

VẮNG VẶC
MỘT MẢNH LÒNG...*

TUYỂN TẬP
CHÚC MỪNG SINH NHẬT
HÒA THƯỢNG THÍCH NHƯ ĐIỀN
28 THÁNG 6

NGUYỄN HIỀN-ĐỨC

Thực hiện, tháng 6 năm 2018

* Trạm trạm nhất phiến tâm/ Minh nguyệt cổ tĩnh thủy (Nguyễn Du)
(*Vầng vặc một mảnh lòng/ Giếng xưa trăng rọi bóng*) Quách Tấn dịch

KÍNH MỪNG SINH NHẬT THẦY NHƯ ĐIỀN * * 1



Ảnh Hoa Vô Ưu

**LỜI THƯA TRÌNH
VỀ TUYỂN TẬP
“VÀNG VẠC MỘT MẢNH LÒNG”**

**Cung kính tặng Hòa Thượng THÍCH NHƯ ĐIỂN
nhân kỷ niệm Sinh Nhật lần thứ 70**

NGUYỄN HIỀN-ĐỨC

Một đoạn ngắn, rất ngắn chỉ có mấy dòng thôi của Thầy Như Điển ở Chương IV. Vua Trần Nhân Tông trong “Phóng tác lịch sử tiểu thuyết” *Mối Tư Vương Của Huyền Trân Công Chúa*. Đoạn đó, như thế này:

KÍNH MỪNG SINH NHẬT THẦY NHƯ ĐIỂN * * 2

“Tất cả 7 quyển đều do chính tay của Cố Hòa Thượng Tiến Sĩ Thích Minh Châu, Viện Trưởng Viện Đại Học Vạn Hạnh phiên dịch từ tiếng Pali sang tiếng Việt và độ chính xác hầu như không còn nghi ngờ gì nữa, vì Ngài giỏi cả Hán văn, Pháp văn và Anh văn, lại du học ở Tích Lan và tốt nghiệp văn bằng Tiến Sĩ tại Đại Học Nalanda ở Ấn Độ, nên đọc qua những bản văn trên của Ngài dịch, chúng ta có thể cảm nhận được điều này. Công đức thật là bất khả tư nghì.”

Chúng tôi đọc đi đọc lại nhiều lần đoạn này. Càng đọc càng cảm thấy bồi hồi xúc động đến rưng rức. Vì sao? Vì chúng tôi là “người học trò trong cuộc”, là đệ tử của “Ôn” Minh Châu, là người lao động chính, chịu trách nhiệm từ đầu đến cuối của việc in Bộ **Trường Bộ Kinh** và Bộ **Trung Bộ Kinh** (Pali - Việt đối chiếu), rồi **Thắng Pháp Tập Yếu Luận**, **Kinh Lời Vàng** v.v... và v.v... Chúng tôi mong rằng sẽ ghi lại những kỷ niệm không bao giờ quên được trong mấy năm cặm cụi góp phần khiêm tốn và bé nhỏ của mình vào việc thực hiện nhiệm vụ in, phát hành Đại Tạng Kinh mà Hội Đồng Viện, Ban Tu Thư Viện Đại học Vạn Hạnh và Ôn Minh Châu đã tin tưởng giao phó.

Tiếp theo, trong Lời Tạm Kết của cuốn sách đã dẫn, chúng tôi đặc biệt chú ý đến đoạn này của Thầy Như Điển:

“Lúc còn nhỏ cũng như khi đã lớn và nhất là ở tuổi già, tôi rất thích đọc và nhớ về lịch sử Việt Nam cũng như lịch sử của thế giới. Do vậy mà những sách nào liên quan về sử, nhất là lịch sử Phật giáo thì tôi lại tìm tòi đọc, nghiên cứu nhiều hơn. Trong đó có những quyển như: “Lược sử Phật giáo Việt Nam” của Hòa Thượng Thích Mật Thể. “Phật giáo Việt Nam Sử Luận I, II, III của Nguyễn Lang (Thiền sư Thích Nhất Hạnh). “Lịch sử Phật giáo Việt Nam tập I, II” của Giáo Sư Trí Siêu Lê Mạnh Thát. “Phật giáo Đàng Trong” của Nguyễn Hiền Đức. Bác sĩ Yên Tử Trần Đại Sỹ ở Pháp cũng đã viết về lịch sử Việt Nam ở ngoại quốc, nhất là phần cuối Lý đầu Trần với Hoàng tử Lý Long Tường tại Triều Tiên. Vua Trần Nhân Tông của Lê Mạnh Thát và nhiều sách văn học lịch sử khác.”

Và rồi, đây đó trong cuốn sách của Thầy, chúng tôi nhận ra rằng Thầy Như Điển nhắc đến nhiều nhân vật Phật Giáo (Thầy Mật Thể, Thầy Nhất Hạnh, Thầy Thanh Từ..., và rất nhiều vị Danh Tăng thạc đức; những văn nghệ sĩ (Tôn Nữ Hỷ Khương...) với sự trân trọng của một tấm lòng rộng mở đáng quý và rất thanh sạch, trong sáng. Trộm nghĩ, cái gì vì và cho lợi ích của

ĐẠO và ĐỜI, theo cách mà Đức Phật thường nhắc đi nhắc lại: “Lợi cho mình, lợi cho người và lợi cho cả hai”, “Lợi cho đời này và lợi cho đời sau” là những điều thiện nên làm.

Từ những lời rất sâu sắc, giàu ấn tượng và rất chân thành của Thầy mà chúng tôi nảy ra ý tổ chức bản thảo tập này. Tuyển tập này chúng tôi làm xen kẽ với bài viết “BƯỚC ĐI VÀO LÒNG MUÔN DÂN”, tức là Lời Cuối Sách *Mối Tư Vương Của Huyền Trân Công Chúa*. Hễ thấy “bí lối” ở tập này thì chúng tôi bước sang tập thứ hai, và ngược lại. Nhờ hai nội dung có mối liên hệ chặt chẽ và bổ sung cho nhau, nên chúng tôi “làm” được cả hai tập này tương đối suôn sẻ và đúng thời gian mà chúng tôi đã vạch ra từ trước.

Nội dung Tuyển tập “**VÀNG VẶC MỘT MẢNH LÒNG**” này gồm có:

*Một là: **Những Nhân Vật Phật Giáo Nổi Tiếng Tại Viện Đại Học Vạn Hạnh*** gồm những bài viết của và về quý Thầy: Minh Châu, Mãn Giác, Trí Tịnh, Nhất Hạnh, Đức Nhuận, Chơn Thiện, Ni Trưởng Trí Hải, Tuệ Sỹ, Lê Mạnh Thát, Phước An...

*Hai là: **Những bài Tựa, bài giới thiệu, bài điểm sách những tác phẩm Phật học của các bậc danh Tăng và các Tác giả khác***: Thích Trí Quang, Lê Đình Thám, Thích Mật Thể, Phương Bối, Thích Phước Sơn, Nguyễn Đăng Thục, Thích Thiện Siêu, Thích Đức Nhuận, Nguyễn Huệ Chi, D. L., Thích Như Điển, Nguyễn Giác, Cao Huy Thuần, Toại Khanh, Hoàng Hải Vân.

Phụ lục là hai bài viết rất đáng đọc của cố Học giả Nguyễn Hiến Lê và của cố Giáo sư Viện Đại Học Vạn Hạnh: Vũ Khắc Khoan.

Nội dung chính của Tuyển tập là vậy, nhưng để dễ đọc, chúng tôi xin được sắp xếp theo cách này: sau bài viết của Tác giả đó là bài viết của Tác giả khác. Cụ thể: sau Lời Giới thiệu hai tác phẩm của mình của Thầy Nhất Hạnh là bài điểm sách *Việt Nam Phật Giáo Sử Luận* của GS Nguyễn Huệ Chi và Lời Giới Thiệu *Việt Nam Phật Giáo Sử Luận* của Nhà xuất bản Lá Bối...

Chúng tôi đánh máy theo đúng theo tài liệu mà chúng tôi có. Ví dụ chỉ ghi tác giả Nhất Hạnh thay vì phải ghi là Thiền Sư Nhất Hạnh hoặc Hòa Thượng Nhất Hạnh; Mật Thể thay vì phải ghi là Thượng Tọa/ Hòa Thượng Mật Thể. Chúng tôi cũng không đưa vào ảnh chân dung, thủ bút, ảnh bìa

các cuốn sách. Cách viết chữ Hoa, in đậm, in nghiêng, tô màu và gạch dưới... chúng tôi theo cách của từng tác giả.

* * *

Kính bạch Thầy Như Điển;

Từ “vàng vặc một tấm lòng” của Thầy mà người học trò Nguyễn Tánh Nguyễn Hiền-Đức đã thực hiện Tuyển tập này để kính tặng Thầy, xem như một món Quà Sinh Nhật (*Present* với đầy đủ ý nghĩa của tiếng Anh). Ngoài trừ 8 bài phải copy trên các trang mạng, còn lại thì con “gõ” vào máy ở nhiều thời điểm. Ở cái tuổi đã “trọng”, khi trái gió trở trời, thì làm sao con không đau lưng, nhức vai và mỏi mắt cho được. Nhưng rồi cuối cùng mọi việc cũng xong. Con vui mừng và cảm thấy lòng mình thanh thản, nhẹ nhàng vì đã hoàn thành một Quà tặng... để cung kính tặng Thầy với tất cả tấm lòng chân thành và sự gắng sức của bản thân. Quà tặng chỉ có chữ và nghĩa thôi!

Nhân kỷ niệm Sinh nhật vào ngày 28 tháng 6 sắp tới, con và gia đình cung kính cầu chúc Thầy Thân Tâm An Lạc để thực hiện viên mãn phương châm **“Hoàng Pháp Là Nhiệm Vụ, Lợi Sanh Là Lễ Sống”** theo lý tưởng và tâm huyết của Thầy.

Cung kính;

Nguyễn Tánh Nguyễn Hiền-Đức

Santa Ana, California, 16 tháng 6 năm 2018

Bổ sung, sửa chữa, 19 tháng 6 năm 2018.

Mục lục

8. THÍCH NHƯ ĐIỀN. **Tán Thán Công Đức Của Những Danh Tăng Thạc Đức
Đã Dày Công Phiên Dịch Đại Tạng Kinh**

13. S. MOOKERJEE. THÍCH NỮ TRÍ HẢI.

Giới Thiệu Luận Ấn Tiến Sĩ Phật Học Của Tỳ-Kheo Thích Minh Châu

16. THÍCH MINH CHÂU. **Lời Giới Thiệu *Tư Tưởng Phật Học***

18. TOẠI KHANH. **Bản Tình Ca Duy Nhất Trong Kinh Điển Pali**

22. NGUYỄN HIỀN-ĐỨC. **Vài Kỷ Niệm Về Việc In Trường Bộ Kinh...**

33. THÍCH MÃN GIÁC. **Lịch Sử Phát Triển Nền Phật Học Việt Nam**

37. THÍCH MÃN GIÁC. **Lời Giới Thiệu *Xá Lợi Của Đức Phật*.**

39. THÍCH NHƯ ĐIỀN. **Mái Chùa Che Chở Hồn Dân Tộc**

43. THÍCH PHƯỚC AN. **Thi Ca Huyền Không Với Tuổi Thơ Học Đạo**

53. THÍCH TRÍ TỊNH. **Bồ Đề Đạt Ma Ngộ Tánh Luận**

55. THÍCH TRÍ TỊNH. **Lược Luận Về Ý Nghĩa Và Luận Quán
Của Phẩm Phổ Hiền Hạnh Nguyên**

65. THÍCH TRÍ TỊNH. **Ý Nghĩa Và Giá Trị Của Tụng Kinh**

70. NHẤT HẠNH. **Thay Lời Tựa *Thả Một Bè Lau***

72. NHẤT HẠNH. **Lời Giới Thiệu *Chỉ Nam Thiền Quán***

77. NGUYỄN HUỆ CHI. **Lời Giới Thiệu *Việt Nam Phật Giáo Sử Luận***

84. NXB LÁ BỐI. **Lời Giới Thiệu *Việt Nam Phật Giáo Sử Luận***

86. THÍCH TRÍ QUANG. **Kinh Vu Lan**

87. LÊ ĐÌNH THÁM. **Lời Giới Thiệu *Phật Giáo Khái Luận***

88. MẬT THỀ. **Lời Tựa *Phật Giáo Khái Luận***

90. PHƯƠNG BỐI. **Lời Nói Đầu *Để Hiểu Đạo Phật***

91. THÍCH PHƯỚC SƠN. ***Đại Đường Tây Vực Ký – Bút Ký Đường Tăng***

93. NGUYỄN ĐĂNG THỰC. **Lời Giới Thiệu *Triết Học Zen***

96. THÍCH THIÊN SIÊU. ***Lời Phật Dạy (Pháp Cú – Dhammapada)***

98. THÍCH THIÊN SIÊU. **Thay Lời Tựa *Văn Học Phật Giáo***

101. THÍCH ĐỨC NHUẬN. Lời Giới Thiệu *Phật Học Tinh Hoa*

104. BAN VĂN HÓA THƯỜNG CHIẾU.

Lời Đầu Sách *Phật Giáo Tại Thế Gian* Của Hòa Thượng Thích Thanh Từ

105. THÍCH THANH TỪ. Biểu Tượng Hoa Sen

116. THÍCH THANH TỪ. Những Cái Vui Trong Đạo Phật

126. THÍCH CHƠN THIỆN. Lý Thuyết Nhân Tính Trong Kinh Tạng Pali
(Giới thiệu Luận Ấn Tiến Sĩ Phật Học)

13&. THÍCH CHƠN THIỆN. Tư Tưởng Kinh Pháp Hoa

140. THÍCH NỮ TRÍ HẢI. *Câu Chuyện Dòng Sông* Của Hermann Hesse

160. D L. Lời Giới Thiệu *Tặng Thư Sống Chết*. Trí Hải dịch

166. TUỆ SỸ. Tựa (Bản Tiếng Việt) *Các Tông Phái Của Đạo Phật*

170. TUỆ SỸ. Tựa *Huyền Thoại Duy-Ma-Cật*

180. TUỆ SỸ. Tựa *Tô Đông Pha Những Phương Trời Viễn Mộng*

182. TUỆ SỸ. Khung Trời Cũ (Thơ)

183. LÊ MẠNH THẮT. Tựa *Toàn Tập Trần Nhân Tông*

186. LÊ MẠNH THẮT. Lời Giới Thiệu. *Thiền Chửu Nguyễn Hữu Kha*

188. HOÀNG HẢI VÂN.

Thiền Sư Lê Mạnh Thát Và Những Phát Hiện Lịch Sử Chân Động

210. THÍCH PHƯỚC AN.

Một Vài Cảm Nhận Đọc *Lịch Sử Phật Giáo Việt Nam*

Của GS-TS Lê Mạnh Thát

236. THÍCH NHƯ ĐIỀN. *Đọc Đại Đế Asoka Từ Huyền Thoại Đến Sự Thật...*

244. THÍCH NHƯ ĐIỀN. *Đọc Khảo Luận Núi Cũ Chùa Xưa...*

251. NGUYỄN GIÁC.

Đọc Thiền Lâm Tế Nhật Bản. Bản Dịch Của HT. Như Điền

259. CAO HUY THUẦN. *Thiền Đồi Trần, Thiền Việt Nam*

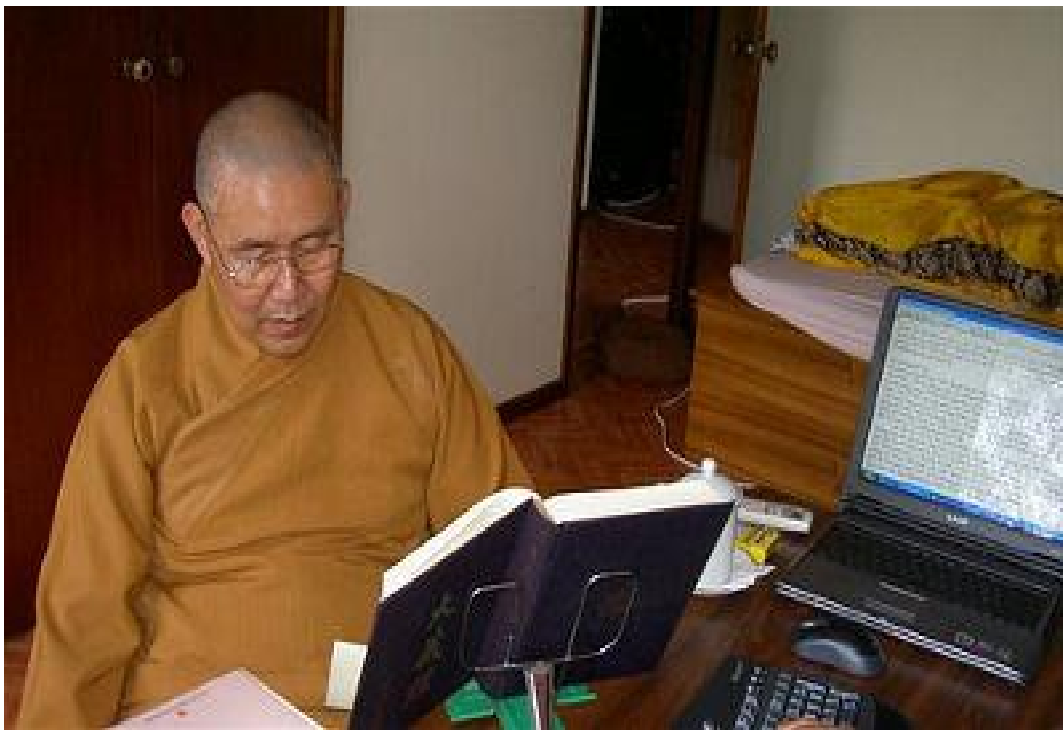
273. NGUYỄN HIẾN LÊ. *Huyền Trang*

Và Công Cuộc Tỉnh Kinh Vô Tiền Khoáng Hậu Của Nhân Loại

302. VŨ KHẮC KHOAN. *Như Lai Vô Sở Thuyết./.*

TÁN THÁN CÔNG ĐỨC CỦA NHỮNG DANH TĂNG THẠC ĐỨC ĐÃ DÀY CÔNG PHIÊN DỊCH ĐẠI TẠNG KINH

HÒA THƯỢNG THÍCH NHƯ ĐIỂN



Mỗi sáng Thầy Như Điển dịch Đại Tạng Kinh

*(Chúng tôi Nguyễn Hiền-Đức trích một đoạn ngắn ở Chương IV. Vua Trần Nhân Tông trong cuốn **Mỗi Tư Vương Của Huyền Trân Công Chúa**, phóng tác tiểu thuyết lịch sử của HT. Thích Như Điển. Nhan bài chúng tôi mượn từ ý của HT Như Điển.)*

“... Cho đến cuối đời của Vua Trần Nhân Tông qua các việc trước tác, thiên định, dạy chúng v.v... nhất là lưu lại xá lợi sau khi trà tỳ, điều ấy chứng tỏ là nhà Vua đã ra khỏi 3 cõi xuống lên của Dục giới, Sắc giới và Vô sắc giới. Vua được người đời sau xưng tán là Giác Hoàng Điều Ngự hay Trúc Lâm Đại Sĩ. Giác Hoàng là bậc vua đã giác ngộ. Điều Ngự chính là Phật, là Thế Tôn. Cho nên có người gọi là Phật Hoàng Trần Nhân Tông cũng không ngoài ý nghĩa này. Trúc Lâm là rừng Trúc nơi núi Yên Tử. Am của Ngài tu gọi là Ngọa Vân Am (Am mây ngủ), nghĩa là mây bay la đà sát am tranh ấy. Sau này Huyền Trân Công chúa từ Chiêm Quốc trở lại thăm Vua cha và nàng cũng đã được Thượng Hoàng dạy đạo tại Ngọa Vân Am này. Đại sĩ là bậc Thầy thuộc 4 hạng trong đạo Phật, 4 hạng đó là: Hạ Sĩ tiếng dùng để gọi những người mới nhập Đạo; Trung Sĩ là những người đã tu lâu năm; Đại Sĩ là những bậc Thánh Tăng; và Thượng Sĩ là những người trong đời ít có ai sánh bằng.

Hai Vua lại cho người sang Trung Hoa thỉnh Đại Tạng Kinh bằng chữ Hán về Đại Việt nữa. Đây là một việc làm có ý nghĩa vô cùng của những bậc quân vương biết quy hướng về Tam Bảo. Thật ra trong thời thịnh Lý, thịnh Trần, Việt Nam chúng ta vẫn chưa sáng tạo được gì nhiều, ngoại trừ việc dựa vào Trung Quốc qua văn tự chữ nghĩa, học thuật và ngay cả điều hành quốc sự, thi cử v.v... Tất cả đều rập khuôn giống như Trung Quốc, chỉ có phát âm là Việt ngữ, nhưng khi viết phải dùng chữ Hán chứ không có chữ nào khác để thay thế. Tại Trung Quốc, Phật giáo đã có mặt trên 1.300 năm rồi, nên một số chư Tăng như Ngài Nghĩa Tịnh, Huyền Trang, Khuy Cơ đời nhà Đường đã cho phiên dịch trực tiếp từ tiếng Sanskrit sang chữ Hán, nên đời Đường đã dịch đủ cả kinh, luật và luận rồi. Sau đó đến đời nhà Tống, rồi nhà Nguyên. Mỗi thời kỳ, Đại Tạng Kinh đều được bổ sung và sửa đổi, nên giá trị văn học của Đại Tạng chữ Hán đã được định hình từ những thế kỷ của thịnh Đường như vậy. Riêng Việt Nam thì chinh chiến triền miên, nên sách vở, nhân tài, Tăng tài v.v... khó mà tập hợp thành một cơ ngơi thống nhất được, nên nhất nhất đều phải rập khuôn theo Trung Hoa. Từ thế kỷ thứ 13 chúng ta đã đọc Đại Tạng Kinh bằng chữ Hán và mãi cho đến thế kỷ thứ 20 chúng ta vẫn phải đọc chữ Hán, chỉ khi vào cuối thế kỷ thứ 20, đầu thế kỷ thứ 21, có một bậc Danh Tăng thạc đức người Việt Nam du học tại Đài Loan từ năm 1967, đến năm 2016 chủ trương phiên dịch Đại Tạng này ra chữ Việt hoàn toàn và điều đó đã trở thành hiện thực ở đầu thế kỷ thứ 21 này.

Để triển khai phần này một cách chi tiết, nhân đây cũng xin giới thiệu cả Đại Tạng Nam Truyền được dịch từ tiếng Pali và Anh văn sang Việt ngữ từ năm 1964 đến nay, do Cố Hòa Thượng Tiến Sĩ Thích Minh Châu, Viện Trưởng Viện Đại Học Vạn Hạnh Sài Gòn đề xướng và nay thì Đại Tạng Nam Truyền này đã có mặt

khắp nơi trên thế giới gồm 3 tạng: Kinh, Luật, Luận với 13 quyển, tổng cộng gần 10.000 trang kinh sách, đó là:

Trường Bộ Kinh 1 quyển

Trung Bộ Kinh 2 quyển

Tương Ứng Bộ Kinh 2 quyển

Tăng Chi Bộ Kinh 2 quyển

Tiểu Bộ Kinh 6 quyển

Tất cả 7 quyển đầu đều do chính tay của Cố Hòa Thượng Tiên Sĩ Thích Minh Châu, Viện Trưởng Viện Đại Học Vạn Hạnh phiên dịch từ tiếng Pali sang tiếng Việt và độ chính xác hầu như không còn nghi ngờ gì nữa, vì Ngài giỏi cả Hán văn, Pháp văn và Anh văn, lại du học ở Tích Lan và tốt nghiệp văn bằng Tiến Sĩ tại Đại Học Nalanda ở Ấn Độ, nên đọc qua những bản văn trên của Ngài dịch, chúng ta có thể cảm nhận được điều này. Công đức thật là bất khả tư nghì.

Sáu quyển còn lại của Tiểu Bộ Kinh đã được nữ cư sĩ Giáo Sư Nguyên Tâm Trần Phương Lan dịch thẳng từ Anh văn sang tiếng Việt. Đây cũng là những tài liệu tiêu chuẩn khi nghiên cứu về tiền thân của Đức Phật cũng như những Đệ tử của Ngài. Như vậy chỉ trong vòng cuối thế kỷ thứ 20 và đầu thế kỷ thứ 21 này chúng ta đã có một bộ Đại Tạng Kinh Nam Truyền hoàn toàn bằng Việt ngữ, mà bao đời nay bao nhiêu người cuu mang, nay mới thành tựu được. Lại nữa chư Tăng Ni và các vị Cư Sĩ đã cất công đọc vào băng tất cả Kinh tạng Nikaya này và chính tôi đã nghe mỗi ngày 24 tiếng đồng hồ, suốt cả một tháng trời mới xong gần 10.000 trang kinh ấy. Dĩ nhiên là khi ngủ không nghe nhưng máy vẫn chạy, cho nên phải nghe đi nghe lại nhiều lần như thế mới thâm nhập được.

Sau khi Giáo Hội Phật giáo Việt Nam Thống Nhất ra đời tại Việt Nam từ năm 1964 các Ngài trong Hội Đồng Lưỡng Viện - Viện Tăng Thống và Viện Hóa Đạo đã bắt đầu chủ trương cho phiên dịch Đại Tạng Bắc Truyền bằng Hán văn sang Việt ngữ. Đây là một công trình cần phải có nhiều người mới thực hiện được. Bước đầu là những bộ kinh lớn như: Pháp Hoa, Hoa Nghiêm, Niết Bàn, Địa Tạng, Di Đà, Đại Bảo Tích v.v... đã được Cố Hòa Thượng Thích Trí Tịnh dịch ra Việt ngữ từ lâu và Phật tử cũng như chư Tăng Ni trong các chùa lâu nay vẫn hành trì, sẽ sung vào phần Kinh Tạng. Ngoài ra Cố Đại Lão Hòa Thượng Thích Trí Nghiêm đã dịch 600 bộ Bát Nhã. Hòa Thượng Thiền Tâm đã dịch những kinh văn liên quan về Tịnh Độ. Cố Hòa Thượng Viên Đức đã dịch những kinh văn bên Mật Tông ra tiếng Việt. Hòa Thượng Hành Trụ, Hòa Thượng Đồng Minh, Hòa Thượng Phước Sơn đã

dịch Luận Tạng. Ngoài ra các bộ số giảng cũng như Luận Tạng đã có một số quý vị Pháp Sư dịch thuật rồi. Nhưng mãi cho tới năm 1994 thì việc này mới trở thành hiện thực.

Năm 1967 Cố Hòa Thượng Thích Tịnh Hạnh đã được Bộ Giáo Dục quốc gia Đài Loan cấp học bổng qua đó học chương trình Cao Học và Tiến Sĩ, sau nhiều năm tu học ở Đài Loan, Ngài đã tốt nghiệp học vị Tiến Sĩ và làm giáo sư tại Đại Học Sư Phạm Đài Bắc trong nhiều năm. Đến năm 1994 Hòa Thượng trở về nước gặp các vị Trưởng Lão trong nước mong muốn thực hiện tiếp tục công việc phiên dịch Đại Chánh Tân Tu Đại Tạng Kinh (Taisho Shinshu Daijokyo) qua Việt ngữ. Bộ này gồm 100 tập, mỗi tập dày độ 1.000 trang trở lên, có chia 3 bậc thượng, trung, hạ trong mỗi trang, chữ nhỏ li ti. Nếu dịch mỗi trang chữ Hán trong Đại Chánh Tân Tu Đại Tạng Kinh ra tiếng Việt thì phải trở thành 4 đến 5 trang đánh máy khổ A4. Thuở bấy giờ Tăng Ni sinh học trong các Phật Học Viện không ít và chư vị này cũng không đủ phương tiện tài chánh để lo cho việc học hành, nên Hòa Thượng đã nhờ các Tăng Ni sinh trong các lớp Hán Nôm hay Hán Văn dịch ra Việt ngữ và Hòa Thượng trả khuyến khích cho mỗi trang chữ Hán là 10 đến 15 USD để giúp đỡ về công dịch thuật ấy. Ngoài trừ những bản kinh căn bản bên trên đã được các bậc Tôn túc dịch từ xa xưa, nay chỉ cần giáo chánh lại và cho vào Đại Tạng Kinh tiếng Việt, mà Ngài Tịnh Hạnh lấy tên là Linh Sơn Pháp Bảo Đại Tạng Kinh. Ngay từ khi Ngài còn hiện tiền, đợt đầu tiên in được 69 quyển, đợt thứ 2 in từ quyển thứ 70 đến quyển 93, đợt thứ 3 in từ quyển 94 đến quyển 187. Tất cả những quyển này được in ần lúc Ngài còn khỏe cho đến khi Ngài lâm bệnh và xả báo thân vào năm 2016 vừa qua, hưởng thọ trên 80 tuổi. Bây giờ còn lại từ bộ 188 đến bộ cuối 203 sẽ được các Đệ tử xuất gia cũng như tại gia ở Đài Loan in ần và gởi đi đến các nơi để cúng dường.

Việc đại sự này ngày xưa phải tốn hàng thế kỷ. Bây giờ chỉ trong 20 đến 30 năm chúng ta đã có một Đại Tạng Kinh tiếng Việt Bắc Truyền có độ dày mỗi quyển trên dưới 1.000 trang. Nếu tính tổng cộng lại cũng không dưới 250.000 trang kinh sách. Nếu ai đó dành thời gian mỗi ngày đọc 200 trang như thế trong mỗi năm 365 ngày không ngừng nghỉ, thì phải cần đến 15 năm liên tục như vậy mới trì tụng bộ Đại Tạng Kinh này xong. Cá nhân tôi cũng được một phước duyên là trước đây trong những mùa An Cư Kiết Hạ tại chùa Viên Giác Hannover, tôi dành 5 mùa An Cư, mỗi năm 3 tháng như thế để dịch xong quyển thứ 32 thuộc Luận Tập Bộ Toàn, nếu in hết, ngoại trừ Đại Trí Độ Luận và Đại Thừa Khởi Tín Luận, thì phần dịch của tôi cũng đến 5.000 trang A4 đánh máy. Công việc này phải kiên trì hằng ngày, hằng tháng, hằng năm mới có thể thành tựu được. Nếu mỗi ngày cứ đứng lên ngồi xuống nhiều lần và di chuyển đi đây đi đó, thì không mong gì có được những dịch phẩm như ý. Có lẽ nhờ được phước báu dịch Đại Tạng Kinh

này mà chỉ trong một đời sống ngắn ngủi này, cá nhân tôi đã được đánh lễ, trì tụng, nghe băng của hai Đại Tạng cả Bắc lẫn Nam Truyền như thế này. Đúng là một phước báu vô ngần. Nếu không có nơi Tam Bảo để nương tựa thì làm sao cá nhân tôi có những hạnh duyên và cơ hội tốt như vậy được. Phước báu này con xin dâng tất cả lên mười phương chư Phật chứng minh và gia hộ.

Nếu nhìn lại quá khứ từ xa xưa đến nay, Việt Nam chúng ta đã trải qua nhiều triều đại huy hoàng như Lý Trần hay hưng thịnh như nhà Nguyễn, và trong hàng trăm năm đó chúng ta vẫn có những bậc Danh Tăng thạc đức, nhưng để làm một việc đại sự là in ấn phát hành Đại Tạng Kinh ngay cả bằng chữ Hán vẫn chưa kham nổi, đừng nói chi là tiếng Việt. Còn bây giờ bắt đầu chỉ một cá nhân Cố Hòa Thượng Thích Tịnh Hạnh đề xướng, chư Tôn Đức và Tăng Ni ở trong cũng như ngoài nước trợ duyên vào, nay thì mọi việc đã thành tựu. Việt Nam Phật giáo ngàn đời sau vẫn còn ghi ân Hòa Thượng và những bậc Đại Tăng đã làm nên lịch sử phiên dịch này. Nếu những chiến công hiển hách triệt phá quân Nguyên Mông của vua Trần Thánh Tông và Trần Nhân Tông là lịch lãm trong đường gươm chiến đấu thành công, thì gia tài Pháp Bảo Đại Tạng Kinh tiếng Việt này còn cao cả, giá trị hơn nghìn lần sự chiến thắng kia. Nếu không phải vậy thì Vua Trần Nhân Tông tại sao phải đi xuất gia làm gì cho nhọc công, tốn sức, mà nên ở lại ngai vàng cũng như cung điện và cung phi mỹ nữ để hưởng những sự phú quý vinh hoa về vật chất vẫn hơn? Dĩ nhiên phải có những điều cao thượng hơn cả ngai vàng nên Ngài mới xuất gia học và hành đạo.

*** Nếu nhìn lại quá khứ từ xa xưa đến nay, Việt Nam chúng ta đã trải qua nhiều triều đại huy hoàng như Lý Trần hay hưng thịnh như nhà Nguyễn, và trong hàng trăm năm đó chúng ta vẫn có những bậc Danh Tăng thạc đức, nhưng để làm một việc đại sự là in ấn phát hành Đại Tạng Kinh ngay cả bằng chữ Hán vẫn chưa kham nổi, đừng nói chi là tiếng Việt. Còn bây giờ bắt đầu chỉ một cá nhân Cố Hòa Thượng THÍCH TỊNH HẠNH đề xướng, chư Tôn Đức và Tăng Ni ở trong cũng như ngoài nước trợ duyên vào, nay thì mọi việc đã thành tựu. Việt Nam Phật giáo ngàn đời sau vẫn còn ghi ân Hòa Thượng và những bậc Đại Tăng đã làm nên lịch sử phiên dịch này. Nếu những chiến công hiển hách triệt phá quân Nguyên Mông của vua Trần Thánh Tông và Trần Nhân Tông là lịch lãm trong đường gươm chiến đấu thành công, thì gia tài Pháp Bảo Đại Tạng Kinh tiếng Việt này còn cao cả, giá trị hơn nghìn lần sự chiến thắng kia.**

HT. THÍCH NHƯ ĐIỀN

**Lời Giới thiệu luận án Tiến sĩ Phật học Đại học Bihar - Ấn Độ, 1961
của Tỷ-kheo THÍCH MINH CHÂU**

**SO SÁNH KINH TRUNG A HÀM CHỮ HÁN
VÀ KINH TRUNG BỘ CHỮ PÀLI**

Nguyên tác *THE CHINESE MADHYAMA-ÀGAMA
AND THE PÀLI MAJJHIMA-NIKÀYA
A COMPARATIVE STUDY*

S. MOOKERJEE

Viện trưởng, Tân Tòng lâm Nalanda

THÍCH NỮ TRÍ HẢI dịch

Nxb Tổng hợp TP. Hồ Chí Minh, tháng 1/1998. Khổ 14,5 x 20 cm, 556 trang.

Những người học Phật trên khắp thế giới phải cảm ơn Tiến sĩ Thích Minh Châu về tác phẩm công phu này. Công trình của Tiến sĩ là so sánh kinh Trung bộ (Pàli Majjhima Nikàya) với Trung A - hàm (Madhyama Agama), tạng kinh thuộc Nhất thiết hữu bộ (Sarvāstivādin), hiện được duy trì trong bản dịch chữ Hán. Bởi ít ai đề cập một cách chi tiết, tạng kinh A - hàm (Àgama) hầu như bị niêm phong bởi phần đông học giả quan tâm đến Phật giáo, vì họ thiếu kiến thức về chữ Hán. Tác phẩm của Tiến sĩ Thích Minh Châu có nhiều khám phá đáng ngạc nhiên. Ông đã chứng minh rằng bản kinh A - hàm (Àgama) bằng chữ Hán và kinh bộ Pàli (Pàli Nikàya) này có rất nhiều điểm tương đồng và cũng khá nhiều dị biệt. Đối với tôi, ông đã rất đúng khi xác nhận rằng cả hai phái Nhất thiết hữu bộ (Sarvāstivādin) và Thượng tọa bộ (Theravādin) đều căn cứ trên một di sản chung. Mặc dù một người ngưỡng mộ văn học Pàli có thể đồng ý với những nhà luận giải như Buddhaghosa, rằng truyền thống Pàli gìn giữ giáo lý nguyên thủy thuần túy và tiêu biểu cho lời dạy đích thực của đấng Đạo sư, ngày nay những học giả đều phê phán lời tuyên bố quá đáng này. Tất cả những học giả phương Tây cũng như phương Đông hầu như

đều có chung quan điểm với Tiến sĩ Thích Minh Châu là, cả hai bản dịch chữ Hán ngữ cũng như Pàli đều căn cứ một bản gốc mà ngày nay đã thất lạc.

