức chứng ngộ, tâm cảnh nhất như. Vườn tre Đa Phước hay Thiền sư Đa Phước là chủ trong cảnh (vườn tre), cũng không ngoài một tâm đang sáng biết rõ ràng, như thị, vượt thoát căn cảnh, sở năng. Vì vậy, hỏi cảnh tức hỏi người, hỏi tâm. Đề cập đến cảnh và người, đối với thiền sư, tất cả đều là một tâm đang hiển hiện, ngay đây. Do đó, Thiền sư Đa Phước đáp: “*Một cây hai cây nghiêng*”.

Chúng sanh mê tâm nên thấy biết phan duyên theo vật. Ngay khi chỉ vào bụi tre mà nhìn theo bụi tre thì quả thật là đang mê, không sáng tánh mình. Thiền sư chỉ bụi tre, nhưng học nhơn phải khéo nhận lại bản tâm đang sáng biết, không phải “biết về, biết theo” bụi tre, không phải nhắm trên bụi tre để nhận lấy

hay sanh hiểu điều gì trên đó, thì mới ngộ tâm. Tại sao các Thiền sư không nói thẳng là ông phải nhận lại tâm mình? Bởi như thế, hành giả sẽ sanh hiểu, có chỗ nhận tâm như thế nào đó. Nếu vậy, tâm đã có tướng mạo, chưa phải là bản nguyên không một vật của chính nó. Phải đánh động bên ngoài, học nhân khéo hội, sẽ tự sáng ra tâm mình trùm khắp, rạng ngời, chưa từng thiếu vắng bao giờ. Muốn hành giả ngộ tâm, các Thiền sư bắt buộc phải có diệu thuật, không thể nói trắng ra.

Ngộ là trả lại tự tánh bản nguyên. Tánh này hiện tiền, hành giả hay ra rất rõ ràng, không phải nhận ra hay hiểu về một cái tâm như thế nào đó. Việc này rất dễ, bởi chỉ là sáng lại tâm tánh đã sẵn nơi chính mình. Nhưng cũng vô vàn khó khăn, bởi không thể dùng cách nào để nói cho hiểu được. Do đó, các thiền sư chỉ khéo dùng cơ dụng đẩy vào, chỉ vật nhưng học nhân phải khéo xoay lại nhận tâm. Do đó nói: “*Chỉ vật truyền tâm, người không chỗ nhận*”. Tổ sư Liễu Quán trải qua 6-7 năm quyết chí dụng công, tâm đã được đưa về một mối, chạm đến câu này như được đánh động, gõ vào, bắt chợt sáng ra, vỡ toang, tâm thể hiển hiện.

Thế thì lúc đã ngộ, đối với câu Thiền sư Từ Dung dạy tham cứu: “*Vạn pháp qui nhất, nhất qui hà xứ?*” (*Muôn pháp về một, một về chỗ nào?*), Tổ có hay ra không?

- *Muôn pháp về một*, tức là khi buông hết thân tâm và các pháp, ngưng tụ, tụ trung lại chỉ còn một bản tâm vô tướng, không mê, cái ấy là một.

- *Một về chỗ nào?* Như vậy, lúc này, tâm về đâu?

Một là đối với số nhiều mà nói. Khi các số khác đã không thì một cũng không còn. Đây là lý thuyết. Thực chất đến điền địa này, hành giả phải bật luôn sở tri là thấy có một chân tâm như thế nào đó (*cái được gọi là một trong giai thoại trên*) thì tâm tự bâng bạc, trùm khắp, thấy biết vượt thoát căn cảnh, không còn nằm trong một để so sánh với muôn vàn sai khác. Tuy nhiên, không phải chấp không, cứng đờ mà vẫn thấy tâm và cảnh rành rẽ rõ ràng, linh thông đến chủ động, nhưng vẫn không động và không ngăn ngại lẫn nhau.

“*Chỉ vật truyền tâm, người không chỗ nhận*”. Nếu không nhận trên vật, không có tướng của tự tâm mà khéo thăm khế hợp tâm tánh vô tướng nhưng sáng

ngời, liền rõ diệu chỉ Phật Tổ: “*Chỉ vật cốt để ngộ tâm, truyền tâm*”. Đã ngộ bản tâm, liền thấu suốt: “*Muôn pháp về một, một về chỗ nào?*” mà Thiền sư Từ Dung đã khai thị. Tâm không nằm vào bất cứ một chỗ nào, cũng chẳng phải tại tất cả chỗ, mà tâm là thể không hình tướng, bật dẫu vết, thên thang, trùm khắp, không một vết mê. Ngay một lời khai thị mà ngộ tâm thì hành giả sẽ tự suốt thông tất cả các lời khai thị khác. Do vậy, khi đọc *Truyện Đăng Lục*, đến lời khai thị trên được ngộ thì Tổ sư Liễu Quán sẽ thông thông tất cả các công án còn lại của chư vị Tiên giác.

b. Kiểm chứng

Sau khi ngộ tâm, do khoảng cách địa lý cách trở cho nên phải đến mùa xuân năm Mậu Tý (1708), lúc này Tổ Liễu Quán đã 42 tuổi, mới trở ra lại Long Sơn (*chùa Ân Tôn*) gặp Thiền sư Từ Dung ấn chứng. Sư đem chỗ thấy biết của mình trình bạch, đến câu “*Chỉ vật truyền tâm, nhân bất hội xứ*”, Thiền sư Từ Dung bảo:

*Huyền nhai tán thủ,
Tự khắng thừa đương,
Tuyệt hậu tái tổ,
Khi quân bất đắc.*

(Nghĩa:

*Vực thả buông tay,
Tự khắng đảm đang
Chết rồi sống lại,
Đối anh chẳng được).*

Là thế nào, nói xem! Sư vỗ tay cười to ha ha.

Sự thực, khi chưa ngộ tâm, căn thức mê tự bám chấp ngũ uẩn và nương tựa dính mắc các trần. Nó luôn lấy sự dính mắc nương tựa như vậy làm mạng sống. Hành giả công phu đắc lực, thanh linh thân tâm rơi rụng, tất cả sạch sành sanh thì thường bị chơi vui sợ hãi, bởi lúc này thức không còn chỗ bám. Mới biết trước đó căn thức thăm thăm bám chấp năm ấm làm tự ngã cho nên khi năm ấm lặn trong, mất hút thì chúng ta hốt hoảng, chơi vui. Khi thân, tâm sanh diệt và tất cả cảnh duyên đồng thời buông sạch (*như vực thả buông tay*), vui vui riêng còn tâm thể rỗng rang thì căn thức tự đứt bật, các Thiền sư ví dụ một bước chuyển thân này như người chết đi sống lại. Tất cả hoát toang, thân tâm mất sạch, đất trời thên thang đặc biệt vô cùng. Lúc này, các Thiền sư không thể đánh đổ đối gạt gài bầy bằng công án được nữa. Như Hòa thượng Tông chủ Thiền phái

Trúc Lâm Việt Nam hiện nay đã nói: “*Mỗi người tự coi sạch những thiên chấp của mình để thấy được đại cơ đại dụng của Thiền sư, đừng bị đầu lưỡi các Ngài lừa*” [5].

Nghe vậy, Tổ Liễu Quán chỉ vỗ tay cười to ha ha. Bởi Ngài đang ở trong thế toàn bày sẵn ra đó. Nội dung bài kệ chính là cảnh giới đang hiển hiện nơi ngài. Tổ đã tự sáng, tự rõ như chúng ta đang thấy tất cả đồ vật trước mắt, tự mình khẳng định điều đó như người trong cuộc chứ không phải quan niệm, hiểu biết hoặc chứng minh giải thích gì cho người khác hiểu; gọi là “*Tự khẳng*”. Ngộ bản tâm này, tức đã gánh vác được việc lớn của Phật Tổ; nên nói “*Thừa đương*”. Nhưng Thiền sư Từ Dung vẫn gạn lại: “*Chưa phải*”. Tổ nói: “*Bình thủy nguyên thị thiết*” (Trái cân vốn là sắt). Tất cả chỉ là cái đã sẵn như vậy, tâm tánh ấy đã sẵn vậy lâu rồi, chúng sanh ai cũng có, chỉ là chưa khéo nhận lại. Hôm nay ngộ ra, cũng chỉ ngộ lại việc đã sẵn, trái cân là sắt, vậy thôi. Chỗ này cần thể ngộ, hiểu không thể đến, dùng hiểu không có khí lực. Ngài Từ Dung cẩn thận gạn tiếp: “*Cũng chưa phải*”. Sư liền thôi.

Sáng hôm sau, Thiền sư Từ Dung thấy Sư đi ngang, liền gọi lại bảo: “*Chuyện hôm qua chưa xong, nói lại xem!*”.

Sư thưa:

*Táo tri đặng thị hóa,
Thực thực dĩ đa thì!
(Sớm biết đèn là lửa,
Cơm chín đã lâu rồi!).*

Nếu sớm biết đèn là lửa thì cơm chín đã lâu rồi. Tức là nếu sớm hay ra, tâm tánh ấy vốn tự tịnh tự định, tuệ tự sáng biết, tất cả tự sẵn như vậy nơi chính mình thì không cần phải khổ công tu hành theo kiểu tạo tác nhọc nhằn như trước. Chỉ là khéo thâm nhận, liền xong. Bây giờ, Thiền sư Từ Dung mới khen ngợi.

Thực ra, ngộ thì có ngộ, nhưng đến đây chưa phải triệt ngộ rốt ráo đạt đến thể dụng đồng thời, sự lý viên dung, tất cả đều mất hút, trở lại bình thường như cũ, không một vết mê, cho nên Thiền sư Từ Dung chỉ khen ngợi chứ chưa ấn chứng.

c. Bảo nhậm, ngộ sâu thiền tủy, được ấn chứng

Sau đó, sư vào rừng thông ở núi Thiên Thai lập am

tranh (*hiện nay là vị trí tháp Tổ, thôn Ngũ Tây, xã Thủy An, Thành phố Huế*) để tiếp tục sống thẳng tự tánh, bảo nhậm, tiến sâu hơn. Vì thời gian này rừng còn hoang vu, có nhiều cọp cho nên sư gác các cây nhỏ trên nhánh ba của cội cây lớn làm tòa ngồi, người lúc bấy giờ gọi là ở tổ. Bên dưới có hồ cạn và khe nước chảy qua (*nay là ao nước phía trước bảo tháp của Ngài*). Bên khe cạn có mọc loại rau (rong) “*sột soạt*”[6]. Đến bữa, sư hái rau và ăn với muối mè.

Mùa hạ năm Nhâm Thìn (1712), Thiền sư Từ Dung vào Quảng Nam dự lễ “*Toàn viện*”[7]. Nhân đó, sư đem trình bài kệ “*Dục Phật*” (Tắm Phật), Thiền sư Từ Dung hỏi: “*Tổ Tổ trao truyền, Phật Phật truyền nhau; chưa biết truyền trao nhau vật gì?*”.

Sư đáp:

*Thạch duẩn trừu điều trường nhất trọng,
Quy mao phủ phát trọng tam cân.
(Búp măng trên đá dài một trọng,
Cây chổi lông rùa nặng ba cân).*

Trên đá mọc măng (*không có chuyện đó*), cây chổi lông rùa nặng ba cân (*không có chổi lông rùa*). Vô lý, không cho tình thức chen vào hiểu được. Không thêm hiểu (*như đá, lông rùa*), nhưng tánh mình vẫn đang sáng rõ, lặng trong. Ngay đó nhận lại, sẽ hay ra tâm này không động mà ứng cơ lưu xuất diệu dụng bất khả tư nghì (*như măng mọc trên đá, tờ chổi lông rùa*). Trong chỗ vắng bật, nhưng linh thông đến chủ động, vẫn bất động. Không còn dùng trong tánh bình đẳng như lúc trước Tổ trình Thiền sư Từ Dung, mà đã có cơ dụng sống động, nhanh như đá nháng điện chớp. Như vậy, trong thời gian bảo nhậm công phu (4-5 năm), Tổ đã tiến sâu thiền tủy. Nhưng Thiền sư Từ Dung vẫn kỹ lưỡng gạn lại xem sư đã thấu triệt hay chưa, Ngài nêu:

*Cao cao sơn thượng hành thuyền
Thâm thâm hải để tẩu mã.
(Chèo thuyền trên núi cao,
Phi ngựa dưới đáy bể).
Lại là thế nào?*

Sư đáp:

*Chiết giác nê nguưu triệt dạ hồng
Một huyền cầm tử tận nhật đàn.
(Trâu đất gãy sừng rống suốt đêm,
Đàn tranh đứt dây gãy trọn ngày).*

Thấy sư đối đáp lanh lẹ, lâm cơ ứng biến khéo hợp, Thiền sư Từ Dung rất vui và ấn chứng.

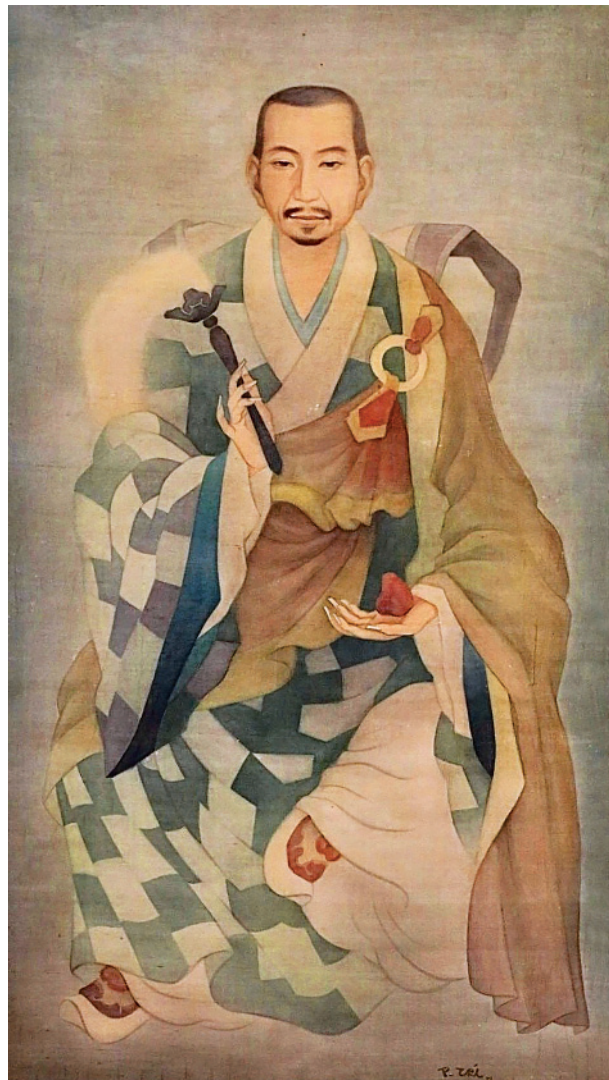
Thông thường, các Thiền sư ngộ đạo phải trải qua nhiều lần mới thấu triệt. Khi mới chánh ngộ, còn trong điên địa thể tánh bình đẳng thì chỉ là một thể lặng trong, diệu dụng chưa phát huy đúng mức. Một điều căn bản dễ nhận ra là hành giả lúc này thường hay thuật lại tự tánh lặng trong ấy. Một khi đã thấu triệt, bật hết dấu vết, hành giả trở lại dung dị bình thường như cũ, nhưng không một vết mê. Chỉ là tùy thời, tùy cơ khai thị, đưa người học trở về ‘trong ấy’ chứ không thuật lại chỗ sống của mình.

Lần gặp đầu là hiện bày cái sẵn vậy; lúc yết kiến sau thì hiển được diệu dụng bất khả tư nghì, Tổ sư Liễu Quán không còn tả về tự tánh đang hiển hiện như lần gặp Thiền sư Tử Dung trước đây 4-5 năm nữa. Là tâm, là tánh, tất cả đều mất hút, có cơ sống đặc biệt, khai thị, đẩy học nhơn vào tự tánh chính họ. Đến đây, cơ dụng đã toàn bày, không còn giới hạn trong động và tịnh, tâm và cảnh, thể và dụng; mà quấy sống, dấy mò, cũng chính là y. Như vậy, Thiền sư Tử Dung mới nhận thấy đã thấu triệt và ấn chứng.

Cho thấy, Tổ sư Liễu Quán là một vị Thiền sư quyết chí mãnh liệt trong công phu tu hành, quên cả thân mạng, quyết tâm phải sáng đạo chứ không còn việc gì khác quan trọng hơn. Thời tiết nhân duyên chín muồi, tâm Ngài bùng ngộ. Sau đó chuyên tâm bảo nhậm, khổ hạnh huân tu, ngộ sâu Thiền tùy, mới được Thiền sư Tử Dung ấn chứng. Như vậy, ngài Liễu Quán là vị Tổ sư được Thiền sư Tử Dung kiểm chứng, xác quyết và ấn chứng chứ không phải danh nghĩa, hay được người sau tôn lên. Chính chỗ triệt ngộ, khổ hạnh thực tu cho nên Thiền pháp của Ngài được nối mạch lâu dài, con cháu về sau được thừa tư ân đức của Tổ.

d. Minh định

Cuối thu năm 1742, lúc này đang trú tại chùa Viên Thông, sư có chút bệnh, nhưng nghi dung vẫn bình thường, không thấy biểu hiện bệnh gì. Đến khoảng tháng 10, sư gọi đệ tử đến bảo: “*Nhân duyên cuộc đời đã hết. Ta sắp về quê thôi!*”. Mọi người khóc, sư bảo: “*Các người buồn khóc điều gì vậy? Chư Phật xuất thế còn nhập Niết bàn. Ta nay đến đi đã rõ, về đã có nơi. Các người không nên buồn khóc*” [8]. Như vậy, mãn duyên trần thế thì ngài về lại quê hương muôn thuở chính mình (tự tánh). Dù có hiện tướng đến đi cũng rạng ngời sáng suốt, trở về đã có nơi, rành rành như thể, tại sao lại buồn khóc. Có lẽ



Thiền phái Liễu Quán do một vị Tổ sư người Việt Nam tu hành ngộ đạo khai sáng trong khoảng đầu thế kỷ XVIII. Xưa nay, thiền pháp nào được bậc Tổ đức quyết chí hạ thủ công phu, chứng ngộ, tiếp tục miên mật hàm dưỡng rồi sáng lập nên thì dòng thiền ấy được lưu truyền rộng khắp, lâu dài, không đoạn mất. Tổ Liễu Quán là một Thiền sư như vậy. - (Ảnh: sưu tầm)

buồn khóc cho chính chúng ta đang còn mờ mịt thì đúng hơn là khóc cho Tổ.

Tháng 11 âm lịch (1742), vài ngày trước khi tịch, sư ngồi ngay ngắn tự cầm bút viết kệ từ biệt:

*Thất thập dư niên thế giới trung
Không không sắc sắc diệt dụng thông
Kim triều nguyện mãn hoàn gia lý
Hà tất bồn man vấn Tổ tông.*

*(Tuổi đời đã quá bảy mươi niên,
Không không sắc sắc thấy dung thông.
Hôm nay mãn nguyện về quê cũ,
Hà tất lãng xãng hỏi Tổ Tông).*

Ngài nói, hơn 70 năm ở trong đời, sắc - không dung thông, tất cả hành hoạt chỉ là một sự hiển hiện trong tự tánh chánh định hiện tiền, không còn khởi phân biệt không cùng sắc. Hôm nay, nguyện mãn duyên tròn, ngài trở lại quê hương muôn thuở chính mình, tức bản tánh đã ngộ. Cái “*chính mình chân thật*” hiện nay đây đang hiển hiện, rõ ràng. Quá khứ chư Phật, liệt vị Tổ sư; hiện tại những vị tu hành chứng ngộ; cho mãi đến vị lai, hễ ai tu hành chứng đạo, đều về trong ấy không khác. Tổ sư Liễu Quán đã suốt thông rõ ràng như vậy, cho nên Ngài nói: “*Việc gì phải lãng xãng đi tìm hỏi Tổ Tông*”. Thực tế việc này không thể đi tìm bên ngoài hay ở đâu đó, mà phải là khéo nhận lại nơi mình. Với ngài, cả đời sống đạo cho đến thời khắc này, vẫn vẹn nguyên, đang hiện tiền, không mất.

Viết kệ xong, sư nói: “*Tuy nhiên như vậy, rốt sau lão Tăng biết nói gì đây? Vòi vọi, sừng sừng, xán lạn rực rỡ. Xưa kia từ ‘cái ấy’ mà đến, ngày nay cũng từ ‘cái ấy’ mà đi. Muốn hỏi việc đi đến thế nào? Trời xanh trong lặng trắng thu sáng, đại thiên thế giới lộ toàn thân. Sau khi ta đi, các người phải nhớ: Vô thường mau chóng, phải siêng năng tu học Bát nhã. Chớ quên lời ta. Mỗi người hãy nên cố gắng!*” [9].

Đây là Tổ đã phơi bày hết chỗ sống một đời để chỉ cho con cháu. Nếu đã trực ngộ thì tự mình hay ra, tánh này vòi vọi, cao vút, sừng sừng, rờ rờ, vượt thoát căn trần, vốn tự như vậy. Dù cho thân này xưa đến nay đi, nhưng cũng chỉ là ‘cái ấy’, tánh ấy, không khác. Tuy có hiện tướng sanh tử đến đi, nhưng vẫn lặng trong, siêu vượt, chẳng chút mây may chạm đến tánh kia cho nên không có đi đến bao giờ. Muốn biết việc đến đi thế nào, thì chỉ thấy tất cả các cảnh ngày đêm đang diễn bày diệu pháp, tất cả hiện thành. Chỉ là khéo nhận, liền tự sáng ra: “*Nào có đến đi gì!*”. Nếu chưa thể đạt được như thế, phải thể nhập bằng con đường tu tập Bát nhã. Khéo tu tập Bát nhã thì ngã và pháp đều quên, mới hay ngay đó nhảy thẳng vào thật tướng Bát nhã, tánh mình hiển hiện. Đây là con đường siêu việt mà các bậc Thánh trước đều chỉ bày, đều đã đi qua. Hôm nay Tổ chỉ

dạy rất thật, rất gần và rất thống thiết, vì việc sanh tử của mọi người. Đây mới là thật sự vì nhau.

Đến ngày 22, sau lễ trà thoại sáng sớm, Sư hỏi: “*Bây giờ là giờ gì?*”. Đệ tử đáp: “*Giờ Mùi*”. Sư an nhiên ra đi. Việc tâu lên, chúa Nguyễn Phúc Khoát sắc lập bia và ban thụy hiệu “*Chính Giác - Viên Ngộ Hòa thượng*”. Tổ sư đã ra đi tự tại, đúng như sức sống một đời hạ thủ của Ngài. Bậc đã đạt ngộ sẽ tự biết đường đi, tự tại trong sanh tử, từ sanh không chạm đến được. Đây là một sự minh định không còn gì nghi ngờ về đạo pháp, sở chứng của các bậc Tiên giác. Con cháu đời sau đã thừa hưởng được phúc lớn, thắng duyên khi có được một bậc Tổ sư như vậy.

XUẤT KỆ LẬP NÊN THIÊN PHÁI

Khi đã triệt ngộ, Tổ sư đạt suốt diệu chỉ Phật, Tổ thấu rõ căn cơ chúng sanh. Trên cơ sở đó, Ngài nhận thấy cần có một Thiên phái phù hợp với phong tục tập quán nước Việt và tâm tư nguyện vọng người dân, thích ứng với bối cảnh đương thời, nên Tổ sư đã xuất kệ truyền thừa, lập nên Thiên phái Liễu Quán. Nội dung bài kệ:

實際大導 Thật tế đại đạo
性海清澄 Tánh hải thanh trừng
心源廣潤 Tâm nguyên quảng nhuận
德本慈風 Đức bản từ phong
戒定福慧 Giới định phúc huệ
體用圓通 Thể dụng viên thông
永超智果 Vĩnh siêu trí quả
密契成功 Mật khế thành công
傳持妙里 Truyền trì diệu lý
演暢正宗 Diễn xướng chánh tông
行解相應 Hạnh giải tương ưng
達悟真空 Đạt ngộ chơn không [10].

Thật tế đại đạo: Theo Diệu kinh văn cú tư chí ký: “Đại đạo tức chỉ cho lý thể đã được chứng ngộ cùng tột” [11]. Trong nhà Thiên, đại đạo là chỉ cho thể chân như, tức là tánh thể nơi mỗi chúng ta. Ở đây Tổ Liễu Quán nói, mé thật, chỗ tột cùng của đại đạo vốn tự không tịch, giống như tánh của biển lặng trong.

Tánh hải thanh trừng: Tánh của biển vốn tự trong lặng. Mặt nước phẳng lặng hay sóng cuộn trào, đây là hai tướng biến hiện của nước biển. Trên hai tướng ấy có cùng một tính chất là tánh ướt. Tánh ướt này không liên quan gì đến mặt biển phẳng lặng và sóng nhấp nhô. Cũng vậy, tự tánh chúng sanh vốn tự

không động, cũng chẳng thuộc về tướng của tự tâm thanh tịnh lặng yên hay động dụng, hành hoạt. Ngộ tốt tánh này, hai tướng động và tịnh tự lìa, không chạm đến được. Lúc này hành giả tự vượt thoát hai bên động tịnh, nhưng hay phát huy diệu dụng vào động ra tịnh một cách linh hoạt bất khả tư nghì. Do đó, Tổ nói đến hai câu tiếp theo:

Tâm nguyên quang nhuận: Nguồn tâm khi mê thì gọi là Như lai tại triền. Tuy cũng sẵn đó, không mất, nhưng còn bị che lấp, không được phát huy, tức chưa “nhiệm”. Hành giả ngộ tâm, tâm tự hiển hiện, rờ rờ, rạng ngời, diệu dụng đã được phát huy, gọi là “nhiệm”. Và cũng từ chỗ đã nhiệm mà tâm đại từ bi được khai phát, lưu xuất diệu dụng, độ người vô biên; gọi là “Tâm nguyên quang nhuận” (Nguồn tâm nhiệm khắp).

Đức bốn từ phong: Từ công phu tu hành sáng đạo, cõi đức cũng theo đó được hiển bày, như làn gió từ hóa giải sự nóng bức của chúng sanh trong nhà lửa tam giới.

Hai câu đầu nói về thể của tự tánh chân như. Hai câu sau nói lên dụng của thể tánh ấy. Một khi hành giả đã đạt ngộ tánh thể chính mình, tất cả diệu dụng từ đó được lưu xuất.

Giới định phước huệ, Thể dụng viên thông: Nghĩa là Tổ khuyên siêng tu gồm giới, định, phước và huệ, đạt đến tất cả đều viên thông trên một tự tánh, thể và dụng dung thông. Đến điền địa này, giới định phước và huệ hay vô vãn đức dụng khác, trong tánh thể ấy vốn đã viên dung, tròn đủ. Chứng Đạo Ca, Thiền sư Huyền Giác nói: “*Lục độ vạn hạnh thể trung viên*” [12]. Nghĩa là tất cả sáu độ, muôn hạnh đều đã sẵn đủ trong tánh thể chính mình. Hành giả ngộ ra, liền được phát huy, tỏ rõ. Cụ thể trong bài kệ truyền pháp, Tổ Liễu Quán nói: Trong tánh thể đã triệt ngộ, thể và dụng hiện tiền, viên dung, không còn phân biệt đây là thể, kia là dụng. Lúc này:

- *Đối với giới*, hành giả triệt ngộ, sống bằng tánh thể ấy thì vốn tự thanh tịnh, không có quấy ác cho nên giới tự tròn đủ. Trong nhà thiền thường nói “*biển cả không chứa từ thi*” [13] là cùng bao hàm trong nghĩa này.

- *Đối với định*, tự tánh ấy vốn tự không động, đã sẵn tự tịnh tự định lâu rồi. Do đó khi triệt ngộ, Lục Tổ thốt lên: “*Đâu ngờ tự tánh vốn tự thanh tịnh*” [14].

Hoặc sau này giáo hóa, Ngài nói: “*Đất tâm không loạn tự tánh định*” [15]. Tất cả đều đồng một nghĩa trong thể tánh mình, vốn sẵn tự định.

- *Đối với phước*, cũng được lưu xuất từ tự tánh. Điền hình khi đến Huỳnh Mai, qua đối đáp, Ngũ Tổ thấy Lư hành giả (*Lục Tổ Huệ Năng*) có căn tánh lanh lợi, sợ chúng phát hiện cho nên bảo theo đại chúng làm công quả. Lư hành giả thưa: “*Huệ Năng xin bạch Hòa thượng, tự tâm đệ tử thường sanh trí tuệ, không lìa tự tánh tức là phước điền, chưa biết Hòa thượng dạy con làm việc gì?*” [16]. Cho thấy, tánh thể ấy là cội nguồn của tất cả phước lành, nhưng không động.

- *Đối với huệ*, tánh ấy đã sẵn tuệ sáng soi. Lục Tổ nói: “*Đất tâm không si tự tánh tuệ*” [17]. Nghĩa là, chỉ cần không mê, trí huệ vô sư tự hiển bày, bởi trong tự tánh đã sẵn.

Như vậy, khi đã triệt ngộ, thể và dụng tự viên thông, tất cả đức dụng đều tròn đủ trong ấy. Sống trọn vẹn bằng tự tánh chính mình, Tổ Liễu Quán đã thấy ra rất rõ và nói: “*Giới định phước huệ, Thể dụng viên thông*”, là vậy.

Vĩnh siêu trí quả, Mật khế thành công: Tuy trong tánh ấy sẵn đủ tất cả các đức dụng vừa nêu trên, nhưng không phải rơi vào các tướng của đức dụng mà vốn tự quynh thoát. Là giới, là định, là phước, là huệ, cho đến từ trí vô lậu đến quả vị thành Phật, đều tự vượt thoát mà hiện tiền: Vội vội, rờ rờ, bất động và linh thông. *Kinh Kim Cang*, Đức Phật nói: “*Tu-bồ-đề, thật không có pháp Như Lai được Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Nay Tu-bồ-đề! Nếu có pháp Như Lai được Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác thì đức Phật Nhiên Đăng ắt không thọ ký cho ta: Ở đời sau, ông sẽ được thành Phật hiệu là Thích-ca Mâu-ni.*” [18], chính là nghĩa này.

Điền địa này giống như Tổ sư đã khai thị lúc sắp thị tịch: “*Tuy nhiên như vậy, rốt sau lão tăng biết nói gì đây? Vội vội, sừng sừng, xán lạn rực rỡ*”. Ở đây, Tổ đang nói thật sức sống đang hiện tiền. Việc này chỉ là thâm nhận, thâm khế tự tánh và sống chứ không có tướng của tâm hoặc sở đắc để nhận hiểu hoặc biết về tự tánh như là nhận biết một điều gì đó. Nếu nhận biết tự tánh thì tự tánh đã biến thành sở duyên bị biết, sẽ bị vung về, rơi vào năng sở, khiến ngăn trệ. Thâm khế hợp và sống bằng tự tánh như Tổ dạy, tánh ấy vốn không sanh diệt, là nhân vô sanh. Phải bắt đầu tu tập



Phút cuối Tổ sư ra đi tự tại, biết rõ nơi đến là tự tánh Niết bàn vô sanh. Đây là một sự minh định. Chúng ta đã đầy đủ phước duyên có được một bậc Tổ sư như thế. Noi theo đạo phong và gương hạnh của Ngài, phát tâm tu hành quyết tử, quyết sáng đại sự. - (Ảnh: Tăng Ni sinh Học viện tảo tháp Tổ Liễu Quán -vba.edu.vn)

và sống bằng nhân vô sanh như thế mới tiến lên viên mãn thành tựu quả vị vô sanh thành Phật được. Đây chính là nghĩa của lời Tổ dạy “*Mật kế thành công*”.