Tác phẩm này được tác giả đệ trình làm luận án Tiến sĩ, và đã được Hội đồng giám khảo đồng thanh phê chuẩn. Công trình của ông quả thực đã mở rộng chân trời hiểu biết của chúng ta. Ông đã đề cập đề tài này với cái nhìn của học giả và với thái độ vô tư, cốt đề cao chân lý chứ không với mục đích dựng lên một giáo điều hay phân phái. Sự hiểu biết của chúng ta về Phật giáo trên các phương diện học thuyết, triết lý và giới luật đều phải bị hạn hẹp và cục bộ vì thiếu tài liệu. Rủi thay, hầu như phần lớn giáo lý Phật giáo bằng nguyên bản Sanskrit đã mất, chỉ trừ một ít đoạn được các nhà nghiên cứu đưa ra ánh sáng. Mặc dù tác phẩm bằng Sanskrit ngữ hiện có được so sánh một cách bất lợi với số lượng văn học Pàli, giá trị nội tại của kinh Phạm ngữ, với cái nhìn sâu sắc và đánh giá vấn đề một cách hợp lý, đã chứng minh sự sai lầm của việc khai thác thái độ thù hằn ganh tỵ của thời Trung cổ, một thái độ đã làm cho Phật giáo trong quá khứ mất hết sinh lực. Nếu ta trung thành với Trung đạo của Đức Phật, thì ngày nay không còn có thể bảo rằng Phật giáo tạng Sanskrit lạc xa giáo lý nguyên thủy. Những phần nhỏ và những tác phẩm Sanskrit này được tìm thấy tại Népal và Tây Tạng, đã chứng tỏ nguồn sinh lực vô địch của đức tin Phật giáo. Nhờ biết được những kho tàng này mà chúng ta có được cái nhìn sâu sắc hơn về bí quyết truyền bá đạo Phật tại các nước châu Á. Những học giả thường phải lấy làm lạ khi thấy Phật giáo đã đạt đến tầm vóc một tôn giáo toàn cầu, mặc dù không có sự bảo trợ rộng rãi của triều đình và giới thương gia giàu có. Dĩ nhiên, sự bảo trợ ấy cuối cùng vẫn xảy đến, vì Phật giáo tiêu biểu yếu tố thiêng liêng trong con người, chỉ đường vượt qua những bản năng thú vật. Sự bảo trợ của vua chúa là hậu quả của sự hoằng dương chứ không phải là điều kiện để truyền bá đạo Phật. Nhờ luôn luôn nhấn mạnh tính vô thường của tài sản thế gian cũng như của nghịch cảnh, Phật giáo củng cố được nghị lực tâm hồn của tín đồ xuất gia và tại gia. Nó tịnh hóa những người quyền thế và khích lệ những người nghèo khổ, những kẻ bị chà đạp.

Lịch sử Trung cổ và cận đại đều cho thấy quyền lực và tài sản thế gian rất cần thiết trong việc bảo vệ tiến bộ tâm linh và truyền thống dân tộc. Những sự xâm lăng của ngoại bang đã làm cho nhiều dân tộc bị trị khắp thế giới mất hết sinh lực. Hậu quả là tình trạng bội giáo, cải đạo xảy ra như núi lở. Sức mạnh và vinh quang của đạo Phật bắt nguồn ở lòng từ bi bao la của nó. Đức Phật chinh phục bằng lòng từ bi, và những tín đồ của Ngài cũng vậy. Thế giới ngày nay hết sức cần đến triết lý tình yêu này, và thật không đáng ngạc nhiên khi những học giả trí thức đang tìm đến Phật giáo như ánh sáng xua tan bóng tối gây nên bởi sự thi đua quyền lực, quân sự và binh bị. Thế giới đang bị xiết chặt trong cơn hải hùng khủng khiếp, và không gì làm người ta xuống tinh thần hơn là sự mất hết tự tin. Cuộc đời Đức Phật

là một tấm gương sống động về tinh tấn (viriya) và tỉnh giác (appamàda). Nếu chúng ta có thể có được dù chỉ một phần nhỏ những đức tính ấy trong cuộc đời rộn rịp, thế giới cũng sẽ đi đến một tương lai tốt đẹp và cao thượng hơn.

Tiền sĩ Thích Minh Châu không làm gì gián tiếp nhắm đến mục đích này. Công việc của ông là công việc của một nhà học giả, có tính cách phê phán, thận trọng và trung thành với sự thật. Nhưng kinh Trung A - hàm (Madhyama Àgama) và Trung bộ (Madhyama Nikàya) đều có những cuộc đối thoại và ngụ ngôn phong phú để tịnh hóa tâm hồn chúng ta, giúp chúng ta đi đúng chánh đạo. Người nào dành thời giờ để nghiên cứu tác phẩm này tự nhiên cũng muốn đọc đến nguyên bản các kinh Trung bộ và A - hàm, những kinh sẽ gieo vào tâm hồn họ những đức tính mà Phật giáo đề cao. Hậu quả tức thời có thể không có tính cách thực tiễn cho lắm nói theo nghĩa rộng. Tuy vậy, đây không phải là một công việc vô bổ. Nó đem lại những hậu quả trường cửu hơn, hùng mạnh hơn vì có cơ sở trên sự nghiên cứu khách quan. Sự áp dụng những giá trị lý thuyết vào đời sống là những dư vị đến sau. Xét theo viễn tượng ấy, tác phẩm của Tiền sĩ Thích Minh Châu sẽ tương thưởng cho công khó của những người đọc sách ông về ngắn hạn cũng như dài hạn. Tôi hy vọng rằng Tiền sĩ Thích Minh Châu sẽ không từ bỏ đường hướng nghiên cứu suu tâm này. Chúng ta rất cần một sự khám phá toàn diện về đạo Phật, và bằng nỗ lực và tấm gương của ông. Tiền sĩ Thích Minh Châu có thể gợi cảm hứng cho nhiều học giả về sau. Phật giáo phải được phục hồi trở lại với vinh quang và nguồn sinh lực nguyên thủy, và điều này chỉ có thể thực hiện nhờ đi theo đường hướng làm việc của tác giả trong chân tinh thần truyền giáo.

Tôi hết sức hài lòng vì tác phẩm này đã được hoàn tất trong khuôn viên Tân Tông lâm Nalanda (Nava Nalanda Mahavihara). Chúng tôi sẽ mãi mãi hãnh diện về những gì Tiền sĩ Thích Minh Châu và những người cộng sự của ông đã làm. Khi ông trở về quê hương (Việt Nam), Tiền sĩ Thích Minh Châu cũng sẽ như Huyền Tràng (Hsuan - tsang), dành trọn cuộc đời của mình để làm tròn sứ mạng truyền bá chân diệu pháp (Saddharma) vì an lạc cho nhiều người, vì hạnh phúc cho nhiều người, phát triển từ bi bằng cách nêu rõ sự vô ích của thiên kiến ngã chấp.

S. MOOKERJEE

Viện trưởng, Tân tông lâm Nalanda

(Nava Nalanda Mahavihara)

23-3-1964

LỜI GIỚI THIỆU

TU TƯỚNG PHẬT HỌC

Nxb Phương Đông, tái bản, tháng 5/2011

Tỳ-kheo THÍCH MINH CHÂU

Đại đức Walpola Rahula, người Tích-lan được đào tạo trong truyền thống Thượng Tọa Bộ tại các Phật học viện (Pirivena), sau vào Đại học Tích-lan đậu bằng B.A (London) rồi viết luận án Tiến sĩ về lịch sử đạo Phật ở Tích-lan và được cấp bằng Tiến sĩ (Ph.D.). Sau Đại đức qua Calcutta, cộng tác với các giáo sư Đại thừa và bắt đầu học chữ Hán và chữ Tây Tạng. Cuối cùng, Đại đức qua Đại học đường Sorbonne để nghiên cứu về Ngài Ansaga (Vô Trước) và mãi đến nay vẫn ở tại Paris vừa giảng dạy đạo Phật, vừa trước tác sách vở. Như vậy, Đại đức có thể được xem là tinh thông cả hai giáo lý Đại thừa và Tiểu thừa. Kỳ qua Paris năm 1965, tôi có viếng thăm Đại đức, trong câu chuyện ngót hai tiếng đồng hồ, chúng tôi đã bàn luận rất nhiều về liên lạc giữa Nam tông và Bắc tông, và chúng tôi đồng ý rằng cả hai tông đều chấp nhận và thọ trì một số giáo lý căn bản.

Nói một cách khác, không có Đại thừa, Tiểu thừa, không có Nam tông hay Bắc tông. Sở dĩ có phân chia Tông phái là vì sự diễn biến của lịch sử và sự truyền bá của đạo Phật qua nhiều truyền thống, văn hóa, ngôn ngữ, phong tục, quốc độ khác nhau và tông phái nào cũng chấp thuận một số giáo lý căn bản chung cho tất cả truyền thống. Quyển sách này là một sự cố gắng của tác giả để giới thiệu những giáo lý căn bản ấy và những ai muốn tìm hiểu đạo Phật cũng cần phải hiểu biết ít nhất một số giáo lý căn bản ấy. Riêng đối với Phật tử Việt Nam một số lớn được học ngay vào kinh điển Đại thừa, lại cần phải hiểu giáo lý căn bản này để soi sáng lại sự hiểu biết của mình và để tìm lại sự liên tục của quá trình phát triển tư tưởng Phật giáo. Riêng đối với Sinh viên Đại học Vạn Hạnh, tài liệu của tập sách này cần được xem là tài liệu căn bản và tối thiểu để xây dựng nền tảng Phật học của mình.

Quyển sách này viết cho giới trí thức Âu - Mỹ, một giới trí thức có bối cảnh khoa học và văn minh Ki-tô giáo, nên các vấn đề thảo luận, phương pháp trình bày rất thiết thực, linh động, sát với thực tế và liên hệ ngay đến đời sống và những thách thức hiện đại. Giá trị quyển sách phần lớn nhờ ở điểm này. Tác giả dẫn chứng rất

nhiều lời dạy trong kinh điển Pàli để chứng minh cho sự trình bày của mình, một thái độ và một phương pháp khoa học đáng được hoan nghênh và học hỏi. Thường chúng ta trình bày đạo Phật ngang qua sự hiểu biết của chúng ta, và điều nguy hại hơn ngang qua cảm tính và sở thích của chúng ta, vì vậy nhiều khi tư tưởng và thái độ của Đức Phật bị bóp méo rạn nứt rất nhiều. Đề bớt tệ hại này, phương pháp hữu hiệu nhất là dẫn chúng trong kinh điển những lời dạy của chính Đức Phật để xác chứng quan điểm của mình trong khi trình bày một thái độ mà tác giả tập sách này đã theo rất trung thành.

Dịch giả của quyển sách này là cô Trí Hải, một tên tuổi quá quen thuộc với giới học giả với tài dịch thuật và sự hiểu biết giáo lý căn bản. Để khỏi cần phải giới thiệu dài dòng về cô, tên của cô cũng đủ đảm bảo cho giá trị dịch thuật của dịch phẩm này rồi.

Sàigon, 09-01-1966

Tỳ-kheo THÍCH MINH CHÂU

Viện trưởng Viện Đại học Vạn Hạnh

Tập sách này nằm trong loại Tụng thư tiếng Pàli của Viện Đại học Vạn Hạnh tuần tự xuất bản. Trung thành với tôn chỉ thống nhất của Giáo Hội Phật giáo Việt Nam Thống Nhất. Viện Đại học Vạn Hạnh dạy cả hai hệ thống Nam Tông và Bắc Tông với hy vọng đi đến một sự dung hòa thống nhất thực sự giữa hai tông phái căn bản của đạo Phật. Và bước đầu đi đến sự thông cảm là sự hiểu biết kinh điển lẫn nhau. Cho in tập Trường Bộ Kinh này là hướng đến mục đích ấy. Chúng tôi cho in Pàli Việt đối chiếu từng trang để dễ so sánh tìm hiểu. Nhưng vì chữ Việt dài hơn, nên nhiều khi phải dùng thêm trang Việt, và do vậy phải đánh số trang trùng nhau, mong độc giả chú ý. Ở đây chúng tôi xin ghi ân Viện Tăng Thống và Thượng tọa Thích Trí Quang đã khuyến khích, giúp đỡ tôi dịch và xuất bản tập này. Cử chỉ cao đẹp ít có ấy chỉ có thể đến với những vị chân thành yêu quý văn hóa và tha thiết phụng sự hiểu biết”.

Tỳ-kheo THÍCH MINH CHÂU.

(Trích Lời Tựa Trường Bộ Kinh I)

BẢN TÌNH CA DUY NHẤT TRONG KINH ĐIỂN PALI

TOẠI KHANH

Mãi đến tận giờ, có lẽ ít người ngờ rằng Hòa thượng Thích Minh Châu ngoài phong cách một học giả có văn phong cổ kính, nghiêm túc và khô khan nhất trong làng Phật giáo Việt Nam, còn là một ngòi bút tân kỳ và thơ mộng đáng bậc thầy của không riêng Phật giáo. Tác phẩm **Trước Sự Nô Lệ Của Con Người**, xuất bản giữa thập niên 1960 đã chứng minh điều đó. Nhưng vẫn chưa hết, cái duyên ngầm trong chữ nghĩa của Hòa thượng càng kinh người hơn khi ta có dịp so sánh các bài kệ trong bản dịch Kinh Tạng với nguyên tác Pāli hay qua bản dịch tiếng Anh. Từng chữ trong lời Việt của Hòa thượng cứ như một hòn giả sơn tái hiện tận lực cái không khí cổ phong của một thứ ngôn ngữ của ngàn năm trước. Giữ lại cái hồn của một tiếng nói thiên cổ đã khó, trung thành được với ngôn phong ngữ khí của một bậc đại thánh như đức Phật lại càng thiên nan vạn nan. Dĩ nhiên không phải ai cũng làm được việc đó.

Có bản dịch kinh văn cổ tự chuốt cái phong vận bác học, đọc xong cứ tưởng đó là lời thuyết giảng của một giáo sư Tây phương vừa mới phát biểu trong một giảng đường đại học ngày hôm qua. Có bản dịch gượng gạo, tàn khuyết như lời lảm nhảm của ông đạo khoai, đạo chuối nào đó. Và dường như chỉ có bản dịch tài hoa và tâm huyết như của Hòa thượng Thích Minh Châu mới đủ khiến người đọc có được cùng lúc hai cảm giác thành kính và mát ruột. Thành kính vì qua đó cứ như nghe được cả giọng nói Phạm Âm của đức Phật và mát ruột vì độc giả cứ mơ hồ thấy ra một phương trời Cổ Ấn thái bình thanh trị có bày nai hiền tung tăng giữa một cánh rừng trụ xứ của các bậc Sa-môn hiền thánh. Từng trang kinh lúc này đã ra một đạo tràng tinh khiết chẳng nặng mùi khói nhang tìn ngưỡng của đời mạt pháp.

Nói quanh quẩn chỉ để thừa rằng tôi đã yêu mê lờn dịch của Hòa thượng Thích Minh Châu qua các bộ Kinh Tạng tiếng Việt. Và nếu ngay bây giờ phải trưng dẫn vài ba trong vô số lời dịch trác tuyệt kia, tôi có thể kê ngay ba bài kệ mà tôi đã thuộc nằm lòng. Đó là kệ Nhất Dạ Hiền Giả trong Trung Bộ tập 3, kệ kết thúc bài kinh Ratthapāla trong Trung Bộ II và bản tình ca duy nhất của kinh điển Pāli trong bài kinh Đế Thích Sở Vấn của Trường Bộ III (đều là các bản in trước 1975).

Chuyện bắt đầu từ một ngày thiên vương Đế Thích chợt nhận ra mình không còn sống được bao lâu nữa. Ngài cảm thấy bất an và người đầu tiên ngài nghĩ đến chính là đức Phật, lúc đó đang tại thế. Thiên vương xuống trần hầu Phật và cùng đi với ngài là một vị tiên ngoạn đồng tên Pañcasikhā. Gọi là ngoạn đồng vì vị này có ngoại hình như một tiên đồng kháu khỉnh, trên đầu có năm chỏm tóc đào, lý do của ngoại hiệu Pañcasikhā. Sớ ghi dưới thời Phật Ca-diếp vị này từng là một cậu bé chăn bò có lòng kính tin Tam Bảo, độ trì chúng tăng. Nhờ công đức đó mà cậu bé kia được sanh thiên, nhưng vẫn chưa bỏ tính ham chơi. Tập khí trẻ con đã tạo cho vị tiên cái nhân dáng đứng như ý thích. Điều trớ trêu là lòng phàm trước sau gì cũng vương lụy, chàng đã trộm yêu một tiên nữ tên Suriyavacasā, con gái của một đại lực tiên ông tên Timbaru, người chưởng quản làng ca vũ nhạc kịch của Đạo Lợi Thiên. Oái oăm thay, người trong mộng của Suriyavacasā không phải là chàng Pañcasikhā giống hệt trẻ con. Nàng đã phải lòng cậu con trai của tiên ông Mātali, người đánh xe cho thiên vương Đế Thích.

Đau đớn quá, Pañcasikhā âm thầm một cõi đi về và sáng tác một nhạc khúc để hát cho riêng mình nghe. Do căn khí tu hành nhiều kiếp, những chồi non Bò-đề cứ vô tình nảy lộc trong từng lời hát của chàng. Pañcasikhā từng học đạo, nên trong nỗi riêng xé lòng vẫn không quên được lối về bên giác, dù rất mờ nhạt và liên tục bị chàng phung phá với những tục niệm đan xen:

“Như gió cho kẻ mệt

Như nước cho kẻ khát

Nàng là tình của ta

Như pháp với Ứng Cúng”.

Đem cái tình của mình so sánh với tất cả những gì là thiết yếu sinh tử của nhân gian, rồi thì cả gan so sánh với cả đạo nghiệp giải thoát của một vị La-Hán đã thoát vòng tục lụy – thì quả là độc đáo và “*thảm thía tương chao*” lắm thay!

Tôi trộm nghĩ đến cả Hòa thượng dịch giả khả kính của chúng ta, có lẽ cũng phải se lòng khi dịch đến chỗ này của bài kinh Đế Thích Sở Vấn. Rõ ràng, Hòa

thượng đã ít nhiều đem cái tình riêng mà cùng tham dự vào nguyên tác, để chia sẻ nỗi đau thất tình của người bạn đồng tu lãng mạn đó. Dĩ nhiên Pañcasikhā cũng là bạn tu của tất cả chúng ta.

Tôi chưa hề có ý học thuộc bài hát này của Pañcasikhā, nhưng chuyện đời thiệt lạ: *Hữu ý bồi hoa, hoa bất phát. Vô tâm tháp liễu, liễu thành âm.* Cố tình vun vén thì cây tàn hoa lụi, nhưng hạt ném bên đường nhiều khi lại ra cây xanh tốt xum xuê.

“Thiện nữ! Ta van nàng

ôi hiền nữ suối tóc

ái dục ta có bao

nhưng nay đã tăng bội

như đồ chúng La-hán

mọi công đức ta làm

dâng lên bậc La-hán

ôi kiều nữ toàn thiện

nàng là quả cho ta...”

Bài hát đó không ít lần đã như câu thần chú giúp tôi vùng thoát cái mặc cảm phạm tình chất ngất của mình. Ừ thì tục lụy thì đâu đã sao, gì cũng chỉ là hoa bướm trên đường vạn lý cả thôi. Cái cốt lõi là phút cuối quay đầu thấy bờ, phóng hạ đồ đao lập địa thành Phật. Mà nói cho cùng, đâu phải ai đọc bài hát đó cũng phải yếu đuối điên mê. Xin đọc kỹ một lần đi. Thương lắm. Chàng nhận mình là một Phật tử, biết vui khi nhìn ngắm thánh chúng của đức Phật ngày một đông đảo. Nhưng yêu nàng quá, chàng tạm thời chỉ mong bao kiếp tu hành của mình hãy giúp mình gần được người đó. Vậy mà cũng chẳng xong. Quả Bồ-đề cao vợi là thế mà công đức hữu lậu còn dẫn tới được, thì sá gì một phút ghé bến trầm luân chứ. Con xin phát thệ chân thành, rong chơi đôi hôm rồi cũng sẽ quay về với Phật. Sinh tử ai lại không sợ, nhưng đột ngột dứt áo ra đi lúc này thì kẻ cũng có phần khe khắt. Mai một đã Niết-bàn thì làm sao có buổi quay về lần nữa.

Pañcasikhā làm riêng bài hát này cho mình, nhưng thật ly kỳ khi Thế Tôn lại là người đầu tiên nghe chàng đọc tấu bài hát này. Lúc đó ngài vừa thành Phật không bao lâu. Thì ra chuyện thất tình của Pañcasikhā đã có từ ngày ấy. Chàng như

đứa bé, chơi thua bạn thì chạy về mách mẹ. Nhiều năm sau, tôi nghĩ lời hát đã được Pañcasikhā thay đổi ít nhiều. Chàng xuống trần học đạo để tìm quên và dù chưa quên được, nhưng lời kinh đã đi vào lời hát như một chuẩn bị cho chúng tử giải thoát ngày sau.

Đêm nay, theo chân thiên vương Đế Thích xuống trần hầu Phật lần nữa, Pañcasikhā lại ôm đàn hát lại nhạc khúc đó như một cách cúng dường. Lễ phẩm chàng có được lúc này cũng chỉ là một nỗi đau thất tình được phổ vào bài hát đem dâng lên bậc Điều Ngự, người dạy chúng sinh giải thoát tình trần. Có lẽ chỉ có phạm phu mới nghĩ ra được kiêu cúng dường nghịch thiên bội địa này thôi.

Vậy mà Thế Tôn cũng lắng lẽ ngời nghe với một niềm bi悯 vô bờ, như người mẹ hiền kiên nhẫn ngồi dỗ đứa bé khóc nhe. Với đôi mắt nhìn khắp muôn cõi và tấm lòng nghĩ thấu ngàn đời, đức Phật đã lắng nghe rồi ngỏ lời khen Pañcasikhā bằng một câu hỏi: *Ngươi đã học ở đâu lời hát pha trộn cả hai thứ giải thoát và tục lụy đó?* Một câu hỏi hàm ý cùng lúc nhiều vấn đề quan trọng. Giải thoát và tục lụy là hai cực đối lập, không thể song hành. Một câu hỏi chứa đựng cả bốn Thánh Đế và gợi ý cả Giáo Lý Duyên Khởi trùng điệp.

Pañcasikhā đã thưa lại với Thế Tôn chuyện lòng tan nát của mình, và nhắc lại chuyện cũ dưới gốc Bồ-đề ngày trước khi chàng lần đầu hầu Phật và hát cúng dường Ngài nhạc khúc nào lòng đó.

Kinh nói sau khi vào hầu Phật, thiên vương Đế Thích được nghe Pháp và chứng quả Dự Lưu. Ngay lúc đó tuổi trời đã mãn, thiên vương mạng chung trước mặt Thế Tôn và lập tức tái sanh trở lại với ngôi vị thiên vương của mình. Sự việc chớp nhoáng này chỉ có đức Phật và thiên vương biết được mà thôi.

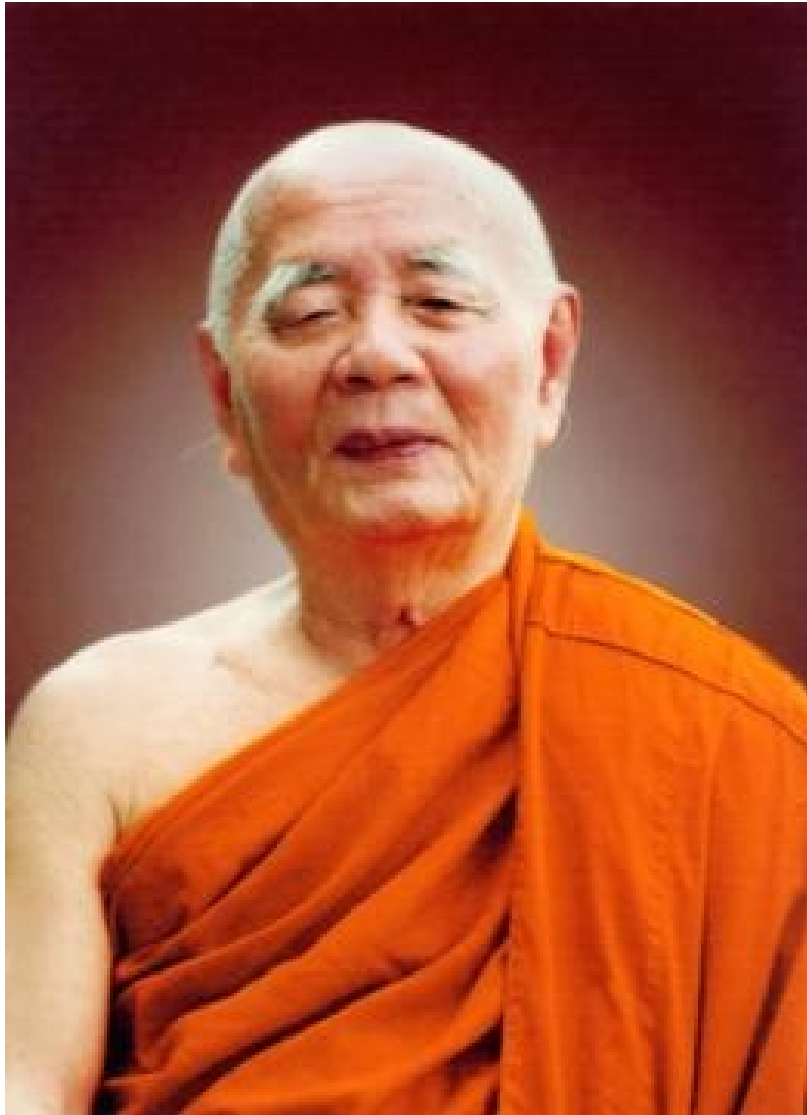
Để cảm tạ Pañcasikhā, thiên vương Đế Thích hứa với chàng là sẽ tìm cách dàn xếp để Pañcasikhā cưới được Suriyavacasā trong giải pháp thỏa đáng nhất.

Lời hứa của thiên vương đã khép lại một chuyện tình thơ mộng bậc nhất của kinh điển Phật giáo, và chúng ta có lẽ cũng nên cảm ơn cô nàng Suriyavacasā đã là nguồn cảm hứng cho một bản tình ca quán tuyệt cổ kim, có âm vang xông thấu đôi miền tiên tục và đã từng là một lễ phẩm cúng dường một bậc đại thánh như đức Phật. Và vẫn chưa hết, bản tình ca đó của Pañcasikhā còn có tác dụng của một lời khuyến tu thú vị: Có rong chơi đến bao xa xin cũng nhớ quay về. Vì tục lụy muôn đời chỉ là một cội cây sống bằng nước mắt kẻ trầm luân...

Ô hô! Pañcasikhā tiên ông thượng hưởng!

TOẠI KHANH

**VÀI KỶ NIỆM VỀ VIỆC IN ÁN
*TRƯỜNG BỘ KINH, TRUNG BỘ KINH
& KINH LỜI VÀNG***



NGUYỄN HIỀN-ĐỨC

I. CƠ DUYÊN VÀ PHƯỚC LÀNH CỦA TÔI

Sau nhiều năm sống long đong, cơ cực và nặng nhọc về nhiều phương diện vì chiến tranh triền miên, gia đình gặp nhiều khó khăn. May sao, khoảng 1965, tôi được nhận vào làm việc tại Tòa Viện trưởng Viện Đại học Vạn Hạnh, và sau đó được ở tại nội xá của Viện phòng 412 (222 Trương Minh Giảng, Sài Gòn).

Tại đây, tôi được Thượng tọa Thích Minh Châu, Viện trưởng Viện Đại học Vạn Hạnh giao cho việc in ấn, phát hành toàn bộ Kinh, sách của Viện. Tiếp đó Thượng tọa giao tôi làm Thư ký tòa soạn tạp chí *Tư Tưởng* - cơ quan luận thuyết của Viện Đại học Vạn Hạnh và *Van Hanh Bulletin* (chọn lọc một số bài trong tạp chí *Tư Tưởng*, viết tóm tắt lại bằng tiếng Anh). Hội đồng Viện bổ nhiệm tôi làm Trưởng phòng Tu Thư chuyên lo in ấn, phát hành Kinh sách Phật học, sách giáo khoa, sách tham khảo thuộc về nhiều lĩnh vực cho các Phân khoa thuộc Viện và nhiều Kinh, sách khác do *Tu Thư Đại học Vạn Hạnh* xuất bản và phát hành.

Viện Đại học Vạn Hạnh có truyền thống rất tốt đẹp và có ý nghĩa, đó là trong những dịp trọng đại như: Ngày khai giảng năm học mới, Đại lễ Phật Đản, Vu Lan, ngày Đức Phật Thích Ca thành Đạo, ngày Lễ tốt nghiệp... (Cao học Phật học cho các tăng, ni và sinh viên Phân khoa Phật học; Cử nhân cho các phân khoa khác) đều phát hành và giới thiệu một tác phẩm mới, phần lớn là những tác phẩm thuộc loại phiên dịch hoặc biên khảo của Thượng tọa Thích Minh Châu. Cụ thể: *Trường Bộ Kinh* tập III phát hành nhân Đại lễ Phật Đản 2516 - 1972; *Trường Bộ Kinh* tập IV nhân Lễ Vu Lan 2516 - 1972; *Trung Bộ Kinh* tập II, Phật Đản 2518 - 1974 và *Trung Bộ Kinh* tập III ngày Đức Phật Thành Đạo 2518 - 1974... Các tập Kinh này đều hơn 1.000 trang/tập.

Với trọng trách Viện trưởng Viện Đại học Phật giáo đầu tiên của cả nước, Tổng Vụ trưởng Tổng vụ Giáo dục của Giáo hội Phật giáo Việt Nam Thống nhất trong bối cảnh chính trị, kinh tế còn nhiều khó khăn và phức tạp cả về đối nội và đối ngoại, cộng với nhiều công tác về giáo dục, văn hóa, xã hội và Phật sự. Vì vậy mà Thượng tọa Minh Châu rất bận rộn. Nếu không có một phương pháp làm việc nghiêm túc, đam mê, tâm huyết và khoa học ở mức độ cao nhất thì Thượng tọa khó có thể hoàn thành được một khối lượng công việc đồ sộ và giá trị như thế!

Ý chí, nghị lực, tài năng, trí tuệ, đạo hạnh và phương pháp làm việc của Thầy đã dạy cho tôi những bài học vô cùng quý giá và việc làm của Thầy vì lợi ích cho đời này và đời sau đã lôi cuốn tôi lao vào công việc, đã làm cho tôi cảm thấy thích thú và ý vị. Vì thế, nhiều đêm thức trắng, nhiều buổi trưa ngủ ngay trên đồng giấy vụn ở nhà in, nhiều lần chở Kinh sách đi phát hành... tôi vẫn thấy khỏe khoắn, vui tươi và tâm hồn rất nhẹ nhàng, thanh thản.

Do tính chất chuyên môn của công việc, tôi có nhiều cơ hội và điều kiện tiếp cận, đọc, in ấn, phát hành kinh sách Phật giáo và các công trình nghiên cứu, dịch thuật về Phật học, văn học, khoa học xã hội... của quý Hòa thượng, Thượng tọa, Đại đức, Giáo sư, Học giả như Thích Minh Châu, Thích Mãn Giác, Thích Trí Tịnh, Thích Đức Nhuận, Thích Quảng Độ, Thích Nguyên Hồng, Thích Chơn Thiện, Thích Nữ Trí Hải, Tuệ Sỹ, Giáo sư, Tiến sĩ Lê Mạnh Thát, Thích Nguyên Tánh (Phạm Công Thiện), Học giả Trúc Thiên, Giáo sư Nguyễn Đăng Thục, Giáo sư Trần Ngọc Ninh, Kỹ sư Ngô Trọng Anh, Học giả Giản Chi, Giáo sư Lê Tôn Nghiêm, Giáo sư Dương Thiệu Tống; các nhà nghiên cứu Phật học như Tống Hồ Cầm, Nguyễn Bá Lăng, Nguyễn Hữu Ba, Võ Đình Cường... v.v và v.v. Tôi lại được sống những năm tháng thơ mộng, chân tình, có ích và đáng nhớ ở nội xá, Thiền viện Vạn Hạnh với những con người trí thức, đạo hạnh như các Thầy Tuệ Sỹ, Lê Mạnh Thát, Phạm Công Thiện, Thích Phước An, Thích Chơn Nguyên, nhà thơ kỳ dị, tài hoa bậc nhất: Bùi Giáng... và với các bạn vốn rất đam mê nghiên cứu Phật học như Trần Xuân Kiêm, Trần Tuấn Mẫn.

Thời gian này tôi khá bận rộn vì ngoài công việc chính đã nêu, tôi còn phải sắp xếp thời gian theo học Cử nhân Xã hội học, Cử nhân Báo chí học, sau đó là Cao học Sử học, cùng lúc làm Hiệu trưởng một trường Bồ Đề tại Bảy Hiền, quận Tân Bình và theo học nghề in tại Ấn quán Nguyễn Bá Tòng (quận Nhứt). Tuy bận bịu với công việc và lo toan nhiều bề cho cuộc sống đời thường, đặc biệt là sợ bị “bắt lính”, nhưng do cảm thấy tâm hồn thoải mái và niềm say mê thực sự với công việc, nên nay - hơn bốn mươi năm - nhìn lại, tôi cảm nhận sâu sắc và chân tình rằng đây là những năm tháng tôi sống vui vẻ, thanh thản, hạnh phúc và có ích nhất trong cuộc đời của mình. Trong thời gian làm việc tại Viện Đại học Vạn Hạnh, tôi và người bạn rất thân là Nguyễn Văn Long đã in ấn, trình bày bìa, phát hành các tác phẩm trong *tủ sách Kinh Tạng Pàli* do Thượng tọa Thích Minh Châu phiên dịch (Pàli - Việt đối chiếu) và rất nhiều tác phẩm khác của Thượng tọa.

Tôi rất may mắn và được hưởng cơ duyên lớn là được gần gũi, được làm việc nhiều năm liên tục ở Tòa Viện trưởng, trực tiếp nhận việc do Thầy Minh Châu giao, được đọc nhiều tác phẩm của Thầy kể cả các bản thảo, được nghe Thầy giảng dạy về Phật học, được Thầy làm lễ quy y Tam bảo và ban cho Pháp danh là *Nguyên Tánh*... Nói chung, tôi hưởng được nhiều lợi ích và phước lành không nói được bằng lời. Vì vậy, tôi xin phép được ghi lại vài điều mà tôi biết và cảm nhận về Hòa thượng Thích Minh Châu, nguyên Viện trưởng Viện Đại học Vạn Hạnh (1965-1975), người Thầy mà tôi thực sự ngưỡng mộ và tôn kính.

- *Ôn* làm việc rất điều độ với sự say mê, yêu thích công việc mình làm cộng với một năng lực và ý chí phi phàm. *Ôn* ăn uống đơn giản. Người thị giả phục vụ cho *Ôn* là anh Hồng. *Ôn* dùng bữa một mình, không cho ai hầu hạ đứng một bên

quạt cho mình. Tiêu chuẩn phần ăn của *Ôn* cũng giống như các Thầy và anh chị em nhân viên Vạn Hạnh ở nội xá chỉ “hơn” chúng tôi 1 - 2 trái chuối hoặc 1 đĩa trái cây nhỏ và 1 khăn lạnh. Chỉ có như vậy và đó là sự thật!

- Cả một đời *Ôn* tập trung sức lực, tâm huyết và trí tuệ cho sứ mệnh phát triển nền giáo dục nước nhà nói chung và đặc biệt cho nền văn hóa giáo dục Phật giáo Việt Nam nói riêng. Với cương vị và trách nhiệm nặng nề của Tổng Vụ trưởng Tổng vụ Giáo dục thuộc Giáo Hội Phật giáo Việt Nam Thống nhất, *Ôn* đã xây dựng, củng cố và phát triển hệ thống trường Bồ Đề trên phạm vi cả nước. Là Viện trưởng Viện Đại học Vạn Hạnh, *Ôn* đã góp phần đáng kể nếu không muốn khẳng định là phần quan trọng nhất, quyết định nhất trong việc duy trì, phát triển *thế, lực* vững chắc của một cơ sở giáo dục Đại học Phật giáo, trong việc thực hiện tôn chỉ, phương châm: “DUY TUỆ THỊ NGHIỆP” để khẳng định uy tín và chất lượng giáo dục của Viện Đại học Vạn Hạnh trong và ngoài nước. Nếu không kiên trì và quyết tâm thực hiện bằng được tôn chỉ, mục đích đó với cái tâm cực kỳ thanh tịnh và trong sáng, với một bản lĩnh và trí tuệ siêu việt thì người chèo chống con thuyền Vạn Hạnh nếu không phải là *Ôn* thì Viện Đại học Vạn Hạnh chắc chắn khó có thể tồn tại sau những biến động chính trị dữ dội và những toan tính của nhiều phe nhóm...

Được gần gũi bên *Ôn*, tôi hiểu phần nào tâm trạng của *Ôn*. Ngoài sự kính trọng và lo lắng, tôi chẳng biết làm, biết nói gì với Thầy tôi cả! Tôi chẳng làm được một điều gì đó dù rất nhỏ nhoi cho Thầy tôi cả! Đáng tiếc và cũng đáng thương cho tôi!

- Hình ảnh ấn tượng nhất mà hầu như tất cả sinh viên Vạn Hạnh đều nhớ đến Thầy Minh Châu là cứ mỗi chiều vào một giờ nhất định, *Ôn* đi bộ rất nhiều vòng ở hành lang rộng, thoáng và khá dài của Viện Đại học Vạn Hạnh. Với phong thái tự tại, đĩnh đạc, với nụ cười hiền hòa và thái độ cởi mở, dễ gần, chân tình như một vị Cha già; anh chị em sinh viên Vạn Hạnh với đủ mọi lứa tuổi, nhiều thành phần xã hội, với nhiều tôn giáo khác nhau, nhưng hầu như tất cả đều thực lòng kính mến, quý trọng và khâm phục *Ôn* – Nhiều người gọi *Ôn* là *Ôn* Di Lạc!

Từ tháng 5 năm 1975, tuy không còn được tiếp tục học tập dưới mái trường Vạn Hạnh thân thương nữa, nhưng các thế hệ sinh viên Vạn Hạnh, anh chị em làm việc tại Vạn Hạnh và kể cả rất nhiều giáo sư Vạn Hạnh ở trong hay ngoài nước thông qua Hội Cựu Sinh viên Vạn Hạnh mỗi năm đều hội tụ về Thiền viện Vạn Hạnh để tham dự các ngày Lễ: Phật Thích Ca Thành đạo, Đại lễ Phật Đản và ngày kỷ niệm sinh nhật *Ôn*.

Ôn mang đến sự an lạc, vui vẻ cho mọi người nên khiến chúng tôi thấm thía hơn, tâm đắc hơn khi cảm nhận lời của tướng Mac Arthur: “... *điều vĩ đại chính là điều đơn giản và sức mạnh chân chính nằm trong sự dịu dàng*”.

II. VỀ VIỆC DỊCH KINH TẠNG PÀLI RA VIỆT VĂN



Trường Bộ Kinh tập I được in năm 1965. Trong *Lời Giới thiệu*, (Phật lịch 2508. Sài Gòn 01.02.1965) Thượng tọa Thích Trí Quang, Tổng thư ký Viện Tăng Thống Giáo Hội Phật giáo Việt Nam Thống Nhất có viết:

“Trước ngày trăng tròn 2508, Viện Tăng Thống quyết định khuyến khích sự phiên dịch Tam Tạng thuộc văn hệ Pàli và Hoa văn. Riêng văn hệ Pàli, Thượng tọa Minh Châu phát nguyện phiên dịch, và sẽ được xuất bản tuần tự từng tập một.

Tam Tạng thuộc văn hệ Pàli là tài liệu tương đối chính xác của tư tưởng hệ Phật giáo Nguyên Thủy, hiện vẫn là kinh sách căn bản của hết thầy Phật giáo ở các

quốc gia Tích Lan, Thái Lan, Ai Lao, Miến Điện, Cao Miên và quốc mẫu Phật giáo là Ấn Độ.

Với Tam Tạng quan trọng như vậy, ban đầu Viện Tăng Thống nghĩ tổ chức một hội đồng phiên dịch và kiểm duyệt cho viên mãn. Nhưng sau thấy như vậy sẽ khó thực hiện được trong tình trạng Phật giáo hiện tại, một tình trạng “cây muốn lặng mà gió không ngừng”. Viện lại thấy công tác phiên dịch Tam Tạng Pàli không thể trì hoãn nên tạm làm bởi một người, hướng chi người ấy là Thượng tọa Minh Châu, bác sĩ văn học Pàli xuất xứ từ Nalanda, nơi xưa kia đào tạo ra ngài Huyền Trang. Về sự nhuần sắc, Viện Tăng Thống có ý kiến hãy để y nguyên dụng ngữ và văn khí của Thượng tọa Minh Châu, vì lẽ ai đã từng đọc dịch văn của ngài La Thập và ngài Huyền Trang thì thấy rõ là có những văn khí và từ ngữ mà nhìn vào là tức khắc biết của ngài nào, chưa đặng ý nghĩa gì.

Viện Tăng Thống thiết tha cầu nguyện Phật giáo Việt Nam song song phát triển 3 mặt: học lý, tổ chức, và hộ pháp. Phải có ba phần ấy, Phật giáo Việt Nam mới có nội dung và hình thức mới có bề sâu và bề rộng, mới còn và còn một cách có ý nghĩa. Công tác phiên dịch nằm trong công tác hoằng pháp, trở nên tối trọng đại chính là vì thế”.

Trong Lời Tựa Trường Bộ Kinh, tập I, (ngày 28/5/1965), Thượng tọa Thích Minh Châu viết (trích):

“Ba Tạng Pàli gồm Kinh, Luật và Luận. Kinh tạng có 5 bộ: Digha Nikàya (Trường Bộ Kinh), Majjhima Nikàya (Trung Bộ Kinh), Samyutta Nikàya (Tương Ưng Bộ Kinh), Angutta Nikàya (Tăng Nhứt Bộ Kinh) và Khuddaka Nikàya (Tiểu Bộ Kinh hay Tạp Bộ Kinh).

... “Để khuyến khích học giả, sinh viên và Phật tử nghiên cứu kinh điển chữ Pàli, chúng tôi cho in bản Pàli, song song với bản chữ Việt, một sự cố gắng cần nhiều thiện chí mới có thể thực hiện trong khi ở Việt Nam rất ít nhà in có thể in được chữ Pàli. Chúng tôi dùng bản Pàli của hội Pàli Text Society, một bản tương đối chính xác hơn cả. Lẽ dĩ nhiên, khi in chữ Pàli thì giá sách tăng lên gấp hai ba lần. Nhưng trong vấn đề nghiên cứu và phụng sự học vấn, giá tiền không thể là một trở ngại cho những ai tha thiết hiểu biết và nghiên cứu.

Tập sách này nằm trong loại Tùng thư tiếng Pàli của Viện Đại học Vạn Hạnh tuần tự xuất bản. Trung thành với tôn chỉ thống nhất của Giáo Hội Phật giáo Việt Nam Thống Nhất. Viện Đại học Vạn Hạnh dạy cả hai hệ thống Nam Tông và Bắc Tông với hy vọng đi đến một sự dung hòa thống nhất thực sự giữa hai tông phái căn bản của đạo Phật. Và bước đầu đi đến sự thông cảm là sự hiểu biết kinh điển

lẫn nhau. Cho in tập Trường Bộ Kinh này là hướng đến mục đích ấy. Chúng tôi cho in Pàli Việt đối chiếu từng trang để dễ so sánh tìm hiểu. Nhưng vì chữ Việt dài hơn, nên nhiều khi phải dùng thêm trang Việt, và do vậy phải đánh số trang trùng nhau, mong độc giả chú ý. Ở đây chúng tôi xin ghi ân Viện Tăng Thống và Thượng tọa Thích Trí Quang đã khuyến khích, giúp đỡ tôi dịch và xuất bản tập này. Cử chỉ cao đẹp ít có ấy chỉ có thể đến với những vị chân thành yêu quý văn hóa và tha thiết phụng sự hiểu biết”.

Ở đầu tập Kinh này, Thượng tọa Thích Minh Châu có ghi *Lời nguyện của dịch giả* như sau: “*Tiền bản được tập Kinh này sẽ cúng tất cả vào quỹ Tu Thư của Viện Đại học Vạn Hạnh để tiếp tục in các tác phẩm khác*”.

Trong rất nhiều Kinh sách và các công trình nghiên cứu, biên khảo, dịch thuật do *Tu Thư Vạn Hạnh* xuất bản, trong đó có cả việc quay ronéo “cours” với số lượng rất lớn cho sinh viên tất cả các phân khoa của Viện Đại học Vạn Hạnh, tôi nhớ nhất là lần in bộ *Trường Bộ Kinh* (Digha - Nikaya) (4 tập), *Trung Bộ Kinh* (Majjhima - Nikaya) (3 tập), *Tương Ưng Bộ Kinh* và *Kinh Lời Vàng* - (*Pháp Cú Kinh - Dhammapada*).

*** Về việc in Trường Bộ Kinh và Trung Bộ Kinh**

Nhiệm vụ của tôi trong thời điểm này là: cứ từ 7 giờ 00 đến 7 giờ 30 mỗi sáng, tôi tự động vào phòng làm việc của Thượng tọa Viện trưởng nhận xấp “bản thảo” do “*Ôn*” Minh Châu để sẵn trong một cái khay đan bằng mây rất đẹp. *Ôn* viết bằng bút máy, mực màu xanh trên giấy trắng khổ 21 x 33cm. Số lượng ít nhất là 20 trang, nhiều nhất 35 trang. Cứ đều đặn như thế, ngày này qua ngày khác, mỗi sáng tôi đều nhận “bản thảo” của *Ôn*. Tôi chú ý và nhận thấy rằng, trừ những ngày nghỉ lễ, ngày chủ nhật hoặc thời gian *Ôn* ra Huế hoặc đi công tác nước ngoài thì việc dịch Kinh mới tạm dừng lại; còn khi *Ôn* làm việc tại Vạn Hạnh thì chưa bao giờ và chưa một lần nào tôi không nhận được bản dịch mỗi sáng. Tôi hết lòng kính trọng và khâm phục ý chí, nghị lực, tâm huyết và phương pháp làm việc khoa học, nghiêm túc của *Ôn*. Khi đọc tác phẩm về Đại sư Huyền Trang của Thượng tọa Thích Minh Châu, của Cư sĩ Võ Đình Cường và nhất là tác phẩm: “*Ý chí sắt đá*” của học giả Nguyễn Hiến Lê, tôi vẫn đinh ninh rằng *Ôn* học được nhiều điều cụ thể, thiết thực và có hiệu quả từ việc Huyền Trang Đại sư tổ chức phiên dịch, in ấn và truyền bá Đại tạng kinh Phật giáo.

Sau khi nhận bản thảo, tôi đọc kỹ nhiều lần, sửa lại các chữ khó đọc (chữ *Ôn* viết rất khó đọc, ở Viện Đại học Vạn Hạnh chỉ có ba người đọc đúng chữ *Ôn* viết là anh Hà Xuân Kỳ (Bí thư Viện trưởng, tôi và cô thư ký đánh máy Nguyễn Thị Hồng). Từ bản viết tay của *Ôn*, tôi đọc, sửa kỹ hoặc viết rõ sang một tờ giấy khác

trước khi giao cho nhà in sắp chữ. Xin lưu ý rằng, vào thời điểm đó, kỹ thuật ấn loát rất lạc hậu, phải xếp chữ chì bằng tay, cắt bìa carton thành những miếng mỏng để chèn các khoảng cách của từng chữ, anh chị em công nhân nhà in phần lớn đều ít học, lại phải căn cứ chữ Pàli để dàn trang tiếng Việt nên việc in Kinh càng khó khăn hơn. Tôi thường xuyên đến nhà in, cứ mỗi lần nhà in “vỡ” cho tôi 5 - 10 trang bản in thử (*épreuve*), tôi đối chiếu với bản thảo rồi sửa chữa cẩn thận đến lần thứ năm, thứ sáu. Nhiều buổi chiều, tôi phải chạy nhanh xuống Ấn quán Vạn Hạnh mua cafe, thức ăn để “bồi dưỡng” anh chị em ở nhà in làm thêm giờ. Những lúc như vậy, tôi đưa xấp bản vỡ để nhờ Văn Công Tuấn sửa lỗi...

Buổi tối, tôi lên Thiền viện ngồi tĩnh tâm trước khi đọc lại một lần nữa những trang kinh mà tôi đã sửa *morasse* trước đó. Nhiều đêm, trong giấc ngủ, tôi nghe “*ai đó*” mách cho tôi những chỗ sai. Tôi bật dậy và xem thì đúng là có sai như vậy. Trong quá trình in các bộ Kinh, tôi thường gặp, thường nghe việc mách bảo này và việc mách bảo này hoàn toàn đều đúng cả. Thật lạ!

Sau khi đã chấm *morasse* thật kỹ các trang Kinh, thường thì trước 10 giờ sáng hôm sau, tôi trình cho Ông duyệt sửa một lần cuối rồi Ông ký *bon à tirer*, chiều tôi đưa xuống nhà in. Vì số lượng chữ chì rất ít, nên cứ đủ 16 trang (gọi là 1 cahier) là chúng tôi phải in để có đủ số lượng chữ sắp tiếp các trang sau. Cứ thế hai thầy trò chúng tôi và cả với các anh chị em công nhân ở Ấn quán Vạn Hạnh, Ấn quán Trương Minh Giảng và Ấn quán Văn Thơ (đường Phan Thanh Giản - nay là Điện Biên Phủ) cặm cụi làm việc, say mê làm việc... và rồi mọi chuyện đều diễn ra suôn sẻ, tốt đẹp. Đến nay đọc lại mấy ngàn trang Kinh sách của Ông và các tác phẩm của nhiều vị khác, tôi vui mừng vì không để sai sót gì nhiều trong việc in ấn này.

Kinh Lời Vàng

Trong suốt thời gian học tập và làm việc tại Viện Đại học Vạn Hạnh, tôi rất thích đọc và chép lại các bài kệ trong kinh *Pháp Cú* trích rải rác trong các bài viết trên báo chí, sách hoặc bản thảo để chọn đăng trên Tạp chí *Tu Tưởng*. Thời gian sau, Ông Minh Châu quyết định in trọn bộ Kinh này có cả phần nguyên tác bằng tiếng Pàli. Đây là lần đầu tiên tại Việt Nam bộ Kinh quan trọng này được in bằng hai ngữ: Việt - Pàli và đầy chất thơ. Tôi hết sức vui mừng và đọc đi đọc lại rất nhiều lần. Tôi lại được may mắn khi học lớp Cao học Sử trong hai năm, được nghe Ông Minh Châu giảng về bộ kinh này. Ông gọi Kinh này là “*Kinh Lời Vàng*”. Khi làm tiêu luận môn Văn học Phật giáo cuối năm thứ nhất và năm thứ hai Cao học Sử, tôi đều viết tiêu luận cuối khóa về *Kinh Lời Vàng*.

Sau đó, Thầy Chơn Nguyên (Thiền viện Vạn Hạnh) tặng tôi tập “*Lời Phật Dạy - Dhammapada*” do Hòa thượng Thích Thiện Siêu dịch và Hòa thượng Thích

Chơn Thiện (Tiến sĩ Phật học tại Ấn Độ, Viện trưởng Học viện Phật giáo Việt Nam tại Huế) tặng tôi tập “*Pháp Cú Thi Kệ*” do nhà thơ, nhà nghiên cứu Phật học Trụ Vũ dịch và Thầy Chơn Thiện viết *Lời Giới thiệu*. Tôi nhận thấy:

a/ Cả ba bản dịch Kinh *Pháp Cú* của Hòa thượng Thích Thiện Siêu, Hòa thượng Thích Minh Châu và nhà thơ Trụ Vũ đều mang lại nhiều lợi ích cho người tu học.

b/ Bản dịch của Hòa thượng Thích Thiện Siêu xuất bản sớm nhất ở nước ta từ năm 1959. Thầy dịch theo bản chữ Hán và có nhiều chú thích hết sức rõ ràng và cần thiết (tổng cộng có 221 chú thích).

c/ Bản dịch của Hòa thượng Thích Minh Châu có in song ngữ Việt - Pàli giúp ích rất nhiều cho những ai học Pàli, tạo thuận lợi rất nhiều cho việc học hỏi thêm chính xác và sâu sắc hơn đối với lời Đức Phật dạy. Bản dịch *Kinh Lời Vàng* này rất trau chuốt, dễ nhớ, dễ thuộc và dễ đi vào lòng người.

d/ Bản dịch của nhà thơ, nhà nghiên cứu Phật học Trụ Vũ có sự mới lạ về nội dung và hình thức (in ấn rất đẹp, có thêm phần thư pháp của dịch giả) nhưng rất trung thực với những lời Đức Phật dạy như ý kiến của Hòa thượng Thích Chơn Thiện trong *Lời Giới thiệu*.

e/ Khoảng tháng 8.2008, tôi được một người bạn tặng cuốn “*Kinh Lời Vàng*” (thi hóa Dhammapada-sutta) của Sư Minh Đức Triều Tâm Ảnh (Tỳ khưu Giới Đức) Sư trưởng Huyền Không Sơn Thượng ở Hương Trà - Thừa Thiên - Huế. Là một nhà sư lại là một nhà văn, nhà thơ, nhà thư pháp được nhiều người mến mộ nên bản dịch *Kinh Lời Vàng* của Sư Minh Đức Triều Tâm Ảnh có nhiều nét mới lạ và độc đáo.

Đối chiếu *Pháp Cú* 82, các bản dịch lần lượt như sau:

- Bản dịch của Hòa thượng Thiện Siêu:

“*Như hồ nước sâu, yên lặng trong sạch, những người có trí sau khi nghe Pháp, tâm họ cũng thanh tịnh và yên lặng*”.

- Bản dịch của Hòa thượng Thích Minh Châu:

“*Như hồ nước sâu thẳm,*

Trong sáng không khuấy đục.

Cũng vậy nghe Chánh pháp,

Người trí hưởng tịnh lạc”.

- Bản dịch của nhà thơ Trụ Vũ:

*“Hồ sâu thì nước lắng,
Nước lắng lại, thì trong.
Người trí nghe giáo lý
Và trong lắng cõi lòng”.*

- Bản dịch của Minh Đức Triều Tâm Ảnh:

*“Vị như hồ nước thăm sâu
Lắng yên, trong suốt
chẳng màu bọt nơ!
Lòng người trí giả lặng tờ
Khi nghe diệu pháp
bén bờ như nhiên!”*

Như đã nói, từ lâu tôi rất “mê” kinh *Pháp Cú*. Vì vậy, mỗi ngày tôi đọc và đánh vi tính mấy trang “*Pháp Cú Thi Kệ*” để tu tâm dưỡng tánh. Khi đọc lại *Pháp Cú* kinh, tôi hết sức tâm đắc về ý kiến các quý Hòa thượng dịch giả bộ kinh này.

- Hòa thượng Thích Thiện Siêu:

“Đọc xong kinh Pháp Cú, độc giả sẽ thấy trong đó gồm những lời dạy về triết lý cho cả hai giới xuất gia và tại gia. Những lời dạy cho hàng xuất gia tất nhiên không bao hàm tại gia, nhưng những lời dạy cho hàng tại gia đương nhiên trùm cả hàng xuất gia. Do đó, dù ở hạng nào, đọc cuốn kinh này, cũng thu thập được nhiều lợi ích thanh cao.”

- Thượng tọa Thích Minh Châu:

“Nét nổi bật nữa là trong kinh Pháp Cú là dấu cho Đức Phật có đề cập đến các điều ác, các điều bất thiện, nói đến sự quỵến rũ của dục lạc, sự phá hoại của Ác Ma, nhưng cuối cùng nét nổi bật lên vẫn là khả năng hưởng thượng của con người, khả năng phá vỡ vô minh, vươn lên ánh sáng của giác ngộ, khả năng loại

trừ các triền phược, khổ ách, vươn lên sức mạnh của giải thoát, thanh tịnh. Tiềm tàng trong những lời dạy của Đức Phật, kinh Pháp Cú đem lại cho những người Phật tử và thân hữu của Phật tử một nỗi vui nhẹ nhàng thanh thoát của những con người hướng thiện, biết tránh điều dữ, làm các điều lành, biết làm cho nội tâm, thân hành, khẩu hành và ý hành thanh tịnh, nhất là nhờ làm các hạnh lành, được hưởng viễn ly lạc, nhờ nghe Chánh pháp, được hưởng pháp lạc, nhờ hành thiền, được hưởng thiền lạc và nhờ đi gần đến giải thoát, được hưởng giải thoát lạc. Những bài kệ sau đây nói lên sự hoan hỷ, sự an lạc của những người con Phật trung thành với giáo lý Phật dạy:

“Vui thay, chúng ta sống,

Không hận giữa hận thù!

Giữa những người thù hận.

Ta sống không hận thù”.

Tôi có “làm” tập Kinh Pháp Cú & Pháp Cú Thi Kệ, ở phần chính, tôi in thêm ba bài giới thiệu Kinh *Pháp Cú*:

1. *Lời Giới thiệu* bản dịch “*Lời Phật dạy (Pháp Cú - Dhammapada)*” của Hòa thượng Thích Thiện Siêu.

2. “*Nếp sống đạo hạnh và trí tuệ trong kinh Pháp Cú*” của Hòa thượng Thích Minh Châu.

3. *Lời Giới thiệu “Pháp Cú Thi Kệ”*, do nhà thơ, nhà nghiên cứu Phật học Trụ Vũ dịch của Hòa thượng Thích Chơn Thiện.

Tôi thiết kế bìa, in ấn rất công phu tập này để tặng bạn bè. Bạn tôi ai ai cũng thích cả; có người photocopy để tặng cho nhiều bạn khác.

Nguyễn Tánh Nguyễn Hiền-Đức

(Trích một đoạn trong Tuyển tập “*Những Người Tỏa Sáng Trong Tôi*”.)

LỊCH SỬ PHÁT TRIỂN NỀN PHẬT HỌC VIỆT NAM

THÍCH MÃN GIÁC

Vào 10 giờ sáng ngày 4-4-1973, tại Giảng đường 18 của Viện Đại học Vạn Hạnh, lòng tôi đầy niềm hoan lạc khi được tham dự buổi diễn thuyết của Thượng tọa Thích Minh Châu, với đề tài “*Giá trị Lịch sử của Trường Bộ Kinh*”. Mở đầu, với điểm thứ nhất, Thượng tọa Thích Minh Châu cho chúng ta thấy vị trí lịch sử. Trong phần này, diễn giả trình bày qua hai giai đoạn: Giai đoạn Phật giáo Nguyên thủy và giai đoạn các Học phái. *Trường Bộ Kinh* (Dighà - Nikayà) gồm 4 tập mà Thượng tọa đã dịch xong, nó đại diện cho Học phái Thượng tọa bộ gồm có vừa tư tưởng nguyên thủy, vừa tư tưởng của bộ phái. Với điểm này, diễn giả không chấp nhận quan điểm xem *Trường Bộ Kinh* là thuần túy đại diện cho thời đại nguyên thủy. Bởi vì theo quan niệm của các học giả khi sanh thời đức Phật có thể nói tiếng Magadhi - đó là tiếng nói của dân chúng Magadha (Ma Kiệt Đà) - với điểm thứ hai, diễn giả đề cập đến “Giá trị lịch sử”. Ở đây, Thượng tọa Thích Minh Châu cho chúng ta thấy, thuở sanh thời đức Phật đi thuyết pháp từng làng một, những làng này nằm trong vòng đai Trung Ấn. Do đó, đức Phật phải nói tiếng nói của dân chúng Magadha.

Ngoài hai điểm chánh về lịch sử của *Trường Bộ Kinh* mà Thượng tọa Thích Minh Châu đã trình bày ra, theo ý chúng tôi khi Thượng tọa Thích Minh Châu hoàn thành công tác phiên dịch *Trường Bộ Kinh* đã đánh dấu một giai đoạn quan trọng trong lịch sử phát triển nền Phật học Việt Nam. Chúng tôi nói đây là một giai đoạn quan trọng, bởi vì, kể từ đây, Phật học Việt Nam sẽ có thêm một nguồn văn học mới làm căn bản cho mọi công trình nghiên cứu và học tập.

Trên phương diện lịch sử phát triển, từ sau Pháp nạn 1963, Phật giáo Việt Nam đã thực hiện một bước tiến vĩ đại là thống nhất hai truyền thống sai biệt của Phật giáo. Sự kiện đó cho thấy rằng, Phật giáo Việt Nam luôn luôn khát vọng một đời sống thuần nhất của cộng đồng Tăng Sĩ, vốn là điều mà đức Phật thường khuyên dạy. Chỉ có sự thuần nhất của cộng đồng Tăng Sĩ trên mọi lãnh vực, đạo

Phật mới là nguồn hy vọng hòa bình và hạnh phúc của nhân loại. Sáng hôm nay, chúng tôi đến dự buổi diễn thuyết nói về *Giá trị Lịch sử của Trường Bộ Kinh* trong niềm tin tưởng đó.

Đằng khác, trên phương diện văn học và tư tưởng, truyền thống Phật học Việt Nam xưa và nay vốn thiên trọng về Đại thừa nên không khỏi có phần coi nhẹ những kinh điển như A Hàm của Hán tạng hay Nikàya của Tạng Pàli. Đó là một thiếu sót lớn lao. Do sự thiếu sót này, mỗi khi Phật giáo Việt Nam rơi vào tình trạng khủng hoảng, đã không biết dựa vào đâu để thiết lập lại thể chế sanh hoạt đúng theo tinh thần nguyên thủy của đạo Phật. Lấy thí dụ triều đại nhà Nguyễn của ta gần đây mà nói, các thể chế sanh hoạt Thiền môn được lập theo khuôn sáo Trung Hoa một cách vô ý thức, mà các khuôn sáo đó được các vua chúa Trung Hoa đặt ra một cách ác ý. Bên ngoài trông có vẻ như là chỉnh đốn quy củ Tông Lâm, nhưng nội dung lại là những biện pháp ngăn chặn đà phát triển đạo Phật. Vì không truy nguyên ra được hậu quả của những ác ý đó, nên trong những năm gần đây, trước tình trạng cực kỳ xáo trộn của đạo Phật tại Việt Nam, đã xuất hiện nhiều khuynh hướng cải cách thể chế sanh hoạt Phật giáo mà chỉ dựa vào kiến thức thô thiển. Chẳng hạn, người ta chỉ căn cứ một cách mơ hồ vào một yếu quyết trong Luật tạng, theo đó, thể chế sanh hoạt được phép thay đổi tùy theo địa vực và truyền thống của mỗi địa phương, rồi từ đó, thiết lập một thể chế mới mà không lấy tinh thần của Luật tạng làm căn bản. Mặc dù trên phương diện tư tưởng, đạo Phật chia làm hai truyền thống Bắc và Nam nhưng tinh thần Luật tạng chỉ có một. Các nhà Đại thừa của Trung Hoa cũng đã từng nói rằng trong giáo lý của đức Phật không ai được phép thiết lập một Giáo hội Bồ tát Tăng. Giáo hội phải lấy Giáo bản Ba La Đề Mộc Xoa làm sở y. Như vậy, những cải cách nếu không khéo léo dựa vào các kinh điển mà chỉ giải thích theo quan niệm riêng tư, theo chỗ kiến văn thô thiển, thì hậu quả chỉ làm cho tình trạng càng trở nên xáo trộn.

Căn cứ vào một ít trường hợp điển hình trên đây, nên chúng tôi mới nói rằng công tác phiên dịch Tam tạng Pàli đánh dấu một bước tiến quan trọng trong lịch sử phát triển Phật học Việt Nam. Đó chỉ mới nói về khía cạnh thể chế sanh hoạt của đạo Phật. Về khía cạnh học thuật, Tạng Pàli còn mang lại cho Phật tử Việt Nam nhiều kiến giải hào hứng. Nhứt là nhờ đó mà Phật tử Việt Nam sẽ dứt khoát với thái độ tự cao ngã mạn một cách sai lạc về truyền thống Đại thừa. Nếu đã từng đọc các kinh điển xưa nay bị liệt vào Tiểu thừa như A Hàm hay Nikàya, đọc với một tinh thần không cố ý xuyên tạc, chúng ta sẽ thấy ngay toàn bộ giáo lý tư tưởng của Đại thừa đều được chứa đựng trong đó. Ngay như thuyết Tánh Không, được coi như đặc trưng của tư tưởng Đại thừa nếu không truy nguyên ra mầm mống từ các bộ A Hàm, thuyết Tánh Không đó không những chỉ là một quan niệm hư vô và một thái độ nguy hiểm, mà còn gây những tai hại trầm trọng cho người học Phật.

Đề khác, ngay trong *Trường Bộ Kinh* tập IV, chúng có thể được chứa đựng những quan niệm cốt yếu của Đại thừa như Bồ tát, Pháp Thân và Pháp Tánh. Nơi trang 85, bản dịch của Thượng tọa Thích Minh Châu, chúng ta đọc thấy câu này: “*Ta là con chính tông của Thế Tôn, sanh ra từ miệng, do Pháp sanh, do Pháp tạo ra là con cháu thừa tự của Pháp*”. So sánh với kinh Pháp Hoa, chúng ta cũng có câu tương tự: “*Tùng Phật khẩu sanh, tùng Phật hóa sanh*”. Đại thừa lấy đó để định nghĩa Bồ tát. *Trường Bộ Kinh* lấy đó để xác tín đối với Như Lai. Cũng ngay sau đó, *Trường Bộ Kinh* nói rằng Như Lai đồng nghĩa với những chữ: Pháp Thân, Pháp Thể, Phạm Thể. Đây cũng là một định nghĩa căn bản của Đại thừa về Như Lai và Pháp Thân. Nếu công trình nghiên cứu tỉ mỉ như vừa được kể, chắc chắn chúng ta có thể tiến đến một kiến giải chân chánh về đạo Phật, không bị chi phối bởi những giải thích theo ý kiến riêng tư, như lời Thượng tọa Thích Minh Châu có nói trong các bài tựa cho tập III và tập IV của *Trường Bộ Kinh* này.

Cho đến bây giờ *Trường Bộ Kinh* mới được phiên dịch trọn và chỉ mới là một phần nhỏ của Kinh tạng Pàli ⁽¹⁾, chúng ta còn đang mong đợi ngày hoàn thành của Tam tạng này gồm tất cả các Kinh, Luật và Luận Tạng của truyền thống Nam phương. Trong hoàn cảnh đau thương của dân tộc ta hiện nay, cái ngày ấy quả thật là xa, nên niềm hy vọng quả là vô cùng to lớn. Huống chi, các kinh trong truyền thống Bắc phương chưa được khởi công một cách có quy củ. Do vậy, niềm hy vọng của chúng ta lại càng bất khả thuyết. Nhưng nhìn lại công trình mà Thượng tọa Thích Minh Châu đã đơn độc thực hiện, trong khi công việc đa đoan của một Viện trưởng Đại học mà Thượng tọa phải đảm trách hằng ngày, chúng tôi tự thấy rằng công trình ấy của Thượng tọa đã gợi lên niềm tin tưởng vô biên trong lòng toàn thể Phật tử Việt Nam. Riêng cá nhân chúng tôi, chúng tôi tự thấy không đủ lời để bày tỏ tất cả sự ngưỡng mộ và kính phục của mình đối với Thượng tọa. Và, với tư cách một Tổng vụ trưởng Tổng vụ Văn hóa của Giáo hội, công trình mà Thượng tọa đã thực hiện được quả là một khích lệ lớn lao đối với chúng tôi, trong nỗ lực cho một nền văn hóa Phật giáo Việt Nam giữa hoàn cảnh khó khăn của Giáo hội và của cả dân tộc nữa.

Để kết thúc buổi nói chuyện, Thượng tọa Thích Minh Châu đã đưa ra ba điểm, đặc biệt chú trọng đến hàng ngũ sinh viên, như là sinh viên Phật khoa. Thứ nhất, khi học một tác phẩm Phật giáo, sinh viên nên nghiên cứu, tìm hiểu vị trí lịch sử, giá trị lịch sử của tác phẩm ấy; thứ hai, sinh viên phải hiểu đạo Phật là Đạo như thật và cố gắng suy nghĩ coi đức Phật đã dạy những gì. Với phần này, Thượng tọa Thích Minh Châu cho rằng dịch kinh không phải chỉ làm công tác văn hóa mà thôi, thật sự dịch kinh chính là để có dịp gần gũi với đức Phật qua lời dạy của Ngài; thứ ba, phần sau chót, Thượng tọa Thích Minh Châu nhấn mạnh về người học Phật cần phân biệt đức Phật của tôn giáo và đức Phật của lịch sử. Dĩ nhiên, qua lời

diễn giả, tại giảng đường của đại học, trước thính giả là giáo sư và sinh viên, đức Phật lịch sử được nêu cao.

Cuối cùng, chúng tôi xin phép trích một đoạn Phật ngôn trong *Trường Bộ Kinh* tập IV, để thay cho ý kiến thô thiển của chúng tôi. Lời Phật dạy rằng: “*Do vậy (...), những pháp do Ta tự chứng tri và tuyên bố cho mọi người, tất cả các người hãy hội họp lại, chớ có cãi lộn nhau, hãy so sánh các nghĩa với nhau, các câu với nhau để cho Phạm hạnh này được tồn tại lâu dài, vì hạnh phúc cho muôn loài, vì an lạc cho muôn loài, vì lợi ích, vì an lạc cho chư Thiên và loài người*”.

Thích Mãn Giác

Phật học Thiên học và Thi ca

Tu thư Đại học Vạn Hạnh, Vu Lan 2518 - 1974, tr. 141-149.

⁽¹⁾ Tu thư Đại học Vạn Hạnh đã cho phát hành *Trung Bộ Kinh* tập I, tập II và tập III của bộ này đang in và sẽ cho phát hành vào lễ Thành đạo 2518. Hiện nay, Thượng tọa Thích Minh Châu đang tiếp tục dịch bộ thứ 3 trong 5 bộ thuộc Kinh tạng Pàli. (Ghi chú của Nxb).

* Thượng tọa Thích Mãn Giác, trước năm 1975 là Phụ tá Viện trưởng Điều hành Viện Đại học Vạn Hạnh (tức là Phó Viện trưởng). Thượng tọa đã xuất bản một số tác phẩm sau đây (trước tháng 4/1975):

Sau năm 1975, Thượng tọa thành lập và trụ trì Chùa Việt Nam ở gần LA, California. Năm 2000 vợ chồng chúng tôi được anh Trần Thái Bình, nguyên Trưởng phòng Hành chính Đại học Vạn Hạnh đưa đến thăm chùa và dâng hương tưởng niệm Thầy. Trước cổng chùa có khắc hai câu thơ quen thuộc và nổi tiếng từ rất lâu của Thầy:

*Mái chùa che chở hồn dân tộc
Nếp sống muôn đời của tổ tông.*
(Huyền Không - Nhớ chùa).
(Ghi chú: Nguyễn Hiền-Đức)

LỜI GIỚI THIỆU
XÁ LỢI CỦA ĐỨC PHẬT

Tác giả THAM WENG YEW
THÍCH NỮ GIỚI HƯƠNG chuyển ngữ

Sau khi Đức Phật nhập Niết bàn, xá lợi của Ngài được chia thành tám phần cho tám lãnh thổ như Vương Xá (Rajahala), Vesali, thành Ca-tì-la-vê (Kapilavatthu) Allakappa, Ramagala, Vethadipa, Pava và Câu-thi-na (Kusimala). Để có nơi tôn kính thờ xá lợi của các bậc Thánh, kiến trúc sư của các ngôi tháp bắt đầu phát sanh và tiến hóa. Nhiều thế kỷ trôi qua, Phật Giáo theo thời thế mà thăng trầm lên xuống và xá lợi hầu hết cũng bị thất lạc.

Vào thế kỷ XX, các nhà khảo cổ trong khi khai quật vùng Taxila và ngọn đồi Long Thọ (Nagarjunakonda) đã tìm thấy các viên xá lợi thật của Đức Phật và hiện nay được thờ tại Sarnatha. Tác giả Tham Weng Yew đã viết về lịch sử và ý nghĩa của việc thờ xá lợi, tiến trình thăng hoa các đền tháp thờ cúng, các hình ảnh minh họa. Tỳ kheo ni Giới Hương đã phát tâm dịch ra tiếng Việt và đây là lần xuất bản thứ hai.