Truyền trì diệu lý, Diễn xướng chánh tông: Khi đã đạt ngộ, Tổ sư không rời tự tánh chính mình để lưu truyền và giữ gìn những yếu diệu sâu màu của Phật Tổ. Cũng từ tánh ấy, Ngài diễn xướng chánh tông, tức là tâm tông thiên mà Ngài đã đạt ngộ. Và nhờ đạt ngộ, không rời tự tánh mới tỏ biết và đủ tư cách “*Truyền trì diệu lý, Diễn xướng chánh tông*” như Tổ chỉ dạy.

Hạnh giải tương ưng, Đạt ngộ chơn không: Tổ Đạt Ma nói: “*Hạnh giải tương ưng, danh vi viết Tổ*” [19]. Quốc sư Thông Biện, Việt Nam nói: “*Rõ biết tâm tông của Phật, hạnh và giải tương ưng, được gọi là Tổ*” [20].

Qua hai lời dạy trên, chúng ta có thể nhận ra ý chỉ Tổ

Liễu Quán dạy ở đây: Hành giả đạt đến hạnh và giải tương ưng là đã tỏ ngộ tâm tông của chư Phật và có đời sống tương ưng với sở ngộ ấy. Đối với việc này, Tổ Liễu Quán nói “*Đạt ngộ chơn không*”. Nhưng hạnh giải đã tương ưng, cho nên chơn không mà diệu hữu. Điều này rất giống với bài kệ khai thị sau cùng lúc gần thị tịch. Ngài nói: “*Không không sắc sắc thấy dung thông*”. Cụ thể “*Đạt ngộ chơn không*” tức là đạt suốt tự tánh rỗng lặng, không kẹt vào không và có, mà hay ra vào tự tại, dung thông sắc và không, không hề ngăn ngại gì. Chủ yếu hai câu kết, Tổ sư nhắc đến việc phải tỏ ngộ tự tánh một cách chín chắn làm trọng tâm, làm nền tảng chính yếu để thành tựu việc tu hành giác ngộ, cũng chính là cội nguồn khai phát để dựng pháp tràng, lập tông chỉ, giáo hóa độ sanh.

Bài kệ truyền pháp đã nói lên sức sống từ tự tánh đã ngộ và công hạnh giáo hóa độ sanh cũng không rời tự tánh của Tổ sư Liễu Quán. Ý nghĩa bài kệ đã nêu rõ

thể và dụng, trí và đức, tu và hạnh... mỗi mỗi rõ ràng, không phải nhập nhòe làm một. Nhưng tất cả không ngoài tự tánh sáng biết, bất động, linh thông, viên dung cho nên cũng không phải khác. Bảo là một hay khác đều có chỗ cho tình thức chen vào, khiến che mờ tự tánh. Nói là chẳng phải một, cũng chẳng phải khác thì tình thức không có chỗ bám, ngay đó khéo nhận lại, tánh thể liền hiện tiền. Tổ sư Liễu Quán khai thị, chỉ dạy chúng ta, nhưng cũng không phải khác chỗ ngài đang sống. Là đạt ngộ bản tâm, là hạnh giải tương ưng, là thể dụng dung thông... tất cả hàm ý bài kệ đều được bao hàm trong một tự tánh đang sáng rõ, rạng ngời. Từ sức sống thiền của Ngài mà chan rải đạo mầu đến khắp người sau.

TRUYỀN TRÌ RỘNG RÃI, DÀI LÂU

Nguồn sâu chính là việc khổ tu, ngộ đạo, bảo nhậm, khiêm đức... Tất cả công đức từ việc uẩn tổ huân tu có kết quả của Tổ sư Liễu Quán. Đây là điều kiện đủ, không thể thiếu để pháp mạch được lưu bố dài lâu. Tuy nhiên để cội nguồn công đức này được phát tiết, hoằng truyền thì còn thêm một điều kiện cần; đó là nhiều đời đã giáo dưỡng nên có nhân duyên với nhiều đệ tử hiền tài, ra sức thực hành hạnh nguyện giáo hóa lợi tha, có thời trí để uyển chuyển vận dụng tài tình, đưa Phật pháp vào đời làm lợi ích rộng lớn. Tổ sư Liễu Quán cũng đã không quản ngại khó khăn để thực hành hạnh lợi sanh như thế. Cụ thể, từ năm 1712 - 1722, ngài đi lại giữa hai miền Phú Yên - Phú Xuân để giáo hóa, độ nhiều đệ tử tại gia và xuất gia, dựng lập nhiều đạo tràng. Đến năm 1722, ngài chủ yếu giáo hóa tại Kinh Xuân, tổ chức truyền giới cho sáu đại giới đàn. Ba năm liên tiếp Quý Sửu, Giáp Dần, Ất Mão, ngài mở bốn giới đàn lớn. Năm Canh Thân (1740), ngài tấn đàn Long Hoa. Và mùa xuân năm Nhâm Tuất (1742), Ngài mở giới đàn tại chùa Viên Thông.

Từ công đức tu hành và hạnh giáo hóa lợi sanh của Tổ sư mà Thiền phái Liễu Quán được hoằng truyền sâu rộng. Tại Phú Yên, Tổ sư có nhiều Đại đệ tử nổi tiếng, hoằng truyền pháp phái khắp nơi. Điển hình như quý ngài Tế Hỷ Khánh Liên kế thế trú trì chùa Bảo Tịnh, Tuy Hòa; ngài Tế Căn Từ Chiêu khai sơn chùa Hồ Sơn, Tuy Hòa; ngài Tế Duyên Quảng Giác khai sơn chùa Kim Cang, Tuy Hòa; ngài Tế Đài Khánh Thùy trú trì chùa Kim Long, Tuy Hòa; ngài Tế Dũng khai sơn chùa Bình Long, Tuy Hòa; ngài Tế Hoàng Trùng Hưng khai sơn chùa Dương Long, Tuy Hòa; ngài Tế Ngạn Thanh Tùng khai sơn chùa

Long Sơn - Bầu Đục, Tuy Hòa; ngài Tế Ý Hoàng Tuân khai sơn chùa Long Sơn, An Mỹ, Tuy An; ngài Tế Tín Pháp Vị và ngài Tế Thường An Dưỡng khai sơn chùa Vĩnh Xương - Tuy Hòa, chùa Vĩnh Phước, chùa Vĩnh Long - Tuy An.

Tại Thuận Hóa (Huế), nhiều đời có các vị đệ tử nổi tiếng kế tục diễn dương diệu pháp, trực tiếp làm cho Thiền pháp mạnh mẽ. Điển hình đến đời thứ 7, Tổ Thanh Ninh - Tâm Tịnh có chín vị đại đệ tử hoằng hóa khắp nơi: Hòa thượng Trùng Văn - Giác Nguyên (1877-1980, chùa Tây Thiên). HT. Trùng Thành - Giác Tiên (1880-1936, chùa Trúc Lâm). HT. Trùng Huệ - Giác Viên (1883-1942, chùa Hồng Khê). HT. Trùng Ba - Giác Ngạn (chùa Kim Đài). HT. Trùng Nhã - Giác Hải (1882-1938, chùa Giác Lâm). HT. Trùng Thủy - Giác Nhiên (1878-1979, chùa Thuyền Tôn). HT. Trùng Thanh - Giác Bồn (? -1949, chùa Từ Quang). HT. Tâm Cảnh - Giác Hạnh (1880-1981, chùa Vạn Phước). Hòa thượng Trùng Nguyên - Giác Thanh, tự Đôn Hậu (1905-1992, chùa Linh Mục). Người người đặc biệt kính trọng cho nên gọi quý ngài là "Cửu Giác Lưu Phương". Mãi đến hôm nay, nhắc đến Cửu Giác thì không ai mà không biết. Bên cạnh đó, Thiền phái Liễu Quán còn có các bậc danh Tăng thạc đức như: HT. Trùng Thông - Tịnh Khiết (đức Đệ nhất Tăng thống), HT. Tâm Lợi - Thiện Hòa, HT. Tâm Như - Trí Thủ... Quý ngài đều là những bậc Tăng tài kiệt xuất, nổi nắm đạo mạch, cùng nhau giáo hóa làm cho Phật pháp hưng thịnh.

Đến nay, Thiền phái Liễu Quán có một tầm ảnh hưởng rất lớn đối với Phật giáo tại Huế. Các Tổ đình lớn như chùa Ân Tông (Tứ Đàm), chùa Thiền Tôn, chùa Viên Thông, chùa Viên Giác, chùa Từ Lâm, chùa Tường Vân, chùa Báo Quốc, chùa Tây Thiên, chùa Từ Hiếu và rất nhiều ngôi chùa khác đều thuộc Thiền phái Liễu Quán.

Tại các tỉnh phía Nam, ngay từ thời kỳ khai sáng, Thiền pháp này đã được truyền vào. Cụ thể, Tổ sư có bốn vị Đại đệ tử là: ngài Tổ Huấn, ngài Trạm Quan, ngài Tế Nhân và ngài Từ Chiêu đã dựng lập bốn trung tâm lớn hoằng truyền đạo pháp. Đồng thời quý Ngài đã tạo dựng khắp miền Nam bộ hàng chục tổ đình để giáo hóa.

Ngoài ra, dòng Thiền này còn được truyền thừa tại

hiều tinh thành khác; như: Ninh Bình, Thanh Hóa, Ninh Thuận, Bình Thuận... Cho đến nay, Thiền phái Liễu Quán không những có mặt khắp các tỉnh thành trong cả nước mà còn lan tỏa ra một số nước trên thế giới. Hiện tại, pháp mạch truyền thừa của Thiền phái Liễu Quán vẫn còn kế tục, quang huy.

Từ diệu dụng và thời trí, Tổ sư đã nhận biết phong tục tập quán, tâm tư nguyện vọng của người Việt Nam nên đã vận dụng uyển chuyển giáo hóa cho phù hợp, mang lại kết quả như nguyện. Đồng thời, còn thích ứng với bối cảnh xã hội lúc bấy giờ. Song song với công đức tu hành, sáng đạo, Tổ đã giáo hóa, xuất kệ, khai sáng Thiền phái Liễu Quán trên những đặc điểm nổi bật như thế cho nên pháp mạch được truyền trì. Cho thấy, nguồn đạo tu hành của Tổ sư Liễu Quán càng sâu thì Thiền phái do ngài khai sáng càng được lưu truyền rộng khắp, dài lâu.

KẾT LUẬN

Tổ sư Liễu Quán ở tổ trên nhánh cây, ăn rong “Sột soạt” mà Thiền cơ đĩnh ngộ [21], lập nên Thiền pháp, đời đời nối thành, không đoạn dứt. Ngài là một Thiền sư, một bậc Tổ sư mẫu mực trong rừng thiền về hạnh quyết tu, chứng ngộ. Muốn học đạo của Tổ, thực tế hơn hết là quay lại lịch sử để suy nghiệm, xét xem, Tổ sư đã tu pháp gì, hành pháp nào mà được thành tựu? Tất cả những gì ngài trải qua trong quá trình tham tàm, đều không khế hợp nên không kể vào. Do vậy, sử cũng không ghi lại ngài đã tu các pháp gì lúc ấy. Còn lại, không thấy hành trạng chép thêm gì ngoài chỗ thâm ngộ nơi Thiền sư Minh Hoằng Tử Dung. Đồng thời Thiền sư Tử Dung cũng không trao pháp gì ngoài một câu khai thị, chỉ điểm thẳng đến bản tâm chân thật rốt ráo nơi chính mỗi người. Cuối cùng, Ngài đọc *Truyện Đăng Lục* mà được ngộ nhập. Hành giả tổ ngộ tâm này, liền tự hay ra đồng với tâm thể Phật Tổ. Sau khi ngộ đạo, Ngài cũng miên mật khổ hạnh bảo nhiệm không chút lơ lửng, mới có ngày triệt ngộ, được Thiền sư Tử Dung ấn chứng. Lúc sắp lâm chung, Tổ sư đem hết tâm can chỉ thẳng: *Việc tu hành cốt yếu phải ngộ tánh. Hoặc là ngay đây liền nhận. Nếu chưa như thế thì nên tu tập Bát nhã, rồi cũng sẽ ngộ tự tánh.* Đây là lời dạy sau cùng, thống thiết và rốt ráo, đi thẳng vào trọng tâm của việc tu tập. Có công phu, sẽ hay ra sự thật là như vậy. Ngài đã nói thật lòng mình bằng kinh nghiệm cả một đời hạ thủ và sở chứng trong công phu. Và phải thực sự tu tập như vậy mới có diệu lực, cho chúng ta làm chủ sanh tử.

Phút cuối Tổ sư ra đi tự tại, biết rõ nơi đến là tự tánh Niết bàn vô sanh. Đây là một sự minh định. Chúng ta đã đầy đủ phước duyên có được một bậc Tổ sư như thế. Noi theo đạo phong và gương hạnh của ngài, phát tâm tu hành quyết tử, quyết sáng đại sự. Theo thời gian, công phu thuần thực, đặc lực, thời tiết nhân duyên chín muồi, tâm tánh bùng sáng, liền đó thừa kế gia bảo vô giá Tổ sư để lại một cách viên mãn và trọn vẹn. Sẽ hay ra: *Tổ ấn vẫn còn, chưa từng thiếu vắng.* Mới thấy được: *Nguồn càng sâu thì dòng càng dài.*

Chú thích:

- * Thượng toạ Thích Tâm Hạnh, Thiền viện Trúc Lâm Bạch Mã, Huế.
- [1] Thiền viện Trúc Lâm Bạch Mã, Huế.
- [2] HT. Thích Thanh Từ (2018), *Thanh Từ toàn tập, tập 32, Thiền sư Trung Hoa giảng giải*, Nxb. Tôn Giáo, Hà Nội, tr.182.
- [3] Ban Biên dịch Đạo Uyển (2010), “Quan Sơn Huệ Huyền”, *Từ điển Phật học*, Nxb. Thời Đại, tr.513.
- [4] “Bia minh tháp Tổ sư Liễu Quán”, bản chữ Hán. Nhiều tác giả (2014), *Tạp chí Liễu Quán*, số 01, Nxb. Thuận Hóa, Huế, tr.35.
- [5] HT. Thích Thanh Từ (2019), *Thanh Từ toàn tập, tập 34, Thiền sư Trung Hoa giảng giải*, Sđd, tr.70.
- [6] HT. Thích Thanh Từ (2018), *Thanh Từ toàn tập, tập 30, Thiền sư Trung Hoa giảng giải*, Sđd, tr.464.
- [7] Theo lời kể lại của Hòa thượng Thích Chơn Hương, trụ trì chùa Quảng Tế, Huế. Đây là một loại rong mọc lên như một chùm xòe ra, khi ăn nghe tiếng sột soạt nên người địa phương xưa đặt tên là rong sột soạt. Loại này mọc cạnh khe suối, bên dưới chân ba cây ngài tọa Thiền.
- [8] Sách tấn An Cư toàn viện.
- [9] Dịch từ “Bia minh tháp Tổ sư Liễu Quán”, bản chữ Hán. Nhiều tác giả (2014), *Tạp chí Liễu Quán*, số 01, Sđd, tr.35.
- [10] Dịch từ “Bia minh tháp Tổ sư Liễu Quán”, bản chữ Hán. Nhiều tác giả (2014), *Tạp chí Liễu Quán*, số 01, Sđd, tr.35.
- [11] “Bia minh tháp Tổ sư Liễu Quán”, bản chữ Hán. Nhiều tác giả (2014), *Tạp chí Liễu Quán*, số 01, Sđd, tr.35.
- [12] 妙經文句私志記, 卷4: CBETA, X29, no. 596, p. 228, b23-24 // Z 1:45, p. 413, b5-6 // R45, p. 825, b5-6. “大道者即證極理體也”
- [13] HT. Thích Thanh Từ (2015), *Thanh Từ toàn tập, tập 16, Chứng đạo ca giảng giải*, Sđd, tr.472.
- [14] HT. Thích Thanh Từ (2016), *Thanh Từ toàn tập, tập 20, Lâm Tế ngữ lục giảng giải*, Sđd, tr.226.
- [15] HT. Thích Thanh Từ (2015), *Thanh Từ toàn tập, tập 17, Kinh Pháp Bảo Đàn giảng giải*, Sđd, tr.29.
- [16] HT. Thích Thanh Từ (2015), *Thanh Từ toàn tập, tập 17, Kinh Pháp Bảo Đàn giảng giải*, Sđd, tr.352.
- [17] HT. Thích Thanh Từ (2015), *Thanh Từ toàn tập, tập 17, Kinh Pháp Bảo Đàn giảng giải*, Sđd, tr.23.
- [18] HT. Thích Thanh Từ (2015), *Thanh Từ toàn tập, tập 17, Kinh Pháp Bảo Đàn giảng giải*, Sđd, tr.352.
- [19] HT. Thích Thanh Từ (2013), *Thanh Từ toàn tập, tập 3, Kinh Kim Cang giảng giải*, Sđd, tr.184.
- [20] HT. Thích Thanh Từ (2015), *Thanh Từ toàn tập, tập 16, Sáu cửa vào động thiếu thất giảng giải*, Sđd, tr.136.
- [21] HT. Thích Thanh Từ (2018), *Thanh Từ toàn tập, tập 35, Thiền sư Việt Nam giảng giải*, Sđd, tr.254.
- [22] Triệt ngộ, siêu việt, cơ phong cao vút, thức tình không đến kịp.



Góp phần tìm hiểu
tinh thần nhập thế của

Hoà thượng Thích Chí Thiền

TT. Thích Lệ Quang*

Tóm tắt: Trong lịch sử phát triển của Phật giáo Việt Nam nói chung, Phật giáo miền Tây Nam bộ nói riêng, Hoà thượng Thích Chí Thiền là một danh Tăng tiêu biểu nửa đầu thế kỷ XX. Cuộc đời ông gắn liền với những thăng trầm của đất nước và sự thịnh suy Phật giáo lúc bấy giờ. Một trong những điểm nổi bật mà Hoà thượng Thích Chí Thiền để lại cho thế hệ Tăng Ni về sau, đó là tinh thần nhập thế phụng sự đạo pháp và dân tộc. Bài viết tập trung phân tích làm rõ về cuộc đời, sự nghiệp của ông; tinh thần nhập thế, góp phần tham gia vào sự nghiệp chấn hưng Phật giáo, giáo dục, đào tạo Tăng Ni; lấy triết lý đạo đức nhân sinh của Phật giáo phục vụ đời sống nhân dân và lợi ích dân tộc.

Từ khóa: Nhập thế, Phi Lai, Thích Chí Thiền.

Trong lịch sử Phật giáo Việt Nam, Hoà thượng Thích Chí Thiền là một trong những người yêu nước, một danh Tăng nổi tiếng của Phật giáo miền Tây Nam bộ thế kỷ XX.

Phật giáo Việt Nam đã đồng hành cùng dân tộc Việt Nam trong suốt chặng đường đấu tranh dựng nước và giữ nước. Trong mỗi giai đoạn lịch sử, Phật giáo luôn luôn thể hiện tinh thần yêu nước, góp phần cống hiến sức lực và trí tuệ, phục vụ lợi ích đồng bào, bảo vệ quốc gia, dân tộc. Trong dòng chảy lịch sử Phật giáo Việt Nam, vào nửa đầu thế kỷ XX, tại vùng đất Nam bộ, đã xuất hiện các bậc danh Tăng, Thiền sư, các nhà trí thức... với những tư tưởng tiên bộ, tâm tư hoài bão hết sức cao cả, nhằm góp phần chấn hưng Phật giáo trong giai đoạn suy tàn. Một trong những nhà tư tưởng lớn ghi dấu ấn sâu sắc ở miền Tây Nam bộ, đó là Hòa thượng Như Hiền - Chí Thiền (1861-1933). Ngài không chỉ là một nhà sư yêu nước, một vị Thiền sư đặc đạo, mà còn là một Tăng sĩ với tư tưởng nhập thế phụng sự đạo pháp và dân tộc hết sức sâu sắc, mang đậm tính nhân văn của Phật giáo thời hiện đại. Như C. Mác đã nói: “*Các triết gia không mọc lên như nấm từ trái đất, họ là sản phẩm của thời đại mình, của dân tộc mình, mà dòng sữa tinh tế nhất, quý giá và vô hình được tập trung lại trong những tư tưởng triết học*” [1]. Tư tưởng của Ngài là ngọn đuốc tinh thần cho thế hệ Tăng Ni Phật giáo miền Tây Nam bộ tiếp thu, kế thừa và tiếp bước trong sứ mệnh hoàng pháp lợi sinh.

1. THÂN THỂ VÀ SỰ NGHIỆP CỦA HÒA THƯỢNG THÍCH CHÍ THIỀN

Hòa thượng Thích Chí Thiền [2], thế danh là Nguyễn Văn Hiền. Ngài sinh tháng 2 năm Tân Dậu (1861) tại xã Chiêm Sơn, huyện Duy Xuyên, tỉnh Quảng Nam, trong một gia đình nhiều đời làm quan triều đình và có lòng kính

tin Phật pháp. Ông nội là Hộ quốc công Nguyễn Công Thành, dưới triều vua Tự Đức, thân phụ là quan Tổng trấn Quảng Nam. Tương truyền cuộc đời Ngài còn gắn liền với những huyền bí, màu nhiệm, mẹ Ngài nằm mộng



thấy Bồ tát Quan Âm dắt vị Bồ tát giáng trần nhập thai. Khi Ngài sinh ra, trong nhà có hương thơm tràn đầy, cả nhà ai nấy cũng đều hoan hỷ [3]. Ngài lớn lên trong sự giáo dục truyền thống lễ giáo, gia phong, được đào tạo văn võ song toàn. Tuy nhiên, thân phụ mất sớm, Ngài phải sống nương tựa vào mẹ và tiếp tục phấn đấu học hành tiến thủ.

Năm 1878, khi Ngài 18 tuổi, vua sắc chỉ trọng dụng con công thần làm quan, Ngài được bổ nhậm làm quan Hậu bổ tại hạt Khánh Hòa. Tuy làm quan, có tài kinh lược; song, Ngài vẫn không cảm thấy thích thú với con đường quan lộ như truyền thống gia đình. Vẫn có tinh thần yêu nước, yêu dân tộc, ngài bí mật tham gia phong trào khởi nghĩa Văn Thân, một phong trào quần chúng do các Nho sĩ Việt Nam lãnh đạo với mục đích phản đối thực dân Pháp xâm chiếm nước

Tư tưởng nhập thế của Phật giáo Việt Nam góp phần cùng dân tộc chống lại sự đồng hóa của ngoại bang, tạo nên bản sắc truyền thống văn hóa Việt Nam.

PHẬT GIÁO & THỜI ĐẠI

ta. Tuy nhiên phong trào Văn Thân thất bại, Ngài phải lánh nạn vào miền Nam ở đất Gia Định để tránh sự theo đuổi của quan quân triều đình và mật thám Pháp.

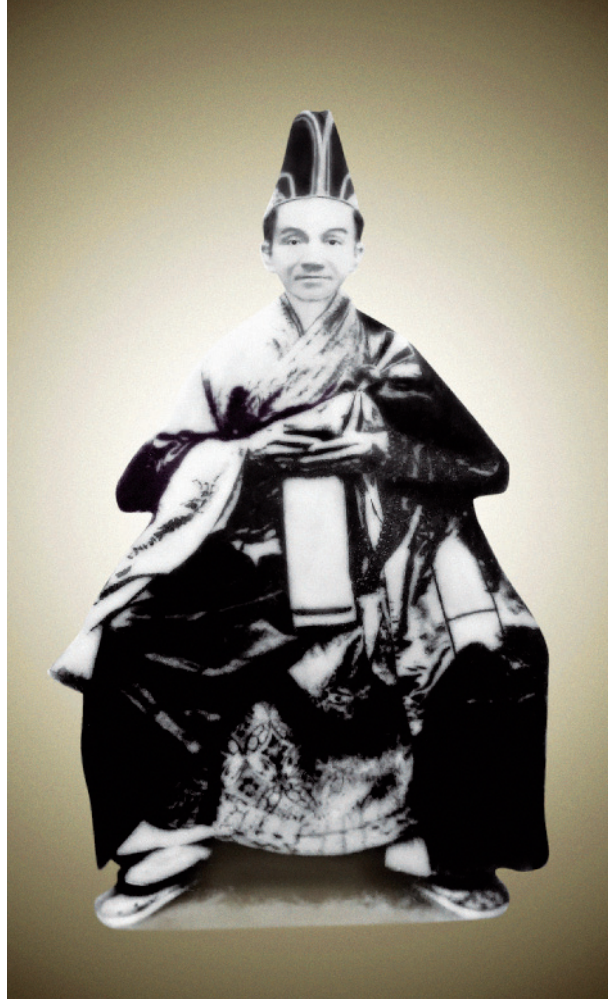
Năm 1881, trong thời gian ở đất Gia Định, Ngài cảm nhận cuộc đời là vô thường, danh lợi như chiếc bóng thoáng qua, đời người chỉ là giấc mộng, phù hoa. Ngài đến chùa Giác Viên xin xuất gia học đạo với tổ Phương Minh, húy Minh Mai, được Tổ thầy nhận làm đệ tử với pháp húy Như Hiền, hiệu Chí Thiền nối pháp đời thứ 39 của dòng thiền Lâm Tế Gia Phổ. Sau đó, Ngài được Bổn sư giới thiệu đến học đạo và cầu pháp với tổ Minh Khiêm - Hoàng Ân - bậc danh Tăng lỗi lạc đương thời (chùa Giác Lâm). Từ đó, Ngài theo thầy để học đạo, phát nguyện bửa củi, gánh nước, giã gạo... không nề gian lao, khổ cực suốt một thời gian dài. Một khác, ngài phát nguyện nhập thất ba năm và được thầy ban pháp ấn. Sau khi chùa Giác Sơn xây dựng hoàn thành, Ngài được cất cử làm Thủ tọa chăm sóc trong ngoài. Năm 1899, sau khi Hòa thượng Bổn sư viên tịch, Ngài được đề cử trụ trì chùa Giác Sơn.

Năm 1900, sau khi sắp đặt mọi chuyện trong chùa xong, Ngài cùng đệ tử từ giã hết tất cả huynh đệ đi thẳng vào vùng núi Thất Sơn (thuộc tỉnh An Giang ngày nay) để ẩn dật tu hành. Ban đầu, Ngài ở tại núi Cẩm (ở vị trí đặt tôn tượng Đức Phật Di Lặc hiện nay), một thời gian sau Ngài được thỉnh về trụ trì tại chùa Phi Lai (hay còn gọi là Phi Lai cổ tự) tại Châu Đốc.

Năm 1927, Ngài chứng minh lễ khai giảng lớp học Tăng ở chùa Giác Hoa tỉnh Sóc Trăng. Năm 1929, ngài chứng minh Đại giới đàn chùa Trùng Khánh ở Phan Rang.

Năm 1932, sau khi Hội Nam kỳ Nghiên cứu Phật học thành lập, Ngài tham gia vận động trực tiếp cổ xúy cho Hội, khuyến khích Phật tử tích cực ủng hộ hầu làm cho ngôi nhà chánh pháp thêm vững mạnh, huy hoàng. Năm 1933, Ngài thọ bệnh và an nhiên thân thần thị tịch, vào ngày Rằm tháng 2 năm Quý Dậu. Ngài trụ thế 73 năm, hành đạo 52 năm. Bảo tháp của Ngài được xây tại chùa Phi Lai Châu Đốc.

Hơn 50 năm hành đạo, Hòa thượng Như Hiền - Chí Thiền, không những là một người đức độ, một trí thức, học thức uyên thâm, mà còn thể hiện tinh thần nhập thế cao cả, sống vì tha nhân, ông đã đóng góp



Một trong những nhà tư tưởng lớn ghi dấu ấn sâu sắc ở miền Tây Nam bộ, đó là Hòa thượng Như Hiền - Chí Thiền (1861-1933). Ngài không chỉ là một nhà sư yêu nước, một vị thiền sư đặc đạo, mà còn là một Tăng sĩ với tư tưởng nhập thế phụng sự đạo pháp và dân tộc hết sức sâu sắc, mang đậm tính nhân văn của Phật giáo thời hiện đại.

sức lực và trí tuệ trong công cuộc hoàng pháp độ sanh, đóng góp công sức rất lớn cho phong trào chấn hưng và giúp đỡ các phong trào yêu nước chống Pháp, vì lợi ích quốc gia, dân tộc.

2. TINH THẦN NHẬP THẾ CỦA HÒA THƯỢNG THÍCH CHÍ THIỀN

Tinh thần nhập thế là một trong những đặc điểm của Phật giáo Việt Nam. Khái niệm nhập thế (入世) được định nghĩa là: “Vào trong cuộc đời, nghĩa là người làm công việc với xã hội, trái với xuất thế là những người đi tu đi ẩn, không gánh vác việc đời” [4]. Tuy nhiên, theo Đại từ điển tiếng Việt, khái niệm nhập thế là: “Vào gánh vác việc đời, không xa lánh cõi đời” [5]. Khái niệm nhập thế được cho là xuất phát từ quan niệm của trường phái Nho giáo, đề chỉ cho hành động của một con người bước vào xã hội gánh vác công việc xã hội. Song, khái niệm nhập thế cũng xuất hiện trong Phật giáo, từ thời Đức Phật Thích Ca Mâu Ni. Trong *Tương Ưng Bộ Kinh*, Ngài đã khuyến dạy các Tỳ kheo hãy đem giáo pháp truyền bá khắp nơi, vì sự

an lạc, hạnh phúc, giải thoát khổ đau của loài người. Nhập thế theo tinh thần Phật giáo là đem cái hiểu biết về đạo của mình phổ độ cho chúng sinh, cứu giúp cho đời, đó gọi là nhập đạo vào đời sống con người bằng tinh thần từ, bi, hỷ, xả của Đạo Phật. Cụm từ “*Phật giáo nhập thế*” ngày càng phổ biến, hòa quyện trong đời sống như một chất keo kết dính cộng đồng.

Ngày nay khái niệm “Engaged Buddhism” được dịch nghĩa là “*Đạo Phật dân thân*”, “*Phật giáo nhập thế*” hay “*Đạo Phật đi vào cuộc đời*”. Khái niệm Phật giáo này đã được Thiền sư Thích Nhất Hạnh giới thiệu ở các nước phương Tây. Phật giáo nhập thế nghĩa là Phật giáo tham gia vào xã hội bằng nhiều hình thức khác nhau, để đóng góp về mặt tinh thần lẫn vật chất, giúp ích cho con người, xã hội ngày càng tốt hơn, hoàn thiện hơn. Qua đó cho thấy, Phật giáo nhập thế ngày càng tham gia sâu rộng vào đời sống. Đồng thời, Phật giáo cũng góp phần giải quyết những vấn đề đang tồn tại trong xã hội con người về lối sống, tình cảm, đạo đức, tâm lý... Một học giả phương Tây B. King, trong công trình nghiên cứu về Phật giáo “*Socially Engaged Buddhism- Dimensions of Asian Spirituality*” đã có nhận xét Phật giáo nhập thế ngày nay là một hình thức của “*Phật giáo đương đại*”.