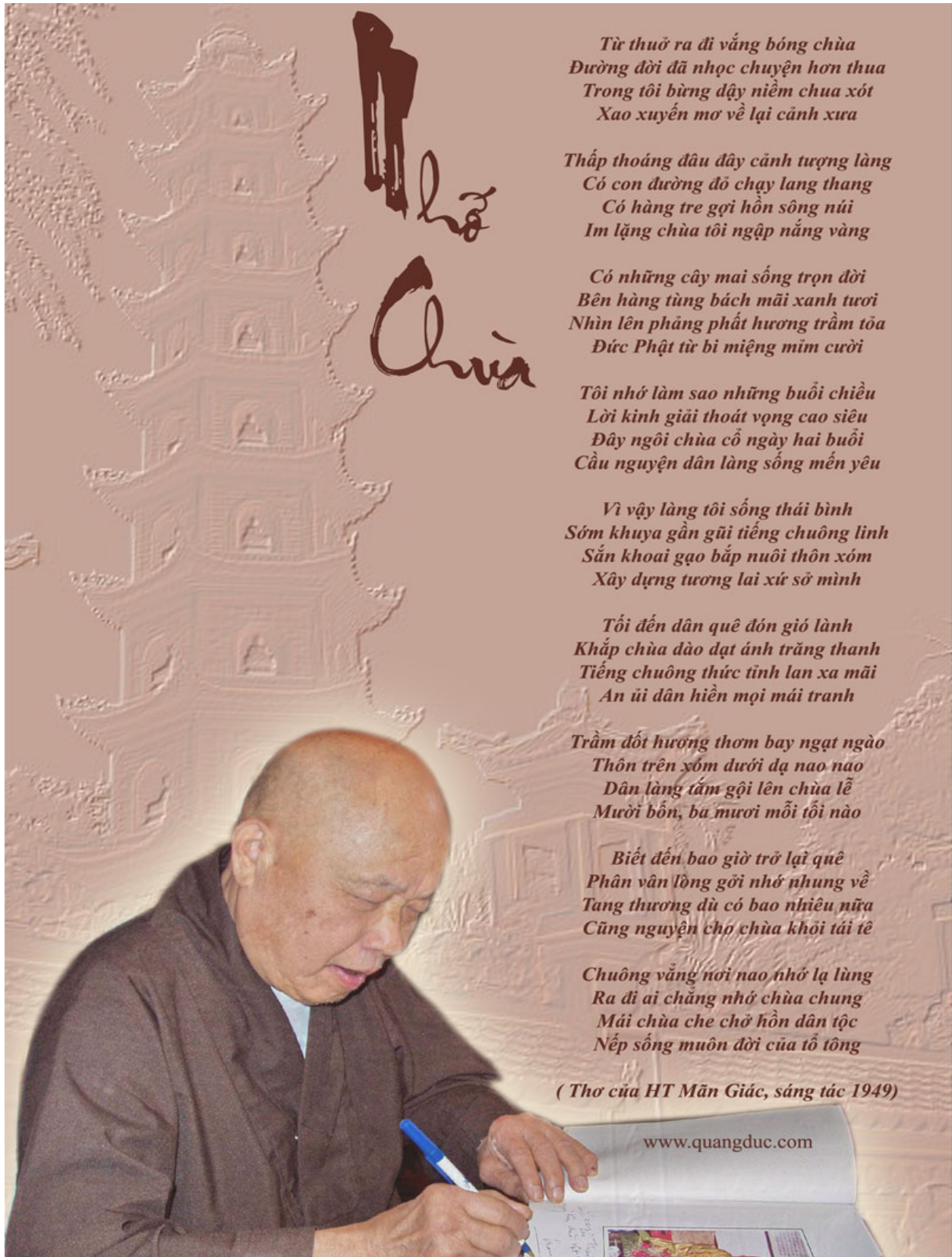
Xin mời quý độc giả tham khảo và tư duy sẽ thấy giá trị vô cùng to lớn của quyển sách như một món quà tinh thần, một phương pháp sống, và một cách giúp chúng ta tăng trưởng phước huệ.

Xin trân trọng giới thiệu.

Ngày 20 tháng 3, năm 2006

Hòa Thượng THÍCH MÃN GIÁC

Viện chủ chùa Việt Nam tại Los Angeles, Hoa Kỳ



Thơ
Chùa

Từ thuở ra đi vắng bóng chùa
Đường đời đã nhọc chuyện hơn thua
Trong tôi bừng dậy niềm chua xót
Xao xuyên mơ về lại cảnh xưa

Tháp thoáng đầu đây cảnh tượng làng
Có con đường đò chạy lang thang
Có hàng tre gọi hồn sông núi
Im lặng chùa tôi ngập nắng vàng

Có những cây mai sống trọn đời
Bên hàng tùng bách mãi xanh tươi
Nhìn lên phảng phất hương trầm tỏa
Đức Phật từ bi miệng mỉm cười

Tôi nhớ làm sao những buổi chiều
Lời kinh giải thoát vọng cao siêu
Đây ngôi chùa cổ ngày hai buổi
Cầu nguyện dân làng sống mến yêu

Vì vậy làng tôi sống thái bình
Sớm khuya gần gũi tiếng chuông linh
Sấn khoai gạo bắp nuôi thôn xóm
Xây dựng tương lai xứ sở mình

Tôi đến dân quê đón gió lành
Khắp chùa dào dạt ánh trăng thanh
Tiếng chuông thức tỉnh lan xa mãi
An ủi dân hiền mọi mái tranh

Trầm đốt hương thơm bay ngạt ngào
Thôn trên xóm dưới dạ nao nao
Dân làng tấm gùi lên chùa lễ
Mười bốn, ba mươi mỗi tối nào

Biết đến bao giờ trở lại quê
Phân vân lòng gởi nhớ nhung về
Tang thương dù có bao nhiêu nữa
Cũng nguyện cho chùa khôi tái tề

Chuông vắng nơi nao nhớ lạ lùng
Ra đi ai chẳng nhớ chùa chung
Mãi chùa che chở hồn dân tộc
Nếp sống muôn đời của tổ tông

(Thơ của HT Mãn Giác, sáng tác 1949)

www.quangduc.com

MÁI CHÙA CHE CHỖ HỒN DÂN TỘC

THÍCH NHƯ ĐIỂN (Đức quốc)

Người Việt ra đi đã bỏ lại sau lưng tất cả và trong ấy có bỏ lại ngôi chùa. Do vậy mà sự nhớ thương dằng dặc, bao giờ ngôi chùa cũng xuất hiện đầu tiên trong tâm trí của họ. Thi sĩ Huyền Không, tức Hòa Thượng Thích Mãn Giác, cách đây 50 năm đã làm một bài thơ *Nhớ Chùa* rất hay, đã diễn tả đúng tâm trạng của những người xa quê hương về lại nơi chôn nhau cắt rốn của mình.

Bài thơ ấy nhan đề là: *Nhớ Chùa*

Từ thuở ra đi vắng bóng chùa

Đường đời đạ nhọc chuyện hơn thua

Trong tôi bừng dậy niềm chua xót

Xao xuyên mơ về lại cảnh xưa

Đây là lối thơ thất ngôn trường thiên. Nghĩa là mỗi câu 7 chữ và không nhất thiết bài thơ phải dừng nơi 4 câu như những loại thơ Đường luật bị gò bó niêm luật, mà ở đây gồm 9 đoạn, mỗi đoạn 4 câu như thế.

Con người khi xa quê mong muốn làm nên một cái gì đó cho đời; nên phải bon chen với danh với lợi, tranh đấu hơn thua để phần thắng được về mình; nhưng khi sự tĩnh lại, thấy sao mà chua xót quá. Do vậy mới mơ màng nhớ lại cảnh cũ người xưa, trong ấy có bóng dáng một ngôi chùa.

Thấp thoáng đâu đây cảnh tượng làng

Có con đường đò chạy lang thang

Có hàng tre gợn hồn sông núi

Im lặng chùa tôi ngập nắng vàng

Cảnh cũ người xưa đâu còn nữa; nhưng trên con đường đất đỏ chạy vào làng đó, hai bên có những hàng tre thẳng tắp, đứng sừng sững với núi sông, tượng trưng cho cuộc đời của người quân tử. Chỉ đơn giản thế thôi; nhưng là biểu tượng cho làng tôi đấy và nơi đó dưới ánh nắng chói chang hay những chiều tà ảm đạm, ngôi chùa vẫn im lìm trong cuộc sống trầm lặng của dân quê.

Có những cây mai sống trọn đời

Bên hàng tùng bách vẫn xanh tươi

Nhìn lên phảng phất hương trầm tỏa

Đức Phật từ bi miệng mỉm cười

Thật là hạnh phúc biết bao! Thật là hoan hỷ biết bao! Trong tất cả hoàn cảnh, trong tất cả nhịp điệu sống của dân làng đều có sự hiện diện của ngôi chùa; trong ấy có Đức Phật dưới làn khói hương nhẹ tỏa. Ngài ngồi yên đó mỉm cười với cuộc thế đổi thay từ bên trong lẫn bên ngoài bản thân của mỗi con người. Tuy vậy trong vườn chùa kia có những cây Mai sống rất lâu. Mỗi năm Đông đến Xuân sang thì hoa Mai đua sắc thắm để chào đón nàng Xuân, mặc cho gió Đông có khe khát. Ngoài những gốc Mai già ra còn có những cây Tùng và cây Bách vẫn sừng sững với gió sương, tro gan cùng tuế nguyệt, chịu đựng với bao gian khổ khó khăn; nhưng lá vẫn xanh, cây vẫn thẳng, chịu đựng gian khổ với thời tiết, với hoàn cảnh. Điều này cũng nói lên được ý chí của những người ở lại quê, khi họ đã chấp nhận sống chết với lũy tre làng, nương khoai bờ gấu ấy.

Tôi nhớ làm sao những buổi chiều

Lời kinh giải thoát giọng cao siêu

Đây ngôi chùa cổ ngày hai buổi

Câu nguyện dân làng sống mến yêu

Dưới mái chùa hiền hòa ấy có hình bóng của vị Sư già ngày 2 buổi với kinh kệ, mõ chuông, câu nguyện cho dân làng sống có hạnh phúc qua lời dạy của chư Phật, bỏ ác làm lành, giữ tâm ý cho được thanh tịnh. Lời kinh tiếng kệ ấy như là những tiếng vọng cao cả dôi vào tâm tư của người dân, ngay cả những người đang sống nơi viễn xứ. Lời kinh ấy cứ vang vọng mỗi ngày sớm chiều hai buổi, khiến cho khách trần ai tục lụy cũng phải hướng về cảnh giới giải thoát nhiệm màu để tu thân tích đức.

Vì vậy làng tôi sống thái bình

Sớm khuya gần gũi tiếng chuông linh

Sắn khoai gạo bắp nuôi dân xóm

Xây dựng tương lai xứ sở mình

Cuộc sống nông thôn rất đơn giản; chỉ có gạo khoai, sắn, bắp, rau cải chứ có gì đâu; nhưng trong từng vi sinh vật ấy được sinh trưởng, lớn lên tại làng quê kia có mục đích rõ ràng là tô bồi cho quê hương xứ sở cho đẹp đẽ, mà muốn thế phải nương theo sự cầu nguyện, nương theo chuông mõ, linh tang, gõ nhịp vào thành trống, thành chuông để giông lên bao hồi chuông cảnh tỉnh. Để từ đó con người sống trọn vẹn trong cảnh thái bình an lạc. Sự yên ổn đó không phải tự nhiên mà nó có. Đó là do sự cầu nguyện, do ý chí mong cầu. Do sự hướng về Đấng Toàn Giác. Do tâm nguyện ấy mà đời sống của mọi người trong thôn trở nên an lạc

Mỗi tối dân quê đón gió lành

Khấp chùa dào dạt ánh trăng thanh

Tiếng chuông thức tỉnh lan xa mãi

An ủi dân hiền mọi mái tranh

Đời sống của nông dân rất hồn nhiên chất phác. Cật lực làm lụng suốt ngày để có miếng cơm, manh áo, tối về tắm rửa sạch sẽ, sau đó cơm nước và dẫn vợ con lên chùa để ngắm trăng. Vì sao vậy? Vì tại chùa bao giờ cũng có cây to bóng mát. Xuyên qua ngàn cây nội cỏ đó, ánh trăng rằm sẽ dội chiếu khắp đó đây trở nên muôn hồng ngàn tía hòa lẫn với tiếng chuông ngân nga như mùi Thiền làm nên cảnh vật của thiên nhiên. Khiến người nông dân thư thái, hạnh phúc vô cùng. Đây là niềm an ủi, một sự động viên không phải dùng thuốc uống để chữa lành bệnh tật mà tất cả đều khởi từ chỗ tâm hướng thượng của mỗi con người.

Trầm đốt hương xông thơm ngào ngạt

Thôn trên xóm dưới dạ nao nao

Dân làng tắm gội lên chùa lễ

Mười bốn, ba mươi mỗi tối vào

Đến ngày sám hối vào tối 14 âm lịch hoặc tối 30. Mỗi tháng 2 lần như thế sau khi cơm nước tắm gội, vợ chồng con cái cả nhà lên chùa với sản phẩm trong vườn như rau, chuối, đậu mè mang lên chùa để cúng dường Sư cụ và thập phương bá

tánh. Đây là tâm nguyện của dân làng khi đi chùa lễ Phật. Cho nên ai ai cũng nôn nao trông cho đến những ngày trọng đại ấy để mà lên chùa dâng hoa hương cúng Phật và dầm mình vào trong trầm hương khói tỏa, để như thấy mình cũng được sám hối những tội lỗi từ lâu đời, lâu kiếp đã gây ra:

Biết đến bao giờ trở lại quê

Phân vân lòng gởi nhớ nhung về

Tang thương dù có bao nhiêu nữa

Cũng nguyện cho chùa khỏi tái tê

Ngôi chùa với phong sương cùng tuế nguyệt ấy, với thời gian năm tháng chất chồng, với chiến tranh đổ nát, với sương gió phủ phàng, chắc chắn phải có ảnh hưởng; nhưng trong tâm trạng của kẻ xa quê vẫn muốn rằng những hình ảnh của năm xưa, một ngôi chùa hiền hòa yên tĩnh tọa lạc trong một ngôi làng và trong tâm thức của người xa quê như thế cũng mong rằng không bị ảnh hưởng gì nặng nề cả. Vì ngôi chùa trong lòng người xa xứ là một bầu trời, một đất nước, một quê hương. Chưa biết là bao giờ mới có thể trở lại thăm quê; nhưng mong rằng ngôi chùa trong lòng của tuổi ấu thơ ấy vẫn mãi mãi nơi tâm thức của người xa quê:

Chuông vắng nơi nao nhớ lạ lùng

Ra đi ai chẳng nhớ chùa chung

Mái chùa che chở hồn dân tộc

Nếp sống muôn đời của tổ tông.

Thật là tuyệt vời! Thật là vi diệu khi bên tai mình văng vẳng đâu đây tiếng chuông và nhiều tiếng chuông liên tục như thể vọng ra từ một ngôi chùa cho nên mình đã thức tỉnh và nhớ lại chùa xưa. Ai là người đã ra đi, chắc chắn không bao giờ quên được ngôi chùa ấy. Vì sao vậy? Vì lẽ mái chùa kia đã che chở hồn dân tộc qua bao nhiêu năm tháng chất chồng, qua các triều đại thịnh suy của dân tộc; che chở tất cả những muôn phiền của thế sự đổi thay và đó, đó chính là nếp sống nghìn đời của ông bà, cha mẹ ta trong tinh thần Phật giáo vậy.

Thích Như Điển

THI CA HUYỀN KHÔNG VÀ VỚI TUỔI THƠ HỌC ĐẠO

THÍCH PHƯỚC AN

Dạo ấy, vào khoảng cuối thập niên 50 và đầu thập niên 60 của thế kỷ trước, Phật học viện Trung phần Hải Đức tại Nha Trang thấy cần phải mở rộng việc đào tạo tăng tài. Ngoài hai nơi đã có cơ sở sẵn là Báo Quốc (Huế) và Tu viện Già Lam (Sài Gòn), ban Quản trị quyết định mở thêm một chi nhánh nữa ở Cao nguyên Trung phần, địa điểm được lựa chọn là chùa Linh Sơn, Đà Lạt, nơi mà Hòa thượng Mãn Giác, tức thi sĩ Huyền Không đang làm Hội trưởng Hội Phật giáo Tuyên Đức (bây giờ là Lâm Đồng).

Hai mươi học tăng đang theo học Trung học đệ nhất cấp (cấp 2) được chọn để đưa đi. Trong số ấy có tôi, vừa mới học xong đệ thất (lớp 6 ngày nay) ở trường Bồ Đề Nha Trang.

Hòa thượng Trí Thủ (bây giờ là Thượng tọa giám viện) đích thân hướng dẫn hai mươi học tăng lên đường đi Đà Lạt.

Hôm ấy là một ngày đầu thu, Ban Giám đốc và toàn thể học tăng Phật học viện đều ra ga Nha Trang để tiễn đưa chúng tôi lên đường.

Đã gần bốn thập niên trôi qua rồi, vậy mà tôi vẫn còn nhớ như in cái buổi sáng đầu thu năm ấy. Lúc đó, dù xì dầu, tương chao không đủ ăn, quần áo không đủ mặc, mà sao huynh đệ, thầy trò lại thấm thiết đạo tình với nhau như thế? Tôi cứ boăn khoăn tự hỏi, có phải vì lúc ấy cái bả lợi danh của thế gian chưa dám bén mảng đến chốn Thiền môn như bây giờ chăng?

Tuổi thơ của chúng tôi đã lớn lên trong không khí trong lành không hề bị bắt cứ một đám mây đen nào làm vẩn đục, nên tất nhiên chúng tôi có đủ lý do để mơ ước về một ngày mai tươi sáng của đạo pháp và của cả chính mình.

Riêng tôi, dù lúc ấy chỉ vừa mới học xong đệ thất (lớp 6 bây giờ) nhưng cũng đã tập tành đọc được các tác giả của nhóm Tự Lực Văn Đoàn, đặc biệt là tác

phẩm *Đoạn Tuyệt* của văn hào Nhất Linh, mà trong đó nhân vật chính là một thanh niên trí thức, ảnh hưởng Tây học, đã phải hy sinh tình yêu nhỏ bé của mình để phản đối những quy định khắt khe của xã hội phong kiến đã lỗi thời.

Người thanh niên trí thức ấy đã lên đường đi đến những chân trời xa xôi, mà Thế Lữ đã cảm xúc ghi lại trong một bài thơ nổi tiếng là *Giây phút chạnh lòng*:

Năm năm theo tiếng gọi lên đường

Tóc lộng tôi bời gió bốn phương.

Rồi trên đường phiêu dạt, vào một buổi chiều cuối năm dừng lại trong một gác trọ để:

Rũ áo phong sương trên gác trọ

Lặng nhìn thiên hạ đón xuân sang.

Cái hình ảnh một thanh niên cô độc trong gác trọ nơi đất khách quê người “lặng nhìn thiên hạ đón xuân sang” ấy đã làm quyến rũ nhiều người trẻ tuổi dạo ấy, trong đó tất nhiên có tôi.

Cũng vào đầu thập niên 50 của thế kỷ 20, thầy Huyền Không (xin được gọi như vậy để giữ một chút kỷ niệm về tình thầy trò từ khi tôi còn để chỏm) cũng có làm một bài thơ có tên là *Dòng suối nhỏ*. Bài thơ diễn tả sự vui mừng náo nức của tác giả (hay cũng có thể là của toàn thể Phật tử Việt Nam) vào thời điểm đó, trước thềm đại hội của Phật giáo ba miền Bắc, Trung và Nam để hợp nhất thành một tổ chức duy nhất là Tổng hội Phật giáo Việt Nam (tiền thân của Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất) diễn ra tại chùa Từ Đàm (Huế) vào năm 1951.

Nhưng tất nhiên có nhiều cách để ta cảm nhận bài thơ này, chứ không đơn thuần là bài thơ chỉ để đón chào sự kiện lịch sử trọng đại này của Phật giáo Việt Nam.

Chẳng hạn, ta có thể xem dòng suối nhỏ đó như chính là thân phận của mỗi người trong chúng ta. Dòng suối ấy, dù đang chảy âm thầm, phải luôn lách qua không biết bao nhiêu là đầm lầy nước đọng, nhưng dòng suối vẫn ước mơ rằng một ngày nào đó sẽ gặp được đại dương mênh mông.

Chúng ta cũng vậy, một hôm nào đó trong đời chợt nghe gió mùa se thổi, thấy đời sống chẳng có ý nghĩa gì cả, ngoài “bốn bức tường ứ rũ”, ta bỗng khát khao muốn đi đến những chân trời xa xôi, như dòng suối nhỏ của thầy Huyền Không cũng đã từng khát khao như vậy:

Chất chứa bao niềm hận

Chật hẹp riêng cuộc đời

Đêm qua trời trở gió

Tôi mơ chón xa vời.

(Dòng suối nhỏ)

Trong thi phẩm *Kẻ lữ hành cô độc* được tái bản vào năm 2004 tại Mỹ, rồi trong tập kỷ yếu mừng khánh thọ vào năm 2005, thầy đều có trích đăng lại bài thi kệ này:

Nhất bát thiên gia phạn

Cô thân vạn lý du

Kỳ vi sanh tử sự

Giáo hóa độ xuân thu.

Mà thầy đã dịch là:

Bình bát cơm ngàn nhà

Một thân muôn dặm qua

Chỉ vì niềm sống chết

Giáo hóa độ Ta Bà.

Hồi còn ở Đà Lạt cũng như Sài Gòn, thầy Huyền Không thường kể cho tôi nghe rằng, khi thầy còn là một học tăng ở chùa Báo Quốc, thầy thường trốn học ra ngồi dưới gốc cây nhãn của chùa để đọc các nhà thơ mới như Huy Cận, Xuân Diệu, Lưu Trọng Lư, Hàn Mặc Tử, v.v... và nhất là các tác phẩm của nhóm Tự Lực Văn Đoàn, đặc biệt là tiểu thuyết của Nhất Linh đã ảnh hưởng mạnh mẽ đến độ mà vào cuối đời, ngồi nhớ lại một làng quê đã xa xôi của tuổi thơ, thầy vẫn còn nhắc “... đêm nào nằm ngủ tôi cũng thường nghe tiếng sóng vỗ ngoài biển, tiếng sóng nghe âm âm gập khi trời động. Nghe tiếng sóng vỗ, tôi liên tưởng đến anh Vội trong truyện *Trống Mái* của Nhất Linh”.

Như vậy là cái “chón xa vời ...” mà thi nhân ước mơ đó ngoài âm hưởng của “cô thân vạn lý du”, tức là hình bóng của những kẻ xuất trần thượng sĩ tự nguyện

rong ruổi một mình trên những nẻo đường của trần gian để lay động con người của trần gian đang ngủ mê trong đêm dài sanh tử ra, thì còn có cái lãng mạn của một thanh niên trí thức thời đó (qua Dũng trong *Đoạn Tuyệt* của Nhất Linh). Thứ lãng mạn mà các nhà văn nhà thơ thời bấy giờ đều thể hiện trong các sáng tác của mình.

Sở dĩ tôi muốn nhấn mạnh đến vấn đề này là vì, chúng ta còn nhớ rằng, văn thơ của Phật giáo thời ấy hầu như bị đóng khung hoàn toàn trong “nhà chùa”, nghĩa là hầu hết văn hay thơ đăng trên báo chí của Phật giáo trong những thập niên đầu thế kỷ 20 và cả giữa thế kỷ nữa cũng chỉ dành cho các Phật tử đi chùa lạy Phật đọc mà thôi. Và chắc chắn thầy Huyền Không là một trong những người tiên phong biết kết hợp giữa các giá trị tâm linh siêu việt của Phật giáo với nghệ thuật đương đại để có thể đưa văn thơ của Phật giáo ra khỏi công tam quan của chùa vậy.

Chính nhờ thế mà hồi ấy và có lẽ bây giờ cũng vậy, vẻ đẹp của những ngôi chùa không chỉ dành riêng cho những Phật tử đi chùa lễ Phật nữa, mà ngôi chùa đã nghiêm nhiên trở thành biểu tượng cho cái đẹp đầy tâm linh của dân tộc. Nếu không có những người tiên phong như thầy Huyền Không thì có lẽ ngày nay nếu mỗi khi chúng ta có dịp nói đến cái đẹp của những ngôi chùa thì chúng ta phải mượn tên các thi nhân bên ngoài như Anh Thơ, Hồ Dzếnh, Thanh Tịnh hay Nguyễn Bính, v.v... Nhưng chúng ta nên biết rằng, họ là những người ở bên ngoài ngôi chùa, nên họ chỉ thấy được cái đẹp từ bên ngoài chứ tuyệt nhiên họ chưa đi vào được cái đẹp tinh thần cũng như sứ mạng mà ngôi chùa đã đóng góp như thế nào đối với đời sống tâm linh của dân tộc.

Đó là chưa muốn nói đôi khi họ còn hiểu lệch lạc tinh thần của ngôi chùa. Ví dụ bốn câu sau đây của Thanh Tịnh:

Đạo sĩ chờ tôi chán hải hồ

Tôi chờ đạo sĩ lãng hư vô

Tôi mơ trăng lạnh Hàn Sơn tự

Áp ủ men tình đội áo khô.

Trên phương diện thi ca, theo tôi thì bốn câu trên quá hay không thể chê vào đâu được nữa. Nhưng trên phương diện tinh thần thì Thanh Tịnh đã hiểu lầm, vì ngôi chùa không phải là nơi để ông trở về chữa vết thương của tình yêu, rồi đợi một ngày nào đó vết thương đã lành thì lại bỏ chùa để ra đi theo một chuyện tình khác:

Tôi mơ trăng lạnh Hàn Sơn tự

Áp ủ men tình đội áo khô.

Bởi vậy phải đợi đến khi bài thơ *Nhớ chùa* của thầy Huyền Không ra đời (1956) thì mới xác định đúng vị trí của ngôi chùa đối với đời sống tinh thần của dân tộc:

Tiếng chuông thức tỉnh lan xa mãi

An ủi dân hiền mọi mái tranh.

hay triệt để hơn:

Mái chùa che chở hồn dân tộc

Nếp sống muôn đời của tổ tông.

Hồi nhỏ tôi đã xuất gia tại một ngôi chùa ở miền quê nghèo khổ của miền Trung. Chùa nằm dưới một ngọn núi hùng vĩ cách xa xóm làng. Muốn vào chùa phải lội qua một con suối, chung quanh suối có nhiều tre mọc san sát bên nhau.

Lớn lên rời bỏ ngôi chùa quê vào sống nơi những ngôi chùa ở thành phố, nên mỗi lần đọc bài thơ *Nhớ Chùa* đến hai câu:

Có hàng tre gợi hồn sông núi

Yên lặng chùa tôi ngập nắng vàng.

thì tôi lại nhớ thương da diết về ngôi chùa của tuổi thơ đạo ấy.

Và tôi cứ thắc mắc tự hỏi là có phải ngôi chùa mà thầy nhớ trong bài thơ *Nhớ Chùa* đó là chùa Thiên Minh ở Thành phố Huế, nơi thầy đã xuất gia học đạo hay là ngôi chùa Linh Sơn ở Thành phố Đà Lạt nơi thầy đã từng sống và làm việc trong nhiều năm? Nếu là những ngôi chùa ở hai thành phố ấy thì làm gì có cảnh “mỗi tối dân quê đón gió lành” và làm gì có hàng tre để thầy “gợi hồn sông núi”. Nỗi thắc mắc ấy đến mấy thập niên sau mới được giải đáp nhờ tôi đọc được một tùy bút ngắn là *Phương Lan, quê tôi* của thầy:

“Quê hương Quảng Trị của tôi làng nào cũng giống nhau, cũng mái tranh, cũng khói lam chiều. Mùi rom, mùi rạ, mùi trâu bò, mùi gia súc mang lại cho ta một thứ tình quê mặn nồng, không ai có thể dễ dàng quên trong cuộc đời nếu thời ấu thơ của chúng ta đã từng sống ở làng quê”.

Khi chiến tranh bất ngờ ập đến, không thể về quê được, cũng như nhiều người khác thầy cũng nhớ da diết: “... *Tình quê của tôi nó thâm nhập như vậy, nên chỉ trong thời chiến tranh về thăm làng không được, vào năm 1956 tôi đã sáng tác bài thơ Nhớ Chùa. Ở nhà quê, làng nào cũng có chùa, chùa nào cũng có hương hỏa phụng thờ, nơi gửi gắm bao đời của tổ tiên*”.

Như vậy là thầy đã không lấy cảm hứng từ chùa Thiên Minh ở Huế hay chùa Linh Sơn ở Đà Lạt, tức là những ngôi chùa ở nơi phồn hoa đô hội, mà thầy đã lấy cảm hứng từ những ngôi chùa ở tận những thôn làng nghèo khổ để sáng tác ra bài thơ *Nhớ Chùa*.

Những ngôi chùa nghèo khổ này vẫn đứng đó trong âm thầm lặng lẽ để chia sẻ, để an ủi những mảnh đời bất hạnh, những mảnh đời lầm than cơ cực của những người nông dân chân lấm tay bùn, từ đời này qua đời khác, từ thế hệ này qua thế hệ khác vậy.

Và theo tôi, chẳng phải một bài thơ hoặc một tác phẩm được cho là hay, có nghĩa là bài thơ ấy, tác phẩm ấy đọc vào ai cũng phải thấy thấp thoáng có bóng dáng hay tâm tư của chính mình trong đó hay sao?

Bởi vậy, dù phiêu dạt ở chân trời góc bể nào đi nữa, thì thầy vẫn nhớ về những ngôi chùa tận những miệt miền quê nghèo khổ ấy, nói theo cách nói của thầy thì “... *vì nỗi nhớ thì quá nao nao, cho nên tôi đã phải liêu mà trồng hoa trong mùa bão tố*”:

Biết đến bao giờ trở lại quê

Phân vân lòng gửi nhớ nhung về

Tang thương dù có bao nhiêu nữa

Cũng nguyện cho chùa khỏi tái tê”.

Xin được trở lại với chuyến đi Đà Lạt của ngày đầu thu dạo ấy.

Khi xe lửa bắt đầu móc từng móc sắt chậm chạp leo lên đèo Sông Pha để tiến vào Thị trấn Đơn Dương thì không khí khác hẳn, nghĩa là mát mẻ vô cùng. Có lẽ vì 20 người trong chuyến đi ấy hầu hết đều được sinh ra và lớn lên ở dưới đồng bằng nên tất cả đều có cảm giác là đã vừa vút lại sau lưng cái nóng bức của mười mấy năm đầu tiên trên mặt đất này. Hai bên đường ray xe lửa là rừng thông xanh, là suối chảy róc rách, là hoa dại đủ màu sắc, nhưng đặc biệt nhất là hoa dã quỳ đang nở rộ làm vàng rực cả núi rừng.

Em đi lên voi bắt mấy hương màu

Miền đất thượng có mấy bờ hoa mọc.

(Bùi Giáng)

Có lẽ phải nhờ hai câu thơ ấy mới có thể diễn tả hết sự náo nức của tôi trong chuyến đi này. Náo nức vì không phải được đi Đà Lạt mà còn náo nức cho cả những ngày tươi đẹp còn dài trước mắt chúng tôi, tươi đẹp như thành phố ngàn hoa mà chúng tôi đang sắp sửa bước vào đây.

Khi tàu lửa vào ga Đà Lạt thì trời đã xế chiều. Thầy Huyền Không đã đứng chờ sẵn ở đó để nghênh đón Thượng tọa Giám viện và học tăng chúng tôi.

Nhìn thầy và nhìn những tia nắng mong manh của buổi chiều tà đang xuống chậm giữa đôi núi chập chùng, tôi liên tưởng đến bài thơ *Một ngày qua* của thầy. Bài thơ mà vào khoảng cuối thập niên 50 và những năm đầu thập niên 60 (thế kỷ 20) một nhạc sỹ nào đó đã phổ nhạc, và được một ca sỹ Phật tử nổi tiếng là Duy Khánh hát, rồi trong các ngày lễ Phật lại được các em thiếu nhi gia đình Phật tử áo lam hát vang lên trong các sân chùa vào mỗi chiều Chủ nhật của miền Nam thời đó. Chúng ta nên biết rằng, chỉ sau năm 1963 thì văn nghệ Phật giáo mới bắt đầu và sau đó nở rộ vào những năm từ 1967 đến 1974. Nhắc lại như vậy, để thấy rằng thầy Huyền Không là một trong những người đã có công đưa văn nghệ Phật giáo bắt đầu ảnh hưởng đến xã hội thời bấy giờ, chứ không chỉ giới hạn trong nhà chùa như trước đó nữa.

Bài thơ đó tôi nhớ loáng thoáng như thế này:

Ngày tàn theo gót hoàng hôn

Bóng chiều đổ xuống tâm hồn ai đây

Thông xanh rải rác phần vàng

Nghe trong gió thoảng cung đàn biệt ly.

hay một đoạn khác:

Chiều xuống giữa rừng dâu

Chân bước đi về đâu?

Tìm cái gì đã mất

Không thấy lại hôm sau.

...

Lá vàng lác đác gió bay

Còn đâu đây nữa một ngày đã qua.

Thời gian tàn phá và hủy diệt mọi sự, nhưng đau đớn thay là tất cả chúng ta đều gần như lơ lửng và chẳng hề biết rằng mình đang trên con đường đi đến hủy diệt.

Chỉ có Thiền sư và thi nhân là những kẻ biết rất rõ rằng mình cũng sẽ bị hủy diệt trong một ngày nào đó không xa.

Bài thơ *Một ngày qua*, được Thầy Huyền Không sáng tác lúc còn trẻ, chỉ khoảng trên 30 tuổi, cái tuổi còn chan chứa mộng đời, cho nên nếu có buồn thì cũng chỉ buồn man mác mà thôi.

Nhưng đến tuổi xế chiều thì khác, không thể nói là buồn nữa, mà dù muốn hay không cũng phải chấp nhận nó như một sự thật hiển nhiên vì theo Thầy : “*Không ai có thể đưa tay níu lại thời gian để giữ cho mình không thay đổi. Thôi thì hãy hài hòa chấp nhận và thanh thoi sống với cái thời gian thực sự; đó là cách tìm sự an tâm trước mọi đổi thay*”.

Và vì vậy cho nên lúc 55 tuổi Thầy có viết:

Cây tùng năm lăm tuổi

Trên đầu lá còn xanh

Thiền sư già cần cỗi

Môi nở nụ cười lành.

(Cây tùng)

Có lúc nhìn thời gian trôi qua nhanh không chỉ “môi nở nụ cười lành” thôi, mà còn “cười vang suốt đêm trường” nữa:

Thiền sư đi trên đường

Áo rộng đầy tình thương

Thời gian không níu lại

Cười vang suốt đêm trường.

Riêng tôi, thì có lẽ chưa đủ nội lực như Thầy để “cười vang suốt đêm trường” dù có thể đó chỉ là cái cười chua xót. Nhưng ngược lại, mỗi lần đọc bốn câu mà theo tôi rất là lạ lùng sau đây trong bài *Kẻ lữ hành cô độc* của Thầy:

Trong đêm vắng kêu vang

Tiếng vọng khắp xóm làng

Ai biết kêu gì nhỉ

Trên trời mây lang thang.

Nhất là vào những đêm khuya khoắt chợt thức giấc, thì những mảnh đời đã ly tán lại trở về chập chờn trong ký ức mịt mù của tôi; đó là những ngày ấu thơ nơi một làng quê nghèo khổ nhưng lại có rất nhiều mây trắng và còn có cả ngôi chùa xưa tịch mịch lúc nào cũng tràn ngập nắng vàng. Rồi những năm tháng được sống bên cạnh Thầy tại chùa Linh Sơn ở Đà Lạt. Cái thành phố sương mù thơ mộng này dường như đã nuôi dưỡng hồn thơ của Thầy từ những ngày còn trai trẻ. Có lẽ con người chỉ thực sự sống với chính mình, khi con người biết ngồi một mình để hồi tưởng lại những ngày còn ấu thơ của chính mình. Chỉ những lúc ấy, ta mới chợt nhận ra rằng, dù hiện tại ta có là gì đi chăng nữa, thì cuối cùng ta cũng sẽ chỉ là một kẻ bơ vơ lạc lõng bước đi một mình trên mặt đất hoang vu này mà thôi, hay một *Kẻ lữ hành cô độc*, nói theo ngôn ngữ thi ca của Thầy. Vì sao? Vì chẳng phải Saint Exupéry đã từng nói cho chúng ta biết rằng: “... *bóng từng quân nghìn tâm xiêu đổ, thì cái con người trơ trụi sẽ chỉ còn nghe rõ trong hoang liêu mỗi ngậm ngùi xuân xanh xa mắt*” *đó sao?

Còn một điều nữa, không thể không nói đến trong thi ca của thầy Huyền Không. Đó là tấm lòng của Thầy, một kẻ tha hương nhưng lúc nào cũng ngóng trông về cố quốc:

Chiều nay mưa lòng ai

Tâm hồn chìm xa vắng

Ra đi đất nước người

Nhìn nhau đây thâm lặng.

(Tiền đưa)

Ở nơi xứ người, dù mỗi năm mùa xuân vẫn đến, nhưng làm sao vui cười được nhỉ?

Thương Xuân tuyết trắng trên đầu núi

Nhớ nước làm sao nở nụ cười.

Có lẽ hai câu thơ trên đã đủ để nói lên hết tất cả tấm lòng của Thầy đối với quê hương đất nước rồi chăng?

Trong hơn 20 năm qua, mỗi lần viết thư cho tôi, lúc nào Thầy cũng nói lên cái mong ước của Thầy là, một ngày nào đó sẽ về thăm lại quê nhà, thăm lại những ngôi chùa có con đường đỏ chạy lang thang. Và mỗi khi hỏi âm cho Thầy, tôi cũng đều chép hai câu thơ của Thầy, hai câu thơ mà tôi đã thuộc nằm lòng từ khi còn ở với Thầy ở chùa Linh Sơn (Đà Lạt):

Tiếng chim hót ngoài xa

Vui như ngày trở lại.

Dù bây giờ có lẽ chim đã bắt đầu hót ngoài xa, nhưng tôi nghĩ trong ngậm ngùi, mai này trong những người trở về thăm lại quê nhà đó sẽ không bao giờ có Thầy trong đó nữa...

Nha Trang, những ngày cuối Xuân Đinh Hợi (2007)

Thích Phước An

BỒ ĐỀ ĐẠT MA NGỘ TÁNH LUẬN

HÒA THƯỢNG THÍCH TRÍ TỊNH (Dịch và chú giải)

“**N**ấu cát muốn thành cơm, dầu nấu đến nhiều kiếp cũng chẳng thể thành.

Dùng thức tâm phan duyên phân biệt và thường đề tu hành mà muốn được pháp thân Như Lai thường trụ cũng đồng với ví dụ trên”. Đây là lời phán dạy Ngài A Nan của đức Phật trong kinh Thủ Lăng Nghiêm.

Kinh Viên Giác cũng nói:

Bổn nhờn từ thưở mới phát tâm tu hành của chư Phật Như Lai đều đúng “**Trí huệ giác**”.

Nhơn và quả của Đại thừa không ngoài phạm vi “**Ngộ**” và “**Chúng**” bổn tâm tự tánh.

Thiền tông nói: “Minh tâm kiến tánh” đó là “tỏ ngộ bổn tâm tự tánh” vậy.

Sau khi tỏ ngộ rồi ý cứ theo bổn tâm tự tánh ấy để hiển pháp thành công hạnh, đó gọi là “**xứng tánh hạnh**”, là “**chơn thiết tu tập**” là “**vô lậu nghiệp**”. Đây mới đúng là “**nhơn Phật**” để thành tựu “**quả Phật**” khi viên mãn, ngoài đây không có nhơn nào khác để có thể thành Phật được, nếu có phương pháp nào khác, cũng của đức Thế Tôn chỉ dạy, đều là những phương tiện hỗ trợ, để dẫn phát chơn nhơn mà thôi.

Vì thế nên về Phật thừa, vấn đề “**quán tâm**” để “**tỏ ngộ tự tánh**” là phần việc tối khẩn yếu của tất cả những người học Phật, tu Phật và quyển “**NGỘ TÁNH LUẬN**” của đức Sơ Tổ Bồ Đề Đạt Ma đây là kim chỉ nam vậy. (Tục Tạng Kinh, tập thứ 110).

Ngày tiền an cư năm Tân Hợi (1971), lần đầu tiên đọc cuốn “NGỘ TÁNH LUẬN” tôi tự cảm thấy như quá quen thuộc về ý nghĩa hàm súc trong ấy. Với nguồn cảm hứng ấy, tôi phiên dịch ra Việt văn, đồng thời theo sự cảm ngộ mà phân đoạn, đặt tên cho mỗi đoạn và ghi lời “**Phụ chú**”.

Lời “**Phụ chú**” sau mỗi đoạn mà tôi đã tự phân ra phần lớn là những lời trích lấy từ các kinh, các luận mà tôi chợt nhớ lại theo nguồn cảm hứng trong khi đọc nguyên văn, còn tự ý mình lại là phần nhỏ. Có lẽ vì ý nghĩa trong quyển “NGỘ TÁNH LUẬN” đây nhiều chỗ trùng hợp với văn các kinh, các luận mà tôi đã từng ghi nhớ, nên lúc đọc tôi tự cảm thấy như quá quen thuộc chẳng!

Nói là “**Phụ chú**” vì chỉ ghi thêm câu văn trong các luận, lời dạy trong các kinh, hoặc vài ý nghĩ giản yếu, cốt để phụ giúp cho nguyên văn được sáng tỏ hơn, dễ hiểu và dễ nhận hơn, đồng thời để chứng minh với “**thánh giáo lượng**”.

Viết xong đọc lại, tôi sững sốt ngẩn ngơ với số đoạn XXXII (32), vì con số 32 đoạn đây ngẫu nhiên trùng với con số 32 chương của quyển kinh Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật mà Chiêu Minh Thái Tử nhà Lương đã phân định từ ngàn xưa. Phải chăng đây là oai thần của Tam Bảo, là sự hộ niệm của Liệt Tổ! Cũng có thể là như thế; vì khi đọc lại những đoạn Phụ chú, tôi tự thấy dường như không phải hoàn toàn của chính mình, mà gần như có ai đó ngâm mách vậy. Bằng cứ là, nếu giờ đây, bắt đầu làm mới lại, chắc rằng tôi không thể làm giống được, làm được y như vậy.

Và như thế, nếu quyển này có mang lại ít nhiều công đức thì đó cũng là công đức của Tam Bảo, của Liệt Tổ, cộng với căn lành của mọi người, của chúng sinh mà thôi.

Ngày tiền an cư năm Quý Sửu (1973)
Hân Tịnh Tỳ Kheo THÍCH TRÍ TỊNH
Cẩn chí.

Bồ Đề Đạt Ma - *Ngộ Tánh Luận*.

Thành hội Phật giáo TP. Hồ Chí Minh, 2539 - 1996, tr. 7-9.

LƯỢC LUẬN VỀ Ý NGHĨA VÀ LUẬN QUÁN CỦA PHẨM PHỔ HIỀN HẠNH NGUYỆN

HÒA THƯỢNG THÍCH TRÍ TỊNH

1. Ý nghĩa

Trong pháp hội Hoa Nghiêm, đức Thế Tôn Tỳ Lô Giá Na với vô lượng pháp thân bồ tát ở Hoa Tạng giới hải cùng nhau giảng luận cũng như hiển bày về cảnh giới bất tư nghị giải thoát của mình tự chứng.

Thiện Tài Đồng Tử, một bậc đại cơ đại trí, nhờ đức Văn Thù bồ tát điểm hóa nên chứng được Căn bản trí (cũng gọi là Chân thiết trí. Luận *Khởi tín* nói: “Thỉ giác hiệp bản giác”, luận *Duy thức* nói: “Chứng chơn duy thức tánh”, chính là trí này vậy. Người chứng được trí này thời là bậc Sơ trụ bồ tát theo Viên giáo, và là bậc Sơ địa bồ tát của Thỉ giáo. Trí lực và thần thông của bậc bồ tát này có thể phân thân hóa hiện làm một trăm thiên bá ức vị Phật ngự trong một trăm thế giới không Phật để giáo hóa chúng sinh).

Sau đó đức Văn Thù bồ tát bảo ngài Thiện Tài đi tham học với các bậc đại thiện trí thức khác để được viên mãn phước trí. Học với Đức Vân trước nhất, nhận đến Quán Thế Âm, Di Lặc, cuối cùng ngài cầu học với đức Phổ Hiền bồ tát. Đến đây, quả vị của ngài Thiện Tài đã chứng kể bậc Đẳng giác.

Bấy giờ, đức Phổ Hiền bồ tát đứng trước Phật, xưng dương tán thán công đức vô lượng của Phật xong, ngài liền đem mười điều đại nguyện giảng cho Thiện Tài và hải hội bồ tát cùng nghe. Ngài bảo muốn trọn nên công đức của Phật, nghĩa là muốn thành Phật, chư bồ tát đều phải tu mười nguyện vương ấy.

Mười nguyện vương ấy cũng gọi là Phổ Hiền hạnh nguyện. Danh từ này có hai nghĩa chung và riêng:

A. Mười điều đây là hạnh nguyện của bậc Đẳng giác, của bậc bồ tát gần kề quả Phật cùng tu để được thành Phật, nên gọi là Phổ Hiền hạnh nguyện, đây là nghĩa chung.

B. Mười nguyện đây chính là của đức Phổ Hiền bồ tát, và là của đức Phổ Hiền đem giảng lại cho đại chúng, nên gọi là Phổ Hiền hạnh nguyện, đây là nghĩa riêng.

Như trên đã nói, trong đại hội Hoa Nghiêm, đức Phật và chư bồ tát cùng nhau giảng luận cũng như hiển bày về cảnh giới bất tư nghị giải thoát của mình tự chứng, nên tất cả những lời trong phần hạnh nguyện này, đức Phổ Hiền bồ tát cũng y cứ nơi cảnh giới bất tư nghị giải thoát của ngài đã tự chứng mà giảng thuật, vì thế nên danh đề của phần này là: Đại phương quảng Phật hoa nghiêm kinh, Nhập bất tư nghị giải thoát cảnh giới Phổ Hiền hạnh nguyện phẩm.

Mười hạnh nguyện đây đã đứng trên cảnh giới bất tư nghị giải thoát mà thành lập, vậy thời muốn hiểu thấu đáo điều lý của mười hạnh nguyện này, trước tiên cần phải rõ thế nào là bất tư nghị giải thoát cảnh giới?

Chỗ sở ngộ và sở chứng của hàng Đại thừa bồ tát chia ra làm bốn tầng cấp. Bốn tầng cấp này đều lấy toàn thể pháp giới tánh làm lượng, thể tánh bản lai vốn dung thông tự tại vô ngại:

1. Lý vô ngại pháp giới
2. Sự vô ngại pháp giới
2. Lý sự vô ngại pháp giới
4. Sự sự vô ngại pháp giới

“Lý” tức là chân lý thật tánh, là thể tánh chân thật của tất cả pháp, nên cũng gọi là pháp tánh, hay pháp giới tánh, chơn như tánh. Tất cả pháp trong vũ trụ đều đồng một thể tánh chân thật ấy. Thể tánh ấy dung thông vô ngại, nên gọi là “Lý vô ngại pháp giới”. Người chứng được lý vô ngại này chính là bậc thành tựu Căn bản trí, mà bắt đầu dự vào hàng pháp thân bồ tát.

Tất cả pháp “sự” đều đồng một thể tánh chân thật tức là đồng lấy pháp tánh làm thể. Toàn thể “sự” là pháp tánh, mà pháp tánh đã viên dung vô ngại, thời toàn sự cũng vô ngại, nên gọi là “Sự vô ngại pháp giới”.

Người chứng được sự pháp giới này chính là bậc pháp thân bồ tát thành tựu Sai biệt trí (cũng gọi là Quyên trí, Tục trí, Hậu đắc trí).

“Lý” là thể tánh của “sự” (tất cả pháp), “sự” là hiện tượng của “lý tánh”. Vậy thời lý tánh tức là lý tánh của sự, còn sự là sự tướng của lý tánh. Chính lý tánh là toàn sự, mà tất cả sự, mà tất cả sự toàn là lý tánh, nên gọi là “lý sự vô ngại pháp

giới”. Người chứng được lý sự pháp giới này thời là bậc pháp thân bồ tát đồng thời hiển phát cả hai trí (Căn bản trí và Sai biệt trí).

Tất cả sự đều toàn đồng một tánh thể, mà tánh thể thời dung thông không phân chia riêng khác, nên bất luận là một sự nào cũng đều dung nhiếp tất cả sự, và cũng đều tức tất cả sự. Một sự nhiếp và tức tất cả sự, tất cả sự nhiếp và tức một sự. thể là sự sự vô ngại tự tại, nên gọi là “Sự sự vô ngại pháp giới”. Người chứng được sự sự pháp giới này là bậc pháp thân bồ tát thành tựu nhất thiết chúng trí.

Xét theo văn nghĩa, phẩm này y cứ nơi sự sự vô ngại pháp giới mà lập hạnh nguyện. Sự sự vô ngại pháp giới dung thông tự tại nên gọi là “giải thoát”. Cảnh giới đây là thánh trí chỗ chứng, chẳng phải phàm tình lường biết được nên gọi là “bất tư nghị cảnh giới”. Đã chứng được, đã trụ trong cảnh giới vô ngại ấy nên gọi là “nhập”.

Sao lại biết rằng phẩm này y cứ nơi sự sự vô ngại pháp giới mà thành lập hạnh nguyện?

Trong phẩm, đức Phổ Hiền giảng giải về mười điều đại nguyện, nơi nguyện nào cũng đều quán nhiếp cả không gian lẫn thời gian.

Về không gian, nguyện luôn luôn nói:

Trong vô lượng cõi có vô lượng vi trần, trong mỗi vi trần đều có vô lượng cõi, trong mỗi cõi đều có vô lượng Phật, nơi mỗi đức Phật đều có vô lượng bồ tát, vô lượng đại chúng v.v... Nơi trước mỗi đức Phật, tôi đều hóa hiện thân nhiều như số vi trần, mỗi thân đều khắp lễ kính vô lượng Phật v.v... Trong số hư trần khắp hư không pháp giới mười phương ba đời, mỗi vi trần đều có vô lượng cõi Phật rộng lớn, nơi mỗi cõi, trong một niệm đều có vô lượng chư Phật thành Đẳng chánh giác, tất cả chúng bồ tát nhóm họp vây quanh v.v...

Cho đến nơi văn kệ cũng luôn nói như thế:

...

Trong một trần có vô số cõi,

Mỗi mỗi cõi có nan tư Phật,

Mỗi mỗi Phật ở giữa chúng hội.

Tôi thấy hằng giảng hạnh bồ đề.

...

Thế là tất cả pháp, về không gian, thời nhỏ nhiếp lớn, ít dung nhiều, nhỏ lớn nhiều ít đều viên dung vô ngại.

Về thời gian, đại nguyên nào cũng là mãi mãi vô tận, cho đến một niệm nhiếp tất cả kiếp, rồi tất cả kiếp chung nơi một niệm, ngắn dài, dài ngắn đều viên dung vô ngại. Như nguyên văn nói:

*Tôi hay thâm nhập đời vị lai
Tất cả nhiếp thấu làm một niệm
Hết thấy những kiếp trong ba đời
Làm khoảng một niệm tôi đều nhập
...*

Và cả không gian lẫn thời gian cùng dung thông nhiếp nhận lẫn nhau, như trên nguyên văn nói:

*Khấp hết mười phương các cõi nước (không gian)
Mỗi đầu lông đủ có ba đời (thời gian)
Phật cùng quốc độ số vô lượng (không gian)
Tôi khấp tu hành trải trần kiếp (thời gian)
...*

*Trong một niệm tôi thấy ba đời (thời gian)
Tất cả các đấng Như Sư Tử (không gian)
Cũng thường vào trong cảnh giới Phật
Như huyễn, giải thoát và oai lực
...*

*Trong các cực vi đầu sợi lông (không gian)
Xuất hiện cõi trang nghiêm ba thưở
Mười phương trần sát các đầu lông
Tôi đều thâm nhập để nghiêm tịnh.
...*

Tất cả Sự pháp không ngoài không gian và thời gian. Không gian dung nhiếp không gian, thời gian dung nhiếp thời gian, không gian dung nhiếp thời gian, thời

gian dung nhiếp không gian, đó là “sự sự vô ngại pháp giới”, mà cũng chính là “cảnh giới giải thoát tự tại bất tư nghị” vậy. (Muốn rõ diệu lý của sự sự vô ngại pháp giới, nên tham cứu Thập huyền môn của Hoa Nghiêm tông và nên xem phẩm “Bất tư nghị” trong kinh *Duy Ma Cật* để rõ thêm về cảnh giới bất tư nghị của bồ tát).

Và cảnh giới dung thông bất tư nghị đây là những sự vật thường ở khắp trong cõi thế giới Cực Lạc. Nơi Cực Lạc, trên cây báu, trong đèn đài, trong quang minh, ở mặt đất, giữa hư không v.v... tất cả sự vật đều dung nhiếp lẫn nhau, trùng trùng vô tận vô ngại, cho đến nơi lộng báu hiển hiện tất cả Phật sự ở mười phương v.v... Như trong kinh *Quán Vô Lượng Thọ Phật*, đức Thích Ca Mâu Ni Phật đã tường thuật.

Người thọ trì đọc tụng phẩm này, tức là huân tập cảnh giới bất tư nghị giải thoát. Vì thế nên về đoạn cuối phẩm nguyên văn nói người thọ trì đọc tụng phẩm “Phổ Hiền hạnh nguyện” này, nhờ oai lực của hạnh nguyện lúc lâm chung sẽ sanh về cõi Cực Lạc và sẽ được mau thành Phật. Vì cõi Cực Lạc là hiện tượng của cảnh giới bất tư nghị giải thoát. Dưới đây là nguyên văn nói về việc ấy:

...

Lại người trì tụng này, lúc lâm chung, phút cuối cùng, tất cả căn thân đều hư hoại, tất cả thân thuộc đều phải bỏ lìa, tất cả oai thế đều thối thất, cho đến các phụ tướng đại thân, cung thành trong ngoài, voi ngựa xe cộ, trân bảo, kho đụn v.v... tất cả đều không đem một món nào theo được. Chỉ có mười nguyện vương này chẳng rời người mà thôi, trong tất cả thời gian nó thường ở trước dẫn đường, trong khoảnh khắc liền được sanh về cõi Cực Lạc. Đến Cực Lạc rồi liền thấy đức A Di Đà Phật cùng các ngài Văn Thù Sư Lợi bồ tát, Phổ Hiền bồ tát, Quán Tự Tại bồ tát v.v... các vị bồ tát này sắc tướng đoan nghiêm, công đức đầy đủ, chung cùng vây quanh. Lúc bấy giờ người ấy tự thấy mình gá sanh nơi hoa sen báu, được đức Phật xoa đầu thọ ký. Sau khi được thọ ký rồi, trải qua vô số trăm ngàn muôn ức na do tha kiếp, khắp cả mười phương bất khả thuyết bất khả thuyết thế giới, dùng sức trí huệ tùy theo tâm của chúng sinh mà làm cho đều được lợi ích. Chẳng bao lâu sẽ ngồi nơi Bồ đề đạo tràng hàng phục quân ma, thành bậc Đẳng chánh giác giảng nói pháp mầu vi diệu.

Và muốn cho mọi người, cho tất cả chúng sinh đều được chứng nhập cảnh giới bất tư nghị giải thoát, đức Phổ Hiền bồ tát lại ân cần khuyên:

...

Vì thế nên những người được nghe mời nguyện vương này chớ sanh lòng nghi ngờ, nên phải lãnh thọ, thọ rồi nên đọc, đọc rồi có thể tụng thuộc, tụng thuộc rồi nên ghi nhớ, nhớ đến biên chép vì người mà giảng nói, những người như vậy trong một niệm đều được thành tựu tất cả hạnh nguyện, được phước vô lượng vô biên, có thể ở trong biển khổ phiền não cứu vớt chúng sinh, khiến chúng được giải thoát, đều được vãng sanh về thế giới Cực Lạc của đức Phật A Di Đà.

Thiết thật hơn, đức Phổ Hiền lại khuyên tất cả Bồ Tát, tất cả đại chúng hiện tại trong pháp hội Hoa Nghiêm, dưới sự chứng kiến của đức Phật cùng nhau đồng phát nguyện vãng sanh Cực Lạc, để được chóng viên thành Phật quả.

Dưới đây là nguyên văn phát nguyện của các ngài:

*Nguyện tôi lúc mạng sắp lâm chung
Trừ hết tất cả các chương ngại
Tận mắt gặp Phật A Di Đà
Liên được vãng sanh cõi Cực Lạc
Tôi đã vãng sanh cõi kia rồi
Hiện tiền thành tựu nguyện lớn này
Cả thầy tròn đủ không thừa thiếu
Lợi lạc khắp tất cả chúng sinh
Chúng hội Di Đà đều thanh tịnh
Tôi từ hoa sen nở sanh ra
Thân thấy đức Phật Vô Lượng Quang
Liên thọ ký tôi đạo Bồ Đề
Nhờ đức Phật kia thọ ký rồi
Tôi hóa vô số vạn ức thân
Trí huệ rộng lớn khắp mười phương
Khắp lợi tất cả chúng sinh giới.*

Trước khi dứt lời, đức Phổ Hiền lại đem tất cả công đức hồi hướng cho pháp giới chúng sinh đồng vãng sanh Cực Lạc, để chúng sinh cũng đồng được chứng nhập cảnh giới bất tư nghị giải thoát như ngài.

Đây là lời hồi hướng:

*Hạnh Phổ Hiền thù thắng của tôi
Phước lớn vô biên đều hồi hướng
Khắp nguyện chúng sinh đang chìm đắm
Mau sanh cõi Phật Vô Lượng Quang*
(tức là cõi Cực Lạc của đức Phật A Di Đà)

2. Luận quán

Đã lược biết ý nghĩa về phần y cứ cũng như về mục đích của phẩm này, giờ đây cũng nên lược luận về tuần thứ luận của mười điều đại nguyện:

*Một là lễ kính các đức Phật
Hai là khen ngợi đức Như Lai
Ba là rộng sắm đồ cúng dường
Bốn là sám hối các nghiệp chướng
Năm là tùy hỷ các công đức
Sáu là thỉnh đức Phật thuyết pháp
Bảy là thỉnh đức Phật ở lại đời
Tám là thường học đòi theo Phật
Chín là hằng thuận lợi chúng sinh
Mười là hồi hướng khắp tất cả*
...

Chúng sinh lưu lã trong vòng sanh tử luân hồi, nguyên nhân là vì trái quên giác tánh mà theo trần lao. Trần lao là thứ vô thường, nên đã theo nó tức là lưu chuyển như nó. Nếu chúng sinh thức tỉnh biết xét trở lại: rời trần lao mà xoay về giác tánh thời khỏi hẳn luân hồi, vì giác tánh là bản thể chơn như thường trụ. Bạc chúng cùng giác tánh là đức Phật, nên điều nguyện thứ nhất “lễ Phật” đây, là biểu tượng trái trần lao mà hiệp với giác tánh vậy.

Đã kính lễ Phật, tất nhiên phải biết hạnh đức thần thông trí huệ vô thượng của Phật. Việc “tán thán công đức”, chính là biểu hiện của sự rõ biết rồi quá khâm phục mà thốt ra lời, làm thành điều nguyện thứ hai trong mười nguyện.

...

Muốn thỏa mãn tấm lòng khâm phục, kính ngưỡng ân đức sâu dày của Phật, lễ lạy và tán thán vẫn chưa đủ, bỏ tất lại lấy sự “cúng dường Phật” làm điều nguyện thứ ba. Hạnh cúng dường có hai cách:

1. Tài cúng dường (dâng hoa, hương đèn v.v... để dâng cúng).

2. Pháp cúng dường (y theo lời Phật mà tu hành, cho đến chẳng rời tâm bồ đề để cúng dường v.v...).

Về tương đối, công đức của pháp cúng dường lớn hơn công đức của tài cúng dường. Nhưng ở nơi tài cúng dường mà tam luân không tịch, thời tài cúng dường trở thành pháp cúng dường công đức vô lượng vô biên, như trong kinh *Kim cang* nói bố thí không trụ trước nơi sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp, công đức rộng lớn như hư không. Và như kinh *Pháp hoa*, phẩm “Được Vương”, nhắc việc cúng dường của ngài Nhất Thiết Chúng sinh Hỷ Kiến bỏ tất.

...

Nơi Phật thời đầy đủ vô lượng công đức trang nghiêm. Nơi ta thời từ vô thỉ đến nay kết cấu vô biên nghiệp hoặc. Muốn thành tựu công đức, trước phải trừ sạch nghiệp chướng đã gây tạo từ quá khứ, cũng không tái phạm ở hiện tại và tương lai. Đây là ý nghĩa của lời nguyện thứ tư “Sám hối các nghiệp chướng”.

...

Ở nơi công đức của người mà mình có quan niệm tán thành kính mộ thời mới có sự phát tâm làm theo, tu tập theo nên “Tùy hỷ công đức” là điều nguyện thứ năm của bồ tát.

...

Đã có quan niệm tán thành ngưỡng mộ công đức vô thượng, tất cần phải biết do phương tiện gì, do pháp môn nào mà được thành tựu. Vì thế nên bỏ tất gấp “Thỉnh đức Phật chuyên pháp luân”, đồng thời để chúng sinh gọi nhuần ơn pháp nữ, thành điều nguyện thứ sáu.

Chư Phật thành Phật là vì chúng sinh mà thành Phật, đã vì chúng sinh tất phải nói pháp, bỏ tất cần gì phải cầu thỉnh? Sự thỉnh pháp đây có hai nghĩa:

1. Vì muốn cho chánh pháp có phần quý trọng, có quý trọng mọi người mới sanh lòng khao khát ngưỡng vọng, có khao khát ngưỡng vọng mới có lợi ích.

2. Lòng của bồ tát lúc nào cũng tha thiết đối với sự lợi người lợi mình. Người cùng mình được lợi ích, không gì bằng nghe Phật thuyết pháp, nên đức Phật chưa nói mà bồ tát đã vội cầu thỉnh trước.

...

Mình và chúng hội hiện tại được thấy Phật, được nghe pháp âm, nhưng còn lo tương lai thiếu huệ nhật nếu đức Phật nhập diệt. Phật ở nơi đời là phước hội tối thắng cho quần sanh, nên bồ tát chí thành “Thỉnh Phật trụ thế mãi mãi”. Đây là điều nguyện thứ bảy.

...

Đã thỉnh Phật diễn nói phép màu, tất đã thông hiểu. Nhưng nghe pháp mà thiếu tư duy tu tập, thời đâu có thể đạt đến kết quả giải thoát thành Phật. Muốn thành Phật, phải đi đúng theo con đường của Phật đã đi. Nghĩa là phải thực hành những công hạnh như Phật đã làm trước khi thành Phật và sau khi thành Phật. Nên điều nguyện thứ tám “Thường học đòi theo Phật” nối liền với điều nguyện “khuyến thỉnh”. (Chữ học trong đây có nghĩa là học tập thực hành).

...

Pháp thân do phước đức và trí huệ mà trang nghiêm. Trí huệ cùng phước đức được viên mãn, tức là thành Phật hoàn toàn. Tư duy tu tập chính để rèn luyện trí huệ, còn từ bi lợi sanh chính là vun trồng phước đức, mà đồng thời cũng là bổ túc cho trí huệ do sự kinh nghiệm. Vì thế nên công hạnh độ sanh lợi tha do từ bi tâm là phận sự khẩn thiết của các bậc bồ tát đặc nhẫn (Đặc nhẫn nói đủ là Đắc Vô sanh nhẫn, nghĩa là bậc bồ tát đã chứng Vô sanh giải thoát) mà thành điều nguyện thứ chín “Hằng tùy thuận chúng sinh” (Hai chữ tùy thuận ở nơi đây chính ý là thiết tha lân mẫn chúng sinh, chịu theo chỗ hạp nghi nguyện vọng trong sạch của chúng sinh, mà thi hành những phương pháp gì để chúng sinh được lợi ích trên đường giải thoát khỏi khổ...).

...

Bồ tát đã lấy từ bi làm lòng, nên chúng sinh khổ là mình khổ, chúng sinh vui là mình vui, tất cả công hạnh tu tập chính là vì chúng sinh mà tu tập, nên bồ tát có bao nhiêu công đức đều hồi hướng cho cả pháp giới chúng sinh, mong cho muôn loài chóng thoát khỏi sanh tử, đồng sớm được thành Phật. Đây là điều nguyện thứ mười “Phổ giai hồi hướng” của bồ tát.

Mười nguyện vương đã thuộc cảnh giới bất tư nghị, thời đâu còn phải ở trong phạm vi ngữ ngôn văn tự, chỉ tùy chỗ sở đắc thánh trí của hành giả tự chứng tỏ lấy. Nhưng vì muốn cho các hàng sơ cơ hiểu được phần nào nơi ý nghĩa trong phẩm này, nên tôi mới trác đặc viết ra những lời lược luận trên đây. Đồng thời cũng mong mọi người, do sự hiểu biết phần nào ấy, mà phát tâm tín thọ, trì tụng phẩm này, để được vô lượng công đức, như nguyên văn trong phẩm nói:

Này thiện nam tử! Các chúng sinh kia hoặc nghe hoặc tin nơi nguyện vương rộng lớn này, rồi thọ trì đọc tụng và giảng nói cho người nghe, công đức của chúng sinh kia chỉ có đức Phật Thế Tôn biết, ngoài ra không ai hiểu thấu.

Hoặc có người dùng lòng tin sâu chắc ở nơi mười điều nguyện rộng lớn này thọ trì, đọc tụng, cho đến biên chép một bài kệ bốn câu, thì sớm có thể dứt trừ được năm nghiệp vô gián, cả thân bệnh, tâm bệnh, khổ não trong thế gian, cho đến tất cả các ác nghiệp nhiều như số cực vi trong cõi Phật đều được tiêu trừ, tất cả các quân ma, quỷ Dạ Xoa, quỷ La Sát, hoặc quỷ Cựu Bản Trà, Tỳ Xá Xà, Bộ Đa v.v... các quỷ thần hung ác uống máu ăn thịt thấy đều lánh xa, hoặc nếu có gần gũi thời là hạng phát tâm theo hộ trì.

Vì thế nên người trì tụng nguyện này, thời đi trong thế gian không bị chướng ngại, như mặt trăng giữa lưng ra khỏi mây mù, các đức Phật, bồ tát đều khen ngợi, tất cả hàng nhơn thiên đều nên lễ kính, tất cả chúng sinh đều nên cúng dường. Người thiện nam tử này trọn được thân người đầy đủ bao nhiêu công đức của ngài Phổ Hiền, chẳng bao lâu sẽ như Phổ Hiền bồ tát mau được thành tựu sắc thân vi diệu, đủ ba mươi hai tướng tốt đại trượng phu... trọn có thể phá hoại tất cả đường ác, trọn có thể xa lìa tất cả bạn dữ, trọn có thể chế phục tất cả ngoại đạo, trọn có thể giải thoát tất cả phiền não... Lại người này lúc lâm chung, trong khoảnh khắc liền được vãng sanh về cõi Cực Lạc. Lúc bấy giờ người ấy tự thấy mình gá sanh nơi hoa sen báu, được đức Phật A Di Đà thọ ký. Sau khi được thọ ký rồi, trải qua vô số trăm ngàn ức na do tha kiếp, khắp cả mười phương tất cả thế giới, dùng sức trí huệ tùy theo tâm của chúng sinh mà làm lợi ích. Chẳng bao lâu sẽ ngồi nơi Bồ đề đạo tràng, hàng phục quân ma, thành bậc Đẳng chánh giác giảng nói pháp mầu vi diệu...

Tháng đầu xuân năm Đinh Dậu (1957),

Phật lịch Quốc tế 2501.

Hân Tịnh tỳ kheo Thích Trí Tịnh

Đặc san *Suối Nguồn*

Kỷ niệm Hòa thượng Thích Trí Tịnh, tr. 260-270.

Ý NGHĨA VÀ GIÁ TRỊ CỦA TỤNG KINH

HÒA THƯỢNG THÍCH TRÍ TỊNH

(Tập chí) **Đạo Phật Ngày Nay**:

Ngoài việc trở thành một dịch giả vĩ đại của kinh điển Đại thừa, đại lão Hòa thượng Thích Trí Tịnh đến nay đã có trên 70 năm tụng kinh. Lời khai thị của Hòa thượng dưới đây có ý nghĩa rất lớn cho người đọc tụng và thọ trì kinh để mở mang tâm trí và thâm nhập kinh tạng.

Bạch Sư ông, tại Việt Nam, có người dùng từ đọc kinh, có người dùng từ tụng kinh. Ý nghĩa của hai thuật ngữ này thế nào?

Các huynh đệ nên hiểu “tụng” là học thuộc lòng, những khi lên chánh điện mặc áo tràng đắp y, thấp nhang lễ Phật, có chuông có mõ, mở kinh ra rồi cho đó là tụng. Kỳ thật đó không phải là tụng kinh mà chỉ là đọc kinh. Nên nhớ kỹ điều đó! Khi đã thuộc lòng rồi, mình tụng mới có ích lợi lớn. Không những lúc mặc áo tràng đắp y lên điện Phật, mà trong những khi đi đứng nằm ngồi, thỉnh thoảng những lời kinh do mình thuộc nó sẽ khởi lên trong tâm.

Như người đời thuộc những bài ca mà họ ưa thích, thì những khi đi đứng nằm ngồi họ thường khe khẽ cất lên vài câu, hay trong tâm cũng thường nhớ nghĩ nhớ đến những bài ca bài hát đó. Cũng vậy, nếu mình thường niệm Phật thì nó khởi lên câu niệm Phật. Còn nếu mình thuộc lòng kinh thì những lời kinh thường hay khởi lên thì ngay lúc đó mình đã tụng kinh rồi.

Sư ông thường dạy rằng lời Phật thật quý báu. Vậy, người tụng kinh do tôn kính lời Phật sẽ đạt được lợi ích gì?

Mỗi khi tụng kinh, mình nhớ lại những lời dạy của Phật thì đó là mình niệm Pháp. Khoảng thời gian mình tụng kinh thì những niệm phiền não, những niệm xấu, niệm ác bị đè phục nên không khởi lên; do bị đè phục nên nó yếu đi, nó đã yếu thì lúc có khởi lên cũng khởi yếu. Đây là nói phục, còn đoạn là khác nữa. Nhưng nhờ có phục nên nó yếu. Vì yếu nên tội chướng, nghiệp chướng cũng yếu dần. Khi bên tội chướng, nghiệp chướng yếu thì thiện căn công đức sẽ khởi dậy. Hai cái đó như hai cái giả cân. Nếu bên này nặng thì bên kia nhẹ. Nếu bên này nhẹ thì bên kia nặng, lẽ đương nhiên là như vậy. Nói cách khác, ngoài phước báu do tôn kính Phật pháp, người tụng kinh có thể là tiêu trừ nghiệp chướng.

Trong đời tu của Sư ông, hẳn nhờ tụng kinh Sư ông ngộ ra nhiều điều. Xin Sư ông đơn cử một ví dụ về cái ngộ nhờ tụng kinh.

Nay tôi sẽ nói rõ điều này cho các huynh đệ nghe, vì thông thường ít ai nghĩ đến. Nhân khi tụng kinh *Kim Cang* tôi đã khám phá ra một điều mà từ lâu suy nghĩ không biết vì sao trong kinh nói một vị Tu đà hoàn dứt trừ được kiến phiền não, còn tư phiền não thì chậm chút là trong bảy đời dứt hết thành A la hán. Vị Tu đà hoàn không có đời thứ tám, chỉ đến đời thứ bảy là cuối cùng. Trong kinh nói rõ ràng, chứ không nói việc tu hành gì cả.

Tôi thường suy nghĩ việc đó hoài, nghiệm mãi không ra. Cho đến khi tụng kinh *Kim Cang* đến đoạn Phật hỏi ngài Tu Bồ Đề: Vị Tu đà hoàn có tự nói mình là Tu đà hoàn không? Ngài Tu Bồ Đề đáp là không. Bởi vì Tu đà hoàn gọi là nhập lưu. Nói nhập mà không chỗ nhập. Không nhập vào sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp, đó gọi là Tu đà hoàn. Ngay đó tôi hoát nhiên hóa giải được cái điều mà tôi không biết bao nhiêu thời gian suy nghĩ về lý do tại sao mà vị Tu đà hoàn không có đời thứ tám, chỉ nội trong bảy đời dứt trừ hoặc chứng A la hán.

Nghĩa là vị Tu đà hoàn khi kiến hoặc đã dứt rồi thì tâm vị ấy không còn bị chi phối bởi sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp. Do không bị chi phối nên tư hoặc không có dịp phát khởi. Vì không phát khởi nên lần lần nó mòn yếu đi. Do mòn yếu nên nó dứt lần lần. Dứt một phần thì thành Tu đà hàm. Dứt một phần nữa thì thành A na hàm. Dứt thêm nữa cho đến dứt sạch hết thì thành A la hán. Nó dứt từng phần, dứt lần lần.

Cũng thế, hằng ngày mình có niệm Phật, tụng kinh, thì lúc đó phiền não, nghiệp chướng nó không khởi. Nó không khởi trong khoảng thời gian mình có niệm Phật, tụng kinh, chứ không phải nó luôn luôn không khởi. Nhưng có như vậy thì nó yếu dần đi. Nó yếu dần đi thì cái lành cái tốt phát triển lên thì gọi là mình có tu. Phiền não nghiệp chướng bị dần bị phục thì thiện căn công đức phát sanh, cho đến lúc nào đó sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp không còn chi phối nội tâm mình là

thành công. Mà cũng không biết đến lúc nào, bởi vì chúng tử phạm phu trong vòng sanh tử luân hồi của mình nó nặng nề lắm, phiền não nghiệp chướng nặng nề lắm. Nhưng nếu hằng ngày mình có phương pháp để dần để phục, thì nó sẽ yếu dần dần. Bằng không nếu bị sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp chi phối thì mỗi ngày chẳng những nó không yếu mà lại mạnh thêm, thì mình càng chui đầu sâu vào vòng sanh tử luân hồi. Lẽ tất nhiên hai ngã rõ ràng như vậy.