Tư tưởng nhập thế của Phật giáo Việt Nam góp phần cùng dân tộc chống lại sự đồng hóa của ngoại bang, tạo nên bản sắc truyền thống văn hóa Việt Nam. Có thể nói, nếp sống văn hóa Phật giáo đi sâu vào mỗi cá nhân, gia đình, xã hội như nước thấm vào lòng đất mẹ một cách tự nhiên, chan hòa, khoan dung, phù hợp với điều kiện, thực tiễn lịch sử dân tộc. Trên tinh thần đó, Hòa thượng Chí Thiện đã ra sức tham gia, hoạt động các phong trào xã hội như: cứu tế giúp dân nghèo vượt qua khó khăn, tham gia vận động phong trào Chấn hưng Phật giáo, hơn thế là thể hiện tinh thần yêu nước, yêu dân tộc trong những năm đất nước bị đô hộ của thực dân Pháp. Năm 1892, nhân dân Gò Công gặp bão lụt lớn, đây được xem là trận bão lụt lớn nhất miền Nam, làm chết khoảng 16.000 người, Ngài đã vận động ghe thuyền với sự trợ sức của Tăng sĩ, các tín đồ tỉnh Gò Công, ra sức cứu giúp hàng nghìn người bị ảnh hưởng bởi bão lũ. Sau khi bão lụt đi qua, Ngài tổ chức lễ cầu siêu cho những người đã mất. *Việt Nam Phật giáo sử luận* ghi lại công hạnh của Ngài: “*Một mình ông đi thu thập được năm mươi thi hài nạn nhân, đem khâm liệm, mai táng và tụng kinh siêu độ*” [6]. Đồng thời, Ngài vận động

xây cất nhà cửa, dọn dẹp những căn nhà đổ nát và cấp phát thuốc men ngừa bệnh cho mọi người. Năm 1895, tại Châu Đốc do nước lũ ngập úng, cây cối hoa màu không sinh sôi nảy nở, mùa màng tồn thất. Ngài đã đem lương thực của chùa ra phân phát, kêu gọi dân chúng lên núi vào ở ngay trong chùa, đợi cho đến khi nước rút mới thôi. *Việt Nam Phật giáo sử luận* ghi rằng: “*Ông đốc suất ghe xuồng ra cứu vớt được hơn 500 người và cho về chùa, nuôi cho đến khi nước rút*” [7]. Do đó, người dân đã vượt qua được trận thiên tai địa ách. Trong *Lịch sử Đại đức Hòa thượng Phi Lai*, thầy Thiện Minh đã viết:

*“Lê dân gặp lúc thảm sầu,
Nước lên quá lẹ khỏi đầu mái hiên,
Đại đức truyền bảo dọn thuyền,...
Rao cho dân chúng hay đều,
Thuyền ông Đại đức ra kêu rước về,
Ở đây sợ nổi canh khuya,
Gió đông bắt trúc mau lia lên thuyền...
Mấy trăm nhơn số chạy trường,
Vào chùa cứ việc đưa tương mà dần...”* [8].

Nét đẹp của Ngài đã để lại ấn tượng sâu sắc cho người dân miền sông nước Tây Nam bộ về một con người thánh thiện cùng nghĩa cử cao đẹp và hình ảnh chống chọi với thiên nhiên, vật lộn lũ dữ để cứu lấy từng mạng sống con người. Nó thể hiện tinh thần từ bi cao cả của Ngài, mang đậm tính nhân văn của Phật giáo.

Cùng với đó, không những ngài Chí Thiện (Thành) biểu hiện ở hành động, việc làm thiết thực, bình dị thường nhật trong cuộc sống để cứu giúp dân nghèo thoát khỏi cơn đói rét, cung cấp thuốc men, xây dựng nhà cửa cho dân, mà ông còn thể hiện tinh thần hoàng pháp, lợi sanh, chấn hưng Phật pháp. Vào đầu thập niên 30 của thế kỷ XX, khi công cuộc phục hưng Phật giáo dưới sự khởi xướng của Hòa thượng Khánh Hòa và các vị Thiền sư danh tiếng như: Thiền sư Từ Phong ở chùa Giác Hải, Thiền sư Huệ Quang, Thiền sư Khánh Anh... bắt đầu hoạt động, Hòa thượng Khánh Hòa đã đi vận động khắp miền Nam để tìm kiếm sự ủng hộ về tài chính của các chùa, các vị có tâm huyết nhằm sáng lập tông lâm Phật học hội, xây dựng trường Phật học. Trước lời thỉnh cầu của Hòa thượng Khánh Hòa về việc thành lập Thư xã và Phật học đường, ngài Chí Thiện đã ủng hộ 300 đồng tiền Đông Dương, ngài nói: “*Hôm tháng Giêng có ông giáo Thiện Tông lên đây xin Đại tạng kinh để vào Thư xã, tôi chịu cúng 300 đồng. Tôi định số tiền ấy*

để làm trường học, vì trường học là cần thiết” [9].

Tại Châu Đốc, Ngài đã tiếp lửa cho phong trào Chân hưng bằng việc mở các lớp Phật học tại chùa, giảng dạy tín đồ Phật tử, đào tạo thế hệ Tăng trẻ, mở rộng thêm trường Phật học dành cho Ni giới ở Bạc Liêu. Theo *Việt Nam Phật giáo sử luận*, Nguyễn Lang viết: “*Tại chùa Phi Lai ở Châu Đốc, Thiền sư Chí Thành quy tụ Tăng sĩ về giảng dạy hàng năm. Dưới sự hướng dẫn của ông, một trường Phật học dành cho Ni giới được tổ chức tại chùa Giác Hoa ở Bạc Liêu, có trên một trăm học Ni tham dự*” [10]. Ngài đã đào tạo nhiều thế hệ Tăng trẻ có tài đức, nối tiếp sự nghiệp của Tổ, trùng hưng Phật giáo, tiêu biểu như: HT. Hồng Pháp, Hồng Diệu, Hồng Nhẫn, Hồng Nhơn, Hồng Tôi, Hồng Xứng, Hồng Mão, Hồng Nở, Hồng Minh, Hồng Tông, Hồng Thông, Hồng Sáng, Hồng Chương, Hồng Trung... Đặc biệt trong số những người đệ tử, có vị đã trở thành bậc danh Tăng đương thời như Đức Tăng Thống GHPG Lục Hòa Tăng Việt Nam từ năm 1952, là Hòa thượng Thích Hồng Tông - Đại Tăng trưởng; Viện trưởng Viện Hoá đạo GHPGVN Thống Nhất (giai đoạn 1966-1973), là Hòa thượng Thích Hồng Nở; Chủ tịch HĐTS GHPGVN (giai đoạn 1984-2014) là Hòa thượng Thích Nhật Bình; Chủ tịch HĐTS GHPGVN từ năm 2014 đến nay là Hòa thượng Thích Lệ Huy. Có thể thấy, đức độ và tài năng của Ngài thể hiện trong các hoạt động xã hội, xả thân vì chúng sanh, nhất là đối với đồng bào miền Tây Nam bộ hết sức cao cả. Chính vì thế, Ngài đã được Lục Cả chùa Tà Lạp ở Campuchia hiến cúng pho tượng Phật cổ hàng trăm năm bằng vàng, với ý nghĩa hết sức trân quý đối với Hòa thượng, thể hiện tinh thần “linh sơn cốt nhục” và tình hữu nghị giữa hai nước láng giềng.

Mặt khác, Ngài từ nhỏ vốn đã có tinh thần yêu nước nồng nàn, ý thức trách nhiệm đối với dân tộc, đã từng tham gia hoạt động trong phong trào Văn Thân để chống thực dân Pháp. Yêu nước là nền tảng tinh thần quý báu của dân tộc ta trong suốt chặng đường đấu tranh chống giặc ngoại xâm; là sợi chỉ đỏ xuyên suốt toàn bộ lịch sử dân tộc Việt Nam tự cổ chí kim. Tinh thần yêu nước và đoàn kết dân tộc đã được tiếp thu, kế thừa trong những sứ mệnh cao cả của các nhà hoạt động cách mạng, các sĩ phu yêu nước, các Tăng sĩ Phật giáo, chống lại sự đô hộ của thực dân Pháp xâm lược. Thời Pháp thuộc, thực dân Pháp chia cắt đất nước ta; đồng thời mang theo văn hoá, tín ngưỡng, tôn giáo phương Tây truyền bá vào Việt Nam, với những mục



Trong dòng chảy lịch sử Phật giáo Việt Nam, vào nửa đầu thế kỷ XX, tại vùng đất Nam bộ, đã xuất hiện các bậc danh Tăng, Thiền sư, các nhà trí thức... với những tư tưởng tiến bộ, tâm tư hoài bão hết sức cao cả, nhằm góp phần chấn hưng Phật giáo trong giai đoạn suy tàn.

đích khác nhau, nhằm đồng hóa dân tộc Việt Nam theo văn hóa phương Tây, xoá dần tín ngưỡng, tôn giáo, văn hoá truyền thống của người Việt. Phật giáo bị chèn ép, kỳ thị, hạn chế sinh hoạt tôn giáo trong cộng đồng. Do đó, phong trào Chân hưng Phật giáo là một trong những hoạt động mang nhiều ý nghĩa thiết thực, kêu gọi toàn dân đoàn kết, bảo vệ văn hoá truyền thống dân tộc, góp phần đấu tranh giải phóng dân tộc.

Đoàn kết đấu tranh bảo vệ dân tộc khỏi ách thống trị của thực dân, chính là bảo vệ Phật giáo trường tồn. Bởi vì: *Thứ nhất*, nước mất, nhà tan thì Phật giáo không thể hoàng pháp độ sanh; *Thứ hai*, đời sống người dân cơ cực, mất tự do, sống trong đói nghèo thì Phật giáo không thể an vui trong cảnh khổ đau của đồng bào; *Thứ ba*, là tăng sĩ phải có tinh thần trách nhiệm đối với dân tộc, với đạo pháp. Do đó, chư Tôn đức đã ý thức được rằng muốn bảo vệ văn hoá truyền thống dân tộc, bảo vệ Phật giáo trường tồn, chỉ có một con đường đó là đoàn kết, tập hợp trong một tổ chức tạo nên sức mạnh nhằm chấn hưng đạo pháp trong giai đoạn khó khăn của đất nước. Do vậy, các bậc Tôn túc lúc bấy giờ, các nhà trí thức Phật giáo, các cư sĩ có tâm huyết đã quyết tâm chinh đốn lại bằng cách mở trường Phật học, dịch kinh điển sang chữ quốc ngữ cho Tăng Ni, xây dựng các cơ sở từ thiện xã hội, xuất bản các tờ tạp chí với mục đích giúp đỡ nhau cùng học Phật và hoàng

pháp, nêu cao tinh thần dân tộc. Có thể nói, một trong những giá trị vàng son của truyền thống dân tộc Việt Nam từ thời dựng nước và giữ nước đó là giá trị tinh thần đoàn kết dân tộc, tinh thần yêu nước đã trở thành dòng chủ lưu trong đời sống dân tộc Việt Nam, trở thành một dạng triết lý xã hội và nhân sinh trong tâm hồn con người Việt Nam, là truyền thống quý báu của dân tộc ta, trong đó có Phật giáo Việt Nam, được hun đúc trong thực tiễn lịch sử đấu tranh dựng nước và giữ nước của dân tộc Việt Nam.

Tổ Chí Thiên có những hoạt động bí mật với những sĩ phu yêu nước, như: Phan Bội Châu, Phan Đình Phùng, hoàng thân Cường Để... nhằm hỗ trợ cho phong trào yêu nước. Mặt khác, chùa Phi Lai là nơi bí mật để gặp gỡ các nhà hoạt động chống thực dân Pháp. Năm 1903, Ngài đã có buổi gặp mặt với nhà hoạt động Phan Bội Châu và có những lời khuyên hết sức sâu sắc: "... *Phàm muốn làm việc gì bí mật, có bàn bạc với nhau, chỉ nên ở giữa trời xanh, ngày trắng, hoặc ở đồng trống đường to, không nên ở chỗ đêm khuya, nhà kín, tai mắt mình không thể phòng được xa, chỉ làm thêm cơ hội những ai muốn rình xét...*". Chính vì vậy, sau vụ ông Bảy Do - Chương giáo Nam Cực Đường bị bắt vào năm 1917, mật thám Pháp bắt đầu nghi ngờ Hòa thượng có liên hệ, hỗ trợ cho các sĩ phu yêu nước hoạt động chống chính quyền. Vì vậy, chính quyền Pháp đã bắt giam Hòa thượng tại khám lớn Sài Gòn hơn 10 tháng để điều tra về thân thế của ông. Tuy nhiên, do không đủ chứng cứ để ghép tội, nên chính quyền Pháp buộc trả tự do cho Hòa thượng về chùa Phi Lai.

Tóm lại, trong lịch sử Phật giáo Việt Nam, Hòa thượng Thích Chí Thiên là một trong những người yêu nước, một danh Tăng nổi tiếng của Phật giáo miền Tây Nam bộ thế kỷ XX. Là một người yêu nước, ông luôn luôn có tinh thần trách nhiệm với đồng bào, với dân tộc, không tham phú quý, vinh hoa, không an phận cảnh giàu sang mà quên đi cuộc sống bị áp bức của dân tộc mình, ông đã tham gia vào phong trào Văn Thân chống thực dân Pháp xâm lược. Là một Tăng sĩ, Ngài luôn luôn nghiêm trì giới pháp, tinh tấn tu trì thiền quán, có đức an nhĩ, mật hạnh và khiêm cung sâu dày; do đó mà Hòa thượng Khánh Anh xem Ngài là "bậc chân tu bậc nhất" [11] đương thời.

Trên cơ sở đặc điểm, yêu cầu của thực tiễn lịch sử - xã hội Việt Nam vào đầu thế kỷ XX, Ngài đã dấn thân vào đời bằng tinh thần nhập thế hết sức tích cực như

cứu tế dân nghèo, cứu giúp đồng bào bị lũ lụt, xây nhà tình thương, cung cấp thuốc men cho người dân bị tai nạn, mở đàn cầu siêu cho những nạn nhân đã mất trong các trận thiên tai, lũ lụt. Cao hơn nữa, đó là tham gia vào phong trào Chấn hưng Phật giáo - một phong trào mang nhiều ý nghĩa to lớn, thể hiện tinh thần đoàn kết dân tộc và chinh đốn lại đoàn thể Tăng già đang trên đà suy thoái về phẩm chất đạo đức, chư Tăng phần lớn nghiêng về cúng tế, mà bỏ quên nghiên cứu triết lý của Phật giáo; Phật giáo lúc này nặng về tín ngưỡng hơn tư duy. Ngài cùng với các vị danh Tăng đương thời mở trường dạy học, đào tạo Tăng tài phục vụ Giáo hội. Song song là kêu gọi mọi người đoàn kết với nhau để bảo vệ Phật giáo, bảo vệ dân tộc trong giai đoạn đất nước chiến tranh loạn lạc. Tinh thần yêu nước, đoàn kết một lòng tham gia hoạt động chống thực dân Pháp của các vị danh Tăng đương thời nói chung, Hòa thượng Chí Thiên nói riêng hết sức cao cả, mang đậm tính nhân văn của Phật giáo, thể hiện ý nghĩa đạo đức Phật giáo, có tính giáo dục con người trong việc khuyên răn mọi người làm việc thiện, giúp ích cho đời, sống không vì bản thân, mà vì tha nhân "*Thương người như thể thương thân*", đoàn kết thương yêu nhau, lo cho dân cho nước. Nhằm khuyên răn mọi người sống tốt đời, đẹp đạo, sống có đạo đức, xây dựng xã hội trên triết lý đạo đức nhân sinh của Phật giáo và cao hơn nữa là xây dựng tinh thần đoàn kết, bảo vệ dân tộc, bảo vệ ngôi nhà Phật giáo trong thời đại ngày nay./.

Chú thích và tài liệu tham khảo:

* Thượng tọa Tiến sĩ Thích Lệ Quang, Trưởng ban Giáo dục Phật giáo quận Tân Bình (TP. Hồ Chí Minh).

[1] C. Mác và Ph. Ăngghen (2000), *Toàn tập*, tập 1, Nxb. Chính trị quốc gia, Hà Nội, tr.156.

[2] <https://chuaaxaloi.vn/tu-lieu-lich-su/tieu-su-danh-tang-viet-nam-the-ky-xx-tap-i/47.html>

[3] Thiện Minh (1934), *Lịch sử Đại đức Hòa thượng Phi Lai*, Nhà in Xưa & Nay, Sài Gòn, tr.3.

[4] Đào Duy Anh (1957), *Hán Việt từ điển*, Nxb Trường Thi, Sài Gòn, tr.68.

[5] Nguyễn Như Ý (chủ biên, 2011), Nguyễn Văn Khang, Vũ Quang Hào và Phan Xuân Thành, *Đại Từ điển tiếng Việt*. Nxb. Đại học Quốc gia TP. Hồ Chí Minh, tr.1163.

[6] Nguyễn Lang (2000), *Việt Nam Phật giáo sử luận*, tập I,II,III, Nxb. Văn học, Hà Nội, tr.794.

[7] Nguyễn Lang, *Sđđ*, tr.794.

[8] Thiện Minh, *Sđđ*, tr.3.

[9] Nguyễn Đại Đồng, TS. Nguyễn Thị Minh (sưu tầm và biên soạn, 2010), *Phong trào chấn hưng Phật giáo*, tập 2, Nxb. Tôn giáo, tr.28.

[10] Nguyễn Lang, *Sđđ*, tr.756.

[11] Nguyễn Lang, *Sđđ*, tr.794.



ĐẦU XUÂN VIẾNG CHÙA DÂU

Nguyễn Quỳnh Anh

Đầu xuân đi viếng chùa Dâu
Ngàn năm dấu cũ Luy Lâu một thời
Thình không chuông lại đổ hồi
Hòa Phong tháp gạch giữa trời vô vi.

Đắm chìm trong cõi sân si
Về đây chạm nẻo từ bi cửa thiền
Mãi mê com áo gạo tiền
Sắc không mờ điểm một miền hư vô.

Vãi giã lần hạt nam mô
Bỏ ngoài kia tiếng chợ Hồ bán mua
Ta về nương tiếng chuông chùa
Lá vàng rơi đã bao mùa đông qua.

Thản nhiên giữa cõi Ta Bà
Lá xanh từ những ngày xa xanh về.

TIẾNG CHUÔNG CHÙA Ở TRƯỜNG SA

Chung Tiên Lự

Ông mặt trời chùng chưa muốn đi ngủ
Hắn nán nghe thông thả tiếng chuông chùa?
Giữa biển Đông ngân nga như lời mẹ
Hát ru con giọng mật ngọt ầu ơ.

Giữa biển rộng tiếng chuông vọng như mơ
Nhớ mái chùa cong cong trong những làng người Việt
Tâm thiện lòng lành tiếng nghe thanh khiết
Hải đảo nằm canh cho đất mẹ bình an.

Hồn dân tộc trên sóng nước tỏa lan
Hào sảng ngân nga tiếng chuông chùa minh triết
Như áng thơ thần trên dòng sông Như Nguyệt
Quân giặc nghe bạt vía, kinh hồn.

Tiếng chuông chùa trên biển biếc hoàng hôn
Truyền lửa lòng người xưa đi mở cõi
Trầm tích máu xương, đảo chìm đảo nổi
Thân thương nghe Tổ quốc ở Trường Sa.

...Tiếng chuông chùa vang vọng Trường Sa
Hào khí hào hùng trên sóng nước bao la.



PHẬT GIÁO

**VĂN HÓA
& ĐỜI SỐNG**



Phải có một tình mến yêu đặc biệt và tâm hồn nhạy cảm với cảnh đẹp thiên môn và đạo Phật, ông nhà Nho - quan lại họ Cao mới ghé thăm nhiều ngôi chùa và viết được nhiều bài thơ hay như thế.

Cao Bá Quát

và thơ tả cảnh chùa

Quảng Định*

Tóm tắt: Cao Bá Quát là nhà Nho, nhà thơ lớn của dân tộc. Đằng sau con người tài hoa ngang tàng tự phụ là cả tấm lòng yêu nước thương dân. Trong thơ chữ Hán của ông, chúng ta bắt gặp rất nhiều bài thơ tả cảnh chùa với tình cảm chân thành ngợi ca, cùng nhiều suy ngẫm nhân sinh. Cảnh đẹp chốn thiền môn và triết lý, văn hóa Phật giáo vừa nâng đỡ ông trên cuộc đời hoạn lộ nhiều thăng trầm khổ ải chán ngán, vừa là nguồn mạch giúp thơ ca của thi sĩ họ Cao giàu giá trị hiện thực nhân đạo sâu sắc. Ít có nhà Nho - quan lại nào làm thơ tả cảnh chùa nhiều như Cao Bá Quát. Hiện tượng các nhà Nho - quan lại tiếp thu ảnh hưởng tư tưởng Phật giáo trong sáng tác văn học khá phổ biến trong văn học Việt Nam thế kỷ XVIII-XIX.

Từ khóa: Cao Bá Quát, hoa sen, văn học trung đại

TỪ NHỮNG BÀI THƠ TẢ CẢNH CHÙA

Cao Bá Quát (1809-1854) tự Mẫn Hiên, hiệu Chu Thần, người làng Phú Thị, huyện Gia Lâm, tỉnh Bắc Ninh (nay ngoại thành Hà Nội). Ông là nhà Nho học rộng, đỗ Cử nhân và làm quan dưới thời nhà Nguyễn, triều Tự Đức. Ông cũng là nhà thơ lớn của dân tộc với những sáng tác chủ yếu bằng thơ chữ Hán.

Trong tâm niệm, nhiều người thường nhớ đến Cao Bá Quát như một nhà Nho tài hoa tài tử, khí phách ngang tàng, tự phụ. Ý niệm ấy càng được củng cố khi ông trở thành nguyên mẫu để nhà văn Nguyễn Tuân xây dựng nên nhân vật Huân Cao trong truyện ngắn *Chữ người tử tù* nổi tiếng. Cộng với nhiều giai thoại thêu dệt khí phách ngang tàng, tự phụ của ông, dám xem thường cả vua và cái chết; như chuyện lúc grooms kẻ cận cố, ông đã chẳng khiếp sợ mà còn ngâm vang lên:

*“Một chiếc gong cùm chân có để,
Ba vòng xích sắt bước thì vương”* [1].

Kỳ thực, đọc thơ Cao Bá Quát, nhất là mảng thơ chữ Hán, chúng ta nhận thấy một con người tài hoa mang trí tuệ và tâm hồn rộng lớn, sâu sắc, cùng tình cảm sâu đậm với đất nước, người dân nghèo khổ, nhất là quê hương, gia đình. Đặc biệt, chúng ta còn dễ dàng bắt gặp rất nhiều bài thơ ghi lại cảnh nhà thơ đi *vãng cảnh chùa, ghé thăm chùa, ở trọ tại chùa, dẫn bạn đi chùa, đề thơ lên vách chùa, ...* với tất cả tình cảm mến yêu chân thành thuần hậu của một danh Nho trước vẻ đẹp thanh tao tú nhả của chốn thiền môn, danh lam thắng cảnh đất nước. Nhà thơ dành nhiều ngợi ca những ngôi chùa đẹp nổi tiếng khắp nơi, từ bắc đến nam như: chùa núi Dục Thúy (Quá Dục Thúy sơn), chùa Trấn Vũ (*Đông chư hữu đặng Trấn Vũ tự chung lâu*), chùa Thiên Quang (*Quá Thiên Quang tự, thương Lê triều cố cung*), Nam Tào sơn tự (*Du Nam Tào sơn tự, lân thượng ký vọng đề bích*

trình Thúc Minh), chùa Sài Sơn (*Vân du Sài Sơn, vũ hậu đặng sơn đề bích*), chùa Tích Sơn (*Đông Minh Trọng du Tích Sơn tự*), chùa Diên Phúc (*Di ngư Diên Phúc tự*),...

*“Trời đất có núi ấy,
Muôn thuở có chùa này.
Phong cảnh đã kỳ tuyệt,
Lại thêm ta đến đây.
Ta muốn lên đỉnh núi,
Hát vang gửi trời mây.
Ao ước mà không được,
Ấy lẽ thường xưa nay”.*

(*Qua núi Dục Thúy*) [2]

Phải có một tình mến yêu đặc biệt và tâm hồn nhạy cảm với cảnh đẹp thiền môn và Đạo Phật, ông nhà Nho - quan lại họ Cao mới ghé thăm nhiều ngôi chùa và viết được nhiều bài thơ hay như thế. Không chỉ ngợi ca cảnh đẹp an nhiên thiên tịnh, nhà thơ còn bày tỏ nhiều suy ngẫm về cuộc đời, thắm đẫm tinh thần - nhân sinh quan Phật giáo. Thi sĩ tìm thấy ở cảnh vật chùa chiền tâm an tĩnh bất biến giữa thế sự thăng trầm quay cuồng của lịch sử.

*“Vinh khô tứ thập dư niên sự
Chỉ hữu hà hoa tự cựu hồng”.*

(*Hương Giang tạp vịnh,
thập tứ thủ tuyển nhất*)

Dịch nghĩa:
Thịnh suy bốn chục năm qua
Riêng sen vẫn giữ màu hoa đỏ hồng [3].

Chứng kiến cảnh bê dậu của Thăng Long, Bà Huyện Thanh Quan cất tiếng hoài vọng triều Lê và gửi gắm nỗi đau “cảnh đó người đây luống đoạn trường” (*Thăng Long thành hoài cổ*). Còn danh sĩ họ Cao trước cảnh:



Hiện tượng các nhà Nho, quan lại tìm đến với Phật giáo, tiếp thu tư tưởng tình cảm triết lý nhà Phật khá phổ biến và lý thú, cần tìm hiểu trong lịch sử văn học dân tộc, nhất là giai đoạn thế kỷ XVIII - XIX.

*“Liễn lộ tình kỳ không thứ địa,
Giao đàn thảo thụ tự thu phong.”
(Cờ giông lôi ngự này nơi cũ,
Cỏ áy đàn giao, mặc gió thu)*

Đã tìm được điểm tựa trước cuộc đời tục lụy dẫu bề là tiếng chuông chùa Thiên Quang và hạnh ngộ với sư thầy như một “bạn thơ” quen biết:

*“Việc cũ trăm năm thương bóng xế,
Lòng trần một điểm thoáng chuông đưa.
May còn gặp gỡ người quen biết,
Sư cụ đây là một tướng thơ”.*(*Qua chùa Thiên Quang, cảm thương cung điện cũ triều Lê, Vũ Mộng Hùng dịch*) [4].

Nhờ đó, khách lạ thành khách quen, ông quan họ Cao có nơi trú thân và an tâm trên bước đường rong ruổi. Ông đã tự nhận mình yêu cảnh chùa yên tĩnh “Tọa ái thiền môn sự sự u” (*Vân du Sài Sơn vũ hậu đăng sơn đầu đề bích*, bài I), học theo Phật tay cầm hoa sen mỉm cười để tự biết mình “Thủ bá liên hoa tiểu tự tri” (*Vân du Sài Sơn vũ hậu đăng sơn đầu đề bích*, bài II), tự nhận mình là khách lâu khách quen của chùa (*Di ngụ Diên Phúc tự*), xem mình có cuộc sống thanh đạm như Tăng (*Bệnh trung*):

Cửu khách tri giai xứ,
U cư tá phạn đài.

(Di ngụ Diên Phúc tự) [5]

(Làm khách lâu nên biết được chỗ tốt,
Mượn nhà chùa làm chỗ ở yên tĩnh).

ĐẾN TỈNH THẦN TRIẾT LÝ PHẬT GIÁO THÂM ĐÂM TRONG THƠ CAO BÁ QUÁT

Với trí tuệ và tâm hồn rộng mở, nhà Nho Cao Bá Quát đã ít nhiều thấm nhuần triết lý nhà Phật, giúp ông nhận chân được đời sống, nhất là con đường công danh đầy bề tặc và khổ nhục của mình, của đồng đạo nhà Nho thời đại nửa cuối thế kỷ. Các nhà Nho thường vịnh cảnh tứ thời mai, lan, cúc, trúc - những loài cây tượng trưng cho cốt cách, tiết tháo người quân tử. Còn Cao Bá Quát, không phải ngẫu nhiên hay tả hoa sen với cảnh chùa chiền, ngợi ca hoa sen là loài hoa cao quý nhất, ngâm nga với sen trong chùa:

*“Làm hoa nên làm sen,
Hương thương thân thẳng dáng ưa nhìn.
Bùn vàng năm đầu nước một thước,
Phong cách dường như chiếm cõi riêng”.*

(*Ông Di Xuân, vì có chậu sen bị gió thu làm xơ xác, có thơ gửi cho, ta theo vần làm bài ca họa lại, Vũ Mộng Hùng dịch thơ*) [6].



Cao Bá Quát (1809-1854) tự Mẫn Hiên, hiệu Chu Thần, người làng Phú Thi, huyện Gia Lâm, tỉnh Bắc Ninh (nay ngoại thành Hà Nội). (Ảnh: sưu tầm)

*“Liên khắp mần trì khai
Ngâm hứng bỏ biên toạ”*

(Di ngụ Diên Phúc tự)

*(Hoa sen gặp lúc nở đầy ao.
Hứng thú ngâm nga ngồi bên tám bề đoàn) [7].*

Thật kỳ lạ, là nhà Nho, nhưng Cao Bá Quát lại sớm xem công danh là vòng trói buộc, nổi khổ nhục, là hư danh, là đường cùng. Ông không ham muốn làm quan “*Đầu cầu xe ngựa ta nào tưởng*” (*Buổi sáng qua sông Hương*), mà thổ lộ chí hướng “*Thanh nhàn cam vụng dại, Hư không ấy chỉ mình*” (*Sắp về đến quê*). Dầu vậy, ông cũng như hầu hết thanh niên trí thức thời ấy phải bước trên “cùng đờ” (đường cùng) như một sự bé tắc của thời đại, bước đi mịt mù như người đi trên bãi cát (*Sa hành đoàn ca*).

*“Đời ta vì chữ danh,
Mười năm uống miệt mài.*

*Một chút tên trên bảng,
Phờ phạc cả con người”.*

(Viết hôm nhận được thư nhà, Hoàng Tạo dịch thơ) [8]

Trong nhà thơ họ Cao, lý tưởng thờ vua giúp nước thật mờ nhạt thậm chí không thấy; thay vào đó là khát vọng tự do, yêu chuộng danh lam thắng cảnh, lòng thương yêu con người, gia đình, bè bạn... Ông đặc biệt rung cảm, xót xa trước những cảnh đời nghèo khó, những người dân lao động cực nhọc với sự đồng cảm sâu sắc, với tình thương mang đậm chất từ bi nhà Phật, không hề có chút bóng dáng một ông quan ngang tàng tự phụ ở đây. *Từ ngày anh ra đi* (Tự quân chỉ xuất hĩ), *Thợ tát nước trên đồng cao buổi sáng* (Hiếu lũng quán phu), *Cô gái về qua cầu chiêu* (Mộ kiều quy nữ), *Đi đường gặp người đói*, *Người vác hòm*, *Người ăn xin* (Cái tử)... là những bài thơ tiêu biểu làm nên mảng thơ hiện thực trữ tình xuất sắc của



*Thật kỳ lạ, là nhà Nho,
nhưng Cao Bá Quát lại
sớm xem công danh là vòng
trời buộc, nổi khổ nhục, là
hư danh, là đường cùng.
Ông không ham muốn làm
quan “Đầu cầu xe ngựa ta
nào tưởng” (Buổi sáng qua
sông Hương), mà thổ lộ chí
hướng “Thanh nhàn cam
vụng đại, Hư không ấy chỉ
minh” (Sắp về đến quê).*

Cao Bá Quát, vượt xa văn chương cử tử đầy rẫy ước lệ lúc bấy giờ. *Mộ kiều quy nữ* (Cô gái về qua cầu chiều) mang tính hiện thực và nhân văn cao độ. Nhìn thấy một cô gái qua cầu trong trời chiều gió rét, nhà thơ thấu hiểu và cảm thương cảnh ngộ cô gái đã phải cầm cố chiếc áo để mua cám về cho người nhà đang con đói và tựa cửa ngóng trông!

*“Tu lường hàn khô vị đương cơ,
Khang ngọt như châu khước điển y.
Phong lộ quá kiều hôn bất ác,
Y môn ung hữu vọng nùng quy”.*

(*Mộ kiều quy nữ*)

Dịch thơ:

*“Rét so với đói vẫn còn thua,
Cám đất hơn vàng, cố áo mua.
Sương gió qua cầu không biết rét,
Tưởng người tựa cửa nóng lòng chờ”.*

(Nguyễn Văn Tú dịch) [9]

Tóm lại, có thể thấy, ít có nhà Nho - quan lại nào viết về cảnh chùa chiền nhiều như Cao Bá Quát. Chắc chắn, không chỉ là niềm mến yêu cảnh vật không khí thanh thoát chốn chùa chiền, mà tinh thần triết lý Phật giáo ít nhiều khuây khỏa, nâng đỡ nhà thơ trên bước đường hoạn lộ quá nhiều thăng trầm lẫn khổ nhục, hiểm nguy mà con người tài hoa này nếm trải từ khi ra làm quan đến khi tham gia khởi nghĩa nông dân. Đọc thơ Cao Bá Quát giúp ta nhận ra rằng, ông là một nhà Nho có nhiều thiện cảm lương duyên với chùa chiền, ít nhiều tiếp thu tư tưởng Phật giáo nhằm bổ khuyết cho phần lý thuyết Nho giáo thực dụng hà khắc cuối thời Nguyễn mà ông đã tiếp thu và chán ngán. Có lẽ, Phật giáo đã giúp ông hình thành nhân sinh quan tích cực và tâm hồn rộng mở phong phú,

góp phần tích bồi nguồn mạch thơ ca mang tinh thần nhân văn sâu rộng, làm nên một sự nghiệp thơ ca đặc sắc, giá trị trong khuynh hướng hiện thực từ thế kỷ XVIII đến 1858. *“Thơ chữ Hán trong thi tập của các nhà Nho giai đoạn này đúng là một bức tranh hiện thực đa dạng, sinh động về cuộc đời. Các bài thơ của họ đã hướng đến cuộc sống bản cùng của người dân nghèo và cảm thông với số phận của họ”* [10].

Hiện tượng các nhà Nho, quan lại tìm đến với Phật giáo, tiếp thu tư tưởng tinh cảm triết lý nhà Phật khá phổ biến và lý thú, cần tìm hiểu trong lịch sử văn học dân tộc, nhất là giai đoạn thế kỷ XVIII - XIX, tiêu biểu như: Phạm Thái, Nguyễn Gia Thiều, Nguyễn Du, Cao Bá Quát, Chu Mạnh Trinh,...

Chú thích và tài liệu tham khảo:

* Th.S Nguyễn Văn Tường, Trường Phổ thông dân tộc nội trú Pi Nặng Tắc, Ninh Thuận.

[1] Trịnh Văn Thanh (2008), *Từ điển thành ngữ - điển tích - danh nhân*, Nxb. Văn học, tr.90.

[2] Kiều Văn tuyển chọn (2005), *Thơ Cao Bá Quát*, Nxb. Đồng Nai, tr.15.

[3] Kiều Văn tuyển chọn (2005), *Thơ Cao Bá Quát*, Nxb. Đồng Nai, tr.102.

[4] Kiều Văn tuyển chọn (2005), *Thơ Cao Bá Quát*, Nxb. Đồng Nai, tr.169.

[5] Vũ Khiêu tuyển dịch và giới thiệu (2010), *Thơ văn Cao Bá Quát*, Nxb. Hà Nội. tr.118.

[6] Kiều Văn tuyển chọn (2005), *Thơ Cao Bá Quát*, Nxb. Đồng Nai, tr.205.

[7] Vũ Khiêu tuyển dịch và giới thiệu (2010), *Thơ văn Cao Bá Quát*, Nxb. Hà Nội. tr.118.

[8] Kiều Văn tuyển chọn (2005), *Thơ Cao Bá Quát*, Nxb. Đồng Nai, tr.30.

[9] Kiều Văn tuyển chọn (2005), *Thơ Cao Bá Quát*, Nxb. Đồng Nai, tr.135.

[10] Trần Đình Sử chủ biên (2020), *Lược sử văn học Việt Nam*, Nxb. Đại học Sư phạm, tr.190.

CỐI TINH



Nguyễn An Bình

Khi về nằm dưới đài hoa
Suối nguồn vi diệu tâm ca lạ thường
Sương mai giọt nắng cảnh dương
Buồn vui đi hết dặm đường tử sinh.

Đời như mây nổi thay hình
Hợp tan mây thuở phù sinh trên ngàn
La đà trắng ngọn cỏ tranh
Mong manh bọt biển đầu gành đó thôi.

Khi về nghe tiếng hạc vui
Từ tâm thanh tịnh thấy đời như nhiên
Chơn không ngộ ánh diệu huyền
Chân trời bát nhã con thuyền ra khơi.

Có hoa xanh mát môi cười
Từ trong sỏi đá hát lời yêu thương
Hư vinh huyễn mộng vô thường
Hoa vàng trúc biếc am đường đầu đây.

Khi về ngủ dưới đời mây
Bốn mùa nắng sớm sương đầy trong veo
Nương chiều ngan ngát hương theo
Mờ trong mây khói bọt bèo tháng năm.

Thong dong cuộc lữ thặng trầm
Nhẹ trong hơi thở thì thâm tiêu dao
Sen trong bùn vẫn thanh cao
Về trong cõi tịnh cảnh đào trở bông.



ĐIỂN CỐ PHẬT GIÁO

trong sáng tác của Nguyễn Du

Phạm Tuấn Vũ*



Chúng ta đều biết, thi hào Nguyễn Du có mối lương duyên sâu sắc với đạo Phật. Các sáng tác của ông ít nhiều tiết lộ điều này. (Ảnh: sưu tầm).

Tóm tắt: Trong các sáng tác của đại thi hào Nguyễn Du, Phật giáo để lại dấu ấn sâu đậm. Một trong những dấu ấn đó là sự xuất hiện thường xuyên với vai trò quan trọng của lớp từ ngữ điển cố Phật giáo trong các tác phẩm của ông. Bài viết hướng đến nhận diện, tìm hiểu giá trị của điển cố Phật giáo trong các sáng tác của đại thi hào (qua *Đoạn trường tân thanh*, *Văn tế thập loại chúng sinh* và thơ chữ Hán) để chứng minh điển cố Phật giáo nói riêng, văn hóa Phật giáo nói chung là một trong yếu tố làm nên sự thành công của văn chương Nguyễn Du. Đồng thời, khẳng định nghệ thuật sử dụng điển cố Phật giáo hiệu quả là một trong những đóng góp của Nguyễn Du đối với văn học Phật giáo nước ta. Qua đó, góp phần khẳng định vị trí của tác gia Nguyễn Du trong hành trình vận động và phát triển của văn học Phật giáo Việt Nam.

Từ khóa: Nguyễn Du, sáng tác của Nguyễn Du, điển cố Phật giáo, văn học Phật giáo.

ĐIỂN CỐ PHẬT GIÁO – MỘT CHỈ DẤU VỀ SỰ ẢNH HƯỞNG CỦA PHẬT GIÁO ĐỐI VỚI VĂN CHƯƠNG NGUYỄN DU

Chúng ta đều biết, thi hào Nguyễn Du có mỗi lương duyên sâu sắc với đạo Phật. Các sáng tác của ông ít nhiều tiết lộ điều này. Trong bài *Đề Nhị Thanh động*, nhà thơ cho biết sự gắn bó mật thiết của bản thân với Thiên học: *Thử tâm thường định bất ly thiên* (Lòng này thường định không rời đạo Thiên). Trên đường đi sứ Trung Hoa, đến di tích đài đá nơi thái tử Lương Chiêu Minh chia kinh năm xưa, Nguyễn Du xúc cảm làm bài thơ dài Lương Chiêu Minh thái tử phân kinh thạch đài, trong đó

khẳng định bản thân đã đọc kinh Phật rất nhiều lần: *Ngã độc Kim Cương thiên biến linh* (Ta đọc kinh Kim Cương hơn nghìn lượt). Đặc biệt, nhà thơ từng có ý định xuống tóc vào rừng ẩn tu như ông tự thuật trong bài *Tự thán 2: Hà năng lạc phát quy lâm khứ/ Ngoạ thánh tòng phong hưởng bán vân* (Làm sao được xuống tóc để vào rừng/ Nằm nghe gió thông reo giữa lưng chừng mây). Trong những ngày nằm bệnh u buồn tại quê nhà Hồng Lĩnh, đã có lần thi nhân ao ước được ánh sáng Phật pháp chiếu rọi, xua tan những phiền muộn, tối tăm: *An đắc huyền quan Minh Nguyệt hiện/ Dương quan hạ chiếu phá quần âm* (Làm sao được đức Minh Nguyệt hiện ra ở cửa huyền/ Ánh rạng ngời chiếu xuống xua đi tối tăm – *Ngoạ bệnh 2*) [1]. Rõ ràng, là một Nho sĩ nhưng Nguyễn Du sớm tìm đến Phật giáo và thể hiện niềm yêu mến, gắn bó của bản thân với đạo Phật. Có thể xem ông là một trong những trường hợp khá tiêu biểu của loại hình tác gia cư Nho mộ Thích trong văn học trung đại nước ta.

Đạo Phật không chỉ để lại dấu ấn trong cuộc đời Nguyễn Du mà ảnh hưởng rất lớn đến các sáng tác của ông. Cùng với truyền thống dân tộc, đạo Phật là suối nguồn tư tưởng làm nên phẩm tính của văn chương Nguyễn Du. Bởi đó, nói như Đại Lãn, “*viết về cụ Nguyễn Du mà chúng ta không nói đến Phật giáo thì đó là một thiếu sót quan trọng, vì phần lớn sự nghiệp văn thơ của cụ đều xuất phát từ quan điểm này để từ đó cụ gửi gắm tâm sự của cụ lại cho hậu thế*” [2]. Đến với văn chương Nguyễn Du, không khó để nhận ra những dấu ấn rõ

nét của Phật giáo. Tinh thần Phật giáo thấm đẫm trong tư tưởng thơ ca Nguyễn Du. Văn hóa Phật giáo với hình ảnh những ngôi chùa, nhà sư, lễ nghi, những triết lý quan trọng của nhà Phật được thể hiện sinh động trong những tác phẩm của ông. Trên phương diện ngôn ngữ, từ ngữ nhà Phật, đặc biệt, lớp điển cố Phật giáo là một chỉ dấu quan trọng về sự ảnh hưởng của đạo Phật trong thế giới nghệ thuật thơ Nguyễn Du.

Điển cố là một phương tiện tu từ đặc trưng của văn học trung đại. Đây là những “*từ hay nhóm từ được lấy ra từ những câu chuyện trong kinh, sử, truyện, các sách ngoại thư... về nhân vật lịch sử, sự kiện lịch sử, địa danh, những quan niệm trong cuộc sống*” và “*từ hay nhóm từ mượn ý, lời từ câu thơ hoặc bài thơ của người trước, hay được trích dẫn từ thành ngữ, tục ngữ, ca dao có tích chuyện được lưu truyền hoặc đã nổi tiếng*” [3].

Trên tiêu chí nguồn gốc, điển cố được chia làm nhiều bộ phận, trong đó có điển cố Phật giáo. Điển cố Phật giáo là những điển cố nguồn gốc từ kinh tạng Phật giáo, gắn liền với các giáo lý, nhân vật, địa danh, sự kiện, từ ngữ, thi kệ, công án... nhà Phật. Cần phân biệt điển cố Phật giáo và điển cố trong tác phẩm văn học Phật giáo. Điển cố Phật giáo có nguồn gốc hẹp hơn nhưng được sử dụng trong phạm vi rộng hơn (không chỉ trong văn học Phật giáo). Ngược lại, điển cố trong văn học Phật giáo có phạm vi sử dụng thường hẹp hơn nhưng nguồn gốc rộng hơn (không chỉ gắn với kinh điển nhà Phật). Thực tế, trong văn học Phật giáo, không ít điển cố có nguồn gốc Nho, Lão



Đóng góp của thi hào Nguyễn Du thể hiện ở việc đưa điển cố nhà Phật vào các tác phẩm mang cảm hứng thế sự, đời tư, bên cạnh việc dùng điển nhà Phật nhuần nhuyễn trong những bài thơ, đoạn thơ mang cảm quan Phật giáo. Nhà thơ còn mượn, dẫn điển từ triết lý nhà Phật để thể hiện một cách sâu sắc, ý nhị cái nhìn, cách cảm, suy nghiệm của mình về thế giới tự nhiên, về xã hội và về chính bản thân như trong các bài Điếu La thành ca già, Điệp từ trung thư, Hoàng Hà trở lại, Ngọa bệnh 2...

được sử dụng để chuyển tải thông điệp nhà Phật.

Trong các sáng tác của Nguyễn Du, điển cố hết sức đa dạng với nhiều nguồn gốc, trong đó, điển cố Phật giáo là một bộ phận nổi bật. Cũng như điển cố nguồn gốc Nho giáo, Lão Trang, văn chương Trung Hoa và nguồn gốc nội sinh từ văn hóa dân tộc, điển cố Phật giáo trong tác phẩm của Nguyễn Du khá đa dạng. Điển địa danh (gồm các điển là địa danh gắn

liền với Phật giáo) có: “Hằng hà”, “Linh sơn” (*Luong Chiêu Minh thái tử phân kinh thạch đài*), “cầu Nại Hà” (*Văn chiêu hồn*)... Điển nhân danh (gồm các điển là tên gọi, biệt hiệu, danh xưng của chư Phật, chư Tăng hay nhân vật lịch sử liên quan đến đạo Phật) có: “Đại Sư” (*Đề Nhị Thanh động*), “Kim Thân” (*Vọng Quan Âm miếu*), “Thế Tôn” (*Luong Chiêu Minh thái tử phân kinh thạch đài*), “Tiêu Diện đại vương”, “Tôn Giả” (*Văn chiêu*

hồn), “Minh Nguyệt” (*Ngọa bệnh 2*), “Phật vô lượng Đường thế nhân” (*Vọng Tượng Sơn tự*),... Điển tích truyện (gồm các điển là những câu chuyện, giai thoại nổi tiếng trong lịch sử Phật giáo) có: “phi lai” (*Vọng Quan Âm miếu*), “Tiền Phúc bi” (*Long thành cảm giả ca*)... Điển là đồ vật, hình ảnh sự vật gắn liền với Phật giáo có: “bào ảnh”, “nước tĩnh bình” (*Văn chiêu hồn*), “giọt nước cành dương” (*Truyện Kiều*)... Điển thi kệ, công án thiền, giáo lý nhà Phật có: “Minh kính diệp phi đài/ Bỏ đề bản vô thụ” (*Luong Chiêu Minh thái tử phân kinh thạch đài*), “nhàn tâm vô quả ngại” (*Hoàng Hà trở lại*), “nhất chú đàn hương tiêu tuệ nghiệp” (*Vọng Quan Âm miếu*), “huyền quan” (*Ngọa bệnh 2*), “không”, “tướng” (*Đề Nhị Thanh động*), “tiền chương” (*Điếu La thành ca già*), “nghiệp”, “duyên”, “nhân quả”, “ba sinh”, “sân si” (*Truyện Kiều*), “vạn cảnh giai không”, “có có không không” (*Văn chiêu hồn*)...

Theo TS. Nguyễn Thị Việt Hằng, “điển cố bao gồm hai phương thức “dụng điển” và “lấy chữ” [...]. Văn học Phật giáo Việt Nam sử dụng cả hai phương thức trên” và “do đặc thù gắn chặt với tông giáo mà nó phản ánh, đồng thời lại gắn với đối tượng tiếp nhận nên điển cố Phật giáo có khi được có khi được giảng giải khá dễ hiểu, có khi lại được dùng một cách uyên áo, đòi hỏi người đọc phải có một hiểu biết nhất định về đạo Phật để nắm bắt được nội dung mà tác giả gửi gắm” [4]. Điển cố Phật giáo trong thơ Nguyễn Du cũng không ra ngoài đặc trưng này. Về phương thức lập điển, trong sáng tác của Nguyễn Du có cả hai phương thức “dụng

Đạo Phật không chỉ để lại dấu ấn trong cuộc đời Nguyễn Du mà ảnh hưởng rất lớn đến các sáng tác của ông. Cùng với truyền thống dân tộc, đạo Phật là suối nguồn tư tưởng làm nên phẩm tính của văn chương Nguyễn Du.

điền” và “lấy chữ”. Cách thức dẫn điền của nhà thơ cũng khá linh hoạt, có khi vừa dẫn điền vừa giảng điền, nhưng cũng có lúc chỉ nêu điền mà không dẫn giải. Thi hào Nguyễn Du là nhà thơ yêu quý và am tường về đạo Phật. Lớp điền cổ Phật giáo phong phú được sử dụng sinh động trong các tác phẩm của Nguyễn Du là một trong chỉ dấu cho thấy điều này.

Những điền cổ Phật giáo này còn là minh chứng cho sự ảnh hưởng, chi phối sâu sắc của đạo Phật đối với các sáng tác của Nguyễn Du. Bởi trước hết, để có thể sử dụng điền cổ Phật giáo, tác giả bắt buộc phải am hiểu về đạo Phật. Mặt khác, trong sáng tạo nghệ thuật, nhà thơ hoàn toàn tự do trong việc lựa chọn, sử dụng thi liệu, điền cổ. Việc tìm đến điền cổ có nguồn gốc Phật giáo và sử dụng thường xuyên, linh hoạt, hiệu quả lớp điền cổ này trong các tác phẩm cho thấy Nguyễn Du nhận ra những giá trị độc đáo của điền cổ Phật giáo. Như đã nói, Nguyễn Du là tác giả yêu mến, hiểu sâu về Phật pháp và chịu ảnh hưởng của tư tưởng Phật học trong sáng tác của mình trên nhiều phương diện, trong đó có việc lựa chọn, sử dụng thi liệu, ngôn từ. Việc ông chủ động sử dụng điền cổ Phật giáo trong các tác phẩm của mình là một điều hoàn toàn tự nhiên.

ĐIỀN CỔ PHẬT GIÁO – YẾU TỐ GÓP PHẦN LÀM NÊN GIÁ TRỊ CỦA VĂN CHƯƠNG NGUYỄN DU

Theo PGS.TS. Nguyễn Công Lý, điền cổ Phật giáo là một “đặc trưng ngôn ngữ nghệ thuật”, một trong những “nét đặc sắc cơ bản nhất về nghệ thuật” của văn học Phật giáo Việt Nam [5]. Trong Truyện Kiều, Văn chiêu hồn, thơ chữ Hán (ba tập *Thanh Hiên tiền hậu tập*, *Nam trung tạp ngâm* và *Bắc hành tạp lục*) của Nguyễn Du, lớp từ ngữ điền cổ nói chung, điền cổ Phật giáo nói riêng là một nét đặc sắc nghệ thuật, góp phần kiến tạo nhiều giá trị quan trọng cho các tác phẩm.

Trước hết, điền cổ Phật giáo góp phần thể hiện một cách sâu sắc những cách quan sát, nhìn nhận, lý giải về cuộc đời, con người của Nguyễn Du. Tiếp cận thơ Nguyễn Du, không khó để nhận ra cảm quan Phật giáo là nền tảng tư tưởng cơ bản, chi phối lớn đến nhân sinh quan của nhà thơ. Xuất thân từ cửa Không sân Trình nhưng không ít lần, đề giải thích cho cuộc đời vô thường, kiếp người mong manh, nho sĩ Nguyễn Du lại tìm đến triết lý nhà Phật. Điền cổ Phật giáo được nhà thơ sử dụng một cách tự nhiên như sự gặp gỡ, tâm đắc của bản thân trước những lý giải của

giáo lý nhà Phật, chẳng hạn: *Kiếp phù sinh như hình bào ảnh (Văn chiêu hồn)*.

Lý giải nỗi đau kiếp người, nhất là người phụ nữ, Nguyễn Du cũng nương trên triết lý nhà Phật. Nếu như trong Đoạn trường tân thanh, đi tìm căn nguyên nỗi khổ “*hết nạn nọ đến nạn kia*” của Thúy Kiều, ở Nguyễn Du có sự dung hòa giữa tư tưởng thiên mệnh của Nho giáo với triết lý nhân quả, nghiệp duyên của nhà Phật (*Sư rằng: Phúc họa đạo trời/ Cõi nguồn cũng ở lòng người mà ra/ Có trời mà cũng tại ta/ Tu là cội phúc tình là dây oan/ Thúy Kiều sắc sảo khôn ngoan/ Vô duyên là phận hồng nhan đã đành hay Nàng rằng: Nhân quả dờ dang/ Đã toan trốn nợ đoạn trường được sao/ Số còn nặng nợ má đào/ Người đà muốn chết trời nào có cho*), thì trong *Văn chiêu hồn* và thơ chữ Hán, nhà thơ gần như chỉ dựa vào nền tảng tư tưởng của đạo Phật. Nhiều từ ngữ, điền cổ có nguồn gốc từ kinh điển Phật giáo được Nguyễn Du sử dụng để minh họa, giải thích cho nỗi đau khổ bởi có thân nghiệp, tiền chương, nhân duyên nói lên điều này: *Đau đớn thay phận đàn bà/ Kiếp sinh ra thế biết là tại đâu; Yên chi bất tấy sinh tiền chương/ Phong nguyệt không lưu tử hậu danh* (Phân sơn không rửa được nghiệp chương lúc còn sống/ Chết

rồi chỉ còn để lại tiếng gió trắng –
Điếu La thành ca già).

Với đặc tính trang nghiêm, uyên áo, điển cố Phật giáo đóng vai trò nhất định trong việc kiến tạo sắc thái trang trọng, chiều sâu triết lý cho lời thơ trong các tác phẩm của Nguyễn Du. Các điển cố nhân danh, địa danh gắn với danh xưng chư Phật hoặc các địa điểm nổi tiếng trong Phật giáo được tác giả chủ động đưa vào nhiều câu thơ đã gia tăng đáng kể tính chất trang nghiêm, thâm trầm cho tác phẩm, ví như: *Đại Sư vô ý diệp vô tận* [6] (Đức Phật vô ý cũng là vô tận – *Đề Nhị Thanh động*); *Ngô văn Thế Tôn tại Linh Sơn/Thuyết pháp độ nhân như Hằng hà sa số* (Ta nghe Thế Tôn ở Linh Sơn/Thuyết pháp độ nhân [số người nhiều] như cát sông Hằng – *Luong Chiêu Minh thái tử phân kinh thạch đài*); *Nhơn nhơn Tiêu Diện đại vương* [7]/ *Linh kỳ một lá dẫn đường chúng sinh* (*Văn chiêu hồn*)... Tương tự, các điển cố là pháp ngữ, thi kệ, giáo lý nhà Phật được dẫn dụng thường xuyên đã góp phần mang đến chiều sâu tư tưởng, vẻ đẹp trí tuệ cho lời thơ của Nguyễn Du, chẳng hạn: *Linh Sơn chỉ tại như tâm đầu/Minh kính diệp phi đài/Bồ đề bản vô thụ* [8] (Linh Sơn chỉ ở trong lòng người/ Cũng chẳng có đài “minh kính”/ Vốn làm gì có cây Bồ đề – *Luong Chiêu Minh thái tử phân kinh thạch đài*); *Nhất chủ đàn hương tiêu tuệ nghiệp* (Một nén hương gỗ chiên đàn làm tiêu tan tuệ nghiệp – *Vọng Quan Âm miếu*); *Có chữ rằng “vạn cảnh giai không”/ Ai ơi lấy Phật làm lòng/ Tự nhiên siêu thoát khỏi trong luân hồi* (*Văn chiêu hồn*); *Vì chẳng duyên nợ ba sinh/ Làm chi đem thói khuyh thành trên người* (*Truyện Kiều*).

Cũng như điển cố có nguồn gốc Nho, Lão hay sử truyện Trung Hoa, điển cố Phật giáo mang trong mình tính chất linh động, giàu hình ảnh, có khả năng gợi dẫn, liên tưởng dồi dào. Với những đặc tính trên, điển cố Phật giáo đã góp phần nhất định trong việc gia tăng khả năng tạo hình, tính hình tượng cho ngôn ngữ thơ Nguyễn Du. Các điển là đồ vật, sự vật gắn liền với nhà Phật mang đến cho tác phẩm của ông những hình ảnh giàu sức gợi, ví như: *Cho hay giọt nước cành dương/ Lửa lòng tưới tắt mọi đường trần duyên* (*Truyện Kiều*); *Nước tinh bình rưới hạt dương chi/Muôn nhờ Đức Phật từ bi/ Giải oan cứu khổ hồn về Tây phương* (*Văn chiêu hồn*)... Các điển tích truyện hàm chứa nhiều câu chuyện kỳ thú, sâu sắc của Phật giáo góp phần gợi mở những trường liên tưởng thú vị cũng như thể hiện tinh tế những cảm xúc, suy nghĩ của tác giả trước các hiện tượng trong cuộc đời. Chẳng hạn, thể hiện tiếng đàn tài hoa với đủ cung bậc của người cầm giả đất Thăng Long cùng sự ngưỡng mộ của tác giả khi được thưởng thức lúc còn trai trẻ, Nguyễn Du dùng một loạt điển cố, trong đó có điển gắn với bia chùa Tiên Phúc: *Hoãn như sơ phong độ tùng lâm/ Thanh như song hạc minh tại âm/ Liệt như Tiên Phúc bi đầu toái tích lịch/ Ai như Trang Tích bệnh trung vì Việt ngâm* (Tiếng khoan như gió thoảng qua rừng thông/ Trong như đôi chim hạc kêu trong đêm khuya/ Mạnh như sét đánh vỡ bia Tiên Phúc [9]/ Buồn như Trang Tích lúc nằm đau ngâm tiếng Việt – *Long thành cầm giả ca*). Hoặc như điển “phi lai” rút từ điển “phi lai thạch” (hòn đá bay đến) gắn với giai thoại chùa Tương Sơn ở Quảng Châu có hòn đá bay đến hóa thành Phật được dùng để miêu tả vẻ hùng

tráng, uy nghi của miếu Quan Âm cũng như những chiêm nghiệm của Nguyễn Du khi lần đầu trên đường Bắc sứ ngang qua danh lam này: *Thạch huyết hà niên sơ tạc phá/ Kim thân [10] tiền dạ khước phi lai* (Từ năm nào hang đá bắt đầu đục phá/ Đem qua tượng vàng mới bay đến đây – *Vọng Quan Âm miếu*)...

Có thể nói, điển cố nói chung, điển cố Phật giáo nói riêng là một phương diện nhỏ trong thế giới thơ ca hết sức rộng lớn, phong phú của Nguyễn Du. Tuy nhiên, bằng sự am hiểu và nghệ thuật sử dụng điển tài năng của thi nhân, điển cố mang đến nhiều giá trị thẩm mỹ độc đáo, là yếu tố góp phần làm nên vẻ đẹp của văn chương của ông. Có thể xem Nguyễn Du là một trong những tác giả dùng điển cố tài hoa của văn học trung đại nói chung, văn học Phật giáo thời kỳ này nói riêng.

ĐÓNG GÓP CỦA NGUYỄN DU ĐỐI VĂN HỌC PHẬT GIÁO TỪ NGHỆ THUẬT DỤNG ĐIỂN

“Văn học Phật giáo” trong tính mở của khái niệm “*không chỉ là sáng tác của các vị Thiên sư, cao Tăng viết về Phật về Thiên hay trực tiếp trình bày giáo lý tư tưởng nhà Phật mà còn là những sáng tác của những tác giả thế tục viết về cảnh già lam, về sư sãi, ít nhiều thể hiện cảm quan Thiên Phật*” [11]. Từ cách tiếp cận này, có thể thấy, sáng tác của Nguyễn Du có sự giao thoa rất lớn với văn học Phật giáo. Và trên bản đồ tác giả văn học Phật giáo Việt Nam, thi hào Nguyễn Du là một tác gia quan trọng. Một trong những yếu tố để khẳng định, xác quyết vị trí của Nguyễn Du chính là những đóng góp phong phú, quan trọng

của thi hào đối với sự vận động, phát triển của văn học Phật giáo nước ta. Có thể khẳng định, di sản văn chương giá trị của Nguyễn Du đã góp phần tô điểm cho những thành tựu rực rỡ trong lịch sử văn học Phật giáo nước ta.

Như đã nói, đóng góp của tác giả *Truyện Kiều* đối với nền văn học Phật giáo Việt Nam hết sức đa dạng. Chủ nghĩa nhân đạo trong văn chương của ông là sự thể hiện một cách sâu sắc tinh thần từ bi, bác ái, vị tha của đạo Phật. Thơ ông chuyển tải sinh động nhiều tư tưởng, triết lý quan trọng của Phật giáo như “nghiệp duyên”, “nhân quả”: *Đã mang lấy nghiệp vào thân/ Cũng đừng trách lẫn trời gần trời xa, Nghiệp duyên cân lại nhắc đi còn nhiều, Ri rắng: Nhân quả dờ dang (Truyện Kiều), Mỗi người một nghiệp khác nhau (Văn chiêu hồn), Bạc mệnh hữu duyên lưu gián tịch (Mệnh mỏng nhưng có duyên nên được lưu trong sách – *Diệp tử trung thư*); “tánh không”: *Mãn cảnh giai không hà hữu tướng (Khấp côi đều là “không” làm gì có “tướng” – Đề Nhị Thanh động), Chớ ngại rằng có có không không (Văn chiêu hồn); “vô thường”: Kiếp hồng nhan có mong manh/ Nửa chừng xuân thoát gậy cành thiên hương (Truyện Kiều)...* Nguyễn Du trong các tác phẩm còn thể hiện thành công hình ảnh nhiều ngôi già lam, nhiều vị Tăng Ni. Bên cạnh nhân vật vĩ Giác Duyên hư cấu trong *Truyện Kiều*, những ngôi chùa Việt trong thơ chữ Hán, thi nhân còn có nhiều câu thơ về các ngôi cổ tự, các vị cao tăng hay thuộc vào loại bậc nhất trong nền văn học Việt Nam, chẳng hạn: *Cổ tự thu mai hoàng diệp lý/ Tiên triều tăng lão bạch vân trung* (Chùa xưa thu vùi trong lá vàng/ Sư già*

triều trước trong mây trắng – *Vọng Thiên Thai tự), Cổ tự vô danh nan vấn tán/ Bạch vân thâm xứ ngoại sơn tăng* (Chùa cổ không tên khó hỏi thăm/ Nơi mây trắng dày sơn tăng nằm ngủ - *Thương Ngô trúc chi ca 4), Đình vân xứ xứ tăng miên định* (Chón chón mây dừng sư ngủ say – *Vọng Quan Âm miếu*). Có thể nói, văn chương Nguyễn Du là minh chứng thuyết phục cho vai trò to lớn của mạch nguồn tư tưởng Phật giáo trong việc kiến tạo các giá trị của văn học Việt Nam, đặc biệt là văn học thời trung đại.