Trên đây chỉ là một ví dụ. Nếu các huynh đệ mỗi ngày đều tụng kinh thì sẽ tỏ rõ nhiều điều bổ ích. Do đó, tôi khuyên các huynh đệ siêng năng tụng kinh để thâm nhập trí Phật.

Tại Việt Nam, khi tụng kinh, các chùa còn niệm Phật. Xin Sư ông khai thị về phương pháp niệm Phật trong tụng kinh?

Tôi nói rõ để huynh đệ biết rằng tụng kinh và niệm Phật đúng cách là thật tu. Khi niệm Phật thì không duyên việc khác. Không duyên theo sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp. Chỉ duyên nơi âm thanh câu niệm Phật. Huấn tập mỗi ngày một mạnh lên nơi hạnh niệm Phật thì những niệm sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp khác, mỗi ngày mỗi bớt đi, vì trong khoảng thời gian đó nó không khởi được thì nó phải giảm bớt. Mà nếu thời gian niệm Phật càng ngày càng nhiều thì tất nhiên mỗi ngày mình lần lần tiến lên.

Cũng như người tu thiền giữ tâm đừng cho khởi vọng, tất nhiên là làm sao cho nội tâm đừng bị chi phối bởi sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp. Nó không chi phối thì phiền não nghiệp chướng không do đâu mà sanh khởi. Phiền não nghiệp chướng không khởi được thì lần lần nhẹ đi, cho đến lúc nào đó cũng như cái màn che bị rách, bị tan thì ánh sáng từ trong nội tâm phát ra, gọi là tỏ ngộ. Hai đường tu dù Thiền dù Tịnh giống nhau, chứ không chi khác.

Vậy, theo Sư ông tu thực chất là không để tâm dính vào sáu trần cảnh?

Đúng vậy! Hằng ngày mình bị sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp chi phối là không có tu. Lúc nào sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp nó không chi phối nội tâm của mình được, thì chính lúc đó là lúc mình tu. Nên nhớ kỹ như vậy! Chớ không phải đợi đến lúc mặc áo, đắp y lên chánh điện. Mặc áo đắp y lên chánh điện, lễ Phật mà bị cảnh ngoài sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp nó chi phối thì chưa phải là có tu.

Pháp của Phật dạy nói cho rõ là tu tâm. Còn nơi thân và khẩu chỉ trợ giúp cho nội tâm mà thôi. Nói như vậy không phải phớt bỏ những thời khóa tu tập, ban đầu sức tu còn yếu thì phải nương vào thời khóa, quan trọng ở chỗ là ngoài thời khóa cũng phải tu. Do đó niệm Phật không luận là lúc đi, đứng, nằm ngồi gì, nếu có

niệm luôn thì có tu, mà bị gián đoạn là không có tu. Đó là điểm chánh yếu. Tất cả các pháp môn khác cũng đều như vậy.

Bạch Sư ông, để thâm nhập kinh tạng khi tụng kinh, người tụng phải làm gì để đạt được?

Để đạt được như thế, khi tụng kinh phải thuộc lòng kinh. Chẳng phải các thời khóa trong chùa thuộc mà các kinh mình thích cũng phải thuộc. Như tôi cũng vậy, thích *Phổ Môn* phải thuộc *Phổ Môn*, thích *Kim Cang* phải thuộc *Kim Cang*, thích phẩm Phổ Hiền phải thuộc phẩm Phổ Hiền, cho đến thích *Pháp Hoa* phải thuộc *Pháp Hoa*. Lúc trước mỗi ngày giữ đều đặn như vậy, riêng kinh *Pháp Hoa* thì mỗi ngày tụng một biến hoặc hai ngày một biến. Ai làm được như thế thì thâm nhập kinh tạng không khó.

Bạch Sư ông, người bận rộn với nhiều công việc không có thời gian để tụng nhiều thì làm thế nào có thể hiểu kinh được?

Người bận rộn có thể chọn các phần kinh quan trọng để tụng. Tôi đơn cử cách sắp thời gian của tôi trong quá khứ. Năm 1963 khởi lên việc tranh đấu với ông Diệm và 1964 thành lập Giáo hội Phật giáo Việt Nam Thống nhất, tôi phải bận bịu nhiều công việc nên mỗi ngày không có thời gian tụng kinh *Pháp Hoa*. Ai cũng biết tụng kinh phải tụng luôn nếu không lại quên nên không thể tiếp tục tụng kinh *Pháp Hoa* mà chỉ giữ lại bài kệ phẩm Phương Tiện làm thời khóa cho đến bây giờ. Bài kệ phẩm Phương Tiện cũng nhiều lắm, gần 500 câu chữ đâu phải ít. Khi có thể thu xếp thời gian thì ta tụng cố định và đều đặn hơn thì mới hiểu kinh thấu đáo được.

Hiện nay, thời khóa mỗi ngày của tôi nhất định phải có là: sáng sớm thức dậy tụng phẩm Phổ Hiền trong kinh *Hoa Nghiêm*, kinh *Kim Cang*, vài kệ phẩm Phương Tiện của kinh *Pháp Hoa*, kinh *Phổ Môn*, kinh *A Di Đà* rồi hoàn kinh niệm Phật. Nếu tụng ra tiếng thì hơn hai tiếng đồng hồ, nếu tụng thầm thì trên dưới một tiếng rưỡi. Năm nay tôi đã 94 tuổi nên chỉ thực hiện thời khóa bằng cách tụng thầm mà thôi, chứ tụng ra tiếng thì không nổi nữa rồi. Sở dĩ tôi nói kỹ như vậy để chúng ta biết rõ cách tu tập của mình là phải có sự liên tục hằng ngày. Không nên lúc có, lúc không.

Tụng kinh niệm Phật ngoài mục đích chính yếu là vãng sanh Cực Lạc ra, còn có tác dụng hàng phục những phiền não nghiệp chướng, khiến cho những thiện căn công đức được tăng trưởng. Nếu mỗi ngày tu hành đều đặn như vậy, tất nhiên lần lần bớt đi phần phàm phu sanh tử mà tiến lần trên con đường Hiền Thánh giải thoát.

Bạch Sư ông, khi hiểu kinh rồi thì lộ trình tu bao lâu mới đạt kết quả?

Ngay đức Phật cũng phải trải qua vi trần số kiếp tu tập chứ không phải con số ước muôn mà mình thường tính toán. Phải lấy số vi trần để tính số kiếp tu hành. Rõ ràng như vậy, chính đức Phật nói chứ không ai khác. Như phẩm Đề Bà Đạt Đa trong kinh *Pháp Hoa*, ngài Trí Tích Bồ tát nói: “Tôi xem trong cõi Tam thiên Đại thiên nhãn đến không có chỗ nhỏ bằng hột cải mà không phải là chỗ của Bồ tát (*chỉ cho Phật Thích Ca*) bỏ thân mạng để vì lợi ích chúng sinh, vậy sau mới thành đạo Bồ đề”. Chứ không phải thường thường như chúng ta, làm được chút ít công đức gì đó mà đòi thành ông Hiền ông Thánh liền đâu. Trong kinh dạy rất đầy đủ, nhất là kinh *Đại Bửu Tích* nói về công hạnh của các vị Bồ tát rõ ràng lắm. Mọi người nên cố gắng tìm đọc. Tôi bây giờ phải nhờ người khác đọc để biết được công hạnh của các ngài quá khứ tu thế nào, hiện tại thành tựu thế nào.

Nói chung, việc dứt trừ nghiệp chướng phiền não để ra khỏi nghiệp chướng luân hồi không phải là chuyện dễ. Nhưng mình có tu tập đều đặn là mình có bước đi. Mà đã có bước đi là có bước đến. Có bước một bước là giải thoát một bước, chứ không phải đợi đến đích rồi mới giải thoát. Thường nghĩ như vậy thấy vui. Bởi vì biết mình mỗi ngày có bước là mỗi ngày gần thêm bờ giải thoát. Nên nhớ kỹ là vi trần số kiếp chứ không phải ít đâu. Không phải nghe nói: “Tức tâm tức Phật” rồi cho rằng thấy tâm là thành Phật. Vì nếu như vậy là mình hơn Phật Thích Ca xa lắm rồi.

Hòa thượng Thích Trí Tịnh.

Tạp chí *Đạo Phật Ngày Nay*, tập IV (11-12/2010), tr. 28-30.

* Hãy học các dòng nước

Nước khe núi chảy ổn,

Từ khe núi vực sâu,

Biển lớn đầy im lặng.

Cái gì trống kêu to,

Ngu như ghè với nước,

Cái gì đầy im lặng,

Bác trí như ao đầy.

(*Tiểu bộ I, 106*)

THAY LỜI TỰA

THẢ MỘT BÈ LAU

(Truyện Kiều dưới cái nhìn quán chiếu)

NHẤT HẠNH

Chúng ta thường nghĩ truyện Kiều là truyện của một người khác và chúng ta chỉ là khán giả, không có liên can gì. Nhưng khi viết truyện Kiều, cụ Nguyễn Du đã sống trong da thịt của nhân vật Kiều, đã trở thành một với Kiều. Và qua Kiều, cụ đã nói được tâm sự của chính mình. Cô Kiều trong truyện đã phải bắt buộc làm gái giang hồ. Là một nhà Nho, một mẫu mực đạo đức thời xưa ở Việt Nam, vậy mà có khi cụ Nguyễn Du cũng có cảm tưởng mình là một gái giang hồ. Cụ đã làm quan với triều Lê. Sau khi nhà Lê mất, cụ bị nhà Nguyễn gọi ra làm quan. Không từ chối được, cụ phải ra làm quan cho triều Nguyễn. Theo quan niệm của Nho giáo này xưa, một người thần tử trung thành không bao giờ thờ hai vua (trung thần bất sự nhị quân). Trong khi viết truyện Kiều, cụ Nguyễn Du viết truyện của chính mình. Cụ muốn gửi tác lòng mình vào thiên cổ chứ không phải vì ngôi không, cao hứng nhất thời mà viết ra một tác phẩm chữ Nôm.

Nêu có chánh niệm, đem những khổ đau, luân lạc và gian truân của mình ra đọc truyện Kiều chúng ta cũng có cơ hội thấy được bản thân. Và như vậy đọc truyện Kiều cũng là tu. Tu tức là nhìn tất cả những gì đã và đang xảy ra trong đời mình bằng con mắt quán chiếu.

Trong quá khứ, có nhà Nho đã liệt truyện Kiều vào loại dâm thư vì trong truyện có tả đời sống của một cô gái giang hồ. Họ có thể đứng về phương diện đạo đức của Nho giáo mà nói như vậy. Nhưng dùng con mắt quán chiếu mà nhìn cuộc đời Thúy Kiều, ta có thể học được bài học của khổ đau và kinh nghiệm. Nếu biết cách đọc, chúng ta có thể học được rất nhiều từ truyện Kiều như học từ một cuốn Kinh. Và truyện Kiều sẽ không phải là dâm thư mà là kinh điển.

Truyện Kiều là truyện về cuộc đời, có những hoàn cảnh khổ đau, hạnh phúc và u mê của cuộc đời. Lấy con mắt của người quán chiếu nhìn vào truyện Kiều,

chúng ta có thể thấy được bản chất của cuộc đời. Những điều xảy ra trong mười lăm năm của cô Kiều có thể xảy ra cho bất cứ người nào. (Vì vậy ở Việt Nam có truyền thống bói Kiều). Kiều đã trải qua rất nhiều hoàn cảnh khác nhau, đi qua tất cả những chuyện lên voi xuống chó của một con người. Thúy Kiều có khi đã làm học trò, làm vợ của một người có quyền thế gần như vua (Từ Hải), làm đầy tớ, làm người yêu, làm vợ lẽ và làm một người con gái phong sương... Kiều cũng đã từng làm sư cô. Mỗi chúng ta ít nhất đã có một giai đoạn giống như giai đoạn của Thúy Kiều, ta phải nhìn nhận một toàn thể mà đừng nhìn từng từng khoảng ngắn.

Chúng ta phải có con mắt trạch pháp, tức con mắt có khả năng nhận xét và phân biệt. Khi đọc Kinh, ta cần phải có nhận thức độc lập, hướng nữa là khi đọc truyện Kiều. Ta phải nhìn cụ Nguyễn Du bằng con mắt trạch pháp. Cụ tin vào thuyết tài mệnh tương đố (tài năng và số mệnh chống trái nhau). Chúng ta sẽ từ từ xét coi tại sao cụ tin vào thuyết này và thuyết này có đúng hay không. Nếu đúng thì đúng bao nhiêu phần trăm. Không phải vì cụ nói “chữ tài chữ mệnh khéo là ghét nhau” hay “chữ tài liền với chữ tai một vần” mà chúng ta tin ngay vào sự tương phản, chống trái của tài và mệnh. Có những người có tài nhưng không bị tai nạn, vì họ có tu, có chánh niệm và sự khiêm nhường. Tai nạn sẽ không xảy tới cho họ, hay ít nhất, không xảy tới cho họ nhiều như cho những người quá cậy vào tài năng của mình mà xem thường người khác.

Dựa theo truyện Phong Tình Lục của Trung Hoa để viết truyện Kiều, cụ Nguyễn Du đã biên tập tiểu thuyết tầm thường này thành một tác phẩm văn chương phong phú và sâu sắc. Một lần nữa chúng ta thấy cốt tủy của một tác phẩm có giá trị không phải là cốt truyện mà là văn chương và tư tưởng.

Ngày xưa tôi cũng đã từng dạy văn chương Việt Nam và đã dạy truyện Kiều. Nhưng tâm của tôi lúc đó không được như bây giờ. Tôi đã dạy với tư cách một giáo sư văn chương mà chưa bao giờ dạy với tư cách một thiền sư. Nhìn với tư cách một thiền sư là nhìn sâu, nhìn kỹ, nhìn bằng sự khám phá của thiền quán mọi sự kiện qua nhận thức, đau khổ, hạnh phúc, thành công, thất bại và qua sự tu học của mình. Nhìn như vậy trong khi đọc lại truyện Kiều ta có thể thấy được những điều rất mới.

Khi đọc truyện Kiều ta không nên ngại về từ ngữ và điển tích. Các bản truyện Kiều đều có chú giải. Có tài liệu là ta có thể hiểu được hết các điển tích và từ cổ. Điều quan trọng là chúng ta đọc với tâm trạng quán chiếu, tìm thấy tâm lý của tác giả và tìm thấy lòng mình.

(Làng Mai khóa tu mùa Xuân 1992)

LỜI GIỚI THIỆU

CHỈ NAM THIỀN TẬP

NHẤT HẠNH

Thân gửi các bạn trẻ

Khi tâm mình lo lắng hoặc phiền giận, tư duy mình thường không được chính xác và mình có thể đi đến những quyết định mà sau này mình hối tiếc. Thiền tập giúp cho mình lắng xuống, để mình có đủ thanh thoi và sáng suốt. Vì vậy tôi xin mời các bạn mỗi ngày thực tập theo những chỉ dẫn mà tôi hiến tặng sau đây trong tập “*Chỉ nam Thiền tập - dành cho người trẻ*”.

Thiền tập có công năng nuôi dưỡng, trị liệu, chuyển hóa, đối trị với sự căng thẳng, lo lắng, buồn phiền, sợ hãi, đem lại được niềm vui sống và giúp phục hồi được truyền thông giữa ta với những người khác. Ta có thể tập thiền một mình hay với một đoàn thể. Thực tập trong một đoàn thể giúp ta có cơ hội thừa hưởng được năng lượng tập thể. Năng lượng này nâng đỡ ta, bảo hộ ta, giúp cho ta làm được dễ dàng hơn những gì mà một mình ta thấy khó làm. Những phép thực tập đưa ra trong cuốn chỉ nam này có thể đem lại cho ta những kết quả tốt đẹp trong một thời gian không dài, và nếu ta theo đúng những chỉ dẫn trong sách, ta sẽ an tâm không sợ bất cứ một biến chứng nào.

Thiền trước hết là sự có mặt đích thực của ta trong giây phút hiện tại, ngay tại nơi ta đang có mặt. Trong đời sống hàng ngày, tâm ta thường bị chìm đắm trong quá khứ, hoặc rong ruổi về tương lai, hoặc đang vướng mắc những toan tính, lo âu trong hiện tại, vì vậy tâm và thân không có mặt cho nhau. Thiền là đem tâm trở về với thân, đem tâm trở về với tâm, để giúp ta thiết lập được thân và tâm trong giây phút hiện tại, ý thức được sự có mặt của ta, và những gì đang xảy ra trong giây phút hiện tại trong các lãnh vực thân ta, tâm ta và hoàn cảnh ta. Có mặt trong giây phút hiện tại có nghĩa là đang thực sự sống, và đang tiếp xúc với sự sống trong ta và chung quanh ta.

Nếu tâm ta hoặc bị lôi kéo hoặc bởi quá khứ, hoặc bởi tương lai, hoặc bởi những toan tính lo âu hoặc hờn giận thì ta không thực sự đang sống đời sống của ta. Nhà văn Pháp Albert Camus có nói tới những kẻ “sống như một người chết” (*vivre comme un mort*) [trong tiểu thuyết *L'Étranger*] là như vậy. Sống có nghĩa là có mặt để tiếp xúc sâu sắc với sự sống trong ta và chung quanh ta.

Đọc tới đây xin bạn ngồi thẳng lên, và để ý tới thế ngồi thẳng của bạn. Bạn hãy mỉm cười để chứng tỏ là bạn đang có ý thức về cái lưng được ngồi thẳng của bạn. Rồi bạn thở vào một hơi chậm chậm, và duy trì ý thức ấy. Thở ra, bạn cũng duy trì ý thức ấy (bạn đang ngồi thẳng) và mỉm cười trong suốt thời gian của hơi thở ra. Nếu bạn thấy làm như thế là dễ chịu, bạn có thể tiếp tục thêm một phút nữa, và duy trì lưng thẳng, ý thức nụ cười và hơi thở.

Cái khả năng nhận biết cái gì đang xảy ra trong giây phút hiện tại, đạo Bụt gọi là chánh niệm, gọi tắt là niệm.

Đó là năng lượng đưa tâm trở về lại với thân để thân và tâm hợp nhất (thân tâm nhất như), để thân tâm được thiết lập trong giây phút hiện tại. Ta có thể sử dụng hơi thở, bước chân hay nụ cười để làm phát hiện năng lượng ấy, ý thức ấy. Chánh niệm chính là ý thức ấy. Ý thức bao giờ cũng là ý thức về một cái gì (conscience est toujours conscience de quelque chose), chánh niệm cũng thế. Khi ta để ý tới hơi thở của ta, thì đó là chánh niệm về hơi thở, và hơi thở ấy được gọi là hơi thở có chánh niệm. Khi ta có ý thức về từng bước chân chúng ta đặt trên nền đất, thì đó là chánh niệm về bước chân, và bước chân ấy được gọi là bước chân có chánh niệm. Vì thế thực tập hơi thở có chánh niệm hoặc bước chân có chánh niệm là chế tác năng lượng chánh niệm, và duy trì năng lượng chánh niệm. Chánh niệm còn được duy trì thì tâm còn có mặt với thân, và ta (hành giả, người thực tập) đang có mặt trong giây phút hiện tại và có thể tiếp xúc với những gì đang có mặt trong hiện tại.

Đọc tới đây, bạn có thể ngồi thẳng lại và thực tập vài hơi thở chánh niệm: tôi đang thở vào, và tôi biết là tôi đang thở vào; tôi đang thở ra, và tôi biết tôi đang thở ra. Hoặc: tôi đang thở vào và tôi ý thức được đây là hơi thở vào của tôi, tôi đang thở ra và tôi ý thức được đây là hơi thở ra của tôi. Bạn thở cho tự nhiên, đừng cố gắng gò ép, thở như thế nào mà bạn cảm thấy dễ chịu trong khi thở. Bạn có thể thực tập: tôi đang thở vào, và thấy trong người khỏe khoắn, tôi đang thở ra và thấy trong người nhẹ nhàng. Bạn thực tập một hoặc hai phút. Thấy khỏe thấy nhẹ thì bạn mỉm cười để nhận diện sự có mặt của cảm giác khỏe và nhẹ ấy.

Kinh Quán Niệm Hơi Thở

Có một kinh gọi là kinh Quán Niệm Hơi Thở, dạy về cách chế tác và duy trì chánh niệm về hơi thở. Chánh niệm do hơi thở chế tác và duy trì có công năng làm lắng dịu hình hài, cảm giác, cảm xúc, đem lại sự buông thư và thanh thoi cho thân và cho tâm. Chánh niệm lại có công năng nhận diện các tâm hành, nuôi dưỡng những tâm hành tốt như niềm tin yêu, sự tha thứ, lòng bao dung, và chuyển hóa những tâm hành xấu như sự bực bội, lòng ganh ghét, sự giận hờn, v.v... Chánh

niệm còn nuôi lớn được sự chú tâm (định lực) giúp chúng ta nhìn sâu vào thực tại và khám phá ra được tính bất sanh bất diệt, không tới không đi, không có không không, không một không khác. Thấy được bản chất của thực tại rồi thì ta được giải thoát, vượt thoát sợ hãi, nghi ngờ, giận hờn và tuyệt vọng. Kinh Quán Niệm Hơi Thở là một châu báu trong nền văn học Phật giáo.

Hơi thở tùy thuộc về thân nhưng được xem như là những cây cầu nối liền với tâm. Để ý tới hơi thở, ta thiết lập được cây cầu, và chỉ trong một giây đồng hồ hay ít hơn, ta đã có thể làm cho thân tâm hợp nhất. Thân tâm hợp nhất đó là nền tảng của thiền. Thân tâm hợp nhất là điều kiện căn bản để ta nắm bắt được giây phút hiện tại. Nghĩa là nhận diện được những gì xảy ra trong giây phút ấy, hoặc ở thân, hoặc ở tâm, hoặc ở hoàn cảnh. Không phải chỉ trong tư thế ngồi thiền ta mới làm được chuyện này. Khi ta giặt áo, tưới rau, lái xe, rửa bát, đi cầu, v.v, ta cũng có thể đặt mình trong trạng thái thân tâm nhất như ấy.

Bạn hãy thử đứng dậy và tập bước đi vài bước trong chánh niệm. Thở vào bạn bước một bước, và ý thức được sự xúc chạm của bàn chân trên sàn gỗ, sàn gạch, hoặc mặt đất. Thở ra, bạn bước một bước nữa, tâm hoàn toàn đặt vào bước chân. Trong khi bước những bước chân như thế, bạn không còn suy nghĩ, vì tâm bạn đang chú trọng vào bước chân và sự xúc chạm của bàn chân với mặt đất. Bạn tập bước như thế nào mà mỗi bước chân của bạn có thể đem lại cho bạn niềm vui và sự thanh thản. Những người trong xã hội bây giờ quá bận rộn: họ đi như chạy, họ đi như bị ma đuổi, họ không có hạnh phúc và thanh thoi trong từng bước đi. Có thể bạn cũng đã quen là như họ, nhưng bây giờ bạn muốn thay đổi, để mỗi bước chân có thể đem lại niềm vui, sự vững chãi và sự thanh thoi.

Thiền tổ Lâm Tế nói: bước chân trên mặt đất là thể hiện thần thông (địa hành thần thông). Phép lạ không phải là đi trên than hồng, đi trên mây hoặc đi trên mặt nước. Phép lạ là đi trên mặt đất, đi như một con người tự do, thanh thản, có chủ quyền về đời mình, không bị hoàn cảnh lôi cuốn, không đi như một con người mộng du. Bụt đi như thế hàng ngày, và ta cũng có thể tập đi như thế. Trong khi tập đi, nếu thấy dễ chịu, mầu nhiệm, thanh thoi, bạn hãy mỉm cười để nhận diện sự dễ chịu ấy, phép thần thông ấy.

Trong kinh Tương Ưng Bộ (S.V. 316) Bụt có nói là khi chưa thành đạo, phép thực tập hơi thở chánh niệm giúp cho thân ngài và hai mắt ngài không mệt mỏi, và giúp cho thân ngài thanh thoi không vương bận. Có nhiều kinh trong tạng Hán cũng như trong tạng Pàli dạy về phép quán niệm hơi thở. Bạn có thể tham khảo kinh một trong Tương Ưng Bộ (S.V. 311), kinh này tuy vắn tắt nhưng có đầy đủ 16 phép thực tập. Trong tạng Hán, bạn có thể tham khảo kinh Tạp A Hàm 803, cũng có nội dung tương đương. Bốn bài tập đều giúp bạn nhận diện hơi thở, theo dõi hơi

thở, nhận diện thân thể và buông bỏ sự căng thẳng trong thân thể. Bạn có thể thực tập bốn bài tập này trong bất cứ tư thế nào của thân thể, nằm, ngồi, đi hoặc đứng. Ngồi hoặc nằm thì thực tập dễ hơn. Thực tập bốn bài này, bạn sẽ thấy hơi thở có chánh niệm làm cho thân bạn và mắt bạn hết mệt mỏi, và tâm bạn, vì đang chú ý tới hơi thở và sự buông thư, cũng được nghỉ ngơi và không bị tư duy hoặc lo lắng buồn giận kéo dài.

Xin mời bạn thực tập như sau: ngồi xuống, hoặc trên ghế, hoặc trên một cái gối ngồi, đem tâm ý vào thế ngồi ngay thẳng của mình, mỉm cười, biết mình đang ngồi thẳng.

Đây là bài tập thứ nhất trong Kinh Quán Niệm Hơi Thở: Thở vào nhẹ nhẹ, ý thức đây là hơi thở vào. Thở ra, biết rằng đây là hơi thở ra (Làm ba lần).

Đây là bài tập thứ hai: theo dõi hơi thở vào và hơi thở ra, đừng để cho ý thức ấy gián đoạn. Thở vào nhẹ nhẹ, theo dõi hơi thở vào từ đầu đến cuối. Đừng để cho ý thức gián đoạn. Ý bám vào hơi thở vào, buông bỏ hết mọi suy tư. Đối tượng của ý bây giờ chỉ là hơi thở vào. Thở ra nhẹ nhẹ, theo dõi hơi thở ra từ đầu đến cuối. Đối tượng duy nhất của tâm ý là hơi thở ra, đừng để cho ý thức ấy gián đoạn (Làm ba lần).

Nếu bạn cảm thấy khỏe khoắn, dễ chịu và thích thú trong khi thở, đó là một dấu hiệu rất tốt. Với hai bài tập trên, bạn bắt đầu có niệm và có định (định là Samadhi).

Đây là bài tập thứ ba và thứ tư: Thở vào nhẹ nhẹ, trong khi thở vào nhận diện được hình hài của mình. Thở vào tôi ý thức được sự có mặt của cơ thể tôi. Thở ra, tôi buông bỏ mọi sự căng thẳng trong cơ thể tôi.

Chính nhờ hai bài tập này mà ta có thể buông thư, giúp cho cơ thể buông bỏ những sự căng thẳng, giúp cho cơ thể lắng dịu, nghỉ ngơi. Khi cơ thể có cơ hội lắng dịu và nghỉ ngơi thì cơ thể bắt đầu có khả năng tự trị liệu. Bạn đâu cần đọc tiếp. Mời bạn xếp sách lại và đi thực tập thử đi, trong tư thế nằm hay ngồi. Ngày mai đọc tiếp cũng được.

Có thể là trong lúc này, có những điều không vừa ý đang xảy ra trong gia đình, trong cộng đồng hay trong công việc của bạn. Những điều bất như ý đó đã và đang khiến cho bạn lo lắng và bực bội, làm cho bạn không được nhất tâm trong khi thực tập thiền. Bạn có khuynh hướng muốn nghĩ tới những điều bất như ý ấy, và cứ suy nghĩ phải làm thế nào để giải quyết mọi chuyện để tình trạng có thể chuyển đổi và đi theo ý mình muốn. Những lo lắng, bực bội và suy nghĩ đó làm cho tâm bạn bắt đầu bất an, rối rắm, và làm cho năng lượng của niệm và của định yếu đi. Nếu

đó đang là tình trạng của bạn thì bạn phải lập tức nhìn kỹ để thấy được một sự thực: *Khi tâm ta bất an, buồn bực và rối rắm thì những suy tư của ta sẽ không sáng suốt và những gì ta làm trên căn bản của sự rối rắm và buồn bực sẽ có thể làm cho tình trạng xấu hơn.* Căn bản là ở nơi tâm, và điều quan trọng nhất làm cho tâm an lại. Tâm an lại thì suy tư mới sáng suốt và hành động mới không sai lầm. Vì vậy bạn quyết định buông bỏ những lo lắng, những tính toán, những suy tư ấy để trở về cho tâm an lại. Tâm mình không an, thì mình không có hạnh phúc, dù hoàn cảnh có tốt đẹp và thuận lợi. Phải lo cho tâm trước, đừng vội lo cho cảnh. Tâm an thì ta mới thấy được cảnh rõ ràng và chuyển hóa được hoàn cảnh. Và bạn quyết định: phải làm cho tâm an trước. Mà muốn làm cho tâm an thì sự thực tập là quan trọng nhất. Tâm an rồi, sự bực bội và lo lắng không còn nữa, thì ta đã có hạnh phúc rồi, và ta có thể chấp nhận được hoàn cảnh. Hạnh phúc là tùy tâm chứ không phải là tùy cảnh. Bạn hãy nhắc nhở bạn điều ấy nhiều lần, và bạn có thể đọc lại mỗi ngày đoạn này để thấy cho rõ cái ưu tiên là tâm chứ không phải là cảnh. Và mỗi khi đang thực tập mà những bực bội, lo lắng hay tính toán nổi dậy thì bạn hãy mỉm cười nhận diện chúng và nói: ta lo cho tâm ta trước đã, rồi trở về với sự thực tập.

Lắng Dịu Thân Tâm

Những bài thiền tập mà chúng ta đã nói tới và bạn đã thử đem ra áp dụng đều có mục đích làm lắng dịu thân tâm. Những thực tập này giúp ta không sa vào tình trạng căng thẳng và lo lắng có thể đưa tới bệnh. Nếu có căng thẳng và lo lắng thì sự thực tập giúp ta buông bỏ căng thẳng và lo lắng để cơ thể ta bắt đầu khả năng tự trị liệu. Tâm ta và thân ta đều có khả năng tự trị liệu lấy nếu ta giúp cho thân tâm được lắng dịu trở lại. Những bài tập trên có thể được cả gia đình và cả cộng đồng thực tập chung. Năng lượng tập thể sẽ yểm trợ ta thực tập dễ thành công. Sinh viên và học sinh thực tập để có thể thành công trong việc học tập và thi cử. Cha mẹ thực tập để có thể đối xử với nhau và với con cái một cách hòa ái và nhẹ nhàng. Thầy giáo cô giáo thực tập để tự bảo hộ mình và dạy cho học trò trong lớp cùng thực tập để tất cả đều đạt tới tiến bộ. Nhân viên một hãng xưởng thực tập để có thêm sức khỏe, sự dẻo dai và duy trì được một không khí làm việc dễ chịu.

Nhất Hạnh

Chỉ nam thiền tập (dành cho người trẻ).

NXB Lá Bối, xuất bản lần thứ nhất, San Jose, CA. 2009, tr. 11-29

LỜI GIỚI THIỆU

VIỆT NAM PHẬT GIÁO SỬ LUẬN

GS. NGUYỄN HUỆ CHI

[Tác giả: NGUYỄN LANG, tức Thiên sư Nhất Hạnh.

Việt Nam Phật giáo sử luận gồm 3 tập, khổ 14,5 x 20,5 cm, 1.337 trang]

Tập I bộ sách **Việt Nam Phật giáo sử luận** của ông Nguyễn Lang xuất bản ở Sài Gòn năm 1973 ⁽¹⁾. Sau ngày Bắc Nam thống nhất, nhiều bạn đọc miền Bắc hẳn đã từng có dịp tiếp xúc với công trình còn dở dang này. Nhưng không lâu sau đó, vào năm 1978, tập II được công bố tiếp ở Paris, vẫn dưới danh nghĩa nhà xuất bản cũ. Ngay chính tập I cũng được tác giả cho in lại, nội dung không mấy thay đổi, duy hình thức ấn loát trang nhã và hiện đại hơn. Và chỉ vào khoảng giữa năm 1978 là cùng, cả hai tập sách vừa tái bản vừa in mới ấy, đã hầu như có mặt trong đời sống học thuật của giới nghiên cứu trong nước, Bắc cũng như Nam ⁽²⁾.

Có thể nói bộ sách đã được đón nhận với một thiện cảm không phải bỗng chốc có ngay, mà nảy nở dần dà cùng với quá trình đọc sách. Điều đó có lý do của nó. Nói về lịch sử Phật giáo thì trước Nguyễn Lang khá lâu, những tên tuổi như Trần Văn Giáp, Thích Mật Thể, bằng uy tín cá nhân, trong nghiên cứu, biên khảo, hoặc trong hành Đạo, xử thế, đã cho ra những công trình như *Le Bouddhisme en Annam des origines au XIII^e siècle* ⁽³⁾ và *Việt Nam Phật giáo sử lược* ⁽⁴⁾, khiến người ta nhìn vào phải vị nể. Và trước Trần Văn Giáp, Thích Mật Thể rất lâu, cũng đã có những bộ “Thiền phả” nổi tiếng, lẻ tẻ xuất hiện trong các thế kỷ từ XIV đến XIX, như *Thiền Uyển Tập Anh* ⁽⁵⁾, *Tam tổ thực lục* ⁽⁶⁾, *Thánh đăng lục* ⁽⁷⁾, *Thiền uyển kế đăng lục* ⁽⁸⁾, *Đại Nam Thiền uyển truyền đăng lục* ⁽⁹⁾... mà những ai quan tâm nghiên cứu đều có biết đến dù ít hay nhiều. Vậy thì, trong tình hình nghèo nàn, ít ỏi và sai lạc - vì luôn luôn bị mất mát phá hoại - của kho tài liệu văn hóa - tôn giáo - triết học của nước nhà trong liền mấy thế kỷ nay, lại càng nghèo nàn hơn vì sự hủy hoại đáng sợ của ngót nửa thế kỷ vừa qua, như nhiều nhà nghiên cứu đã được tận mắt chứng

kiến, liệu ông Nguyễn Lang có tìm thêm được điều gì mới hay không để đóng góp vào con đường mà người trước đã khai phá? Một bản thảo e ngại thực là chính đáng, nhưng cũng quá trình đã lần lượt được đánh tan đi, khi ta từng bước tiếp xúc với Việt Nam Phật giáo sử luận.

Trước hết, bù đắp vào sự thiếu thốn tài liệu, cuốn sách của Nguyễn Lang đã biết dựa rất chắc trên từng chặng thành tựu của những công trình đã có, kể từ những cuốn Lý hoặc luận, Tứ thập nhị chương cuối đời Hán, cho đến những cuốn sách mới được xuất bản gần đây. Về phương diện này, phải thừa nhận Việt Nam Phật giáo sử luận có cái nhìn thấu óm khá rành mạch và chuẩn xác, có thái độ tri âm, tri kỷ của người kế thừa. Không những thế, hay còn quan trọng hơn, tác giả lại biết chọn cho mình một phương thức trình bày uyển chuyển: kết hợp giữa viết sử và bình luận lịch sử; giữa xây dựng các mốc biên niên sử truyền giáo (bao gồm các thế thứ tông phái) và lần tìm ra sợi dây thống nhất bên trong kết nối các mốc biên niên sử ấy lại, qua đó tạo thành dáng nét riêng, là linh hồn, bản sắc của Phật giáo Việt Nam; giữa nghiên cứu tiểu sử các nhà tu hành và đi sâu tìm hiểu tính cách con người, tư tưởng và thơ ca của họ... Bởi thế, bộ sách của Nguyễn Lang tuy không đưa ra một tài liệu gì thật đột xuất, nhưng đã đáp ứng được một trong những nhu cầu khách quan, ngày càng trở nên bức xúc của khoa học xã hội và nhân văn nước ta, trong một cố gắng chung nhằm mạnh mẽ quay về với văn hóa dân tộc. Đó là nhu cầu khám phá cận kề về Phật giáo Việt Nam - một thực thể tinh thần đã tồn tại hàng nghìn năm, không phải với tư cách một tôn giáo ngoại nhập, mà đã được bản địa hóa từ rất lâu... và vẫn thường xuyên được bản địa hóa, để trở thành một phần tâm linh dân tộc; không phải chỉ là một tôn giáo đơn thuần mà cao hơn hẳn thế, còn là một thành tố trọng yếu của văn hóa, tư tưởng; và không phải là một thành tố rời rạc, phiến diện, mà luôn luôn hiện diện như một hệ thống, có sức vận động và phát triển tự thân trong suốt tiến trình lịch sử. Nếu nói rằng Nguyễn Lang đã tìm ra được một kết cấu hợp lý cho bức tranh sống thực của lịch sử Phật giáo Việt Nam từ nguồn gốc đến thế kỷ XIX thì cũng không có gì quá đáng, vì lẽ, dù đó đây có nhiều điểm còn phải bổ sung, thay đổi, cái kết cấu mà ông tạo dựng nên trang sách cũng đã trở thành một cái gì khách quan và ổn định, nó góp phần làm sống lại không khí cũng như diện mạo cụ thể của sinh hoạt Phật giáo qua các thời đại, đến mức ngay những bộ sách cùng đề tài triển khai sau ông, muốn tự đề xuất một hướng tìm tòi mới, khoa học hơn, xác đáng hơn, chung quay vẫn phải dựa vào kết quả đó, đôi khi còn biến hóa vay mượn nó một cách lộ liễu.