Trên phương diện ngôn ngữ, cũng như nhiều tác giả Nho sĩ khác (Lê Thánh Tông, Nguyễn Trãi, Nguyễn Gia Thiều, Nguyễn Đình Chiểu...), đóng góp của Nguyễn Du là tích cực sử dụng lớp từ ngữ nhà Phật, đặc biệt là các điển cố Phật học trong tác phẩm, đưa lớp từ ngữ này trở thành phương tiện nghệ thuật hữu hiệu của văn chương. Bằng sự am hiểu, niềm yêu quý đạo Phật và tài năng nghệ thuật của bản thân, Nguyễn Du đã góp phần kiến tạo, khẳng định giá trị thẩm mỹ của điển cố Phật giáo trong văn học. Mang trong mình những đặc trưng của điển cố nói chung, điển cố Phật giáo vừa khái quát, hàm súc vừa đa dạng, linh động, đồng thời giàu tính hình tượng, sức liên tưởng, lại hàm chứa những chiều sâu triết lý và trầm tích văn hóa Phật giáo có khả năng dồi dào trong việc mang lại những hiệu quả thẩm mỹ mới lạ, độc đáo cho tác phẩm. Thực tế sử dụng điển cố Phật giáo linh hoạt, hiệu quả để mang lại những giá trị sâu sắc, tinh tế trong các sáng tác của Nguyễn Du khẳng định điều này. Những câu thơ sử dụng điển cố nhà Phật một cách uyển chuyển, tài hoa, giàu sức gợi của ông là minh chứng cho khả năng biểu đạt, biểu

cảm tuyệt vời của điển cố Phật giáo, ví như: *Kiếp phù sinh như hình bào ảnh (Văn chiêu hồn), Yên chi bất tấy sinh tiền chương* (Phần sơn không rửa được nghiệp chương lúc còn sống – *Điếu La thành ca giả), Thặng hữu nhân tâm vô quái ngại/ Bất phương chung nhật đối phù âu* (Dư có lòng nhân không bận bịu/ Chẳng ngại cả ngày ngắm chim âu – *Hoàng Hà trở lạo*)...

Cùng với gia tăng khả năng biểu đạt, biểu cảm của điển cố Phật giáo, Nguyễn Du còn góp phần mở rộng phạm vi hành chức của lớp điển cố đặc biệt này. Điển cố Phật giáo xuất phát từ kho tàng kinh điển đồ sộ của nhà Phật, mang trong mình những những tích truyện, triết lý uyên thâm của đạo Phật. Vì vậy, nó gần như xa lạ với những người không am hiểu về Phật giáo. Thực tế cho thấy, trong bối cảnh văn học trung đại chịu ảnh hưởng sâu nặng của Nho giáo, điển cố Phật giáo ban đầu chỉ phổ biến trong sáng tác của các thiền sư (tiêu biểu như văn học Thiền tông Lý Trần) và dần mở rộng phạm vi sử dụng trong văn học Phật giáo nói chung. Trong các sáng tác của các tác giả thế tục không mang cảm quan Phật giáo, điển cố nhà Phật gần như không được sử dụng. Đóng góp của thi hào Nguyễn Du thể hiện ở việc đưa điển cố nhà Phật vào các tác phẩm mang cảm hứng thế sự, đời tư, bên cạnh việc dùng điển nhà Phật nhuần nhuyễn trong những bài thơ, đoạn thơ mang cảm quan Phật giáo. Nhà thơ còn mượn, dẫn điển từ triết lý nhà Phật để thể hiện một cách sâu sắc, ý nhị cái nhìn, cách cảm, suy nghiệm của mình về thế giới tự nhiên, về xã hội và về chính bản thân như trong các bài *Điếu La thành ca giả, Diệp tử trung thư, Hoàng Hà trở lạo, Ngọa*



Những câu thơ sử dụng điển nhà Phật một cách uyển chuyển, tài hoa, giàu sức gợi của ông là minh chứng cho khả năng biểu đạt, biểu cảm tuyệt vời của điển cố Phật giáo, ví như: *Kiếp phù sinh như hình bào ảnh (Văn chiêu hồn), Yên chi bất tây sinh tiền chương (Phân sơn không rửa được nghiệp chương lúc còn sống - Điều La thành ca giả), Thặng hữu nhân tâm vô quái ngại/ Bất phương chung nhật đối phù âu (Dư có lòng nhân không bận bịu/ Chẳng ngại cả ngày ngắm chim âu - Hoàng Hà trở lại)...*

bệnh 2... Rõ ràng, bằng thực tiễn sáng tạo của mình, Nguyễn Du đã cho thấy khả năng và phạm vi hành chức linh hoạt, hữu hiệu của điển cố Phật giáo trong văn chương. Đây là điều không phải tác giả nhà Nho nào cũng làm được.

Tóm lại, sáng tác của Nguyễn Du đạt thành tựu to lớn trên nhiều phương diện, là những tác phẩm ưu tú của nền văn học dân tộc và nhân loại. Trên phương diện ngôn ngữ nghệ thuật, lớp từ ngữ điển cố nói chung, điển cố Phật giáo nói riêng được sử dụng một cách linh động, hiệu quả, góp phần kiến tạo nhiều giá trị quan trọng

cho tác phẩm, trở thành một trong những phương tiện nghệ thuật hiệu quả, đặc sắc trong thế giới thơ ca Nguyễn Du. Đại thi hào Nguyễn Du là người yêu mến đạo Phật, chịu ảnh hưởng sâu sắc của Phật giáo trong sáng tác, đồng thời, bằng những tác phẩm xuất sắc của mình đã có những đóng góp lớn cho nền văn học Phật giáo nước ta. Chỉ trên một bình diện nghệ thuật sử dụng điển cố Phật giáo trong sáng tác của ông cũng cho thấy rõ điều này.

Chú thích:

* Thạc sĩ Phạm Tuấn Vũ, Quảng Ngãi.

[1] *Huyền quan*: Cửa chính, cũng là “cửa dẫn tới đạo huyền diệu”, chỉ cõi Phật. Minh

Nguyệt: chỉ Minh Nguyệt thiên tử hay Nguyệt thiên tử, là hóa thân và tên gọi khác của Đại Thế Chí Bồ Tát, một vị trong “Đi Đà tam tôn” (gồm Phật Di Đà ngồi giữa, bên trái là Bồ tát Quán Thế Âm, bên phải là Bồ tát Đại Thế Chí). Xin xem *Nguyễn Du toàn tập*, tập 2, Trung tâm Nghiên cứu quốc học, Nxb. Văn học, Hà Nội, 2015, tr.182.

[2] Đại Lãn (2013), “Nguyễn Du & Phật giáo”, Tạp chí *Sông Hương*, số 297.

[3] Đoàn Ánh Loan (2003), *Điện cố và nghệ thuật sử dụng điển cố*, Nxb. Đại học Quốc gia TP. Hồ Chí Minh, tr.20.

[4] Nguyễn Thị Việt Hằng (2017), “Nghệ thuật sử dụng điển cố trong văn học Phật giáo Việt Nam thế kỉ XVII-XIX”, in trong *Kỷ yếu Hội thảo khoa học toàn quốc “Nghiên cứu và giảng dạy Ngữ văn trong bối cảnh đổi mới và hội nhập”*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.

[5] Nguyễn Công Lý (2004), “Mấy nét đặc sắc về nghệ thuật của văn học Phật giáo”, Tạp chí *Hán Nôm*, số 2 (63).

[6] Đại Sư: một trong 10 danh hiệu của Phật Thích Ca. *Vô ý*: Không có ý hão huyền, lầm lạc. *Vô tận*: tức “vô tận tam sự”, là ba việc không bao giờ làm hết, gồm bố thí, trì giới và bác văn.

[7] Còn gọi Tiêu Diện đại sĩ, Tiêu Diện Đại Quý Vương, là vua của Nga Quý. Vị này có khuôn mặt đỏ bừng hoặc bốc cháy nên có tên khác là Diệm Khẩu Quý Vương, được cho là hóa thân của Quán Thế Âm Bồ tát. Xin xem *Nguyễn Du toàn tập*, tập 1, Trung tâm Nghiên cứu quốc học, Nxb. Văn học, Hà Nội, 2015, tr.269-270.

[8] Hai câu thơ của Nguyễn Du dẫn lại bài kệ nổi tiếng của Lục tổ Huệ Năng: *Bồ đề bản vô thụ/ Minh kính diệt phi đài/ Bàn lai vô nhất vật/ Hà xứ nhạ trần ai* (Bồ đề vốn chẳng phải cây/ Gương sáng cũng không có đài/ Xưa nay vốn không có vật nào hết/ Thì chỗ nào bám bụi trần).

[9] Bia chùa Tiên Phúc ở Nhiều Châu (tỉnh Giang Tây) khắc chữ đẹp. Tích rằng, đời Tống, Phạm Trọng Yên làm Thứ sử Nhiều Châu. Có học trò nghèo dâng bài thơ hay, ông định giúp, cho đập một nghìn bản văn bia để bán lấy tiền. Ngờ đâu, bia chưa đập xong thì bị sét đánh vỡ.

[10] *Kim thân*: Minh vàng, một trong 32 tướng tốt của Đức Phật, thường được dùng để chỉ tượng Phật.

[11] Nguyễn Công Lý (2018), “Phật giáo và văn học Bình Định: Một cái nhìn toàn cảnh”, in trong *Kỷ yếu Hội thảo Khoa học Phật giáo và văn học Bình Định*, tập 2, Nxb. Khoa học xã hội.



Ta rất rõ rằng đạo Phật không hề thiếu quan niệm chữ hiếu, chỉ là người Trung Hoa đặt vấn đề bất hiếu của đạo Phật ngay chính ở việc đi tu phải rời xa gia đình và do vậy không thể phụng dưỡng song thân. Và bất ngờ câu chuyện về Diệu Thiện lại là lời trả lời rất rõ ràng, báo hiếu có thể đi theo rất nhiều lẽ, không chỉ ở sự túc trực kề cận.



Nguồn gốc huyền thoại Diệu Thiện Quán Thế Âm

từ góc nhìn
tiếp biến văn hóa

(kỳ 2)

Nguyễn Trường Khánh

PHÂN TÍCH NGUỒN GỐC HUYỀN THOẠI QUÁN THẾ ÂM

Chủ đề của huyền thoại Diệu Thiện Quán Thế Âm xét trong sự phân loại motif

Về khái niệm motif, Jane Garry và Hasan M. El-Shamy (2005) nêu định nghĩa: “Một motif là một phần tử, hay đơn vị tự sự nhỏ trong văn học dân gian thường được lặp đi lặp lại” (Jane, 2005, p. xv). Những motif như vậy được xem là mang tính phổ quát và lặp đi lặp lại, hay nói cách khác, chúng gợi lên những tình tiết tương đối giống nhau trong các truyện kể thuộc những nền văn hoá khác nhau. Trong đề tài này, người thực hiện sẽ tiến hành xác lập phân loại các motif xuất hiện trong huyền thoại Bồ tát Quán Thế Âm lần lượt theo hai danh mục phân loại motif được xác lập bởi J. Gary và El-Shamy vốn kế thừa từ S. Thompson dành cho thần thoại trên thế giới, trong công trình *Archetypes and Motifs in Folklore and Literature: A Handbook* (2005); và danh mục motif (hay chủ đề) được xác lập riêng cho hệ thống thần thoại Trung Hoa của Ane Birell trong công trình *Chinese Mythology: An Introduction* (1993).

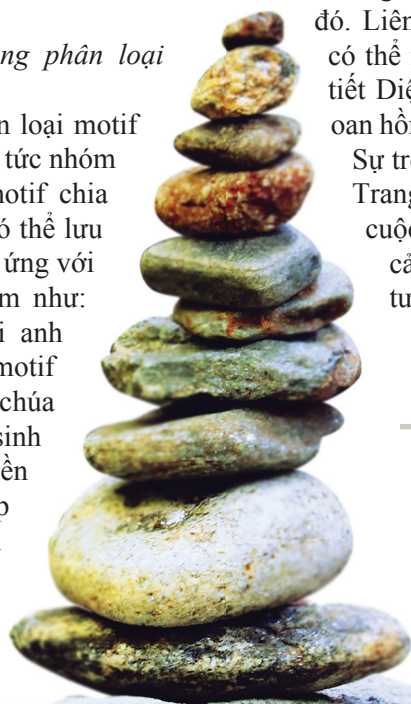
Huyền thoại Diệu Thiện xét trong phân loại motif huyền thoại thế giới

J. Gary và El-Shamy xác lập phân loại motif huyền thoại (mythological motifs) tức nhóm motif A gồm tổng cộng 1700 motif chia thành 9 tập hợp lớn, trong đó ta có thể lưu ý một số nhóm motif có thể tương ứng với huyền thoại Bồ tát Quán Thế Âm như: Các motif huyền thoại vòng đời anh hùng (Hero Cycle Motifs); Các motif về cái chết hay sự khởi hành của chúa (A192), cùng motif về sự phục sinh hay trở về (A193). Ngoài ra, huyền thoại Quán Thế Âm còn có thể xếp vào các nhóm motif như: Nhóm D. Ma thuật (Magic) với các motif D.990 về đôi tay và đôi

mắt, motif về sự chuyển hoá (Transformation) và motif về điều ước (Wishes); Nhóm motif Q về phần thưởng và sự trừng trị (Rewards and Punishments) cụ thể với các motif Q40 - Phần thưởng cho sự tử tế (Kindness rewarded), motif Q42 - Phần thưởng cho sự rộng lượng (Generosity rewarded) và motif Q280 - Trừng trị sự bất nhân (Unkindness punished).

Cụ thể hơn, đầu tiên, motif huyền thoại vòng đời anh hùng đặc trưng bởi các tình tiết phổ biến như sự ra đời của bậc phi thường gắn với các hiện tượng báo hiệu đặc biệt, hay sự ra đời trong gia đình đế vương, hoặc từ thượng giới hạ phạm, sau đó trải qua nhiều thử thách chốn tha phương rồi trở lại giúp đời (Jane, 2005, pp. 11-16). Những tình tiết trên ta có thể dễ dàng liên hệ đến huyền thoại Quán Thế Âm, ngài cũng mang thân phận cõi trời, hạ phạm xuất thân vương giả, ý chí tu hành trải nhiều trắc trở phong ba, và rồi đắc đạo lưu tại nhân gian cứu khổ.

Các motif A192 và A193 được người xác lập mượn từ câu chuyện chuyển khởi hành của chúa sau bản án đóng đinh và rồi phục sinh ba ngày sau đó. Liên hệ huyền thoại Quán Thế Âm, ta có thể nhận thấy điểm tương tự trong tình tiết Diệu Thiện nhập âm ti cứu chuộc các oan hồn và sau đó trở lại Hương Sơn tu tập. Sự trở về tiếp theo là khi Diệu Thiện cứu Trang vương khỏi kỳ bệnh, và rồi sau cuộc gặp song thân, nhận điều ước hồi cải của vua cha, đã hiện ra trong hình tướng vị đại Bồ tát.



Lý thuyết các chiến lược tiếp biến văn hoá đã góp phần công thức hoá và phác hoạ con đường du nhập Phật giáo cũng như các điều kiện quy định một huyền thoại Phật giáo như huyền thoại Diệu Thiện Quán Thế Âm có thể hình thành và biến đổi như thế nào trong vòm nôi của văn hoá Trung Hoa.

Kể đến, về nhóm motif Ma thuật, motif đôi tay và đôi mắt thể hiện trong sự hy sinh hiến tặng của Diệu Thiện để cứu cha khỏi bệnh; motif chuyển hoá thể hiện ở sự tu chứng của Diệu Thiện cùng sự hồi cải, quy y Tam bảo của Diệu Trang vương; motif điều ước nơi lời cầu nguyện của Diệu Trang vương khi thấy con gái mình vì cứu cha mà giờ trong hình dung tàn tật.

Sau cùng là nhóm motif Q, Diệu Thiện nhận “phần thưởng” cho cả sự tử tế lẫn sự rộng lượng: sự tử tế ở lòng lương thiện với cả muôn vật, con người, luôn sẵn sàng quên mình giúp đỡ; sự rộng lượng khi nàng tha thứ và cứu giúp cả những ai từng hãm hại mình, như các nữ tu và nhà vua Diệu Trang. Diệu Trang vương ở đây chính là nhân vật nhận sự trừng phạt trả giá bằng bệnh tật hiểm nghèo cho những tội lỗi gây nên, như phi báng Tam bảo, tàn hại sinh linh vô tội và đán tâm đày đoạ, muốn giết chết cả con gái mình.

HUYỀN THOẠI DIỆU THIỆN XÉT TRONG HỆ PHÂN LOẠI MOTIF HUYỀN THOẠI TRUNG HOA

Trong công trình nghiên cứu năm 1993 của mình A. Birrell đã phân các huyền thoại Trung Hoa vào 16 nhóm mà ông cho là tiêu biểu và đủ khái quát nhất. Theo sự phân loại đó, ta có thể chọn ra bốn nhóm chủ đề tương ứng với huyền thoại Bồ tát Quán Thế Âm như sau: 3. Huyền thoại về vị cứu tinh (Saviors); 5. Huyền thoại về sự giáng sinh dị thường; 11. Huyền thoại về sự hoá thân (Metamorphoses); và 13. Huyền thoại về anh hùng (Heroes)(Birrell, 1993).

Huyền thoại về vị cứu tinh nói đến những hiện thân nhân vật mang trên mình sứ mệnh giải cứu sinh linh khỏi khổ đau, nghịch cảnh (Birrell, 1993, p. 67). Trong huyền thoại Quán Thế Âm tình tiết sự thiện lương thơ ấu cứu giúp các loài sinh vật nhỏ, hay khi trưởng thành, am thu bị thiêu rụi, cơ sở oan hồn đọa lạc âm ti, Diệu Thiện lại xuất thân tìm đường độ thoát. Các chi tiết trên khá dĩ chính là điểm tương ứng.

Huyền thoại hóa thân chỉ các câu chuyện kể mà nhân vật thần thoại chuyển hoá thành các thân phận người hoặc vật khi hạ phàm đầu nhập trần thế, hoặc sau khi chết đi (Birrell, 1993, pp. 187-188). Chi tiết Diệu Thiện vốn có xuất thân ở cõi trời, hiện xuống nhân gian với sứ mệnh và tâm nguyện ẩn chứa chính là biểu hiện. Sự hoá thân còn biểu thị trong

diễn biến hình hài từ nàng công chúa mỹ mạo đến nữ tu chôn thân sơn, sau lại thành hình hài khuyết tật và rồi sau cùng hoá hiện chân thân của vị Bồ-tát.

Ngoài ra, các chi tiết minh chứng cho hai chủ đề còn lại được nhắc đến là sự giáng sinh dị thường và huyền thoại anh hùng đã tương ứng với motif huyền thoại vòng đời anh hùng (Hero Cycle) mà bên trên có trình bày.

Nguồn gốc của huyền thoại Diệu Thiện Quán Thế Âm thông qua so sánh với các huyền thoại cùng motif của Ấn Độ và Trung Hoa

Sự tiếp nhận huyền thoại Ấn Độ của Trung Hoa

Theo học giả Quý Tiệp Lâm (季羨林), việc tiếp nhận các ngụ ngôn, giai thoại, thần thoại từ Ấn Độ của Trung Hoa đã diễn ra từ thời Xuân Thu - Chiến Quốc (770 - 256 Tr.CN), cụ thể là sự tiếp nhận huyền thoại thỏ trên cung trăng, mà tư liệu thành văn còn lưu lại xưa nhất có thể là trong bài Sở từ “Thiên vấn” của Khuất Nguyên đã chứa đựng ý tứ ấy. Và ngoài ra, từ các sách Liệt Tử, Trang Tử, Hoài Nam Tử, Sơn Hải kinh... theo học giả họ Quý đều ít nhiều chứa các nội dung chịu ảnh hưởng các huyền thoại từ Ấn Độ ((季羨林, 1990, pp. 150-151).

Đa số các học giả cùng đồng ý rằng sự ảnh hưởng của văn hoá Ấn Độ đến Trung Quốc liên tục và mạnh mẽ nhất kể từ khi Phật giáo chính thức truyền vào lãnh thổ quốc gia này vào thời Hán (Kieschnick & Shahar, 2014; Yang et al., 2005; 季羨林, 1990). Phật giáo, kèm theo mình cũng mang vác không ít những di sản Ấn giáo, thông qua hoạt động lan tỏa, truyền giáo, dịch kinh và giao lưu, đối thoại với các yếu tố văn hoá bản địa Trung Hoa, cho đến sự chuyển mình, hoà nhập của tôn giáo này khi du nhập, đã tác động không ít đến nhận thức, ngôn ngữ của người Trung Quốc, và kéo theo từ sức tác động ấy là kho tri thức không nhỏ về triết luận và thần thoại.

Từ cơ sở đã được thể hiện rõ của việc Trung Hoa đã tiếp nhận từ sớm các huyền thoại Ấn Độ, mà mạnh mẽ nhất là sau khi tiếp nhận Phật giáo, người thực hiện sẽ tiến hành khảo sát, so sánh đối chiếu các motif trong huyền thoại về Bồ tát Quán Thế Âm với lần lượt các huyền thoại Ấn Độ, mà cụ thể là huyền thoại Phật giáo, với huyền thoại Trung Hoa. Như vậy, công thức ở đây, ta sẽ xem xét các huyền thoại Ấn Độ như là nguồn chiếu, huyền thoại Trung Hoa



Huyền thoại Diệu Thiện ra đời đã không chỉ khẳng định một giai đoạn, một lộ trình văn hoá của lịch sử giao lưu văn hoá, mà còn khẳng định bản thân nó là một hình thành hợp lý xét trong xuyên suốt chiều dài lịch sử của hai nền văn hoá phối phai bồi đắp nên nó.

như là lăng kính tiếp nhận, và huyền thoại Quán Thế Âm là sản phẩm đã biến đổi do độ khúc xạ.

Huyền thoại Diệu Thiện Quán Thế Âm và các huyền thoại Ấn Độ cùng motif

Trước hết ta xem xét motif huyền thoại vòng đời anh hùng với các chi tiết về sự giáng sanh, những điềm triệu linh dị khi hạ sanh, sự sinh ra trong gia đình quyền quý, sự thử thách và ra đi. Vô cùng quen thuộc, ta nhận ra ngay những điểm tương tự trong

tiểu sử đức Phật Thích Ca hay của Mahavira, sáng tổ của đạo Jain, hoặc giả của vị Phật trong lai trong quan niệm Phật giáo là Bồ tát Ajita hay A Dật Đa, tức Phật Di Lặc, được quan niệm là vị Phật “đương lai hạ sanh”. Đây có lẽ là một motif quen thuộc khi kể về cuộc đời của các bậc thánh nhân giáo chủ trong văn hoá Ấn Độ. Xa xưa hơn, trong thần thoại Ấn Độ, sự hạ sinh kỳ lạ đã được thể hiện bằng sự ra đời của ba vị thần tối thượng từ đóa hoa sen giữa biển vũ trụ, hay về đứa con của Brahma sinh ra từ

đầu (tâm trí) của vị thần này (Pattanaik, 2003, pp. 98-100). Những điều trên có thể hiểu là những tình tiết phi lý để báo hiệu những ý nghĩa phi thường.

Trong khi đó, motif về sự phục sinh hay trở về lại không được tìm thấy trong quan niệm đạo Phật, nhưng nếu như mở rộng thêm vấn đề, các chuyện bản sanh (Jatakas) với quan niệm luân hồi (samsara) là một kiểu biểu hiện khác cho loại motif này. Đây cũng là một đặc điểm khác biệt của quan niệm thời gian và chu kỳ vũ trụ giữa tư tưởng tôn giáo Ấn Độ và tư tưởng các tôn giáo dòng Abraham (Abrahamic religions), như học giả J. Nattier từng nhận định rằng ở đạo Phật (hay Ấn giáo cũng như vậy) đó là một kiểu “mạt thế luận tương đối” (relative eschatology) đề cập đến chu trình luân hồi của vạn vật chứ không bàn đến một kết cục tối hậu (final things) nào, bởi đạo Phật cho rằng sự vận hành của vũ trụ là một tiến trình vô thủy, vô chung (Nattier, 2008, p. 151). Như vậy, khả dĩ ta thấy sự luân hồi chuyển thế trong huyền thoại Diệu Thiện Quán Thế Âm thể hiện sự nhất quán có cách tân trong so sánh với huyền thoại Ấn Độ. Tinh tiết trên khả dĩ minh chứng cho ý nghĩa luân hồi bất tận của thức con người cũng như của tính tương tục do nghiệp quả thúc đẩy trong vòng duyên khởi.

Về motif đôi tay và đôi mắt, như thể mang ý nghĩa cho sự hy sinh trọng đại hay cho sự xả thân cứu giúp. Tay và mắt vốn dĩ là những bộ phận quan trọng nhất của đời sống con người, của mọi tạo tác và sở đắc, thụ hưởng. Từ khởi thủy, các tôn giáo sơ khai đều chứa đựng nghi thức hiến tế, giá trị của phẩm vật hiến tế là biểu thị cho sự thành ý, lễ vật theo đó càng trang trọng, thành ý biểu đạt càng to lớn. Hiến tế là hy sinh, và sự hy sinh những gì càng thiết thân, ý nghĩa hiến tế càng trọng đại. Có thể nói, dường như trong tâm thức Ấn Độ, đôi mắt và đôi tay là những phẩm vật trọng đại như thế. Sự trọng đại được nhìn nhận dường như xuyên suốt trong văn hóa Phật giáo nói riêng và văn hoá Ấn Độ nói chung, mà ta có thể dẫn ra ở đây vài chi tiết. Trong thần thoại Ấn Độ, có chi tiết Nữ thần khởi thủy đã phải hy sinh mắt thứ ba của mình để nhận lời cùng giao hoan của Shiva. Trong các Jatakas, có không ít những câu chuyện đề cập đến sự quyết tâm hy sinh đôi mắt và đôi tay như một hạnh nguyện cao cả. Trong Jataka thứ 313 kể câu chuyện về vị thiên giả rao giảng thuật kham nhẫn bị nhà vua hung tàn chặt đứt tay, chân và cắt cả tai, mũi, nhưng vẫn điềm

nhien chấp nhận để rồi qua đó phát ra oai lực của đức hạnh giúp nhà vua giác ngộ (Đại tạng kinh Việt Nam, 2002, pp. 282-290). Hay như phát nguyện của vua Sivi trong Jataka thứ 499 sẵn sàng bỏ thí cả những bộ phận trên thân thể mình, từ máu thịt cho đến đôi mắt. Đế Thích nghe được đã hóa thân thành lão ăn mày mù để thử thách nhà vua hiến tặng đôi mắt, vua Sivi đã bằng lòng thực hiện. Sự việc khiến chư thiên kinh ngạc ca tụng, và nhà vua chính là một tiền thân của Phật (Đại tạng kinh Việt Nam, 2003, pp. 379-398). Trong Jataka thứ 547, vương tử Vessantara cũng từng có lời nguyện rằng, những sự bỏ thí tài vật thông thường không làm ngài mãn nguyện, và phát tâm sẽ dùng máu thịt toàn thân hay kê cả đôi mắt để hiến dâng cho ai đó cần đến (Đại tạng kinh Việt Nam, 2004, pp. 630-631).

Chính vì tay và mắt là những bộ phận cực kỳ quan trọng đối với con người trong cái nhìn của người Ấn Độ và dám hy sinh chúng là một hành vi cao nghĩa tối thượng, cho nên những câu chuyện tiền thân bên trên sau đó cũng gắn liền với motif về điều ước, về sự chuyển hoá, cũng như về phần thưởng cho sự từ tế và rộng lượng. Khi vị tu sĩ kham nhẫn được phát nguyện rằng nếu thật sự ngài không hề giận dữ thì hãy cho cơ thể này lành lặn trở lại, và lời nguyện thành sự thật. Tu sĩ sau đó còn toát lên hào quang của vị Bồ tát, khiến đức vua bị nhiếp phục, kính ngộ và xin quy y. Vua Sivi khiến Đế Thích phải kính ngưỡng và ban cho nhà vua đôi thiên nhãn đầy thần thông. Và vương tử Vessantara trở thành vị anh minh quân chủ, tạo phúc cho muôn dân, về sau thác hoá về cõi thiên cung. Như vậy, huyền thoại Diệu Thiện mang hình ảnh của một sự mô phỏng nói dài các chi tiết nêu trên từ các Jataka và có lẽ xa xôi hơn chính là từ tâm thức Ấn Độ.

Ngoài ra, xem xét huyền thoại Quán Thế Âm trong tương quan với huyền thoại Ấn Độ, ta còn nhận thấy một số chi tiết cùng mẫu thức, như hình tượng Quán Thế Âm nghìn mắt nghìn tay có điểm tương cận với hình tượng của thần Brahma với bốn đầu để quan sát bốn hướng và bốn tay cầm những pháp khí khác nhau; thần Shiva cũng với bốn cánh tay hoặc có bản kể rằng thần có tới mười tay với mỗi tay nắm giữ một pháp khí. Các hình tượng trên theo đó ngụ ý cho thấy năng lực hiểu biết, tri nhận, cũng như năng lực tác động bao quát của Bồ tát và các vị thần. Và một điểm nữa ta nhận ra hình tượng Quán Thế Âm trong

kinh Phổ Môn được trình bày có ba mươi ba hóa thân để có thể tùy tình huống hiện thân phù hợp để cứu giúp chúng sinh, thì thần Vishnu cũng được diễn tả có mười hóa thân theo Varāha Purāṇa, hoặc theo Bhāgavata Purāṇa là hai mươi hai hoá thân, thậm chí theo Ahirbudhnya Saṁhitā Visnu có tới ba mươi chín hoá thân (Daniélou, 1991, p. 278). Số lượng hoá thân đa dạng trong ý nghĩa của Vishnu, vị thần bảo hộ, ngụ ý về sự che chở rộng lớn (sattva), cũng như tương hợp với ý nghĩa cái tên của vị thần như các kinh điển lẫn sử thi Mahābhārata đã nhắc đến, là sự tối thắng, bao trùm, và hiển hiện khắp (expressing pervasion) (Daniélou, 1991, pp. 213-214).