Thực ra, nói Nguyễn Lang không đưa ra tài liệu gì mới thì cũng không đúng hẳn. Như Blaise Pascal cũng từng lấy ví dụ về một người chơi cầu biết gieo quả cầu đúng chỗ để nhấn mạnh vai trò tiên quyết của cách lựa chọn và sử dụng tài liệu trong nghiên cứu ⁽¹⁰⁾, ta cũng có thể nói như vậy về bộ Việt Nam Phật giáo sử luận

của ông Nguyễn Lang. Mặc dù xét từ những tài liệu cốt yếu làm nên cho bộ sách. Nguyễn Lang không có nhiều những tài liệu độc đáo hơn người, nhưng ông lại tìm được nhiều tài liệu bổ trợ hiếm có, nhất là tài liệu Phật giáo Trung Quốc liên quan đến Phật giáo Việt Nam; đặc biệt hơn nữa là ông đã biết cách làm cho tư liệu “sống dậy”. Một mặt, chúng được ông khảo sát thật tâm huyết và tởm mỷ, như một nhà văn bản học thực thụ, nhằm đưa ra những bằng cứ có giá trị “thiết chứng”, thuyết phục được người xem. Mặt khác, ông biết nhìn ra trong tư liệu những tiếng nói riêng, những “ẩn ngôn” bất ngờ có khả năng thông báo những điều lý thú, mà người khác nhìn vào chưa chắc đã thấy gì. Vì thế, tuy đã hơn một lần đọc các tài liệu này, ta vẫn bị ngòi bút ông lôi cuốn không thể nào cưỡng lại được, và say mê theo dõi các phát hiện của ông, từ những nhận định về vị trí đặc biệt của trung tâm văn hóa Luy Lâu so với Lạc Dương và Bình Thành, về ảnh hưởng của Thiền học Việt Nam đối với Thiền học Trung Quốc ngay từ buổi sơ khởi, thông qua Thiền sư Khương Tăng Hội, đến các tìm tòi gợi ý về quá trình hình thành bộ sách Thiền uyển tập anh, về gốc tích của Tuệ Trung Thượng sĩ⁽¹¹⁾, về địa vị đặc biệt của Pháp Loa trong Trúc Lâm tam tổ, về mối quan hệ ý nhị giữa Pháp Loa và Huyền Quang, về bước chuyển rõ rệt của Phật giáo Việt Nam trong giai đoạn nhà Trần (phóng khoáng ở sơ Trần và được tổ chức hoàn bị sau khi Trần Nhân Tông nắm quyền lãnh đạo Giáo hội Trúc Lâm), về ảnh hưởng của Mật tông đậm nét trở lại dưới thời Trần Anh Tông cũng như trách nhiệm của nhà Nho cố chấp Đoàn Nhữ Hài trong việc phá vỡ quan hệ hòa hảo Chiêm - Việt mà Trần Nhân Tông đã xây dựng, về Thiền phái Tào Động và Thiền phái Lâm Tế ở Đàng ngoài và Đàng trong thế kỷ XVII... Ta cũng không thể không suy nghĩ với thái độ trân trọng, trước những phân tích sâu sắc mà chùng mực của ông về tư tưởng Phật giáo của Trần Tung, Trần Thái Tông, Trần Nhân Tông, Hương Hải Thiền sư, Thạch Liêm Thiền sư, Trúc Lâm tông chỉ nguyên thanh của Ngô Thì Nhậm, hay Thập giới cô hồn quốc ngữ của Lê Thánh Tông...

Nhờ lối phân tích kết hợp uyển chuyển giữa hành xử của nhân vật và cách nhân vật quan niệm, tìm tòi triết thuyết Phật giáo, tác giả thường làm hiện diện trước mắt người đọc không phải một vài bản tiêu sử khô khan về các vị tổ “đèn nổi đèn”, mà là hàng loạt tính cách sinh động. Đặc biệt, nhờ phương pháp luận giải và chứng minh không áp đặt, cứ để cho đối tượng tự nói lên, ý kiến Nguyễn Lang không mấy khi làm người đọc khó chịu, dù có thể chỗ này chỗ khác vẫn chưa tán đồng. Ở đây, ông đã tránh được hai khuynh hướng trái ngược mà nhiều công trình nghiên cứu trước nay hay vấp phải: hoặc rơi vào tình trạng nói suông, bất chấp tư liệu, chỉ cốt phục vụ sẵn một vài quan điểm nào đấy và cố chứng minh cho sự sáng suốt, đúng đắn, nhìn xa trông rộng của những quan điểm ấy. Hoặc ngược lại, trích dẫn tài liệu la liệt, nhưng không có tài liệu nào ăn nhập với đối tượng cả, rốt cuộc đối tượng cũng chỉ là cái cớ cho sự phô bày các tri thức uyên bác của mình.

Bộ sách của Nguyễn Lang còn có một ưu điểm đáng quý: coi trọng vai trò của tài liệu trong luận chứng, có thái độ tinh táo trước hiện tượng thật giả khó phân của nhiều nguồn tư liệu, nhưng không bao giờ đi đến một thái độ cực đoan, hoài nghi chủ nghĩa, trong khi lục vào kho tài liệu nghèo nàn, thậm chí hỗn loạn của cha ông.

Tinh thần tôn trọng sự thật ở đây hoàn toàn không bị lẫn lộn với sự phủ nhận sạch trơn di sản quá khứ. Vạch ra tất cả những ý kiến khác nhau về niên đại xuất hiện của cuốn Lý hoặc luận của Mâu Bác, từ Lương Khải Siêu, Hồ Thích, H. Maspéro, Pelliot, đến Mastsumoto Bunzaburo (Nhật Bản)... Nguyễn Lang vẫn tìm được một giải pháp khả thủ để sử dụng cuốn sách đó nhằm soi rọi cho tình hình truyền bá đạo Phật ở Giao Châu vào thế kỷ thứ II sau Công nguyên mà không làm độc giả phân vân, nghi ngờ. Hay khi duyệt lại các ý kiến phản bác quan niệm truyền thống cho rằng Thập giới cô hồn quốc ngữ văn là của Lê Thánh Tông, ông đã tìm được một hướng giải quyết tích cực: đi sâu vào nội dung cụ thể của bài văn để rút ra nét tính cách nhà Nho của chính người sáng tác. Nét tính cách này, theo Nguyễn Lang, chứng tỏ người đó rất gần gũi với Lê Thánh Tông. Những phân tích thấu đáo như trên thật có lý có tình, và rõ ràng không phải là cách nêu nghịch lý cho vui của người thiếu trách nhiệm. Thiết tưởng, trong các giá trị của một công trình nghiên cứu, cũng phải quan tâm đến phần giá trị ngoài ngôn bản, tức là định hướng tư tưởng của người xây dựng nên công trình. Định hướng của người viết Việt Nam Phật giáo sử luận không gì khác hơn là củng cố niềm tin của bạn đọc vào các truyền thống văn hóa tốt đẹp, lâu đời của dân tộc chúng ta. Đó hiển nhiên là một định hướng chính xác.

Lẽ tự nhiên, Việt Nam Phật giáo sử luận cũng còn một số nhược điểm. Nhược điểm dễ thấy nhất là việc phân bổ tỷ lệ chương mục giữa hai tập chưa thật đồng đều. Nếu xét về số trang thì tập II quá mỏng trong khi tập I lại quá dày, nhưng nếu xét về nội dung vấn đề thì dường như tập I có tham vọng bao quát lịch sử Phật giáo cho đến hết thời thịnh trị của nó (nhà Trần), hóa ra lại chưa bao quát được, phải để lại một chương cho vào tập II chương XVII: “Sinh hoạt tăng đồ và cư sĩ”. Phải chăng lúc viết xong tập I, tác giả chưa có ý định viết chương này, về sau đọc lại thấy thiếu nên mới phải bổ sung? Nhưng cũng do sự bổ sung có phần vội vã nên chương này lại để lộ một nhược điểm, mà các chương khác đã không vấp phải. Ta biết rằng, chỗ mạnh của ông Nguyễn Lang là ở phương pháp phân tích tài liệu, nhưng không biết vì sao ở chương XVII tác giả đã trình bày một cách khá tỷ mỉ về những cung cách tổ chức và sinh hoạt của Giáo hội Phật giáo Việt Nam vào thời Lý - Trần mà lại không chú ý giới thiệu tỷ mỉ xuất xứ tài liệu làm chỗ dựa cho lập luận của ông, khiến ta có cảm giác nhiều chỗ ông đã mượn các bộ sách Trung Quốc mà chủ yếu là Sắc tu Bách Trượng thanh quy của Đức Huy đời Nguyên để dựng lên bức tranh sinh hoạt đó. Cách làm như vậy cũng là chuyện bình thường,

hữu lý, tuy nhiên, cần chú dẫn người đọc khỏi ngộ nhận, mặt khác cũng cần cần nhắc thận trọng để không nảy sinh mâu thuẫn giữa “lý thuyết” và thực tế lịch sử.

Cũng nói về chú dẫn tài liệu, thảng hoặc trong sách ta bắt gặp dấu vết của những tài liệu nghiên cứu ở miền Bắc lúc bấy giờ mà Nguyễn Lang đã tham khảo, nhưng vì lý do gì đấy không chua xuất xứ⁽¹²⁾, cũng có tài liệu ông có chua xuất xứ thì đáng tiếc, sự gán cách lại làm ông làm lẫn⁽¹³⁾. Cách bố trí chương mục ở tập II nhìn chung cũng chưa thật chặt chẽ, nên có cái gì như vừa thừa lại vừa thiếu. Chẳng hạn, tại sao không có một chương riêng: “Đạo Phật trong thế kỷ thống nhất dưới triều nhà Nguyễn” mà chỉ có chương “Các danh tăng triều Nguyễn”? Vì không có điều kiện sưu tầm tài liệu chăng? Hoặc giả, tại sao lại có hẳn một chương nêu lên mối quan hệ giữa Phật và Nho (xét về mặt học thuyết) dưới đầu đề “Lý học và Phật giáo”, mà không có chương nào nêu lên mối quan hệ chắc chắn là rất mật thiết giữa một vài tông phái Phật giáo và Đạo giáo (xét về nghi thức thực hành giáo lý - chẳng hạn người mở đầu Hoàng Giang giáo phái ở Sơn Nam là Đỗ Đô, thuộc thế hệ thứ tư dòng Thiên Thảo Đường, rõ ràng là người đã kết hợp chặt chẽ Mật tông với Đạo giáo)? Và tại sao trong chương “Lý học và Phật giáo” dù chỉ đề cập đến Lê Quý Đôn (đặt ông này vào thế hệ sau thế hệ Ngô Thì Sĩ có đúng không?), Ngô Thì Nhậm, Phan Huy Ích, Nguyễn Công Trứ, Nguyễn Du chứ không thêm vào dăm ba tên tuổi khác cũng có thơ văn bàn về Phật giáo và Nho? Ngay như Nguyễn Công Trứ và Nguyễn Du, tuy đều là nhà Nho thật đấy, nhưng sáng tác của họ đã động trực tiếp đến các vấn đề liên quan giữa Lý học và Phật học thì cách giải thích kể cũng chưa phải đã rõ ràng.

Tựu trung, nhận xét có thể rút ra không mấy khó khăn, là tập II không được chuẩn bị kỹ như tập I. Tập I tuy cũng còn những mục viết sơ lược, như mục “Thiền ngữ và hình ảnh thi ca” (Chương VI), (nếu ta đối chiếu với cách D. T. Suzuki trình bày vấn đề “Thiền và thơ Haiku” trong cuốn Thiền và văn hóa Nhật Bản⁽¹⁴⁾, hẳn sẽ nhận ra chỗ còn sơ lược của Việt Nam Phật giáo sử luận, (nhưng xét về tổng thể, cả tập I vẫn là một khối gắn bó vững chắc, trong khi tập II có phần lỏng lẻo hơn. Có vẻ như một số chương ở tập này chỉ mới là những cái khung được dựng sơ sài, hoặc có những cánh cửa còn để ngỏ, để tác giả còn có dịp bổ sung sửa chữa khi tái bản.

Với tất cả những ưu điểm nổi bật và những mặt còn tồn tại của nó, tôi nghĩ Việt Nam Phật giáo sử luận vẫn là một trong số rất ít công trình nghiên cứu nghiêm chỉnh về Phật học Việt Nam trong vòng hai mươi năm qua. Đối với người nghiên cứu chuyên sâu hay với bạn đọc rộng rãi muốn nhìn lại lịch sử Phật giáo Việt Nam, hẳn chắc đều có thể tìm thấy ở đây những gợi ý hữu ích, và một người dẫn đường đáng tin cậy.

Viết tại Mộng Thương thư trai mùa kiết hạ 1992

GS NGUYỄN HUỆ CHI

Nguyễn Lang. *Việt Nam Phật giáo sử luận*

NXB Văn Học, Hà Nội, tháng 8/1994. Tập I, tr. 5-20

(1) NXB Lá Bối, Sài Gòn, 1973

(2) Người viết bài này mặc dù không có hân hạnh quen biết tác giả, cuối năm 1978 cũng nhận được hai tập sách gửi qua Bộ Ngoại giao đến NXB Khoa học Xã hội (là nơi vừa in xong *Thơ văn Lý - Trần*, tập I) với lời đề tặng trân trọng. Nhân dịp này xin bày tỏ lời cảm ơn chân thành của chúng tôi.

(3) Của Trần Văn Giáp, BEFEO, XXXIII.

(4) Của Thích Mật Thể, NXB Tân Việt, Hà Nội, 1943.

(5) Tác phẩm đời Trần, ghi chép phả lục của dòng Thiên Vân Ngôn Thông, Tỳ Ni Đa Lưu Chi, và Thảo Đường. Bản in sớm nhất còn lại vào năm Vĩnh Thịnh thứ 10 (1715).

(6) Tập tiểu truyện ba vị tổ Thiên phái Trúc Lâm đời Trần. Bản in sớm nhất còn lại vào năm Cảnh Hưng thứ 16 (1765), do Sa môn Quảng Điền và Hải Lượng trùng đính, trùng san.

(7) Tập tiểu truyện về 5 vị Thiên sư đồng thời là vua triều Trần: Thái Tông, Thánh Tông, Nhân Tông, Anh Tông, Minh Tông. Bản in sớm nhất còn lại vào năm Cảnh Hưng thứ 11 (1750), do sư Quảng Đức hiệu đính và đề tựa.

(8) Tên đầy đủ là *Ngự chế Thiên uyển thống yếu kế dân lục*, do Thiên sư Như Sơn biên soạn, được khắc bản vào năm Giáp dần (1734).

(9) Còn có tên là *Thiên uyển kế đăng lược lục*, do Hòa thượng Phúc Điền biên soạn, khắc bản vào năm Tự Đức thứ 12 (1859).

(10) “Đừng có bảo tôi đã không nói cái gì mới. Cách bố trí tài liệu là cách mới đó. Cũng như khi người ta đánh cầu, hai người cùng chơi một quả cầu, nhưng một người gieo đúng chỗ hơn” (*Les Pensées*).

(11) Trong thời gian ông Nguyễn Lang tìm ra tên thật của Tuệ Trung Thượng sĩ ở Sài Gòn thì ở Hà Nội, nhóm nghiên cứu thơ văn Lý - Trần của Viện Văn học cũng đạt đến kết quả đó. Xem *Thơ văn Lý - Trần*, tập I, NXB Khoa học Xã hội, Hà Nội, 1997, tr. 113-115.

(12) Chẳng hạn, bài *Một vài tìm tòi bước đầu về văn bản thơ văn Lý - Trần* của Trần Thị Băng Thanh. *Tạp chí Văn học* số 5-1972, đã được sử dụng ở các trang 269-272, tập I *Việt Nam Phật giáo sử luận* (bản in lần này).

(13) Trong tập II của bộ sách, tác giả đã sử dụng một giả thuyết của Đinh Gia Khánh và Chu Xuân Diên trong cuốn *Văn học dân gian*, tập I (NXB Đại học và trung học chuyên nghiệp, Hà Nội, 1972; tr. 228) để cho rằng tác phẩm *Trần triều Thiên tông truyền tâm quốc ngữ hành* là một sáng tác dân gian thuộc loại văn kể hạnh ra đời từ đời Trần (xem tr. 75, tập II bản in lần này). Nhưng ông Nguyễn Lang đã sơ ý bỏ qua một chú thích của hai tác giả trên, rằng tên của tác phẩm này cũng gọi là *Thiên tông bản hạnh*, mà *Thiên tông bản hạnh* thì chính ông đã phán đoán khá hợp lý là tác phẩm của Thiên sư Chân Nguyên ở cuối thế kỷ XVII (xem tr. 294-295, tập I và tr. 124-125 tập II - đều thuộc bản in lần này).

(14) Xin xem *Thiền dữ Nhật Bản văn hóa*, Đào Cương dịch sang Trung văn. Sinh hoạt, độc thư, tâm tri tam liênm thư điểm phát hành, Bắc Kinh, 1989, tr. 145-186.

[14 chú thích trên đây của GS Nguyễn Huệ Chi]

* *Việt Nam Phật giáo sử luận* của Nguyễn Lang [tức Thiên sư Nhật Hạnh] đã được:

- Lá Bối in lần thứ nhất, 1973, Sài Gòn
- Lá Bối in lần thứ hai, 1977, Paris
- Văn Học in lần thứ ba, 1992, Hà Nội
- Văn Học in lần thứ tư, 1994, Hà Nội.

Hội đồng Thẩm định cho bản in năm 1994 gồm có: GS Vũ Khiêu, Thượng tọa Thích Thanh Tứ, GS Hà Văn Tấn, GS Nguyễn Huệ Chi,

Bộ sách gồm 3 tập, khổ 14,5 x 20,5cm, NXB Văn Học in xong tháng 8/1994: Tập I; 567 trang, tập II: 384 trang và tập II: 586 trang.

LỜI GIỚI THIỆU

VIỆT NAM PHẬT GIÁO SỬ LUẬN

Tác giả: NGUYỄN LANG
Khổ 14,5 x 20,5 cm, 466 trang
Lá Bối xuất bản lần thứ nhất năm 1974

NHÀ XUẤT BẢN LÁ BỐI

Trong số những đóng góp đáng kể nhất gần đây về môn sử Phật giáo Việt Nam, ta phải kể cuốn *Le Bouddhisme en Annam des Origines au 13^e siècle* của ông Trần Văn Giáp và cuốn *Việt Nam Phật giáo sử lược* của Thượng tọa Mật Thể. Đúng về phương diện biên khảo, sách của ông Trần có tính cách vững chãi, nhưng đúng về phương diện kiến thức giáo lý, sách của vị Thượng tọa, vốn là giáo sư trường Sa môn Phật học Huế, lại có giá trị hơn. Chắc hẳn vì lý do đó mà ông Trần Văn Giáp, trong bài tựa viết năm 1942 in ở đầu sách *Việt Nam Phật giáo sử lược*, đã tỏ ý mong Thượng tọa Mật Thể “bền chí sưu tập, cố gắng làm thêm cuốn *Việt Nam Phật giáo giáo lý*”, vì theo ông, một cuốn sách như thế sẽ “bổ ích cho tương lai Phật giáo Việt Nam lắm”.

Ba mươi năm trời đã trôi qua, đất nước đã trải qua bao nhiêu biến động. Ông Trần Văn Giáp tiếp tục đóng góp nhiều cho công trình nghiên cứu văn sử học, nhưng chưa có thêm đóng góp nào đáng kể về lịch sử Phật giáo Việt Nam. Thượng tọa Mật Thể ngày nay không còn nữa. Mong ước của ông Giáp đã không thành.

Nhà xuất bản Lá Bối hân hạnh trình bày cùng độc giả hôm nay một đóng góp đáng kể khác về sử Phật giáo Việt Nam: cuốn *Việt Nam Phật giáo sử luận* của giáo sư Nguyễn Lang. Đây là một công trình tổng hợp được tính cách vững chãi của phương pháp biên khảo và kiến thức sâu sắc về giáo lý đạo Phật. Ông Nguyễn Lang đã trình bày những dữ kiện lịch sử, phân tích và bình luận những tư tưởng và

những hệ thống tư tưởng trong quá trình diễn biến của lịch sử Phật giáo Việt Nam một cách rành rẽ và khoa học. Sách Việt Nam Phật giáo sử luận không những sẽ hữu ích cho giới Phật học mà còn mà cũng sẽ rất hữu ích cho khoa văn học sử Việt Nam. Đã có biết bao nhiêu bài báo, trong Nam cũng như ngoài Bắc, viết về văn học Lý, Trần trong hai mươi năm qua. Nhưng vì thiếu một căn bản về Phật học nên nhiều bài trong số đó đã đưa ra những nhận định sai lạc về nền văn học Lý, Trần. Chính vì phương diện này mà chúng tôi nghĩ rằng sách của ông Nguyễn Lang sẽ có công nhiều cho việc nghiên cứu văn học và tư tưởng Việt Nam.

Sài Gòn ngày lập thu năm Quý Sửu (1973)

NHÀ XUẤT BẢN LÁ BỐI

Việt Nam Phật giáo sử luận, Tập I:

- Chương I: Trung tâm Phật giáo Luy Lâu
- Chương II: Hai thế kỷ đầu
- Chương III: Khởi nguyên của Thiền học Việt Nam
- Chương IV: Sách Thiền uyển tập anh và các tài liệu khác về đạo Phật Việt Nam đời Đường.
- Chương V: Thiền phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi
- Chương VI: Thiền phái Vô Ngôn Thông
- Chương VII: Thiền phái Thảo Đường
- Chương VIII: Tổng quan về Phật giáo đời Lý
- Chương IX: Nền tảng của Phật giáo đời Trần: Thiền phái Yên Tử
- Chương X: Trần Thái Tông
- Chương XI: Tuệ Trung Thượng sĩ
- Chương XII: Trần Nhân Tông và Thiền phái Trúc Lâm
- Chương XIII: Thiền sư Pháp Loa
- Chương XIV. Thiền sư Huyền Quang
- Chương XV. Những khuôn mặt Phật tử khác trong đời Trần
- Chương XVI. Tổng quan về Phật giáo đời Trần.

KINH VU LAN

(Ghi sau khi duyệt Vu Lan)

THÍCH TRÍ QUANG

Việc tự tử và trai tăng trong ngày Vu Lan, và qua đó mà báo hiếu cha mẹ thì không cần phải nói đến nữa. Điều đáng nói là các chùa nên tổ chức hiệp kỵ cho Phật tử trong ngày Vu Lan, sau khi tự tử và trai tăng.

Ngày nay kỵ giỗ của mỗi nhà cũng không thể còn như xưa. Vậy khuyến khích mỗi nhà hiệp kỵ vào ngày Vu Lan là điều thiết nghĩ nên làm. Có điều cũng rất nên khuyến khích đừng kỵ mặn, hoặc ít nhất cũng đừng kỵ bằng vật sống.

Mồng 8 tháng tư, 2537.

THÍCH TRÍ QUANG

Kinh Vu Lan. Thích Trí Quang dịch
NXB TP. Hồ Chí Minh, 2000, tr. 5.

Ghi chú:

Kinh này dịch giải và ấn hành năm 2516 (1971).

Nay chữa lại, khá nhiều.

1.1.2528 (1984)

Trí Quang

LỜI GIỚI THIỆU

PHẬT GIÁO KHÁI LUẬN

Dịch giả: Thượng tọa MẬT THỂ. NXB Minh Đức, 1971

LÊ ĐÌNH THÁM

Tam tạng kinh điển trong xứ ta toàn là chữ Hán, trong các thời đại Hán học thịnh hành xưa, ai ai cũng có thể đọc nguyên văn, không cần phải phiên dịch; nhưng ngày nay Hán học đình đốn, bên tai đã vắng nghe những tiếng “Tứ viết”, thì còn mấy ai đọc được Hán văn, nên sự phiên dịch kinh điển ra quốc văn đã trở thành một vấn đề rất trọng yếu cho nền Phật giáo tương lai ở xứ ta.

“Phật giáo khái luận” là một tác phẩm rất có giá trị của Huỳnh sĩ Phục cư sĩ bên Tàu, lời lẽ tuy vắn tắt, nhưng đã bao hàm tất cả yếu nghĩa của các tôn hiện hành ở Trung quốc.

Các tôn chính là những con đường tu hành sai khác, nhưng đồng đưa đến đạo quả Niết bàn của chư Phật. Những con đường tu hành ấy, ai là đệ tử Phật lại không nên rõ biết; mà muốn rõ biết thì sự tham học quyển khái luận này là một bước đầu rất cần thiết rất chắc chắn.

Giảng sư Thích Mật Thể, anh em đồng sư với tôi, sau khi du lịch ở Tàu về, thấy sự lợi ích ấy, nên phát tâm dịch quyển khái luận ấy ra quốc văn, để cống hiến cho toàn thể Phật giáo ở xứ ta, lời lẽ dễ dàng, nghĩa lý phân minh, bớt chỗ nhiều, thêm chỗ lược, giải nghĩa khó khăn, bớt điều khiếm khuyết, tập thành một pháp bửu quốc văn rất hy hữu.

Công đức của dịch giả đối với sự tham học Phật pháp ở xứ ta rất lớn lao, tôi xin hết lòng tùy hỷ, giới thiệu cùng các nhà học Phật, và rất trông mong những dịch phẩm như quyển khái luận này, hằng ngày tiếp tục ra đời, hầu mong một ngày kia góp thành một pho Tam tạng bằng quốc văn, để cho học giả tương lai ở xứ ta tiện bề nghiên cứu Phật pháp.

Nam mô Bổn sư Thích Ca Mâu Ni Phật

LÊ ĐÌNH THÁM

Phật giáo khái luận, Nxb Minh Đức, 1971, tr. 3

LỜI TỰA

PHẬT GIÁO KHÁI LUẬN

Dịch giả: Thượng tọa MẬT THỂ

Trước khi đặt bút xuống dịch cuốn sách này, tôi đã ấn định ba ý nghĩa:

- 1) Không nề theo lối văn của Tàu, mà chỉ thuận theo phép quốc văn ta mà dịch.
- 2) Bỏ theo cái lối dịch nghĩa, dịch ý mà vẫn giữ được nguyên chất, không sai đạo lý.
- 3) Châm chước những đoạn văn mà tác giả đã lướt qua.

Vì muốn thiết hành ba ý nghĩa ấy, nên bản dịch này, đem so với nguyên văn chữ Hán thì có vài phần thay đổi.

Nếu có người hỏi: sao không chịu dịch theo nguyên văn, mà lại có sự canh cải thế?

Đáp lại cái dẫu hỏi ấy, tôi xin giới thiệu những lời ông Guénon mà tôi được nghe. Ông Guénon nói: càng dịch cẩn thận đúng ý nghĩa đến chừng nào, thời càng có thể sai với sự thật chừng nấy và có lúc vì thế mà dịch làm tư tưởng đi; vì không có sự đồng nghĩa hẳn hoi ở trong chữ của hai thứ tiếng khác nhau, nhứt là khi hai thứ tiếng đã khác nhau hẳn, chẳng những nói khác nhau về ngôn ngữ học, mà nhứt là nói về sự khác nhau bởi hai quan niệm khác nhau, bởi hai dân tộc dùng hai thứ tiếng đó, mà cái điều sau này thì không phải vì học rộng mà thấu hiểu được đâu.

Nay bản dịch này, vì muốn cho người đọc dễ hiểu, nên tùy tiện châm chước đôi chút, xin độc giả lượng xét cho.

Tôi thiết nghĩ, Phật giáo truyền qua Việt Nam ta, đã có cái lịch sử gần hai ngàn năm, mà sự phiên dịch kinh điển dựng thành một nền Phật học bằng thứ tiếng bản quốc thật chưa có, điều đó thật đáng than buồn! - cũng vì thế mà Phật giáo ở nước ta thấy cứ ững trệ mãi.

Tôi sở dĩ không quản tài hèn đức mỏng, dịch cuốn sách này, là muốn đáp lại cái lòng mong cầu của các người vì đạo, đương bồng bột về sự nghiên cứu Phật học, hiểu biết Phật pháp, mà không đủ tài liệu để cung cấp - xem văn Tàu thì khó.

Lại vì cuốn sách này, thật có nhiều phần lợi ích, mà tôi thấy chưa có ai viết hay dịch đến nơi.

Khi tôi dịch xong, có ngài cư sĩ Tôn Thất Tùng phát bồ đề tâm xuất bản, ấy cũng vì mục đích lợi ích chung. Vậy tôi rất mong muốn quyển sách này nó sẽ làm tài liệu nhỏ mọn, giúp chúng tôi trong việc hoằng dương Phật pháp, truyền bá Phật học bằng quốc văn.

Tôi cũng rất mong các nhà thông hiểu Phật giáo ta, nên phát tâm đem kinh sách Phật mà dịch ra, hoặc tự mình nghiên cứu rồi trước thuật lấy, hầu xây dựng cho tín đồ Phật giáo nước nhà có được một nền Phật học bằng quốc văn thì quý hóa lắm.

Ai là người có chí nguyện, nên cùng nhau vận động và tuyên truyền.

[MẬT THỂ]

Viết tại Trúc Lâm ngày 24 tháng 12 Annam - PL. 2501

Dịch giả căn chí

LỜI NÓI ĐẦU

ĐỂ HIỂU ĐẠO PHẬT

Phật học viện Trung phần tái bản lần thứ nhất, 1964

PHƯƠNG BỒI

Đạo Phật có một kho tàng kinh điển phong phú hơn hết thảy các tôn giáo triết học khác. Nội một Đại Tạng kinh gồm gần mười ngàn pho cũng đủ làm cho những học giả kiên chí nhất cũng phải lắc đầu e ngại. Huống nữa còn biết bao nhiêu sách vở cận đại trên thế giới, trước tác, giải thích, bình luận về giáo lý đạo Phật!

Chúng tôi nhờ duyên may, được học Phật từ khi còn ẵm chõm; đến nay tuy đã ba mươi mấy tuổi đầu rồi mà vẫn còn thấy dốt, và không biết còn phải boi lội bao nhiêu năm nữa trong cái biển Phật học mênh mông kia.

Chúng tôi nào có dám viết sách dạy ai về cái môn học mà chúng tôi tự thấy còn dốt nát ấy. Chỉ vì một số bạn hữu quá yêu ép uổng mà phải cho in tập này đây thôi. Chẳng phải để khoe một mớ hiểu biết cạn cợt mà chỉ là để khỏi phụ lòng bạn hữu trông đợi. Những bài in trong tập này, nếu may mắn lắm cũng chỉ gây được trong tâm hồn người đọc những nhận thức khái quát về Phật học, một môn học bao la không bến bờ. Chúng tôi viết những bài ấy trong những thời gian khác nhau; một ít bài đã được in trong các tập san Phật học trong nước. Như vậy, hình thức tập sách không được xếp đặt một cách nhất trí và có hệ thống. Tuy nhiên, bạn đọc vẫn có thể, trong nội dung, tìm thấy sự nhất trí ấy của cả tập sách; bởi vì khi viết, chúng tôi đã thường đứng trên phương diện nhận thức luận để trình bày vấn đề.

Với sự bộn bề trên đây, chúng tôi tin tưởng rằng các bậc cao minh sẽ hoan hỉ chỉ giáo cho chúng tôi những chỗ nhầm lẫn, và nếu may mắn tập sách này được sự đón tiếp ân cần của chư vị, chúng tôi sẽ xin nguyện gặp lại chư vị trong những tập sách khác, viết về nền triết học và đạo học mà chúng tôi đã cố tìm hiểu và đã sống: Đạo Phật.

Viết tại Huế ngày 1 tháng 10 năm 1958

PHƯƠNG BỒI

LỜI GIỚI THIỆU

**ĐẠI ĐƯỜNG TÂY VỰC KÝ –
BÚT KÝ ĐƯỜNG TẶNG**

Chú giải: Tiến sĩ NHUẾ TRUYỀN MINH. Biên dịch: Tiến sĩ LÊ SƠN

NXB Phương Đông, tháng 4-2007. Khổ: 16x24 cm, 806 trang

Hòa thượng THÍCH PHƯỚC SƠN

Có lẽ hình ảnh Tam Tạng Pháp sư Huyền Trang (600-664) đi thỉnh kinh là một trong những hình ảnh gây nhiều ấn tượng sâu sắc và in sâu vào tâm thức của đa số người Việt Nam chúng ta nhất. Con người ấy đã vì pháp quên mình, cô thân chích ảnh, trải bao nhiêu hiểm nguy, băng ngàn vượt suối, đến tận đất Phật, trong thời buổi đường đi chỉ là những lối mòn hoang sơ đầy bất trắc, để tìm thầy học đạo suốt 17 năm trời, rồi thỉnh về nước 657 bộ kinh Phật bằng tiếng Ấn Độ. Sau khi về nước, không để mất thời giờ, Huyền Trang liền bắt tay tổ chức việc phiên dịch ra chữ Hán. Bản thân Pháp sư, ròng rã suốt 19 năm trời, để lại cho hậu thế 75 bộ kinh Luận, gồm 1.335 quyển, trở thành một trong hai nhà dịch kinh Phật kiệt xuất nhất trong lịch sử phiên dịch Hán Tạng (Vị kia là Tam Tạng Pháp sư Cưu Ma La Thập). Qua kinh nghiệm thực tế tại dịch trường, Pháp sư đã đề ra năm nguyên tắc rất thiết thực để làm chuẩn mực cho các nhà dịch Kinh Phật làm cơ sở. Và ít có người Phật tử Việt Nam nào là không thuộc nằm lòng bản Tâm Kinh Bát Nhã, do Pháp sư phiên dịch, được xem là bản dịch cô đọng và độc đáo nhất trong số 7 bản dịch của các dịch giả khác nhau.

Thế nhưng, ngoài công trình Tây hành cầu pháp, phiên dịch Kinh điển, Pháp sư còn để lại tập sử liệu rất đặc sắc, **Đại Đường Tây Vực ký**. Trong tập bút ký này, Huyền Trang đã ghi chép về 138 nước, mà phần lớn Pháp sư đã từng đặt chân đến, rồi dùng ngòi bút của một sử gia chuyên nghiệp, ghi chép rất cẩn thận. Nội dung tổng hợp cả tính Lịch sử, Địa lý và đầy đủ các giá trị Văn hóa của từng nước. Có thể nói đây là một tư liệu văn hiến rất trọng yếu dùng để nghiên cứu lịch sử Phật giáo, lịch sử giao lưu giữa các nước trong vùng Tây Á Nam Á. Gần đây, các nhà khảo cổ tìm hiểu lịch sử Phật giáo, khai quật những di tích đã được ghi chép

trong Bút ký, đã công nhận những tư liệu này đều chính xác. Và chính nhờ sự miêu tả của Đại Đường Tây Vực ký mà tiểu thuyết gia Ngô Thừa Ân đã soạn thành bộ tiểu thuyết trứ danh Tây Du ký, rồi đạo diễn Dương Khiết chuyển thể thành kịch bản phim cùng tên, đưa lên màn ảnh minh họa sống động cuộc thỉnh kinh vô tiền khoáng hậu của Tam Tạng Pháp sư Huyền Trang.

Trong những năm qua, Tiến sĩ Nhuế Truyền Minh, giáo sư Sử học đang giảng dạy tại trường Đại học Khoa học Xã hội Thượng Hải, đã dành nhiều thời giờ tìm tòi, tra cứu, rồi gia công chú thích sách Đại Đường Tây Vực ký rất công phu, đồng thời dịch lại theo thể văn mới dễ hiểu, tạo điều kiện thuận lợi cho các nhà nghiên cứu về những tư liệu cổ xưa.