Huyền thoại Diệu Thiện Quán Thế Âm và các huyền thoại Trung Hoa cùng motif

Phần dưới đây sẽ tiếp tục so sánh huyền thoại Quán Thế Âm với các huyền thoại Trung Hoa theo 4 trong số 16 chủ đề của huyền thoại Trung Hoa đã dẫn ra ở 3.1.

Thứ nhất, theo chủ đề Vị cứu tinh (Saviors), ta có thể thấy huyền thoại về Diệu Thiện có một số chi tiết tương đồng với các thần thoại Trung Hoa sau trong ý nghĩa xả thân cứu thế. Hạnh nguyện phổ độ của Bồ tát Quán Thế Âm, ta có thể thấy sự tương đồng với huyền thoại về Nữ Oa, vị nữ thần thượng cổ đã tạo nên con người, đồng thời cũng từng xả thân “vá trời” để cứu vạn loại thương sinh khỏi đại kiếp nạn khi Thủy thần Cộng Công húc đổ núi Bất Chu cũng chính là trụ chống trời, khiến trời đất hỗn mang đảo lộn, như trong ghi chép của Sơn Hải kinh (思成, 2018, pp. 361-364). Huyền thoại trên thường được nhiều học giả lý giải theo hướng cho rằng đó là ẩn dụ cho sự nghiệp trị thủy của các thủ lĩnh xa xưa, và dù vậy, nếu đặt giả định câu truyện ấy ra đời bởi tâm thức quần chúng cảm niệm công lao của các bậc thủ lĩnh, điều đó cũng phản ánh đồng một ý nghĩa với khát vọng hay niềm tin cứu độ nơi huyền thoại Diệu Thiện Quán Thế Âm.

Thứ hai, theo chủ đề sự giáng sinh thần kỳ (miraculous birth), có thể thấy một số khác biệt trong huyền thoại Diệu Thiện Quán Thế Âm nếu so sánh với các huyền thoại truyền thống Trung Hoa cùng motif. Trong thần thoại về Hậu Tắc, sự giáng sinh thần kỳ được thể hiện ở chi tiết bà Khương Nguyên đã hoài thai Hậu Tắc sau một lần ra đồng tình cờ thấy dấu chân khổng lồ và thử ướm chân

minh vào đó. Hậu Tắc vì sinh ra không cha một cách lạ lùng nên liên tục bị bà tìm cách vứt bỏ và sát hại. Nhưng đứa bé liên tục thoát chết kỳ diệu khiến Khương Nguyên nhận ra đó là một vị thần, nên đã mang về nuôi nấng cẩn thận (Birrell, 1993, p. 118). Một nhân vật huyền thoại khác là Bá Ích theo ghi chép của Tư Mã Thiên cũng được sinh ra sau khi người mẹ nuốt một quả trứng chim và có thai (Birrell, 1993, p. 120). Điểm giống nhau với huyền thoại Diệu Thiện ở chỗ người mẹ dù không nằm mộng, nhưng đều tình cờ cảm nhận một sự xâm nhập lạ lùng tạo thành thai nhi, và những dấu hiệu sau sinh biểu thị thần tính của Diệu Thiện cũng có thể thấy nơi huyền thoại Hậu Tắc.

Thứ ba, về chủ đề huyền thoại anh hùng. Tinh thần sử thi có lẽ cũng có thể xem là một cô mẫu trong tâm thức của mọi nền văn hoá cổ đại, và vì vậy hình tượng anh hùng trong văn học dân gian trở thành chủ đề bất tận. Diệu Thiện Quán Thế Âm là vị anh hùng của ý chí miệt mài và đức hy sinh cao cả. Khác với những anh hùng Hy Lạp như Achilles hay Hercules lập nên những kỳ công hiển hách nhờ chiến thắng những thế lực hùng mạnh, Diệu Thiện chỉ “chiến đấu” với những điều bất thiện và những sự dọa dẫm cõi sống con người. Hình tượng Diệu Thiện là anh hùng của sự không bỏ cuộc, không vứt lại lý tưởng để đầu hàng những trở lực, chướng ngại. Và ta thấy trong văn hoá Trung Hoa cũng có những Hậu Nghệ bắn hạ mặt trời để cứu nhân gian khỏi vòm lửa dữ, sẵn sàng đối đầu với Thiên Đế tối cao là cha của những mặt trời ấy; hay câu chuyện Tinh Vệ lấp biển, chỉ với tấm thân gầy và đôi cánh mỏng ngăn nước dâng nhấn chìm thiên hạ. Những huyền thoại ấy có thể khác biệt về kết cấu nội dung, nhưng tựu trung dò xét ở mặt tâm thức, chúng cùng phản ánh lối tư duy đối lập rõ rệt giữa khao khát và nghịch cảnh, giữa hữu hạn với vô cùng, giữa con người với tự nhiên...

Những chi tiết cố gắng liên hệ bên trên giữa huyền thoại Diệu Thiện với các huyền thoại Trung Hoa có chủ đề hay motif tương đồng có thể không chỉ ra rõ một sợi dây nhân quả nào gắn kết chúng. Tuy nhiên nó có thể phần nào phản ánh một tâm thức rất chung sẽ là cái nôi nuôi dưỡng, hình thành và lan tỏa một thần thoại Diệu Thiện không mấy cách biệt với văn hoá Trung Hoa. Bên cạnh đó, ta cũng đã thấy khá rõ ràng những chất liệu văn hoá và tôn giáo Ấn Độ

lưu giữ trong huyền thoại này, và nó qua đó đã đóng vai trò cầu nối đưa hai nền văn hoá sát lại gần nhau, chí ít là trong khung cảnh một tâm thức cùng chia sẻ nhiều đồng điệu.

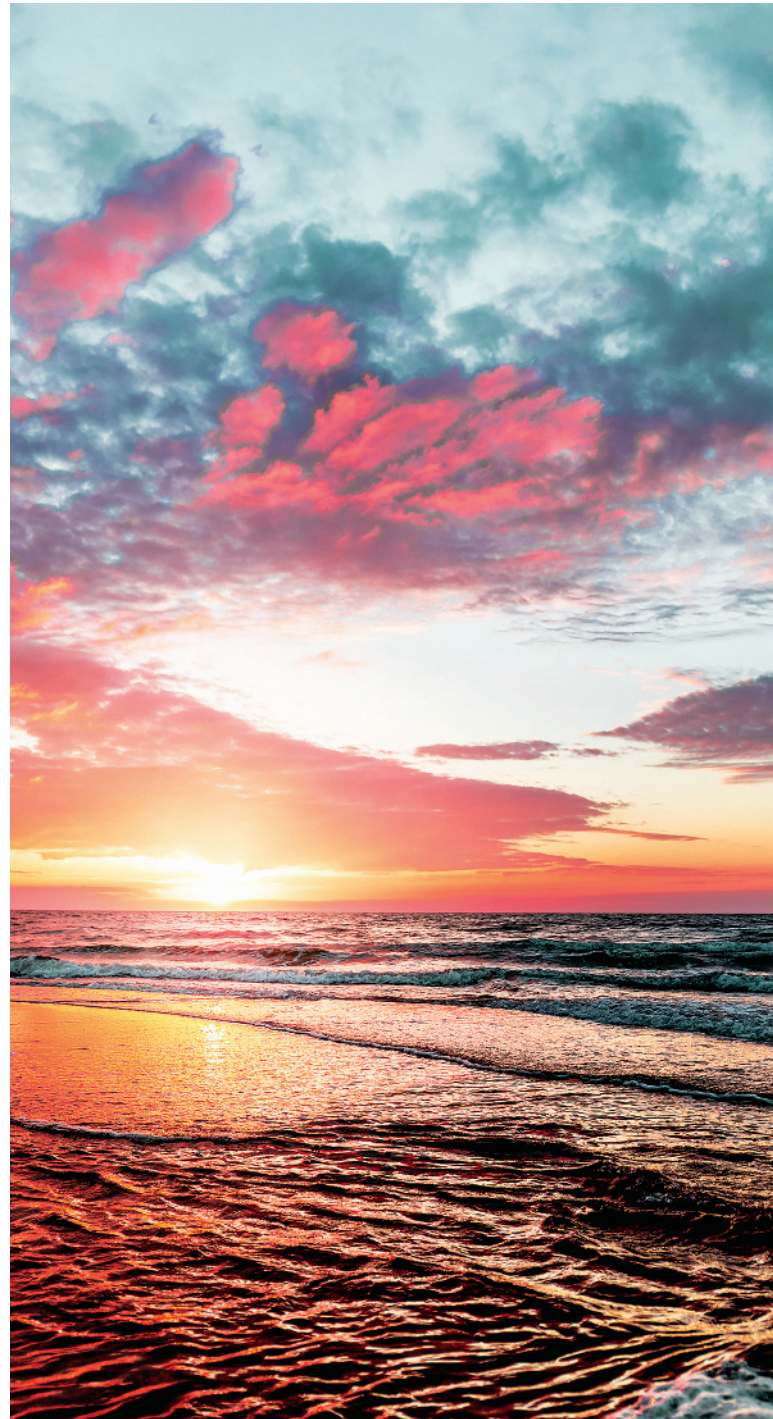
Nguồn gốc huyền thoại Diệu Thiện Quán Thế Âm thông qua so sánh với thần phả Đạo giáo và hệ luân lý Nho giáo

Ở phần cơ sở thực tiễn ta đã có điểm qua một bối cảnh rất đặc thù của sự đối đầu và cả đối thoại giữa Phật giáo với các tôn giáo Trung Hoa bản địa. Và một lẽ thường tình với một tôn giáo ngoại lai như Phật giáo, hẳn nhiên tôn giáo này đã phải lựa chọn kiểu chiến lược hội nhập (Integration strategies) theo lý thuyết của Berry, tức phải có sự thỏa nhượng, chấp nhận cái biến một số yếu tố cho tương thích hài hoà với môi trường văn hoá mới. Điều đó sẽ phản ánh bên dưới đây trong sự so sánh huyền thoại Diệu Thiện Quán Thế Âm với thần phả Đạo giáo và hệ luân lý Nho giáo.

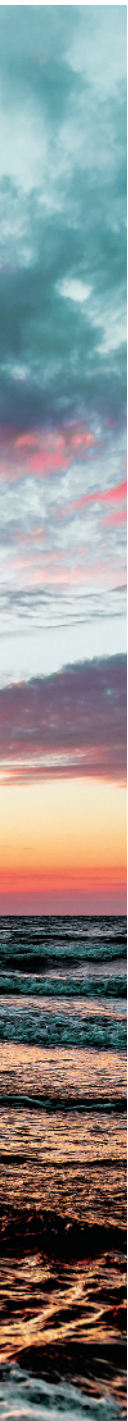
Huyền thoại Diệu Thiện Quán Thế Âm trong tương quan với thần phả Đạo giáo

Nếu ai đó đã tìm hiểu qua đôi nét về hệ thống thần tiên Đạo giáo, sẽ không khó để nhận ra một vị thần tiên nơi tôn giáo này gần như có hình dung và hạnh nguyện giống hệt Bồ tát Quán Thế Âm, chính là Từ Hàng Chân Nhân (慈航真人). Và khi tìm hiểu thêm, ta thấy sự tương tự ấy không chỉ trong hình thức, mà chính giai thoại về vị thần tiên này dường như còn cùng chia sẻ một “bản thảo” với huyền thoại Diệu Thiện.

Ghi chép xưa nhất về huyền thoại Từ Hàng chân nhân là bộ *Linh Bảo kinh* (靈寶經), biên soạn vào khoảng thế kỷ IV có kể rằng nguyên Từ Hàng là con gái của vua Trụ Vương tại Thiên Lê thế giới, tên là Diệu Âm. Vì Diệu Âm mãi không biết nói, vua giận dữ đem vứt xứ hoang vu, nhờ linh khí đất trời nuôi cơ thể, lại tình cờ nhân duyên gặp thần nhân học được tiên pháp. Diệu Âm thành đạo trở về nước, gặp con đại hạn, vua Trụ Vương rất hoang mang. Nàng bèn dùng tiên pháp làm mưa cứu quốc dân, xong rồi hóa thân biến mất. Một ghi chép khác về Từ Hàng đạo nhân trong *Thái Thượng động Huyền Linh Bảo Từ Hàng Đạo Quân bản hạnh diệu kinh* kể những tình tiết gần như giống hệt với huyền thoại Diệu Thiện. Trong đó Từ Hàng nguyên là con gái vua Diệu Trang, tên là Tính Âm, cũng bị vứt bỏ vì



Nếu ai đó đã tìm hiểu qua đôi nét về hệ thống thần tiên Đạo giáo, sẽ không khó để nhận ra một vị thần tiên nơi tôn giáo này gần như có hình dung và hạnh nguyện giống hệt Bồ tát Quán Thế Âm, chính là Từ Hàng Chân Nhân (慈航真人). Và khi tìm hiểu thêm, ta thấy sự tương tự ấy không chỉ trong hình thức, mà chính giai thoại về vị thần tiên này dường như còn cùng chia sẻ một “bản thảo” với huyền thoại Diệu Thiện.



bốn tuổi vẫn chưa biết nói, và gặp kỳ duyên học được phép tiên thành đạo. Hạnh nguyện của Từ Hàng trong ghi chép của kinh này gắn với các pháp khí quen thuộc của Bồ tát Quán Thế Âm như tịnh bình, nhành dương liễu, lắng nghe âm thanh và hiện khắp các sắc thân để cứu tế muôn loài (王成亞 & 張興發, 2003, pp. 49-50).

Xét về mặt niên đại, dù có thể thấy *Linh Bảo ký* ra đời sớm trước thời đại của Đạo Tuyên luật sư, vị đã trước soạn thành văn huyền thoại được xem là đầu tiên về Diệu Thiện. Tuy nhiên, chi tiết này cũng chưa thể khẳng định đâu là huyền thoại có trước và là nguồn ảnh hưởng đến huyền thoại kia. Ở đây, khả năng lập luận duy nhất đó là xem xét hiện tượng nữ tính hoá phổ biến của Bồ tát Quán Thế Âm có từ khi nào.

Ta nhận thấy khắp các văn bản giai đoạn đầu khi Phật giáo truyền nhập Trung Quốc đều chỉ mô tả hình tượng nam thân của Bồ tát Quán Thế Âm, như trong *Kinh Hoa Nghiêm* phẩm Nhập pháp giới, khi Thiện Tài đồng tử đến núi Phổ Đà tìm gặp Bồ tát Quán Tụ Tại đã chứng kiến hình tượng vị Bồ tát này đứng mảnh trang nghiêm kiết già trên thạch tòa; hay trong *Kinh Lăng Nghiêm* vị Bồ tát này từng đưa lời phát nguyện rằng nếu có hàng nữ tử hiếu học xuất gia, ngài sẽ hóa thành bất cứ nữ thân nào để thuyết pháp hoá độ vị ấy... Mấy chi tiết trên có lẽ khá dễ minh chứng cho buổi đầu Phật giáo tại Trung Quốc chưa có hiện tượng nữ tính hoá Bồ tát Quán Thế Âm.

Tại đây ta có thể dựa theo nghiên cứu rất công phu và tài tình của học giả Yu Chun-fang về niên đại hình thành chính thức hình tượng Diệu Thiện Quán Thế Âm trong hình hài nữ thân. Trong công trình *Kuan-yin: The Chinese Transformation of Avalokitesvara*, bà xác định rằng trong giai đoạn từ nhà Đường đến nhà Tống chưa hề phổ biến hình tượng nữ thân Quán Thế Âm, bằng chứng thể hiện qua kho tàng các tranh tượng Phật giáo, các thư tịch, góc gác của các tín ngưỡng... Và đặc biệt là ở thói quen đồng nhất hoá các vị cao tăng với sự hoá thân của Quán Thế Âm, trường hợp chính được bà dẫn ra là ba vị danh tăng Bảo Chí (418-514), Tăng Gia (617-710) và Tế Công (1130-1209) là những vị có hành trạng ly kì, độc đáo, được dân gian hình tượng hoá một cách phi phàm. Trong đó, nổi bật hoạt Phật Tế Công đã được huyền thoại hoá đồng nhất với vị Bồ tát Quán Thế Âm có mười một tay và mười một

mắt (Yü, 2001, pp. 200-222). Cùng phương pháp ấy, các khảo sát về lịch sử tín ngưỡng, tranh tượng và mức độ văn bản hoá các ký lục về huyền thoại Diệu Thiện Quán Thế Âm nghìn mắt nghìn tay chỉ xuất hiện mạnh mẽ từ khoảng thời Minh (Yü, 2001, pp. 347-350). Tuy có chút khác biệt về cách phân chia hai thời kỳ biến đổi của huyền thoại Diệu Thiện với mốc thời gian được chọn là trước và sau năm 1100, học giả G. Dudbridge cơ bản vẫn tán đồng với phân tích của Yu Chun-fang về tiến trình nữ tính hoá Bồ tát Quán Thế Âm (Dudbridge, 2000, pp. 98-101).

Như vậy, một cái nhìn lịch sử về quan hệ mâu thuẫn đồng thời với đối thoại giao lưu giữa Phật giáo và Đạo giáo giai đoạn từ Nam - Bắc triều đến nhà Đường, kết hợp các văn liệu Đạo giáo về Từ Hàng đạo nhân và phân tích diễn trình nữ tính hoá của huyền thoại Diệu Thiện Quán Thế Âm, ta có thể sơ bộ đánh giá rằng thần phả Đạo gia đã có những tác động nhất định đến sự hình thành huyền thoại Diệu Thiện Quán Thế Âm cũng như đến sự cải biến sang hình tượng nữ thân của vị Bồ tát này.

Huyền thoại Diệu Thiện Quán Thế Âm trong tương quan với hệ luân lý Nho giáo

Ta cũng đã lược trình qua về những quan điểm phản biện gay gắt Phật giáo của các học giả thuộc các trường phái tư tưởng Trung Hoa bản địa, trong đó trọng tâm nhất có lẽ chính là phê bình đường lối xuất gia của đạo Phật tạo nên sự mâu thuẫn lớn ở hai quan điểm then chốt của lễ pháp Trung Hoa: đức “trung” và đức “hiếu” vốn được đặt ra bởi Nho giáo và tạo thành cương lĩnh xã hội đương thời.

Nếu như với trường hợp thần phả và giáo lý sẽ dễ dàng có lối vào cho chiến lược cách tân để hội nhập, thì ở đây đường lối xuất gia là căn cơ của đạo Phật khó có thể thay đổi. Lịch sử có lẽ đã cho thấy chiến lược khác của đạo Phật trong ứng phó với những chỉ trích này, mà huyền thoại Diệu Thiện có lẽ đã phản ánh yếu tố ấy. Đọc trong huyền thoại, ta dễ dàng nhận thấy trọng tâm của câu chuyện đã được chuyển dịch về phạm trù hiếu đạo, ở tình tiết Diệu Thiện hy sinh đôi tay và đôi mắt để cứu mạng vua cha, hoặc có thể ít nổi bật hơn nhưng không thể không đề cập, hiếu đạo trong câu chuyện còn là ở tấm lòng vị tha rộng lượng trước mọi đối xử bạo tàn của người cha.

Ta rất rõ ràng đạo Phật không hề thiếu quan niệm chữ hiếu, chỉ là người Trung Hoa đặt vấn đề bất hiếu của đạo Phật ngay chính ở việc đi tu phải rời xa gia đình và do vậy không thể phụng dưỡng song thân. Và bất ngờ câu chuyện về Diệu Thiện lại là lời trả lời rất rõ ràng, báo hiếu có thể đi theo rất nhiều lẽ, không chỉ ở sự túc trực kề cận. Diệu Thiện đã đạt đến chí hiếu chính là nhờ vào thành tựu và sở đắc từ sự tu hành của nàng: đôi tay và đôi mắt nàng hiến tặng cho cha không chỉ là trả đền xác thịt song thân đã cho tặng, mà trên da thịt ấy đã được tôi luyện đến cảnh giới thuần khiết vô nhiễm: không sân hận, không oán trách, và thiện lương rất mực. Dù câu chuyện không phủ lên lớp màn hào quang rực rỡ của vị Bồ tát, cũng như nếu chẳng phép màu nào trao lại đôi tay và đôi mắt cho Diệu Thiện, nàng vẫn rõ ràng là vị Bồ tát toàn hảo, và vẫn đủ đầy oai lực báo đáp thù ân sinh thành bằng sự thức tỉnh tối thượng đưa người cha của mình trở về với nẻo thiện lương.

KẾT LUẬN

Trong quan niệm rằng huyền thoại của một tôn giáo nên được hiểu và giải nghĩa trong sự đan kết giữa nội hàm lý tưởng tôn giáo ấy với những điều kiện lịch sử thời đại và những nhân tố tương tác chung quanh, đề tài đã nỗ lực tái hiện một khung cảnh dù không đủ nhưng cũng cố gắng dần trải các tiền nhân hậu quả khả dĩ đưa đến sự hình thành của huyền thoại Diệu Thiện Quán Thế Âm.

Lý thuyết motifs và cổ mẫu được lồng ghép để khẳng định những giao điểm không thể tránh khỏi trong tư duy thần thoại giữa Ấn Độ và Trung Hoa, mở ra đại lộ tiếp nhận các mẫu chuyện thần thoại và tư duy thần thoại giữa hai nền văn hoá này trở nên rộng rãi. Lý thuyết các chiến lược tiếp biến văn hoá đã góp phần công thức hoá và phác họa con đường du nhập Phật giáo cũng như các điều kiện quy định một huyền thoại Phật giáo như huyền thoại Diệu Thiện Quán Thế Âm có thể hình thành và biến đổi như thế nào trong vòm nôi của văn hoá Trung Hoa.

Kết quả đạt được cho ta một hình dung tương đối tổng quan rằng, huyền thoại Diệu Thiện là một sản phẩm độc đáo nhưng không thể tránh khỏi của cuộc giao lưu tiếp biến giữa Phật giáo với văn hoá Trung Hoa, cụ thể là với kho tàng thần thoại, tôn giáo và triết lý của nền văn hoá này. Sự không thể tránh khỏi ấy là sản phẩm của một sự không thể tránh

khỏi khác, đó là tiến trình hợp nhất, hay gắn kết ngày một chặt chẽ hơn của Tam giáo Nho - Phật - Đạo cùng chia sẻ một suối nguồn tư tưởng và văn hoá đặc sắc, không lờ.

Huyền thoại Diệu Thiện ra đời đã không chỉ khẳng định một giai đoạn, một lộ trình văn hoá của lịch sử giao lưu văn hoá, mà còn khẳng định bản thân nó là một hình thành hợp lý xét trong xuyên suốt chiều dài lịch sử của hai nền văn hoá phối pha bồi đắp nên nó. Nghĩa là huyền thoại ấy đích thực đã đồng thời đóng một vai trò kép, kể cả với chặng đường phát triển của Phật giáo lẫn sự kết tinh ngày một đa dạng và đặc sắc của văn hoá Trung Hoa.

Tài liệu tham khảo:

1. Berry, J. W. (2004). Conceptual Approaches to Acculturation. In K. M. Chun, P. B. Organista, & G. Marin (Eds.), *Acculturation: Advances in Theory, Measurement, and Applied Research*. (pp.17-37). American Psychological Association. <https://doi.org/10.1037/10472-004>
2. Birrell, A. (1993). *Chinese Mythology: An Introduction*. The Johns Hopkins University Press.
3. Bultmann, R. (1962). On the Problem of Demythologizing. *The Journal of Religion*, 42(2), 96-102.
4. Chandra, L. (1988). *The Thousand-armed Avalokiteśvara*. Igncal Abhinav.
5. Đại tạng kinh Việt Nam. (2002). *Kinh Tiểu bộ*: Tập VI. Tôn giáo.
6. Đại tạng kinh Việt Nam. (2003). *Kinh Tiểu bộ*: Tập VIII. Tôn giáo.
7. Đại tạng kinh Việt Nam. (2004). *Kinh Tiểu bộ*: Tập X. Tôn giáo.
8. Daniélou, A. (1991). *The Myths and Gods of India: The Classic Work on Hindu Polytheism*. Inner Traditions International.
9. Dudbridge, G. (2000). *The Legend of Miaoshan* (2nd ed.). Oxford University Press.
10. Jane, G. (2005). *Archetypes and Motifs in Folklore and Literature: A Handbook: A Handbook*. Routledge.
11. Kieschnick, J., & Shahar, M. (Eds.). (2014). *India in the Chinese Mmagination: Myth, Religion and Thought* (1st ed.). University of Pennsylvania Press.
12. Nattier, Jan. (2008). Buddhist Eschatology. In J. L. Walls (Ed.), *The Oxford Handbook of Eschatology*. Oxford University Press.
13. Pattanaik, D. (2003). *Indian Mythology: Tales, Symbols, and Rituals from the Heart of the Subcontinent*. Inner Traditions International.
14. Witzel, E. J. M. (2012). *The Origins of the World Mythologies*. Oxford University Press.
15. Yang, L., An, D., & Turner, J. A. (2005). *Handbook of Chinese Mythology*. ABC-CLIO.
16. Yü, C. (2001). *Kuan-yin: The Chinese Transformation of Avalokiteśvara*. Columbia University Press.
17. 季羨林. (1990). 《佛教与中印交流》. 江西人民出版社.
18. 思成 (Ed.). (2018). 全解山海经 (第二). 北京联合出版公司.
19. 汤用彤. (1963). 《汉魏两晋南北朝佛教史》. 中华书局.
20. 王成亞, & 張興發. (2003). 佛教觀世音菩薩與道教慈航真人. 弘道, 14(2003).
21. 陈文英. (2007). 中国古代汉传佛教传播史论. 天津古籍出版社.



PHẬT GIÁO

**KHOA HỌC
& TRIẾT LÝ**



Theo ngài Thanh Kiêm, trong mỗi chúng ta, ai cũng sẵn có Phật tánh, ai cũng có thể tu tập chứng ngộ giải thoát. “Lý tưởng tăng già thì không phân biệt tại gia hay xuất gia, vì ai nấy đều là Phật tử, đều là Phật giáo đồ, nếu quyết tâm tu hành cũng đều có thể chứng ngộ, giải thoát”.

Ứng dụng bài Kinh Nhất Thiết Lộ Hoặc vào xử lý khủng hoảng lý tưởng sống

SC. Thích Nữ Hạnh Từ

Dẫn nhập

Thế giới đang đối diện với nhiều sự khủng hoảng, trong đó có khủng hoảng lý tưởng sống. Con sóng khủng hoảng này vốn khởi sinh từ lòng tham của con người, đang lan tràn khắp mọi ngõ ngách cuộc sống. Theo nhận quan của các triết gia, đây là cuộc khủng hoảng văn hoá bắt nguồn từ các hệ tư tưởng thuộc Tây Nam Á, sau đó lan tràn khắp nơi [1]. Khi giáo đường mỗi ngày mỗi vắng bóng các tín đồ, điều này cũng có nghĩa triết lý sống của các triết thuyết ấy không còn thích hợp với con người hiện nay. Có nhiều nơi gọi đây là “khủng hoảng về đạo đức, luân lý”, khi mục đích sống của con người được đặt trên bàn cân tư duy vật chất hay chủ nghĩa thực dụng. Các nhà tâm lý học cho rằng cuộc khủng hoảng này bắt nguồn từ cái gọi là “malaise, ennui, mal du siecle”, chính là phiền muộn, bức dọc, bệnh thế kỷ. Đây là sự tê liệt hóa cuộc sống, sự máy móc hóa con người, sự cách ly khỏi chính mình, đồng loại và thiên nhiên [2].

NGUYÊN NHÂN KHỦNG HOẢNG

Nhiều nhà khoa học, nhà triết gia, nhà tâm lý học đã và đang tìm cách đưa nhân loại thoát ra khỏi cơn đại hồng thủy này. Tuy nhiên, theo cách nhìn của người nghiên cứu Phật học, có lẽ những cách giải quyết đó chỉ làm hạ nhiệt cuộc “khủng hoảng”, giải quyết phần nổi của vấn đề, nhưng khó có thể giải quyết tận nguồn cơn của nó. Trong bài *Kinh Nhất Thiết Lộ Hoặc*, Đức Phật đã chỉ ra nguyên nhân dẫn đến khủng hoảng lý tưởng sống và phương pháp giúp chúng ta có một đời sống lý tưởng. Bản chất cuộc khủng hoảng phát sanh từ nguyên nhân chính đó là lòng tham quá độ, thiếu sự thấy biết thực tướng các pháp. Vô thường lại cho là thường, vô ngã chấp là thực ngã, khô cho là vui, chính nhìn sai lạc như vậy dẫn đến sự xác định sai lầm về lý tưởng sống.

Điểm đặc biệt của *Kinh Nhất Thiết Lộ Hoặc* đề cập đến bảy nguyên nhân góp phần gây ra khủng hoảng lý tưởng sống đó là nhận thức sai lầm, thiếu sự phòng hộ các giác quan, thọ dụng để thỏa mãn các dục, thiếu kham nhẫn, không biết tránh né những thứ cần tránh né, không đoạn trừ các bất thiện pháp và không tu tập các yếu tố dẫn đến sự giác ngộ [3]. Đứng trước một xã hội đầy biến động, nhiều thứ dụ dỗ khiến tâm chúng ta dễ dàng lung lay, chạy theo những thú vui tạm bợ mà đánh mất lý tưởng sống của mình. Như vậy, lối sống đi ngược lại bảy điều trên sẽ là lối sống có lý tưởng.

Bên cạnh những lối sống tiêu cực, vẫn còn có nhiều người có lý

tưởng sống cao đẹp, sống có hoài bão, sống luôn hướng đến phụng sự. Ví như lý tưởng muốn trở thành một bậc xuất trần thượng sĩ, sống theo hạnh nguyện của Đức Phật và Bồ-tát cứu người giúp đời, đây được xem là lý



tưởng sống cao đẹp. Địa Tạng có một hạnh nguyện nếu địa ngục chưa trống không, Ngài sẽ không thành Phật, chúng sanh độ hết rồi, Ngài mới chứng Bồ-đề [4]. Theo ngài Thanh Kiểm, trong mỗi chúng ta, ai cũng sẵn có Phật tánh, ai cũng có thể tu tập chứng ngộ giải thoát. “*Lý tưởng tăng già thì không phân biệt tại gia hay xuất gia, vì ai nấy đều là Phật tử, đều là Phật giáo đồ, nếu quyết tâm tu hành cũng đều có thể chứng ngộ, giải thoát*” [5].

GIẢI PHÁP THOÁT KHỎI KHỦNG HOẢNG THEO PHẬT GIÁO

Như vậy, để đạt được lý tưởng thì tinh tấn là một trong bảy chi phần dẫn đến giác ngộ được Đức Phật nhắc đến trong bài *Kinh Nhất Thiết Lộ Hoặc*. “*Đối với các ác, bất thiện pháp đã sanh, phải khởi*

Bản chất cuộc khủng hoảng phát sanh từ nguyên nhân chính đó là lòng tham quá độ, thiếu sự thấy biết thực tướng các pháp. Vô thường lại cho là thường, vô ngã chấp là thực ngã, khô cho là vui, chính nhìn sai lạc như vậy dẫn đến sự xác định sai lầm về lý tưởng sống.

lên ý muốn đoạn tận, tinh cần, tinh tấn, quyết tâm, cố gắng” [6]. Như vậy, một người sống có lý tưởng là người luôn luôn nỗ lực tinh tấn để đoạn trừ các bất thiện pháp. Đối với các pháp ác bất thiện chưa sanh, khởi lên ý muốn cố gắng; tinh tấn, sách tâm, trì tâm không cho sanh khởi; đối với các pháp ác bất thiện đã sanh, khởi lên ý muốn cố gắng, tinh tấn, sách tâm, trì tâm khiến chúng đoạn tận [7]. Tất cả mọi cố gắng phải thực hiện bằng hành động tinh tấn mỗi ngày, chứ không phải chỉ ngồi mơ ước, nếu chỉ mơ ước mà không thực hành hướng đến mục đích thì điều này không thể xảy ra. Có nhiều lý tưởng thất bại vì thiếu thực tế *“lý tưởng này phải phù hợp với thực tế; nếu không phù hợp sẽ trở thành ảo tưởng, không tưởng”* [8]. Dù có mơ mộng, nhưng chúng ta đừng sống trong giấc mộng, phải sống với thực tại, thực tại này đồng tính chất của tương lai.

Lý do chúng ta sống không được an vui hạnh phúc, chính bởi thiếu đi những nhu cầu cần thiết như lý tưởng, niềm tin và trách nhiệm. Nhiều người cho rằng điều đó nói rất dễ, nhưng vẫn không thể dùng nó làm cơm ăn được. Họ cho rằng có danh dự, có tất cả, có tình yêu, có tiền thì có thể vui vẻ được. Nhưng tại sao có người có danh dự nhưng lại rất phiền não, có tình yêu mà lại rất đau khổ, có tiền tài vẫn còn buồn. Danh dự đó phải phục vụ cho mọi người mới vui vẻ; tình yêu phải cống hiến cho người khác mới có ý nghĩa; tiền bạc phải bố thí cho người nghèo mới có giá trị, cuộc sống như thế mới là cuộc sống vui vẻ thật sự [9].

Trong bài *Kinh Nhất Thiết Lộ Hoặc*, Đức Phật nhấn mạnh tác hại của việc không được thân cận các bậc thánh, bậc thiện tri thức, bậc chơn nhân sẽ dẫn đến cái nhìn sai lạc đối với các pháp. *“Có kẻ phàm phu ít nghe, không được thấy các bậc Thánh, không thuần thực pháp các bậc Thánh, không tu tập pháp các bậc Thánh, không được thấy các bậc chơn nhân, không thuần thực pháp các bậc chơn nhân, không tu tập pháp các bậc chơn nhân, không tuệ tri các pháp cần phải tác ý, không tuệ tri các pháp không cần phải tác ý. Chính vì vậy nên các lậu hoặc chưa sanh nó sẽ sanh khởi, lậu hoặc đã sanh ngày càng tăng trưởng”* [10]. Do yếu tố này mà chúng ta xác định sai lối sống và dẫn đến phiền não khổ đau. Một lối sống bé tấc, đầy rẫy những khổ đau cho mình và những người xung quanh làm sao có thể gọi là lý tưởng sống. Do vậy, chúng ta nên

thân cận với bậc thánh, sống gần người nào mà các niệms chưa an trú được an trú; tâm không định tĩnh được định tĩnh; các lậu hoặc chưa hoàn toàn đoạn trừ được hoàn toàn đoạn trừ; vô thượng an ổn khỏi các ách phược chưa chứng đạt được chứng đạt.

*“Chớ thân với bạn ác
Chớ thân kẻ tiểu nhân
Hãy thân người bạn lành
Hãy thân bậc thượng nhân”* [11].

Chúng ta phải nuôi lý tưởng đó bằng đời sống tinh thức, thân cận các bậc thiện hiền có cùng lý tưởng để họ có thể truyền năng lượng tích cực. Nếu sống bên những người chỉ biết hưởng thụ, tranh giành quyền lợi, tiêu diệt lẫn nhau thì một ngày nào đó chúng ta cũng như vậy. Như trong Parabhava Sutta Đức Phật đã dạy: *“Thân cận với kẻ hư hèn, không thấy gì tốt nơi người đạo đức, người thật lòng với thói hư tật xấu, đây là nguyên nhân làm cho con người suy đồi”* [12]. Khi ở trong một cộng đồng có nhiều lý tưởng tốt đẹp, chúng ta sẽ được nuôi dưỡng rất nhanh với những lý tưởng tốt đẹp.

Ngược lại, nếu sống trong môi trường ai cũng tranh giành, sống theo sự ích kỷ cá nhân chắc chắn chúng ta sẽ bị ảnh hưởng rất nhiều. Điều này được Đức Phật nhắc đến trong Kinh Khu Rừng: *“Khi ta sống tại khu rừng này, các niệms chưa được an trú không được an trú; tâm tư chưa được định tĩnh không được định tĩnh; các lậu hoặc chưa được hoàn toàn đoạn trừ không được hoàn toàn đoạn trừ; vô thượng an ổn khỏi các ách phược chưa được chứng đạt không được chứng đạt”* [13]. Lúc này chúng ta cần từ bỏ ngôi rừng ấy, không ở lại ban ngày lẫn ban đêm. Cũng vậy, một môi trường xấu, bạn bè xấu chúng ta nên tránh né, từ bỏ để tự tìm cho mình một con đường đúng đắn và lý tưởng hơn. Như vậy, tránh né có vai trò quan trọng trong việc loại trừ các tác nhân gây hại cho bản thân và giữ gìn lý tưởng sống cao đẹp.

Đằng sau lối sống chạy theo dục lạc là xu thế của con người bất hạnh muốn thoát khỏi cái ta hạn hẹp và vị kỷ, thoát khỏi một tâm trạng bất an và ưu tư dai dẳng. Nhưng vì sao lại có tâm trạng bất an và ưu tư thường trực đó? Phải chăng con người tưởng rằng, vì nội tâm đầy ưu tư và buồn chán nên cần hướng ra bên ngoài để tìm lạc thú vật chất? Phải chăng con người tưởng rằng càng chiếm hữu nhiều của cải và



Điểm đặc biệt của Kinh Nhất Thiết Lộ Hoặc đề cập đến bảy nguyên nhân góp phần gây ra khủng hoảng lý tưởng sống đó là nhận thức sai lầm, thiếu sự phòng hộ các giác quan, thọ dụng để thỏa mãn các dục, thiếu kham nhẫn, không biết tránh né những thứ cần tránh né, không đoạn trừ các bất thiện pháp và không tu tập các yếu tố dẫn đến sự giác ngộ.

tiện nghi vật chất sẽ càng thêm hạnh phúc, mọi ưu tư trong nội tâm sẽ được xóa bỏ. Ấn Độ cổ đại đã từng có triết phái Duy vật chủ trương như thế. Và ở thành phố Athènes thời Socrates, có những triết gia thuộc phái nguy hiểm cũng từng bênh vực cho lối sống khoái lạc vật chất tối đa như là một lối sống lý tưởng, xứng đáng được con người mơ ước [14]. Đạo Phật gọi đó là ảo tưởng của những người khát nước mà còn uống nước muối và càng uống càng bị khát.

Khi nhắc đến hai chữ lý tưởng, rất nhiều người nghĩ rằng cái gì đó xa vời, thiếu thực tế, và chỉ quan tâm đến tiền tài, danh vọng. Nhưng thật sự lý tưởng không phải là những gì quá xa vời, nó bắt đầu từ việc lãnh đạo chính bản thân và làm chủ những điều

hết sức nhỏ nhoi trong cuộc sống hàng ngày. Nếu làm được như vậy, chúng ta sẽ trở thành một vị lãnh đạo lý tưởng cho cả bản thân và tha nhân. “Người lãnh đạo lý tưởng, theo Đức Phật, phải như một vị Chuyển luân vương, đủ tài năng, đức độ, trị nước đúng theo chánh pháp, mang lại hạnh phúc cho toàn dân” [15].

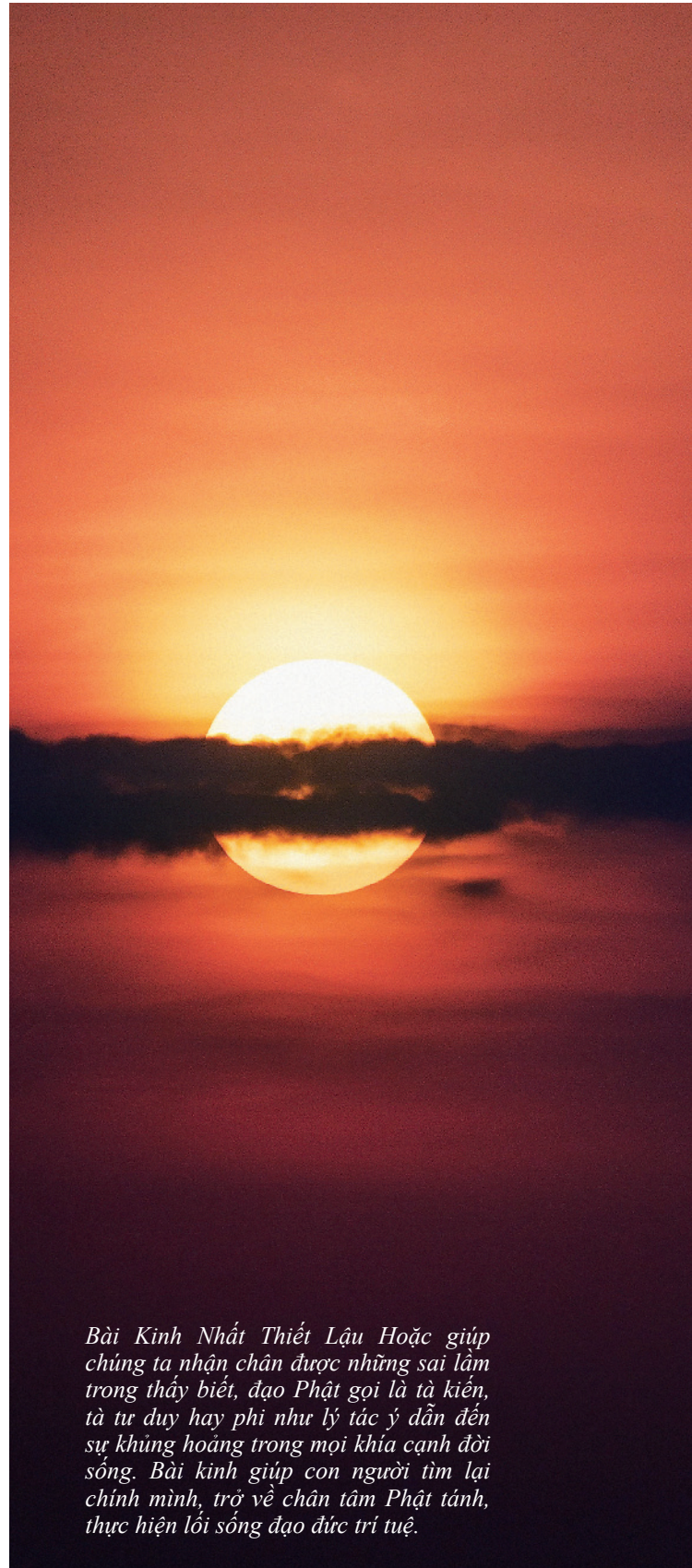
Trong Kinh Nhất Thiết Lộ Hoặc, Đức Phật đã chỉ bày những phương pháp giúp chúng ta có một đời sống lý tưởng. Việc thọ dụng bốn vật thực theo tinh thần thiếu dục tri túc của Phật giáo cũng là một phần quan trọng giúp chúng ta hướng đến đời sống lý tưởng. Nguyên nhân chính của khổ đau mà nhân loại ngày nay phải gánh chịu chính là lòng khát ái, tham dục của chính mình [16].

Phần lớn con người thời nay có khuynh hướng nặng về vật chất, hưởng thụ, mất lòng tin vào đời sống tâm linh, tôn giáo, không tin đạo lý nhân quả. Ý tưởng thực dụng đang ăn mòn những giá trị nhân văn, con khát thỏa mãn cảm xúc đang đốt cháy những giá trị văn hóa tinh thần. Từ ngàn xưa, Đức Phật đã chỉ ra phương cách thọ dụng như thế nào để những phiền não không khởi sanh, lậu hoặc không làm ảnh hưởng đến đời sống hướng thượng. Phần lớn con người thời nay đang bị đắm chìm trong ý niệm “sở hữu thay vì hiện hữu”. Đó là biểu hiện của cực đoan “hưởng thụ dục lạc”, vốn có nguồn gốc từ triết lý đoạn diệt. Như thế, nguyên nhân của mọi khủng hoảng hiện nay đều có gốc rễ từ lòng tham dục của con người, sống chỉ biết hưởng thụ mà không biết cống hiến. Hậu quả của nó đã đưa nhân loại chìm sâu trong thế giới chiến tranh, nghèo đói, tệ nạn xã hội. Sống chỉ biết vì mình chứ không vì người, chỉ biết vui thích với những thú vui tạm bợ mà đánh mất lý tưởng cao đẹp.

Đức Phật Thích Ca nhờ công phu tu tập bản thân, đã trở thành một con người hoàn thiện, một bậc thánh giữa thế gian, như lời của thi hào Ấn Độ Tagore đã nói về Đức Phật là “con người vĩ đại nhất sinh ra ở đời này” [17]. Bất cứ một người nào, với sự nỗ lực của bản thân, đều có thể vươn lên tới đỉnh cao của giác ngộ và giải thoát, như chính Đức Phật vậy. Chúng sanh vì vô minh che mờ mà bỏ quên đi chân tâm Phật tánh sẵn có. Để rồi chạy tìm kiếm bên ngoài những thú vui tạm bợ, trôi lăn mãi trong biển sanh tử luân hồi, muôn đời khó thoát. Trong Kinh Tương Ứng, Đức Phật dạy sinh ra làm người đã khó, gặp được Phật pháp lại càng khó hơn, ví như con rùa mù trăm năm mới nổi lên một lần gặp bọng cây để chui vào. Điều này vẫn còn có thể, nhưng người khi đã rơi vào đọa xứ để làm lại được thân người càng khó hơn [18]. Vì vậy, đã được làm thân người rồi chúng ta phải cố gắng sống cho thật ý nghĩa, lý tưởng, giúp người giúp đời.

GIÁ TRỊ GIÁO LÝ PHẬT GIÁO THỜI HIỆN ĐẠI

Trên 26 thế kỷ tồn tại và phát triển của mình, giáo lý Phật giáo đang trở thành lý tưởng sống tốt đẹp cho con người. Bởi lẽ, chỉ cần đọc qua những lời dạy căn bản của Đức Phật, chúng ta có thể nhận ra đâu là con đường cần hướng đến. Lối sống thực dụng, hưởng thụ vật chất để thỏa mãn cảm xúc mà con



Bài Kinh Nhất Thiết Lậu Hoặc giúp chúng ta nhận chân được những sai lầm trong thấy biết, đạo Phật gọi là tà kiến, tà tư duy hay phi như lý tác ý dẫn đến sự khủng hoảng trong mọi khía cạnh đời sống. Bài kinh giúp con người tìm lại chính mình, trở về chân tâm Phật tánh, thực hiện lối sống đạo đức trí tuệ.

người thực nghiệm và từng trải bấy lâu nay dường như chưa bao giờ làm cho họ cảm thấy vừa đủ. Khi lòng dục không được thỏa mãn, khát vọng ấy sẽ thiêu đốt và thúc giục con người lung sục, tìm kiếm những cảm giác mới. Càng hưởng thụ dục lạc, con người càng cảm thấy thêm khát vì sự thiếu thốn về nó và trở thành nô lệ cho chính khát ái của mình. Đức Phật dạy: “*Của cải và sắc dục đến mà người chẳng chịu buông bỏ, cũng như lưỡi dao có dính chút mật, chẳng đủ thành bữa ăn ngon, trẻ con liếm vào phải bị cái hại đứt lưỡi*” [19]. Trạng thái không thỏa mãn với khát ái, dục vọng của bản thân khiến cuộc sống con người rơi vào khủng hoảng với tâm lý luôn luôn trống trải và thiếu thốn.

Con người ở các nước Âu Mỹ ngày càng bị cuốn hút bởi triết lý sống Phật giáo. Bởi sau khi ứng dụng lời dạy của Đức Phật vào cuộc sống, họ đã thực sự nhận chân ra giá trị của lối sống đơn giản nhưng đầy hiệu quả. Như lời phát biểu giáo sư Rhys Davids sau đây: “*Dầu là Phật tử hay không phải Phật tử, tôi nghiên cứu từng hệ thống tôn giáo lớn trên thế giới, và trong tất cả, tôi không tìm thấy trong tôn giáo nào có cái gì cao đẹp và toàn vẹn hơn Bát chánh đạo của Đức Phật. Tôi chỉ còn có một việc làm là thu xếp nếp sống của tôi sao cho phù hợp với con đường ấy*” [20]. Có thể nói, nghệ thuật sống này sẽ là một trong những chọn lựa khôn ngoan cho những ai đang bối rối trước cơn lốc khủng hoảng, bởi vì hiệu quả mà nó đem lại chuyên chở đầy đủ những chất liệu cần thiết mà hầu hết mọi người đang mong ước và kiếm tìm. Nghệ thuật sống này của Phật giáo còn có khả năng giúp con người tỉnh táo để từng bước giải quyết mọi sự rối ren, khủng hoảng trong hiện tại, đồng thời thiết lập lại giá trị sống cho cả thế giới con người lẫn tự nhiên.

Bài *Kinh Nhất Thiết Lộ Hoặc* giúp chúng ta nhận chân được những sai lầm trong thấy biết, đạo Phật gọi là tà kiến, tà tư duy hay phi như lý tác ý dẫn đến sự khủng hoảng trong mọi khía cạnh đời sống. Bài kinh giúp con người tìm lại chính mình, trở về chân tâm Phật tánh, thực hiện lối sống đạo đức trí tuệ. Thay vì lao mình vào trong những trò chơi nguy hiểm để tìm kiếm lạc thú, những loại thức ăn, thức uống, thuốc gây ra cảm giác kích thích cao độ, nhiều người lại thích đắm mình trong những không gian yên tĩnh, môi trường sống thiên nhiên để cảm nghiệm sự thanh khiết của trời đất. Nếu như ngày

hôm qua, người ta thích đến vũ trường, tụ điểm giải trí, phòng trà, quán nhậu để kiếm tìm cảm giác lấp đầy sự trống trải của nội tâm, thì hôm nay phần lớn lại chọn những nơi nuôi dưỡng tâm hồn như trường thiền, khóa tu, chùa chiền, hay trở về dưới mái ấm gia đình. Nếu trước đây, họ chỉ nghĩ đến lợi ích cá nhân, tìm cách để thỏa mãn mọi cảm xúc riêng tư, thì ngày nay nhân loại đang mở rộng lòng mình để chăm sóc đến hạnh phúc của tha nhân, đây được xem là lý tưởng sống cao đẹp. Giáo lý Phật giáo nói chung và bài *Kinh Nhất Thiết Lộ Hoặc* nói riêng có giá trị vô cùng to lớn, kịp thời giúp con người nhận chân ra được đâu là lý tưởng sống cao đẹp cần hướng đến của kiếp sống con người.

Chú thích và tài liệu tham khảo:


- [1] Peccei.A-Daisaku Idkeda (1978), *Beore It Is Too Late*, Introduction, tr.1, Tokyo - New York - London.
- [2] E. Fromm (2013), *Psychoanalysis and Zen Buddhism*, Nxb. Open Road Media, United States, tr.78-79.
- [3] *Kinh Trung Bộ*, I, Thích Minh Châu dịch (2012), Kinh Tắt Cả Lộ Hoặc, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr.25.
- [4] Thích Trí Tịnh (2011), *Kinh Địa Tạng Bồ Tát Bản Nguyên*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr.9.
- [5] Thích Thanh Kiểm (2020), *Lược sử Phật giáo Ấn Độ*, Nxb. Lao Động, tr.56.
- [6] *Kinh Tương Ưng Bộ*, II, Thích Minh Châu dịch (2013), Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr.647.
- [7] *Kinh Tăng Chi Bộ*, II, Thích Minh Châu dịch (1996), Viện nghiên cứu Phật học Việt Nam, TP. Hồ Chí Minh, tr.302.
- [8] Thích Trí Quảng (2011), *Phật Giáo Nhập Thế Và Phát Triển Quyển III*, Nxb. Tổng hợp TP HCM, tr.125.
- [9] Tống Thiên Thiên, *Đàm Phật Thuyết Đạo Ngô Nhân Sinh*, Thoại Trang dịch (2020), Nxb. Dân Trí, tr. 283.
- [10] *Kinh Trung Bộ*, I, Thích Minh Châu dịch (2012), Kinh Tắt Cả Lộ Hoặc, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr.26.
- [11] *Kinh Pháp Cú*, Thích Minh Châu dịch (2017), Nxb. Hồng Đức, Hà Nội, tr.43.
- [12] Narada Maha Thera, *Đức Phật và Phật Pháp*, Phạm Kim Khánh dịch(2019), Nxb. Tổng hợp TP HCM, tr.471.
- [13] *Kinh Trung Bộ*, I, Thích Minh Châu dịch (2012), Kinh Khu Rùng, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr.143.
- [14] Thích Minh Châu (2001), *Chánh Pháp Và Hạnh Phúc*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr.144.
- [15] Thích Chơn Thiện (2006), *Tăng Già Thời Đức Phật*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr.308.
- [16] Viên Trí (2018), *Phật Giáo Qua Lăng Kính Xã Hội*, Nxb. Hồng Đức, tr.81-82.
- [17] Thích Trung Hậu - Thích Hải Ấn (2009), *Đức Phật Thích Ca Đã Xuất Hiện Như Thế*, Văn hóa Sài Gòn TP. Hồ Chí Minh, tr.331.
- [18] *Kinh Trung Bộ*, II, Thích Minh Châu dịch (2012), Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr.501.
- [19] *Kinh Từ Thập Nhị Chương*, Đoàn Trung Còn dịch (2004), Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr.388.
- [20] Nàrada Thera, *The Buddha and His Teaching*.

SO SÁNH LIÊU PHÁP

tâm lý học hiện đại
và tâm lý học Phật giáo



ĐD. Thích Nhuận Giác

A close-up photograph of a hand reaching towards a white lotus flower in a pond. The flower is in full bloom, showing its yellow stamens and central seed pod. Large green lily pads are scattered around the water, some showing signs of aging or damage. The water is dark and reflects the light, creating a shimmering effect. The overall scene is peaceful and serene.

Con người được cấu thành từ hai yếu tố quan trọng là thể chất và tinh thần. Muốn có được hạnh phúc, một trong những yêu cầu bắt buộc phải có là sức khỏe tâm sinh lý ổn định.

Tóm tắt: Xã hội ngày nay, đời sống hiện đại phần nào làm con người bị cuốn vào guồng xoay vật chất như “thieu thân”. Từ đó, tác động không nhỏ đến tâm sinh lý của chính họ và những người xung quanh. Tâm lý học hiện đại và tâm lý học Phật giáo là môn học nghiên cứu về tâm lý hành vi con người, ra đời vì mục đích trị liệu những vết thương tinh thần, giúp con người vượt qua những khủng hoảng cá nhân. Trong nội dung nghiên cứu này, ngoài giới thiệu tổng quan về hai môn tâm lý trên, chúng tôi còn tiến hành đối chiếu so sánh hai phương pháp này, đồng thời tìm ra ưu nhược điểm của từng phương pháp để từng bước đưa ra cách thức trị liệu tối ưu, góp phần hóa giải những bế tắc về tâm lý cho người bệnh.

Từ khóa: liệu pháp, Phật giáo, tâm lý học.

DẪN NHẬP

Con người được cấu thành từ hai yếu tố quan trọng là thể chất và tinh thần. Muốn có được hạnh phúc, một trong những yêu cầu bắt buộc phải có là sức khỏe tâm sinh lý ổn định. Đứng trước sự biến đổi của thời đại, sự phát triển như vũ bão của nền kinh tế thị trường, con người dần lâm vào các khủng hoảng tâm lý, khổ đau, thất vọng, mất kiểm soát tâm lý ngày càng diễn ra nhiều.

Tâm lý học trị liệu ra đời như một giải pháp quan trọng, chữa trị những chứng bệnh tâm lý cho con người, cải thiện sức khỏe tinh thần, nâng cao thể chất, ổn định đời sống của bản thân. Các liệu pháp trị liệu trong tâm lý học hiện đại, trải qua quá trình hình thành và phát triển được các chuyên gia chỉnh sửa, hệ thống hóa cho phù hợp, nhằm thuận tiện cho quá trình trị liệu tâm lý người bệnh. Bên cạnh đó, các liệu pháp trị liệu có trong tâm lý học Phật giáo cũng góp phần không nhỏ trong việc điều trị các chứng bệnh tâm lý. Tìm hiểu và so sánh các liệu pháp tâm lý học hiện đại và tâm lý học Phật giáo cho chúng ta cái nhìn tổng quan, sinh động về các liệu pháp trị liệu. Đồng thời, có thêm kiến thức, kinh nghiệm đối với sự quân bình thân tâm, quản lý tốt những nhận thức - cảm xúc - hành vi trong đời sống.

LIỆU PHÁP TÂM LÝ HỌC HIỆN ĐẠI

Khái niệm liệu pháp tâm lý học hiện đại

Tâm lý trị liệu, theo từ điển BMA Illustrated Medical Dictionary, là cách thức điều trị cho những bệnh nhân gặp vấn đề về cảm xúc, thần kinh bằng những phương pháp tâm lý. Bệnh nhân sẽ nói cho nhà trị liệu những

triệu chứng và vấn đề của họ, với mục đích được biết rõ về chính họ, nhằm cải thiện những mối quan hệ, điều chỉnh nhận thức và hành vi [1]. Theo John Sommers Flanagan, Rita Sommers Flanagan, có bốn cách hiểu về tâm lý trị liệu: (1) Một cuộc trò chuyện với mục đích trị liệu; (2) Là một sự mua bán tình bạn; (3) Đạt được thứ gì đó có lợi cho cá nhân đang đưa ra lời phàn nàn; (4) Một người bị rối loạn cảm xúc, cần tìm kiếm sự giúp đỡ [2].

Liệu pháp tâm lý chính là sự tập hợp có hệ thống các phương pháp, kỹ thuật can thiệp khác nhau của nhà tâm lý trị liệu, giúp thân chủ điều chỉnh được những nhận thức - cảm xúc - hành vi lệch lạc thành đúng đắn. Mục tiêu của liệu pháp tâm lý là giúp thân chủ khỏe mạnh cả về tâm lý và thể chất, từ đó có một đời sống an vui, hạnh phúc.

Một số liệu pháp tâm lý học hiện đại phổ biến

Tổng hợp nhiều nguồn thông tin khác nhau, người viết nhận thấy có một số liệu pháp tâm lý học hiện đại phổ biến: (1) Liệu pháp phân tâm, (2) Liệu pháp hành vi, (3) Liệu pháp nhân văn - Hiện sinh, (4) Liệu pháp hệ thống. Ngoài ra còn có Liệu pháp thư giãn, liệu pháp thôi miên và các liệu pháp hỗ trợ khác.

(1) Liệu pháp phân tâm

Từ cuối thế kỷ XIX, từ lý thuyết phân tâm của nhà tâm lý người Áo Sigmund Freud, về sau các nhà tâm lý phát triển thành liệu pháp tâm lý và nhiều trường phái phân tâm khác nhau ra đời. Sigmund Freud cho rằng tâm lý con người có ba phần: [1] Id (cái nó) ám chỉ những bản năng của con người, [2] Ego (cái tôi) ám chỉ ý thức của con người, [3] Superego (cái siêu tôi) chỉ cho ý thức xã hội. Sigmund Freud đưa ra hình ảnh của tầng băng để chỉ cấu trúc của tâm lý. Theo đó, phần nổi của tầng băng chỉ cho Ý thức, phần chìm của tầng băng chỉ cho Vô thức, phần giáp ranh giữa Ý thức và Vô thức là Tiềm thức.

Bản năng con người luôn bị cái tôi và cái siêu tôi đè nén, từ đó sanh ra cơ chế phòng vệ, gây nhiều loạn tâm lý. Do đó các nhà tâm lý trị liệu thuộc trường phái phân tâm, sử dụng nhiều kỹ thuật (Phân tích mộng, Liên tưởng tự do, Phân tích chuyển di, Phân tích chống đối) nhưng phần lớn là trò chuyện và đàm thoại, giúp thân chủ “bộc lộ vô thức”. Nhờ đó, giúp thân chủ hiểu rõ mối liên hệ về các vấn đề và nguyên nhân mình đang gặp phải trong tâm lý, rồi



Liệu pháp trị liệu trong Phật giáo là tập hợp những phương pháp trị liệu tâm lý mang tính đặc thù, nhờ áp dụng hệ thống lý thuyết và phương pháp thực hành chỉ có trong Phật giáo. Từ đó, giúp thân chủ có một đời sống an lạc, hạnh phúc nhờ giải quyết những bế tắc, sai lầm về cảm xúc, nhận thức và hành vi.

chuyển các cảm xúc tiêu cực bị dồn nén trong Vô thức vào Ý thức.

(2) Liệu pháp hành vi

Liệu pháp hành vi được xây dựng trên cơ sở lý thuyết hành vi cổ điển của J. Watson. Về sau được nhiều nhà tâm lý nghiên cứu phát triển rộng rãi như E.Thorndike và B.F.Skinner, Ayllon và Azrin... Liệu pháp này chỉ chú trọng đến hành vi quan sát được, không quan tâm đến vai trò của các yếu tố trung gian như nhận thức, cảm xúc, động cơ của thân chủ. Đối với liệu pháp hành vi, nhà tâm lý trị liệu bằng hành động, tạo ra các phản ứng kích thích, khiến thân chủ (người bệnh) hình thành chuỗi phản xạ có điều kiện. Từ đó, thân chủ sẽ dần thay đổi các thói quen gây hủy hoại bản thân và những hành vi lệch lạc, không chuẩn mực thành đúng đắn.

(3) Liệu pháp nhân văn - Hiện sinh

Tâm lý học nhân văn phát triển ở Mỹ và châu Âu vào những năm 50 của thế kỷ XX, gắn liền với tên

tuổi nhà tâm lý học người A.Maslow. Tâm lý học nhân văn hình thành dựa vào quan niệm: “nhân cách là hệ thống hoàn chỉnh duy nhất”. Để tìm hiểu nhân cách con người, Maslow đã đưa ra tháp nhu cầu - 5 nấc thang:

[1] Tầng nhu cầu sinh lý: thức ăn, nước uống, tính dục, các nhu cầu sống còn.

[2] Tầng nhu cầu an toàn: nhu cầu được sống an toàn và được bảo vệ.

[3] Tầng nhu cầu xã hội: cần các mối quan hệ thân thiết, bạn bè.

[4] Tầng nhu cầu được quý trọng: địa vị, sự tôn trọng, tôn vinh.

[5] Tầng nhu cầu thể hiện bản thân: khai phá tiềm năng, tận dụng tối đa khả năng.

Tầng thứ [1] và [2] chỉ cho các nhu cầu cơ bản, tầng thứ [3] và [4] chỉ cho các nhu cầu tâm lý, tầng thứ [5] chỉ cho nhu cầu thể hiện bản thân - đây cũng chính là “cái tôi lý tưởng” mà tâm lý học nhân văn hướng đến.

Liệu pháp tâm lý này đề cao tự do cá nhân, tin tưởng vào bản thân có đầy đủ năng lực, sức sáng tạo... thực hiện được các khát vọng hoài bão của mình, hướng đến hoàn thiện “cái tôi lý tưởng”. Từ đó, mỗi người có thể làm chủ được bản thân, thành công hay thất bại do chính bản thân mình chọn lấy. Liệu pháp nhân văn làm cho mỗi người hiểu rõ tiềm năng của chính mình, không tự ti mặc cảm, luôn nỗ lực phấn đấu vì tương lai tốt đẹp. Từ đó, giúp người bệnh chữa lành các vết thương tâm lý, vượt thoát xung đột trong các mối quan hệ xã hội, tinh thần vững vàng để đương đầu với bệnh tật. Tuy nhiên, liệu pháp này ít có hiệu quả với người bị rối loạn lo âu, trầm cảm.

(4) Liệu pháp hệ thống

Liệu pháp hệ thống còn có tên gọi là trị liệu gia đình. Liệu pháp này cho rằng cá nhân là một thành tố của một hệ thống và cá nhân đó chịu sự chi phối của hệ thống. Để chữa trị các chứng bệnh tâm lý, các chuyên gia trị liệu tác động vào hệ thống, thay đổi tính ảnh hưởng đối, mức độ tương tác đối với cá nhân (bạn bè, đồng nghiệp, gia đình, người thân...). Từ đó, giúp người bệnh thay đổi cảm xúc và hành vi lệch lạc. Liệu pháp hệ thống giúp giải tỏa những khúc mắc, xung đột của cá nhân với các mối quan hệ trong xã hội, dễ dàng chấp nhận, tha thứ và cảm thông cho nhau.



Như vậy, khi tâm lý thân chủ bị bế tắc cùng cực, không có phương pháp nào có thể giải quyết, thì cầu nguyện như một liệu pháp tối ưu giải tỏa bớt các năng lượng tiêu cực; về sau, thân chủ có cơ hội Chánh tín Tam Bảo, thân cận thiện hữu và nỗ lực thực tập lời Đức Phật chỉ dạy.

Ngoài ra, liệu pháp tâm lý học hiện đại còn có các liệu pháp khác như: Liệu pháp thư giãn - áp dụng một số kỹ thuật nhằm thư giãn thân và tâm giúp tiết kiệm năng lượng, tập trung tư tưởng, giảm căng thẳng stress; Liệu pháp thôi miên - liệu pháp này ít được sử dụng, được sự đồng ý của người bệnh, các chuyên gia trị liệu tạo ra trạng thái ám thị, giúp người bệnh tháo gỡ những nút thắt tâm lý, các cảm xúc tiêu cực, bi uan, tuyệt vọng.

Tùy vào hoàn cảnh bản thân, mức độ tổn thương tâm lý, các chuyên gia có thể dùng nhiều cách khác nhau để chữa trị, đồng thời sử dụng nhiều liệu pháp để can thiệp. Bên cạnh đó, các liệu pháp hỗ trợ (Liệu pháp tâm kịch - Psychodrama Therapy, Liệu pháp âm nhạc - Music Therapy, Liệu pháp trò chơi - Play Therapy) cũng thường được sử dụng điều trị tâm lý cho người bệnh.

LIỆU PHÁP TÂM LÝ HỌC PHẬT GIÁO

Khái niệm liệu pháp tâm lý học Phật giáo

Liệu pháp trị liệu trong Phật giáo là tập hợp những phương pháp trị liệu tâm lý mang tính đặc thù, nhờ áp dụng hệ thống lý thuyết và phương pháp thực

hành chỉ có trong Phật giáo. Từ đó, giúp thân chủ có một đời sống an lạc, hạnh phúc nhờ giải quyết những bế tắc, sai lầm về cảm xúc, nhận thức và hành vi.

Một số liệu pháp tâm lý học Phật giáo phổ biến

Có thể nói, trong suốt 45 năm thuyết pháp độ sanh, những gì Đức Phật giảng dạy đều là đều là những phương pháp tuyệt diệu, thiết thực, giúp hết thảy chúng sanh vượt thoát làm mê, khổ đau, thành tựu các phẩm hạnh cao tốt, tâm hành giả chói sáng, an trú các cảnh giới tịch tĩnh, an lạc. Tuy nhiên, dưới góc độ tâm lý học trị liệu, dựa vào cơ sở lý thuyết của Phật giáo, cũng như những phương pháp thực tập chuyên hóa thân tâm, có một số phương pháp (liệu pháp) phổ biến như: (1) Phương pháp Quán từ bi, (2) Phương pháp Quán nhân duyên, (3) Phương pháp Quán vô thường, (4) Phương pháp tọa thiền, (5) Phương pháp cầu nguyện.

(1) Phương pháp Quán từ bi

Tâm Từ (Mettā) và tâm Bi (Karunā), là hai tâm vô lượng trong Tứ vô lượng tâm - Từ (mettā), Bi (karunā), Hi (mudita), Xả (upekkhā).

* **Tâm từ (Mettā):** Chữ Mettā có nghĩa là sự êm dịu hay tấm lòng của một người bạn tốt - thành thật mong ước cho tất cả chúng sanh đều sống an lành và hạnh phúc. Tâm Từ khác với tình cảm duyên ái mẹ con, vợ chồng... nó là tình thương rộng lớn vô biên, không bị giới hạn bởi các hình thái vật chất. Tâm Từ có công năng vừa đối trị những sân hận nhỏ nhen trong tâm mình cũng vừa mang lại niềm vui cho người khác. Tâm Từ và sân hận không thể cùng tồn tại một lúc. Người có tâm Từ luôn cố gắng mang sự an lành đến cho chúng sanh, chỉ thấy những gì tốt đẹp nơi mọi người và không bao giờ nhìn lỗi xấu của người đó.

* **Tâm Bi (Karunā):** Tâm Bi là lòng bi mẫn, thương xót, biết rung động mạnh mẽ trước những đau khổ, bất hạnh của cuộc sống và quyết tâm giúp họ thoát khỏi những khổ đau và bất hạnh đó dù phải hy sinh mạng sống của mình. Diệu dụng của tâm Bi là làm tiêu trừ sự ác độc, tàn bạo. Ngoài ra, tâm Bi còn có khả năng tiêu trừ sự âu sầu phiền muộn. Người có tâm Bi không sống cho riêng mình mà luôn sống vì người khác, luôn luôn tìm cơ hội để giúp đời mà không bao giờ mong cầu sự đền ơn. Nhờ tâm Bi mà hành giả phát triển tâm vị tha trọn vẹn nhất.

Thực tập quán Từ Bi, giúp thân chủ tăng trưởng tình thương, bao dung, yêu thương rộng lớn và dễ dàng tha thứ khi bị xúc phạm, lừa lọc. Bên cạnh đó, Đức Phật từng dạy, hành giả thực tập, làm lớn mạnh tâm Từ và Bi sẽ có những lợi ích thiết thực trong đời sống: *“Từ tâm giải thoát được thực hành, được tu tập, được làm sung mãn, được làm như cỗ xe, được làm thành căn cứ địa, được thực hiện, được khéo nỗ lực, thì được mười một lợi ích. Thế nào là mười một? Ngủ an lạc, thức dậy an lạc, không thấy ác mộng, loài người kính yêu, chư Thiên bảo hộ, lửa, thuốc độc hay gươm không đến gần, tâm mau chóng được thiên định, sắc mặt tịnh tín, không hôn ám khi mệnh chung, trí tuệ minh mẫn, sanh lên Phạm thiên giới”* [3].

(2) Phương pháp Quán nhân duyên

Nhân duyên, nói cho đầy đủ là Nhân duyên khởi; là sự nương tựa vào nhau mà sanh khởi, là sự tùy thuộc phát sinh. Nói cụ thể là: Do cái này có mặt nên cái kia có mặt; Do cái này không có mặt nên cái kia không có mặt; Do cái này sinh nên cái kia sinh; Do cái này diệt nên cái kia diệt. Nguyên lý này chỉ rõ mọi hiện tượng vật lý và tâm lý tạo nên đời sống đều

nằm trong một mối liên hệ với nhau, chúng là nguyên nhân của một yếu tố này và là kết quả của một yếu tố khác, làm thành một vòng tròn với mười hai yếu tố. Mười hai chi phần duyên khởi gồm những yếu tố sau: Vô minh, Hành, Thức, Danh sắc, Lục nhập, Xúc, Thọ, Ái, Thủ, Hữu, Sanh, Lão tử.

Đối tượng nghe giáo lý duyên khởi là con người, vì họ nặng về tâm duyên ái và chấp thủ, nên Đức Phật luôn nhấn mạnh đến các chi phần này. Khi ái hay bất cứ chi phần nào sanh khởi, lập tức 12 nhân duyên hình thành; khi ái bị đoạn diệt, lập tức 12 nhân duyên tan rã, đây cũng chính là điểm cốt lõi khi thực tập quán Nhân duyên. Trong 12 chi phần tuy nói vô minh là đứng đầu nhưng thực ra không có chi phần nào đi đầu cả. Vì rằng, các chi phần làm nhân, làm duyên cho nhau, chúng sanh khởi liên tục trong vòng nhân quả. Chúng sanh thuận theo vòng sanh khởi của mười hai chi phần nên bị đắm chìm trong luân hồi. Mười hai chi phần này cứ tiếp tục sanh khởi tạo nên một dòng sanh khởi vô tận.

Phương pháp Quán nhân duyên này giúp thân chủ truy tìm những nguyên nhân khiến bản thân gặp phải bế tắc, khổ đau, từ đó giải quyết vấn đề khó khăn đang gặp phải. Ngoài ra, với phương pháp này, người thực tập miên mật thành tựu, dần thấu tỏ được bản chất của mọi sự vật hiện tượng, bước vào đạo lộ của bậc Thánh.

(3) Phương pháp Quán vô thường

Vô thường (Aniccā) có nghĩa là không chắc chắn, biến dịch, thay đổi, không cố định, không trường tồn. Vạn vật không đứng yên, không phải bất biến, mà chúng luôn vận động biến đổi, lưu chuyển, thay đổi hình dạng bên ngoài lẫn tính chất bên trong, từ trạng thái hình thành sang trạng thái biến hoại rồi tan rã theo định luật thành, trụ, hoại, không.

Vô thường nghĩa là thế giới vật chất cũng như thế giới tinh thần không tồn tại cố định. Vạn pháp đều nằm trong dòng biến dịch không ngừng. Một pháp vừa sinh ra là đã đi dần đến chỗ tan rã, một pháp tan rã là mở đầu cho một pháp mới sanh ra. Theo Phật giáo, tất cả mọi hiện tượng, sinh vật trên thế gian do các duyên tập hợp mà thành nên chúng đều mang tính vô thường. Có nhiều cách để phân loại Vô thường, nhưng phổ biến nhất có thể chia thành ba gồm: thân Vô thường, tâm Vô thường và hoàn cảnh Vô thường.

Thực tập quán chiếu Vô thường, giúp người bệnh về tâm lý, không còn mê muội đắm nhiễm vào ngũ dục và những pháp thế gian, không bám víu hão huyền vào những tham vọng mộng muội vào cuộc đời này, vì rằng không có cái gì là vĩnh viễn bất biến. Ngoài ra, người thực tập quán chiếu Vô thường sẽ biết quý trọng thời gian, sống trọn vẹn và tích cực nhất trong giây phút hiện tại. Hiểu vô thường, mỗi phút chúng ta sẽ sống thật ý nghĩa và sống hết lòng hơn. Chúng ta ý thức được giá trị của hiện tại và an trú vào hiện tại nhiều hơn, không còn rong ruổi theo quá khứ hay chạy theo những bóng dáng mơ hồ của tương lai. Hiểu về vô thường thì không khó, nhưng quyết tâm suy nghiệm sâu sắc về vô thường để tăng trưởng niềm tin, phát khởi đại nguyện, quyết chí tu tập để thoát khỏi vô thường là điều vô cùng khó khăn. Những ai thật sự tinh ngộ và thâm thía vô thường sẽ vô cùng tinh tấn để sớm thành tựu đạo lộ tâm linh.

(4) Phương pháp tọa Thiền

Thiền là một pháp môn tu tập mà Đức Phật luôn hướng các đệ tử Ngài phải thực hành để kiểm thức bản thân, đó như là tư lương mà mỗi hành giả phải luôn ghi nhớ mang theo bên mình, như ngọn đuốc thấp sáng trên lộ trình tu tập. Theo quan điểm của Đạo Phật, có hai phương pháp thiền - Thiền Chỉ và Thiền Quán có khả năng hàng phục được phiền não và đoạn trừ cội gốc của khổ đau. Dựa vào Thiền Chỉ và Thiền Quán, sau này các tổ sư Trung Hoa phát triển thành nhiều Tông Phái tu Thiền khác nhau, nhưng chủ yếu là Thiền Công Ấn và Thiền Thoại Đầu.

Thiền chỉ (Samatha) - Thiền vắng lặng: mục tiêu của Thiền Chỉ là thay thế 5 triền cái thành 5 thiền chỉ. Hành giả cần gom tâm vào một điểm, một đối tượng và cột chặt tâm vào đối tượng đó để có được sự vắng lặng và an lạc. Đây là phương pháp tu tập làm cho tâm được tĩnh lặng. Thiền Chỉ có 40 đề mục quán chiếu: 10 đề mục tùy niệm, 10 đề mục tử thi, 10 đề mục về Kasina (tướng trạng), 4 đề mục về Tứ vô lượng tâm, 4 đề mục về vô sắc, 1 đề mục về phân tích (tứ đại), 1 đề mục về bất tịnh (thức ăn).

Thiền Quán (Thiền Minh Sát, Thiền Tuệ - Vipassana): Mục tiêu của Thiền Quán là đoạn trừ phiền não. Hành giả thực tập quán chiếu sâu sắc Tứ niệm xứ trên bốn lĩnh vực Thân - Thọ - Tâm - Pháp. Thiền Quán chỉ có trong Phật Giáo, do chính Đức Phật thực tập thành tựu và giảng dạy lại. Đức Phật đã từng

đạy: “*Tu thiền trí tuệ sanh/ Bỏ thiền trí tuệ diệt/ Biết con đường hai ngã/ Đưa đến hữu, phi hữu/ Hãy tự mình nỗ lực/ Khiến trí tuệ tăng trưởng*” [4]. Hoặc: “*Ai sống một trăm năm/ Ác tuệ, không thiền định/ Tốt hơn sống một ngày/ Có tuệ, tu thiền định!*” [5].

Khi tâm lý ngập tràn khổ đau, bế tắc, thân chủ (người bệnh) cần học như Đức Phật mà thực tập Thiền. Nhờ đó, sức khỏe thể chất và tinh thần được cải thiện. Mặt khác, thực tập Thiền liên tục, giúp hành giả có trí tuệ, làm chủ thân tâm, đời sống an lạc, hạnh phúc đích thực, xa hơn là đưa đến sự giác ngộ và Niết Bàn.

(5) Phương pháp cầu nguyện

Cầu nguyện là một phần nghi lễ không thể thiếu trong các khóa lễ tôn giáo. Tuy Phật giáo chủ trương vô thần, lấy con người làm trung tâm, tự lực là nhân tố chính để thành tựu các công hạnh, không van xin thần thánh ban phước; nhưng nhờ nguyện, tâm người hực tập được an lạc, nhẹ nhàng, lớn mạnh các hạt giống thiện trong tâm. Trong Kinh Tương Ưng, Đức Phật từng dạy thôn trưởng Asiband-hakaputta với ngụ ý: một người phá giới, sau khi thân hoại mạng chung, dù có số đông cầu nguyện vẫn không thể khiến người đó sanh thiện thú, Thiên giới. Một người hiền lành, vâng giữ các giới, sau khi thân hoại mạng chung, dù có số đông cầu nguyện mong cho người đó rơi đọa vào ác thú, đọa xứ, địa ngục, nhưng không cách nào thành tựu [6].

Mặt khác, trong Kinh Thánh cầu, Đức Phật khuyến khích hành giả cầu nguyện vượt thoát các khổ ưu, Niết bàn và tinh tấn hành trì Chánh pháp: “*Này các Tỳ kheo, thế nào là Thánh cầu? Ở đây, này các Tỳ kheo, có người tự mình bị sinh, sau khi biết rõ sự nguy hại của bị sinh, tìm cầu cái vô sinh, vô thượng an ổn khỏi các khổ ách, Niết-bàn; tự mình bị già... tìm cầu cái không già; tự mình bị bệnh... tìm cầu cái không bệnh;... tự mình bị chết... tìm cầu cái bất tử;... tự mình bị sâu... tìm cầu cái không sâu... tự mình bị ô nhiễm, sau khi biết rõ sự nguy hại của ô nhiễm, tìm cầu cái không ô nhiễm, vô thượng an ổn khỏi các khổ ách, Niết-bàn. Này các Tỳ kheo, như vậy, gọi là Thánh cầu*” [7].

Như vậy, khi tâm lý thân chủ bị bế tắc cùng cực, không có phương pháp nào có thể giải quyết, thì cầu nguyện như một liệu pháp tối ưu giải tỏa bớt



Tâm Từ và sân hận không thể cùng tồn tại một lúc. Người có tâm Từ luôn cố gắng mang sự an lành đến cho chúng sanh, chỉ thấy những gì tốt đẹp nơi mọi người và không bao giờ nhìn lỗi xấu của người đó.

các năng lượng tiêu cực; về sau, thân chủ có cơ hội Chánh tín Tam Bảo, thân cận thiện hữu và nỗ lực thực tập lời Đức Phật chỉ dạy.

SO SÁNH LIỆU PHÁP TÂM LÝ HỌC HIỆN ĐẠI VÀ TÂM LÝ HỌC PHẬT GIÁO

Giống nhau

Về nhà tâm lý trị liệu: trong tâm lý học hiện đại và tâm lý học Phật giáo, chuyên gia trị liệu giúp người bệnh tháo gỡ các nút thắt trong tâm đều phải có chuyên môn cao trong lĩnh vực của mình. Bên cạnh đó, người trị liệu cần có các kỹ năng can thiệp trong mọi tình huống, thích hợp với từng hoàn cảnh cá nhân người được trị liệu. Đạo đức nghề nghiệp là một phần không thể thiếu trong khi tiến hành trị liệu cho người bệnh.

Về thân chủ - người bị các vấn đề về tâm lý: Thân chủ phải là người tự nguyện, mong muốn được trị liệu, sau khi tham vấn sàng lọc chấp nhận các liệu pháp trị liệu. Trải qua quá trình trị liệu không gián đoạn, thân chủ dần thấu hiểu tâm lý của mình, phát hiện các nguyên nhân gây bệnh, tự mình dần tháo gỡ các khúc mắc trong tâm, điều chỉnh lại nhận thức - cảm xúc - hành vi của mình.

Về mục đích: Hệ thống cấu trúc tâm lý người vô cùng phức tạp, quá trình nhận thức và điều phối các hoạt động sống trong thường ngày diễn ra liên tục, chính vì thế hệ thống tâm lý thường gặp sự cố khi phải xử lý liên tục lượng dữ liệu lớn. Khi hệ thống

tâm lý gặp sự cố, nếu không tìm cách khắc phục, người bệnh dần đi vào bế tắc, khổ đau.

Các liệu pháp tâm lý học hiện đại, hoặc liệu pháp tâm lý học Phật giáo đều có một mục đích chung là giúp cho thân chủ (người bệnh) điều chỉnh, tháo gỡ những nhận thức - cảm xúc - hành vi từ lệch lạc thành đúng đắn; từ bi quan, bế tắc, khổ đau thành lạc quan, an vui, hạnh phúc. Kết quả của các liệu pháp tâm lý mà nhà tâm lý trị liệu mong muốn có được, là thân chủ làm chủ được thân tâm, làm chủ đời sống của chính mình.

Khác nhau

Mặc dù có những sự tương đồng trên một số phương diện về nhà tâm lý trị liệu, người được trị liệu và mục đích của các liệu pháp trị liệu. Tuy nhiên, giữa các liệu pháp tâm lý học hiện đại phổ biến và các liệu pháp tâm lý học Phật giáo có nhiều điểm khác nhau cơ bản. Cơ sở lý thuyết để hình thành nên các liệu pháp trị liệu là khác nhau. Đối với các liệu pháp trị liệu của tâm lý học hiện đại, xuất phát từ một quan điểm chủ đạo của một gia tâm lý, trải qua trình phát triển, quan điểm chủ đạo đó được hệ thống hóa - đúc kết thành những liệu pháp trị liệu. Đối với các liệu pháp tâm lý học Phật giáo, cơ sở lý thuyết để hình thành nên các liệu pháp trị liệu là hệ thống giáo lý của đạo Phật, do chính Đức Phật giảng dạy.

Nhà trị liệu trong Phật giáo, ngoài kiến thức chuyên môn trong lĩnh vực tâm lý, phải hiểu được nhiều

kiến thức Phật học, đồng thời phải có sự thực tập tâm linh, đức hạnh, có nhiều sự trải nghiệm tâm trong đời sống của mình. Thân chủ khi tiếp nhận trị liệu theo các liệu pháp Phật giáo, cần phát khởi tín tâm quy hướng Tam Bảo, con đường tuệ giác mà Đức Phật và các bậc thánh hiền đã đi. Bên cạnh đó, thân chủ cần tuân thủ nghiêm ngặt các bước thực tập trong quá trình trị liệu, tinh tấn trau dồi phạm hạnh, nếp sống hướng thượng, hướng thiện.

Các liệu pháp tâm lý trị liệu đều có chung một mục đích, nhưng mục tiêu hướng tới để đạt được mục đích thì khác nhau. Đơn cử như mục tiêu của liệu pháp phân tâm là giúp thân chủ “Bộc lộ vô thức”, mục tiêu của liệu pháp nhân văn hướng đến là thành tựu “cái tôi lý tưởng”... Riêng đối với Phật giáo, các liệu pháp tâm lý đều hướng đến mục tiêu nhận thức bản thân và thanh tịnh hóa đời sống.

Thân chủ trong quá trình tiếp nhận trị liệu theo tâm lý học hiện đại, được xem và hiểu như là “đang trị bệnh”. Còn đối với Phật giáo, khi nội tâm có uẩn khúc, bị các phiền não bủa vây, sức khỏe thể chất và tinh thần dần suy sụp, việc tiếp nhận các liệu pháp trị liệu trong Phật giáo được xem như “quá trình chuyển hóa” - từ bất thiện thành thiện, từ khổ đau thành an lạc... Thân chủ tiếp thu các kiến thức Phật học, các phương pháp chuyển hóa, thanh lọc thân tâm, rồi tự nỗ lực thực tập giải quyết các vấn đề của chính bản thân mình. Tùy vào mức độ tâm lý bị tổn thương nặng hay nhẹ, các liệu pháp trị liệu được các chuyên gia chọn lựa để tiến hành điều trị là khác nhau. Các kỹ thuật can thiệp trong các liệu pháp trị liệu của tâm lý học hiện đại và Phật giáo cũng có sự khác nhau. Ví dụ trong liệu pháp phân tâm, một số kỹ thuật can thiệp như: liên tưởng tự do, phân tích sự chống đối, kỹ thuật giải mộng...; đối với việc thiền tọa trong Phật giáo, các kỹ thuật điều phục thân - hơi thở - tâm được các chuyên gia hướng dẫn chi tiết trong quá trình thực tập.

Nhìn chung, các liệu pháp tâm lý học hiện đại hướng thân chủ đến tư duy hữu ngã, dùng sức mạnh của ý chí để làm lớn mạnh cái tôi, cái của tôi, hoặc tự ngã của tôi. Các liệu pháp trong tâm lý học Phật giáo đều hướng thân chủ nhìn sâu vào bản chất vấn đề, hướng đến tuệ giác vô ngã, đây không phải là tôi - không phải của tôi - không phải tự ngã của tôi.

KẾT LUẬN

Các liệu pháp trị liệu trong tâm lý học hiện đại hay trong tâm lý học Phật giáo, đều giúp cho người bệnh thoát khỏi các bế tắc trong tâm, có được sức khỏe ổn định cả về thể chất và tinh thần. Tìm hiểu tổng quan các liệu pháp trị liệu, cho chúng ta thấy tính phức tạp trong cấu trúc tâm lý và sự cấp thiết của các liệu pháp trị liệu đối với đời sống hiện nay.

Tâm lý học Phật giáo đáp ứng được những nhu cầu cấp bách của thời đại, chỉ dẫn một đường hướng thanh lọc tâm trí, phát triển bản thân theo hướng thiện lành. Mặc dù có nhiều liệu pháp trị liệu tâm lý, nhưng rời khỏi tâm lý học Phật giáo là rời khỏi cái nhìn minh triết để thay đổi bản thân, thay đổi vận mệnh, con người sẽ tiếp tục cuộc hành trình không hồi kết về hưởng thọ dục lạc, từ đó tạo ra bao nhiêu rắc rối cho tự thân và cho xã hội. Cổ hòa thượng Chơn Thiện nói rằng: “Chùng nào còn khổ đau, con người cần kiên nhẫn lắng nghe từng bài kinh Phật để thấy rõ ‘con đường’ và thực hiện ‘con đường’. Đây là tiếng nói siêu triết lý, siêu tôn giáo và siêu xã hội mà nhân loại đang cần”.

Chú thích:

* Đại đức Thích Nhuận Giác, Học viên Cao học khóa II tại Học viện Phật giáo Việt Nam tại Huế.

[1] The British Medical Association (2018), *BMA Illustrated Medical Dictionary*, English: A Dorling Kindersley Book, pp. 471-a.

[2] John Sommers Flanagan, Rita Sommers Flanagan (2015), *Counseling and Psychotherapy Theories in Context and Practice: skills, Strategies, and Techniques*, published John Wiley and Sons, p. 7.

[3] Thích Minh Châu dịch (2015), *Kinh Tiểu Bộ 3*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr.579.

[4] Thích Minh Châu dịch (2014), *Kinh Pháp Cú, Phẩm Đạo, kệ 282*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr.65.

[5] Sđđ, *Phẩm Ngàn, kệ 111*, tr.29.

[6] Thích Minh Châu dịch (2013), *Tương ưng bộ II, Chương tám, Tương Ưng Thôn Trưởng*, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr.360-361.

[7] Thích Minh Châu dịch (2012), *Kinh Trung Bộ 1, 26. Kinh Thánh Cầu* [lược], Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr.213-214.

Tài liệu tham khảo:

1. Thích Tâm Thiện (1998), *Tâm lý học Phật giáo*, Nxb. TP Hồ Chí Minh.
2. Lê Thị Minh Hà (2007), *Giáo trình Đại cương tâm lý trị liệu*, Nxb. Đại học sư phạm TP HCM.
3. Nguyễn Công Khanh (2000), *Tâm lý trị liệu*, Nxb. Đại học quốc gia Hà Nội.
4. Thích Phụng Sơn (2011), *Phật giáo và trị liệu trong thế kỷ 21*, Nxb. Phương Đông, TP HCM.
5. Ban Giáo dục Tăng Ni Trung ương (2015), *Phật học căn bản*, Nxb. Phương Đông, TP HCM.
6. Thích Nhật Hạnh (2020), *Hiệu lực cầu nguyện*, Nxb. Tổng hợp TP. Hồ Chí Minh.
7. Thích Phước Sơn (2009), *Phật học khái yếu*, Nxb. Văn hóa Sài Gòn.



SỐNG CHẬM ĐỂ YÊU THƯƠNG

Lâm Mỹ Hạnh

Thấy gì ngoài ô cửa
Chim hót chào ban mai.
Sau một đêm mưa bão
Nắng ngập tràn tương lai.

Bầu trời cao lồng lộng
Mơ làm cánh chim thời
Mang niềm vui bé mọn
Chia sẻ đến mọi người:

Trước sông dài biển rộng
Bão tố đây phong ba
Hạnh phúc từ đâu đến
Hoa từ đất sinh ra.

Để những làn vấp ngã
Vịn bàn tay đỡ nâng
Thấy lòng người ấm áp
Bao dung đến vô ngần.

Giây phút ta đang thơ
Hoa cỏ đều tỏa hương
Chỉ một điều giản dị
Sống chậm để yêu thương.

MỜI TẢI APP

Phật Sự Online



Nhằm đáp ứng yêu cầu lưu trữ thông tin, hình ảnh và để phát triển kênh phù hợp với các công nghệ, phần mềm mới của xã hội.

Kênh thông tin tổng hợp Phật Sự Online đã nâng cấp toàn hệ thống vào ngày 15/9/2023 đến nay đã hoạt động ổn định, mời quý vị cùng tải App Phật Sự Online đã nâng cấp cập nhật mới.

Ứng dụng (App) Phật Sự Online được phát hành bởi Kênh thông tin tổng hợp Phật Sự Online. Là cổng thông tin tổng hợp các tin tức Phật giáo, truyền hình trực tiếp, video tin tức Phật sự, video giảng pháp...

App sử dụng trên điện thoại thông minh hỗ trợ hai hệ điều hành thông dụng nhất hiện nay là iOS và Android.

App còn có chức năng thông báo tin mới đến người dùng.

Quý Tăng Ni, Phật tử có thể tải trực tiếp và miễn phí tại các kho ứng dụng App Store hoặc CH Play với từ khóa "phat su online" để có được những trải nghiệm xem tin tức Phật sự, truyền hình số Phật giáo thú vị và tiện ích nhất.

Google Play



App Store



Quét QR để tải App



www.phatsuonline.com | www.phatsuonline.vn

VĂN HÓA PHẬT GIÁO đã có mặt tại các phòng phát hành Kinh sách và các sạp báo trong thành phố.

Giá: 65.000 đồng

PHÁT HÀNH MỘT KỲ VÀO NGÀY 1 HÀNG THÁNG

MỜI TẢI APP

HOẢNG PHÁP Online



Nhằm để “*Đẩy mạnh truyền thông Phật giáo như một kênh Hoảng pháp*”, Ban Hoảng pháp Trung ương Giáo hội Phật giáo Việt Nam thiết lập website và app *Hoảng pháp online* cung cấp địa chỉ chính thống của ngành Hoảng pháp nước nhà để chư Tôn đức Tăng, Ni Ban Hoảng pháp Trung ương và các tỉnh, thành thuận tiện đăng tải video thuyết giảng và thuyết giảng trực tuyến, tạo sự tiện lợi cho quý Phật tử và quý vị yêu mến Đạo Phật nghe pháp online.

App Hoảng pháp online sử dụng trên điện thoại thông minh, hỗ trợ hai hệ điều hành thông dụng nhất hiện nay là iOS và Android.

App còn có chức năng thông báo video mới đến người dùng.

Quý Tăng Ni, Phật tử có thể tải trực tiếp và miễn phí tại các kho ứng dụng App Store hoặc CH Play với từ khóa “*Hoảng pháp online*” để có được những trải nghiệm xem, nghe thuyết giảng và các chương trình truyền hình số Phật giáo thú vị và tiện ích nhất.

Google Play

App Store



Quét QR để tải App

HPO

www.hoangphaponline.com

Bảo Hải Linh Thông Tự

QUẦN THỂ VĂN HÓA TÂM LINH BÊN VỊNH DI SẢN