Thế là nhân duyên đã hội đủ, Ban Phật giáo Việt Nam thuộc Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam quyết định lên chương trình chuyển ngữ tác phẩm này sang tiếng Việt. Hưởng ứng sự đề xuất của Ban, Tiến sĩ Lê Sơn phát tâm hoan hỉ đảm nhận công việc khó khăn này, rồi tiến hành thực hiện. Trải qua thời gian gần hai năm, thì bản thảo hoàn tất. Với bút pháp điêu luyện, lời văn lưu loát, từ ngữ súc tích mà dễ hiểu, chuyển tải khá trung thực nội dung bản gốc, dịch giả đã chinh phục được người đọc khi muốn tiếp cận tìm hiểu về hành trình Tây du thỉnh Kinh nổi tiếng của thầy Đường Tăng. Thiết nghĩ, công trình này không những là một công hiến rất quý báu đối với Phật giáo Việt Nam, mà còn làm phong phú thêm cho kho tàng văn học nước nhà, tạo ảnh hưởng tốt đẹp trong mỗi giao lưu văn hóa với các lân bang.

Hoan hỉ được đón nhận một công trình vừa thành tựu, tôi xin chân thành tán thán công đức của dịch giả, và trân trọng giới thiệu dịch phẩm **Đại Đường Tây Vực ký** với chư Tôn Túc Tăng Ni, các Phật tử xa gần, cùng độc giả bốn phương.

Thiền viện Vạn Hạnh, ngày 22 tháng 12 năm 2006

Tỳ kheo THÍCH PHƯỚC SƠN

Phó Viện trưởng Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam

Mời quý vị đọc thêm: 1. Thích Minh Châu. *Huyền Trang - Nhà chiêm bái và học giả*. Tu thư Đại học Vạn Hạnh xuất bản. Bản tiếng Việt do Ni sư Trí Hải dịch. 2. Nguyễn Hiến Lê. *Huyền Trang và công cuộc thỉnh kinh vô tiền khoáng hậu của nhân loại*, in trong cuốn *Ý chí sắt đá*, Nxb Văn hóa Thông tin, năm 2000, tr. 5-58. 3. Võ Đình Cường. *Ngài Huyền Trang và công cuộc phiên dịch kinh điển*, in trong *Đường Tam Tạng thỉnh kinh [tức Ánh Đạo Vàng]*, Nxb Tôn Giáo, quý III/2004, tr. 123-135 (NHĐ).

LỜI GIỚI THIỆU

TRIẾT HỌC ZEN

Tác giả: Đại đức Thiên Ân Đoàn Văn An
Tiến sĩ Văn chương Viện Đại học Waseda, Tokyo
Giảng sư Đại học Văn khoa Sài Gòn
Nxb Đông Phương, 1963 (2 tập)

GS. NGUYỄN ĐĂNG THỰC

Danh từ Zen được tất cả thế giới Âu Tây công nhận là một ngành Phật giáo Nhật Bản, nhờ có công của giáo sư Nhật trú danh D. T. Suzuki đã truyền bá qua Anh văn từ đầu thế kỷ XX. Song, nghiên cứu về lịch sử Phật giáo Đông du và tinh thần Zen, thì chúng ta thấy Bồ-đề-đạt-ma (Bodhidharma) vị Tổ đầu tiên đem tư tưởng Zen sang Quảng Châu năm 528 lại là một Đạo sĩ Yoga trong Bà-la-môn giáo trước khi xuất gia đầu Phật. Yoga ở Ấn Độ là một trong sáu quan điểm (darcana) triết học, vừa là một triết lý, vừa là một kỹ thuật thần hóa (ascèse mystique) căn cứ vào khoa sinh lý tâm lý thực nghiệm cổ xưa nhất ở Ấn Độ.

“Về từ nguyên, chữ Yoga do chữ gốc Yuj (buộc vào nhau, bó chặt, đóng cương ngựa), nó chi phối cả chữ La tinh Jungere, Jugun; chữ Anh Yoke v.v... Đại khái danh từ Yoga dùng để phân định tất cả các kỹ thuật thần hóa (technique d’ascèse) và tất cả phép trầm tư (méthode de méditation)”.

(Micea. Ellade-Patanjali et le Yogo. Ed, Du Seuil p. 7).

Và Swami Vivekananda giảng hết sức rõ ràng vắn tắt cái triết lý Yoga ấy như sau:

“Tập trung tinh thần là nguồn gốc của tất cả tri thức. Yoga dạy chúng ta lý đương nhiên này là làm chủ cái thân xác. Yoga có nghĩa là cắt ách, nối vào, nghĩa là nối tâm hồn người ta với linh hồn tối cao của Vũ Trụ”.

(Six lessons of Raja Yoga-Swami Vivekananda - Udbodhan Office Calcutte, 1928)

Như thế đủ thấy Zen ở Nhật, Ch'an ở Tàu và Thiền ở Việt Nam cũng do Bồ-đề-đạt-ma là một vị Tổ sư Thuyền học cổ truyền Ấn Độ đã đem sang Á đông, và đã phát triển rất mạnh ở phía Nam nước Tàu, trên đất cổ Việt Nam và Nhật Bản. Tinh thần đặc biệt của Zen thuộc về tinh thần văn hóa phương Nam, vì Nam phương có ánh sáng mặt trời, có mưa to gió lớn, có rừng xanh, núi cao, bể rộng, sông dài dễ khiến con người phát triển về tình cảm mơ màng, tưởng tượng phong phú; còn hoàn cảnh phương Bắc khô khan, khiến con người phải vật lộn với sự sống còn, nên mở mang về lý trí.

Zen Việt Nam bắt đầu với Tổ thứ nhất là Tì-ni-da-lưu-chi (594), trước khi Người nhập tịch có nhắc lại lời của Tổ sư Tăng Sán cho Pháp Hiền (620):

“Kịp đến giao tiếp với người phương Nam!”

(Đại Nam Thiền Uyển Truyền đăng Tập lục)

Và Tổ Zen thứ hai là Vô Ngôn Thông (820) cũng đã dặn lại với Cảm Thành ở chùa Kiến Sơ, (Bắc Ninh) rằng:

“Bấy lâu ta ở phương Bắc, nghe có nhiều người hâm mộ môn Đại thặng, nên mới tới phương Nam...”

(Đại Nam Thiền Uyển Truyền đăng Tập lục).

Như thế, đủ thấy tư tưởng Zen đặc biệt hướng về phương Đông Nam Á châu, là cõi “đất lành chim đậu” cho hạt giống nảy nở. Tinh thần văn hóa Đông Nam Á có thể nói là tinh thần “đồng quy thù đồ” (L'Unité dans la Diversité), tinh thần dung hòa tất cả khuynh hướng văn hóa mâu thuẫn để gặp nhau ở đây vậy.

Và tinh thần Zen chính là cái phép màu nhiệm ấy, vì nó lấy thực nghiệm vô chấp là của ngõ vào Đạo:

“Tâm địa nhược không nhật tự chiếu”.

(Tâm mình trống không thì mặt trời trí tuệ tự nhiên chiếu sáng).

(Vô Ngôn Thông)

Chính cái “tâm tuệ nhật” ấy mà ngày nay triết gia Âu Tây đang “đòi hỏi cho ý thức trở lại chính nó” (nous allons demander à la conscience de redevenir elle-

même - “Données Immédiates de la Conscience”, Bergson). Bằng cách gì? - Theo Bergson bằng cách “tự cô lập hóa đối với ngoại giới và bằng một sự cố gắng mạnh mẽ để trừu tượng hóa (de s’isoler du monde extérieur et, par un vigoureux effort d’abstraction).

Đấy chẳng phải là đi thẳng đến phương pháp **Chỉ quán** của Phật giáo Thiền tông, hay kỹ thuật Zen ư? Làm thế nào, bằng cách nào cho cái tâm trở nên vô tư, không giới hạn, không bị che lấp, không có chứa đựng “**Vô phú, vô tàng**” (Cảm Thành). Đấy là mục tiêu của Zen hay Thiền, và đấy cũng là điều kiện để hội đồng tất cả khuynh hướng tinh thần khác nhau trên thế giới hiện nay, nhất là giữa khuynh hướng lý trí với tín ngưỡng, khoa học với tôn giáo vậy.

Đại đức Thiên Ân tức Đoàn Văn An, Tiến sĩ Văn chương tại Viện Đại học Waseda (Nhật Bản) có nhã ý để tôi giới thiệu tác phẩm TRIẾT HỌC ZEN của Đại đức mới viết xong, kết quả nghiên cứu và thật hành trên đất Nhật suốt mấy năm trường. Sinh viên Đại học Văn khoa Sài Gòn được Đại đức diễn giảng cho biết một ngành tư tưởng thuần túy Á đông, hẳn sẽ vui mừng được đọc một tác phẩm Triết học bằng Việt ngữ, do tác giả lấy kinh nghiệm bản thân để chứng minh một cách linh động. Riêng tôi cũng rất hoan nghênh sự cố gắng xây dựng nền Quốc học rất cần thiết lúc này cho Dân tộc.

Dám mong tác phẩm Triết học Zen của tác giả sẽ được sự hưởng ứng xứng đáng trong giới trí thức Việt Nam trong nước và ngoài nước.

NGUYỄN ĐĂNG THỤC

Giáo sư Triết học Đông phương

Nguyên Khoa trưởng Đại học Văn khoa Sài Gòn.

Thiên Ân Đoàn Văn An. Triết học Zen.

Nxb Đông Phương, 1963, tr. 5-10

LỜI PHẬT DẠY

(*Pháp Cú - Dhammapada*)

Hòa thượng THÍCH THIÊN SIÊU

Nguyên Viện trưởng Học viện Phật giáo Việt Nam tại Huế.

Kinh Pháp Cú là cuốn Kinh chọn lọc những lời dạy của Đức Phật Thích Ca Mâu Ni khi còn tại thế. Suốt trong 45 năm thuyết pháp, Đức Phật đã nói rất nhiều Pháp ngữ, bao gồm nghĩa lý thâm thiết để cởi mở nghiệp khổ cho chúng sinh mà đưa họ đến Niết-bàn an lạc. Những giáo pháp ấy, ngay ba tháng sau khi Phật diệt độ, các vị Cao đồ đã hội họp kết tập thành Tam tạng để truyền lại cho hậu thế noi theo. Đồng thời, những câu dạy ngắn gọn đầy ý nghĩa của Phật trong ba trăm trường hợp giáo hóa khác nhau, cũng được kết tập thành kinh Pháp Cú này và lưu truyền mãi cho đến ngày nay.

Thường thường chúng ta thấy trong báo chí, sách vở của các nhà nghiên cứu Phật học hay trích dẫn những câu nói ngắn gọn nhưng rất có giá trị của Đức Phật, là phần nhiều ở Kinh này mà ra.

Cuốn Kinh gồm có 26 phẩm, 423 câu (bài kệ), là cuốn thứ hai trong 15 cuốn thuộc Kinh Tiểu bộ (Khuddaka-Nikaya) trong Kinh tạng Pàli và đã được dịch ra nhiều thứ tiếng Á châu và Âu Mỹ. Theo chỗ chúng tôi được biết, có bản chữ Anh của giáo sư C. R. Lanman do Đại học đường Harvard tại Mỹ xuất bản; bản chữ Nhật do Phước Đảo Trực Tứ Lang, xuất bản tại Nhật, và các bản dịch chữ Hán rất cổ với danh đề Pháp Cú kinh, Pháp tập yếu tụng v.v...

Xưa nay các nước Phật giáo Nam truyền như Xri Lanca, Mianma v.v... đều đặc biệt tôn bộ Kinh này làm bộ Kinh nhật tụng quý báu; hàng Tăng giới ít ai không biết, không thuộc, không hành trì, và hàng Cư sĩ cũng lấy đó phụng hành để sống một đời sống an lành thanh khiết.

Riêng tại Việt Nam, lâu nay thấy có trích dẫn, nhưng chưa ai dịch hết toàn bộ. Nay nhân dịp may, tôi gặp được bản kinh Pháp Cú do Pháp sư Liễu Tham vừa dịch từ nguyên bản Pàli ra Hán văn, với sự tham khảo chú thích rạch ròi, có thể giúp

chúng ta đọc như đọc thẳng văn bản Pàli, nên tôi kính cẩn dịch ra để góp vào kho Phật kinh tiếng Việt, mà chúng ta hy vọng một ngày nào đó sẽ được thực hiện đầy đủ.

Gần đây Hòa thượng Thích Minh Châu cũng đã dịch toàn văn kinh Pháp Cú từ bản Pàli và in song song cả hai thứ chữ Việt - Pàli, tạo thuận lợi rất nhiều cho việc học hỏi thêm chính xác và sâu sắc hơn đối với lời Phật dạy.

Đọc xong kinh Pháp Cú, độc giả sẽ thấy trong đó gồm những lời dạy về triết lý cho cả hai giới xuất gia và tại gia. Những lời dạy cho hàng xuất gia tất nhiên không bao hàm tại gia, nhưng những lời dạy cho hàng tại gia đương nhiên trùm cả hàng xuất gia. Do đó, dù ở hạng nào, đọc cuốn kinh này, cũng thu thập được nhiều lợi ích thanh cao.

Tôi tin rằng những lời dạy giản dị mà thâm thúy trong kinh Pháp Cú có thể làm cho chúng ta mỗi khi đọc đến thấy một niềm siêu thoát, lâng lâng tràn ngập tâm hồn, và những đức tính từ bi, hỉ xả, bình tĩnh, lạc quan vươn lên tỏa rộng giữa những ngang trái, hẹp hòi, khổ đau, điên đảo của cuộc thế vô thường.¹

Bản dịch này tôi đã xuất bản lần đầu tiên năm 1959 và sau đó nhiều lần tái bản. Nay, lại có thiện duyên, bản dịch được tái bản để Pháp bảo lưu thông rộng rãi.

Phật Lịch 2542-1998

Ngày Phật Thành Đạo

THÍCH THIÊN SIÊU

Lời Phật dạy (*Pháp Cú - Dhammapada*)

Hòa thượng Thích Thiên Siêu dịch.

NXB Tôn giáo, 1-2000.

THAY LỜI TỰA

VĂN HỌC SỬ PHẬT GIÁO

(THÀNH LẬP TAM TẠNG)

THÍCH THIÊN SIÊU

Với một truyền thống đạo học thâm hậu đã len sâu vào tâm hồn từ thời Vệ Đà cách đây khoảng bốn năm chục thế kỷ, tư tưởng Ấn Độ nói chung, tư tưởng Phật giáo nói riêng, mỗi bước mỗi tiến sâu thêm nữa vào thế giới u huyền của tâm linh. Nhiều phát hiện siêu việt và kỳ đặc trong địa hạt này, đã được các thánh triết Ấn Độ trước sau nối tiếp nhau, khám phá và xiển dương.

Các khám phá này, tuy thiên sai vạn biệt, nhưng tựu trung đều chỉ quy tụ xung quanh một câu hỏi duy nhất mà nhân loại tự đặt cho mình từ khi tư tưởng mới chớm nở. Câu hỏi ấy là: Con Người! Người là ai? Xuất hiện giữa vũ trụ huy hoàng này để làm gì? Tương quan với vạn hữu ra sao?

Để giải đáp câu hỏi muôn thưở ấy, thánh triết Ấn Độ xưa đều có ý kiến na ná giống nhau. Truyền thống Vệ Đà cho rằng con người là một tiểu ngã đồng nhất với đại ngã Vũ trụ mà họ gọi là Phạm thiên. Tiếp tục truyền thống ấy, Phật giáo tiến sâu hơn nữa mà phanh phui ra rằng, giữa con người và vũ trụ, mẫu số chung tuy có, nhưng không phải là không có nhiều dị biệt, nếu đứng về mặt tương dụng mà nhìn. Vì vậy, đối với Phật giáo, cái đồng nhất tánh ấy không có nghĩa tuyệt đối. Tánh đồng nhất giữa vũ trụ vốn bao hàm tánh dị biệt. Và trong dị biệt thường hằng rào rạt tánh đồng nhất. Con người và vạn hữu vũ trụ, vì thế, nếu nói hai thì không đúng, nhưng nói một cũng chẳng nhằm. Sự thật tuyệt đối ở trong cái nghĩa bất nhị.

Nhưng dù quy kết ở đồng nhất tánh hay ở bất nhị tánh thì mọi hiện tượng ở giữa thế gian này vẫn không có thực. Tất cả đều hư huyền, lãng xăng như một trò múa rối. Vì thế, một vi trần không còn là vi trần mà gồm đủ ba ngàn thế giới, và ba ngàn thế giới không còn là thế giới, chung quy cũng chỉ một vi trần. Do đó, cái

được gọi là không gian, trở thành vô nghĩa. Không gian không lập được, thì thời gian nương đâu mà kiến tạo? Ba đời mười phương thầy đều là vọng tưởng điên đảo, chẳng có mảy may thực chất.

Sớm nhận được cái hư dối của không gian và thời gian, các thánh triết Ấn Độ thường rất ít bận tâm đến chúng mà chỉ chú trọng sự giác ngộ. Trừ trường hợp cần dựa vào tục để để thuyết minh chân đế. Theo truyền thống văn minh Ấn Độ, không gian và thời gian thường chồng lên nhau, cái nọ thành được nhờ cái kia. Không những ngàn năm là một niệm và bốn bề là một phương mà mười phương cũng chỉ thu về một niệm, một phương cũng dàn trải thành ngàn năm.

Về một truyền thống văn minh đạo học cao độ như thế, cái hay đương nhiên phải có. Có nhiều nữa là khác. Nhưng cái dở hẳn không tránh khỏi. Cái hay là chính ở chỗ nó đặt được con người vào đúng quỹ đạo của nó giữa lòng vạn hữu để con người tự bắt gặp trở lại chính mình mà sống một đời sống chân thật và xứng đáng. Nhưng cũng lại chính vì đó mà cái dở hiện ra. Nó khiến con người còn sống giữa thế gian, bỏ quên đi những chi tiết vụn vặt đương chi phối nặng nề cuộc sống ô trược này. Hậu quả lớn lao nhất là trên địa hạt sử học.

Quả vậy, nói đến sử học, ta không thể nào lãng quên hai yếu tố không gian và thời gian. Ghi chép những sự kiện xảy ra trong quá khứ, đương nhiên phải xác định nơi chốn xảy ra và năm tháng xảy ra. Nếu không xác định được thời gian thì không cách gì trình bày được diễn tiến của những sự kiện lịch sử trước sau tiếp nối nhau một cách hợp lý hợp tình, theo quan điểm thế gian thông thường. Phải chăng vì cái sơ đoản này của nền văn minh đạo học mà mãi cho đến ngày nay, quốc gia Ấn Độ vẫn chưa hoàn thành mỹ mãn cuốn lịch sử nước họ, đúng theo tiêu chuẩn sử học ngày nay?

Lịch sử quốc gia Ấn Độ mà còn như thế, huống nữa là lịch sử Phật giáo Ấn Độ?

Theo các sử gia bác học ngày nay, khi nghiên cứu các tài liệu sử học Ấn Độ, đa số đều cho rằng những chi tiết về lịch sử Ấn Độ trong hai thế kỷ VI và VII do Huyền Trang ghi chép trong Đại đường Tây vức ký tỏ ra chính xác hơn các tài liệu đồng loại do chính tay người Ấn ghi chép. Lý do chỉ vì tư tưởng người Ấn thiên về đạo học nhiều hơn nên không có quan điểm lịch sử rõ ràng bằng người Tàu. Sự kiện trên đây chứng tỏ thêm nữa rằng người Ấn xưa không có nhãn quan sử học, hay nói đúng hơn, ít quan tâm đến sử học. Chính vì cái sơ đoản chung đó mà mãi cho đến ngày nay, một cuốn lịch sử Phật giáo Ấn Độ đúng tiêu chuẩn vẫn chưa tựu thành, mặc dù nhiều sử gia tên tuổi khắp năm châu, kể cả Phật tử lẫn học giả bên ngoài, đã dụng công rất nhiều. Cuốn sử nói đây là một cuốn sử tiêu chuẩn, chứ

không nói đến một cuốn sử với giá trị tương đối. Một cuốn giáo sử như thế, đương nhiên đã có từ lâu rồi.

Ở địa hạt giáo sử mà còn như thế, nói chi đến văn học sử, thì lại còn khó khăn gấp bội. Khó hơn, không những chỉ vì các yếu tố đã nêu trên. Khó hơn, chính vì bản chất tu sĩ của các nhà soạn thuật văn học Phật giáo Ấn Độ xưa không muốn lưu danh sử sách. Các ngài hầu hết là những bậc chân tu có một nếp sống rất giải thoát và không hề nghĩ đến công đức của riêng mình trong đại sự nghiệp chung của Phật giáo. Vì vậy mà vô tình hay cố ý, đa số các tác phẩm văn học Phật giáo đều vô danh, ngoại trừ các hồn chung của chính đức Phật.

Khó hơn tầng nữa, lại còn vì cái tầm sâu rộng của vấn đề. Quả vậy, nói đến văn học sử Phật giáo thì không phải chỉ riêng nói lịch sử thành lập Tam Tạng trong buổi khởi nguyên sau Niết bàn. Còn phải nói đến sự nghiệp văn học của các trường phái Tiểu thừa, Đại thừa, như A Tỳ Đạt Ma, Không Quán, Du Già, Như Lai Tạng., Tiếp theo là văn học Phật giáo Trung Hoa, Tây Tạng, Nhật Bản v.v... cho đến Âu Mỹ. Vấn đề thật là vĩ đại bao la. Ngôi nhà văn học sử Phật giáo lớn lao như thế, trong khi đó thì nguyên liệu để tạo dựng nó có lẽ hiện đang nằm yên trong lòng đất xa xôi nào đó, hoặc cũng có thể đang ngủ quên trong một góc hang động hẻo lánh nào đây. Cần phải huy động nhiều trí lực, tập trung nhiều công phu, trong một thời gian lâu nữa mới khai quật được hết.

Trong khi chờ đợi một cuốn văn học sử Phật giáo đầy đủ như thế ra đời, nhân được đạo hữu Cao Hữu Đỉnh cho xem bản thảo tập sách nhỏ này, nguyên là bài cours mà đạo hữu đã soạn dạy cho sinh viên Đại học Vạn Hạnh và Phật học viện Trung phần, chúng tôi nhận thấy đạo hữu đã dày công sưu khảo, phối kiểm trên các tài liệu Hán văn và ngoại ngữ của các sử gia tên tuổi mà tập thành, nên đã khuyến khích đạo hữu sớm cho xuất bản để cung ứng nhu cầu học hỏi của Phật tử nước nhà. Chúng tôi tin chắc rằng không nhiều thì ít, cuốn sách nhỏ này cũng dành được cảm tình của thiện hữu tri thức Việt Nam đang chờ đợi những sách viết về Phật giáo sử như loại này.

Từ Đàm, Thu Canh Tuất 1970

Giáo thọ Phật học viện Trung phần

THÍCH THIỆN SIÊU

Cao Hữu Đỉnh

Văn học sử Phật giáo (Thành lập Tam Tạng)

NXB Thuận Hóa, Huế, năm 1996, tr. 7-12

LỜI GIỚI THIỆU

PHẬT HỌC TINH HOA

(Nha Tu thư & Suu khảo Viện Đại học Vạn Hạnh, xuất bản 1971)

Hòa thượng THÍCH ĐỨC NHUẬN

Các bạn thân mến!

Khi đặt bút viết cuốn sách, lòng tôi dâng lên với bao niềm hy vọng: đó là kết quả sự nghiên cứu, thâm lượm những cánh hoa tư tưởng rải rác khắp đó đây để đem trình bày cho ai nấy cùng lĩnh hội về cái Thật, Hay, Đẹp, cũng như có dịp tự duyệt xét, tìm hiểu những yếu lý giữa các tôn giáo, khoa học, triết học Đông Tây và đạo Phật.

Từ nghìn xưa, đã có biết bao người đề hết lòng mình vào việc suy tìm chân lý cuộc đời. Những khoa học gia hiện đại, tuy đã phát minh những điều mới lạ; các học giả, các tư tưởng gia cũng đã giành nhiều thì giờ cho việc tìm hiểu nguồn gốc Vũ trụ và con người nhưng, cho tới nay, vẫn chưa có một kết luận nào tạm gọi là thỏa đáng (!).

Mỗi khi nghe đến sự tiến triển tinh thần của nhân loại, chúng ta không thể không có những phút suy tư! Tìm ở khoa học? - Khoa học đương trong vòng nghiên cứu, thực nghiệm. Tìm ở triết học? - Triết học với những luận lý bất đồng. Tìm ở tôn giáo? - Tôi thường băn khoăn tự hỏi, liệu rồi đây người ta có thể nào tìm ra ánh sáng chân lý để giải quyết những khác biệt giữa các tư tưởng, tôn giáo, chủ nghĩa hiện đương là mối xung đột trầm trọng, mà mọi giá trị tinh thần xưa cũ đều bị phá đổ, làm đảo lộn cả nếp sống văn minh nhân loại?! Vốn mang trong thân trí những nghi ngờ... hàng ngày tôi lại sống cạnh những tàng kinh sách, tuy đã bị thời gian bụi phủ (!) song tư tưởng của những áng văn tác tuyệt đó, bao giờ cũng vẫn là di sản bất di dịch, đượm hương sắc của đạo Từ bi Trí tuệ, vì ở đây đã sản sinh những kỳ hoa dị thảo làm đẹp cho cuộc đời, và giúp con người có một tinh thần tự chủ, vui sống. Bao nhiêu mối hoài nghi về Vũ trụ, con người, về quan niệm sống và sự tiến hóa chung, đạo Phật đều giải quyết hầu như toàn mỹ.

Điều này cũng dễ hiểu. Ta hãy ôn lại những lời dạy của Đức Phật làm minh chứng. “Này, các người hãy tự mình thấp đước lên mà đi. Hãy tinh tiến để giải thoát. Các người hãy quay lại với mình; các người là Phật đây”. [Mahaparinibbana]. Bên phía trời Tây, nhà hiền triết Socrate (470-399 TTL) cũng nói những câu tương tự: “Connais-toi, toi-même”: Hãy tự mình tìm hiểu mình. Con người phải làm chủ cuộc sống, ngoài sự **tự cứu**, con người còn có đặc quyền khám phá những gì bí ẩn trong trời đất bao la - “Bất cứ loài hữu hình nào cũng có năng lực tiến hóa và cải tạo, nâng cao địa vị mình và thay đổi hoàn cảnh chung quanh”.

Trở về nguồn, ta có thể căn cứ ở điểm xuất phát tối sơ trong “lịch sử truyền bá đạo Phật”, cách đây trên 25 thế kỷ, với thời gian dài dặc ấy (và hiện nay) đạo Phật vẫn giữ địa vị quan trọng trong công cuộc hướng dẫn con người trên đường sáng hóa. Số là: - Chính kiến trong việc tìm hiểu sự thật (chân lý) – Tôn trọng sự sống, quyền sống của hết thảy chúng sinh - Thể nhận giá trị tuyệt đối mà con người là chủ động lực của tất cả vấn đề - Hoạch định cho con người có một đường lối thẳng tiến, để tự giải thoát mọi phiền não, khổ đau, mê tối - Kiến thiết một xã hội mới căn cứ trên quan điểm giáo dục con người về ba phương diện Bi Trí Hùng, nhằm giúp con người có một ý niệm chính xác trong cuộc sống, biết nhận rõ về mình - một ý nghĩa chân thực người - và cả một đức tin vững chắc có thể **vượt** qua để **tạo** hoàn cảnh, tìm một lối thoát, một chương trình cải tiến thích hợp với nhu cầu của quần chúng thời đại, tạo cho đời một cảnh giới tốt đẹp hơn.

Xưa kia, ta có quan niệm “Đông phương là Đông phương, Tây phương là Tây phương, giữa hai thái cực ấy không thể nào gặp nhau được” [Ruydard Kipling]. Một quan niệm sai lầm. Chân lý là chân lý. Ta không thể tách rời nó ở điểm nào; với một vài chi tiết vụn vặt, chẳng qua do “danh ngôn, tập khí” gây nên! Nếu ta mãi cố chấp như vậy, sự thật sẽ không đến với ta, và do đây, con người chẳng bao giờ nhận chân được bản thể chung cùng của mọi nguồn sống vô biên diệu dụng... Ở điểm này, đạo Phật rất khoan dung, nên nơi đây, tác giả cố tránh những ngộ nhận phiền tạp, mà chỉ diễn tả trung thực nguồn giáo lý cao đẹp của đạo Phật để chúng ta cùng suy nghĩ và thực hành. Cố nhiên trong đó sẽ khái quát những gì nói về “PHẬT HỌC TINH HOA, **một tổng hợp đạo lý**” đồng thời có tham chiếu tư tưởng các bậc thánh nhân, hiền triết Đông Tây. Có thể nói đây là Tập đại thành mở ra một chân trời mới cho những ai muốn đi trên con đường tìm về ánh sáng giác ngộ, giải thoát. Nội dung cuốn sách sẽ đặc biệt hàm chứa tinh thần hóa giải ấy. Và, sự thật bao giờ cũng là sự thật, đây là định hướng của một lối đi, một con đường sáng...

Giữa thời gian, hoàn cảnh đầy gian lao thử thách, nhưng vì nghĩa vụ hoằng pháp, tôi không ngại lực mình, mạnh dạn viết cuốn sách này, mong góp một phần nhỏ trong công cuộc xây dựng nền văn hóa, văn minh dân tộc, mà ảnh hưởng sâu xa của đạo Phật ở xứ này là bảo chứng cho một quá trình vẻ vang của lịch sử từ buổi lập quốc, nó đã in sâu trong tim óc mọi người Việt mến yêu.

Vậy, cuốn sách này dù có ghi chép những điều đã tham biện, chắc chắn còn nhiều thiếu sót, vì giáo lý đạo Phật rất thâm diệu, nay đem toát yếu trong một cuốn sách thật vô cùng khó khăn! Tuy chỉ là một hạt cát đối với bãi sông Hồng, nhưng nếu may mắn nó được đặt trên tay bạn, những tâm hồn hướng thượng, ham hiểu biết nó sẽ là điểm tựa đưa ta qua một khúc quanh, trở về “Thăng nghĩa” [chữ này có nghĩa chỉ cái đẹp của một tâm hồn Phật]. Đây cũng là phần thưởng tinh thần mà bạn đã dành tặng tác giả.

Thưa bạn,

Vì mến sự Thật muôn đời, tôi viết cuốn sách này:

- Tri ân các nhà nghĩa học Phật giáo, các bậc trí tác, dịch thuật đã giúp cho tác giả những tư tưởng chính để hoàn thành tác phẩm.

- Riêng tặng những người bạn tôi quen và lạ ở cuối thế kỷ XX, đương bản khoản tìm lẽ sống cho hiện tại, tương lai.

- Kính dâng Tam Bảo chứng minh, và thành thực cầu mong các bậc cao minh phủ chính cho những điều sơ lậu.

Phật lịch 2500, dương lịch 1957

Tác giả căn chí

Phật học tinh hoa, tr. XI-XVIII

* Hãy để ánh sáng Phật pháp soi đường cho bạn.

* Đừng tin tưởng một điều gì vì phong văn. Đừng tin tưởng điều gì vì vin vào một tập quán lưu truyền. Đừng tin tưởng điều gì vì có được nhiều người nói đi nhắc lại. Đừng tin tưởng điều gì dù là bút tích của thánh nhân. Đừng tin tưởng điều gì dù thói quen từ lâu khiến ta nhận là điều ấy đúng. Đừng tin tưởng điều gì do ta tưởng tượng ra lại nghĩ rằng một vị tối linh đã khai thị cho ta. Đừng tin tưởng bất cứ một điều gì chỉ vin vào có một uy tín của các thầy dạy các người. Nhưng chỉ tin tưởng cái gì mà chính các người đã từng trải, kinh nghiệm và nhận là đúng, có lợi cho mình và cho kẻ khác. Chỉ có cái đó mới là đích tối hậu thăng hoa cho con người và cuộc đời. Các người hãy lấy đó làm chỉ chuẩn.

ANGUTTARA NIKAYA

LỜI ĐẦU SÁCH

PHẬT PHÁP TẠI THẾ GIAN

của Hòa thượng THÍCH THANH TỪ

BAN VĂN HÓA THƯỜNG CHIẾU

Phật pháp tại thế gian, chẳng thể lìa thế gian mà có. Thế nên biết, người muốn ngộ được lẽ thật của muôn pháp, cũng phải từ muôn pháp mà ngộ, muôn nhận rõ bản tâm chân thường cũng phải từ chiếc thân tứ đại vô thường mà nhận.

Người học Phật ngày nay, nếu không muốn là kẻ đếm của báu cho người, phải sớm chuyển mê khai ngộ, tự mình dẫn bước làm một hành giả nói ít hành nhiều. Được thế hy vọng có chút phần tương ứng.

Trên tinh thần ấy, vì muốn giúp cho Tăng Ni Phật tử đi đến rốt ráo viên mãn trong công phu tu hành, Hòa thượng Viện trưởng đã định ninh chỉ dạy rõ ràng chỗ thực dụng hằng ngày của một người con Phật. Nhận thấy giá trị quý báu ấy, chúng tôi biên tập lại những bài giảng dạy của Ngài trên những chặng đường hoằng pháp lợi sinh, với mục đích giáo hóa cùng tất cả những bạn tu, một hướng sáng trên lối về quê xưa.

Được sự hoan hỷ chấp thuận và chứng nghĩa của Hòa thượng Ân sư, chúng tôi xin được gửi đến độc giả tác phẩm PHẬT PHÁP TẠI THẾ GIAN như một niềm đồng cảm, chia sẻ chút kinh nghiệm tu hành của một bậc Thầy dẫn đường, đã để lại cho chúng ta những huấn thị bằng cả cuộc đời tu tập của Ngài.

Vì lời văn nói nên tác phẩm không sao tránh khỏi những sai sót tất yếu. Mong các bậc thức giả phụ chính và lượng thứ cho.

Thường Chiếu, ngày 04-12-2005.

BAN VĂN HÓA THƯỜNG CHIẾU

BIỂU TƯỢNG HOA SEN

HÒA THUỘNG THÍCH THANH TỪ

Ngày Tết Nguyên Đán, chúng tôi dùng hình ảnh hoa sen để chúc Tết Tăng ni, Phật tử. Trong đạo Phật biểu tượng hoa sen có gì kỳ đặc? Chúng tôi nói lên biểu tượng đó để tất cả quý vị ý thức việc tu hành, sống theo tinh thần của biểu tượng hoa sen và đi đúng theo hướng của Đức Phật đã dạy.

Nói đến hoa sen, trước hết trong chùa chúng ta thấy tượng Đức Phật ngự trên tòa sen. Hẳn quý vị cũng nhớ thưở xưa khi thành Phật, Ngài ngồi dưới cội Bồ-đề, trên tòa cỏ. Hiện nay chúng ta lại thờ Đức Phật ngồi trên tòa sen, như vậy là không đúng sự thật rồi. Vậy tòa sen mang ý nghĩa gì mà chúng ta lại quý trọng để làm đài cho Đức Phật ngồi? Kế đến, khi đi chùa, quý vị thấy tháp thờ các vị trụ trì hay những vị đạo cao đức trọng đều có để các búp sen. Vậy các búp sen nói lên ý nghĩa gì mà trong đạo Phật từ chùa, tháp cho đến mộ của Phật tử cũng để hình ảnh hoa sen? Cả đến gia đình Phật tử cũng dùng lá cờ có hình hoa sen. Đó là những điều chúng ta cần phải hiểu rõ. Sau đây tôi nêu ra hai phần:

1. Ý nghĩa biểu tượng hoa sen theo tinh thần Phật giáo Nguyên thủy.
2. Ý nghĩa biểu tượng hoa sen theo tinh thần Phật giáo Phát triển hay Đại thừa.

Theo tinh thần Phật giáo Nguyên thủy, hoa sen xuất phát từ trong bùn nhơ, luôn luôn sen mọc trong ao hồ. Điều đó ca dao Việt Nam đã nhắc đến và quý vị cũng đã nhớ, đã thuộc. Như vậy giá trị của hoa sen là từ nơi bùn nhơ sen trỗi dậy, vươn lên khỏi bùn, ngâm trong nước và lên khỏi mặt nước mới trở hoa. Khi ở trong bùn thì hôi nhưng khi nó nở hoa thì thơm ngát. Vậy giá trị của hoa sen là từ chỗ nhơ nhớp, hôi hám nhưng khi trở, hoa có mùi hương tinh khiết, đó là điểm kỳ đặc của hoa sen. Tỉ dụ như hoa hồng, hoa cúc, hoa mai chúng ta trồng trên khô, trở hoa thơm thì cũng thường, vì chúng không có gì hôi hám. Còn sen ở trong bùn lại trở được hoa thơm, điều đó thật hiếm có. Thế nên đạo Phật dùng ý nghĩa này của hoa sen để tượng trưng cho người tu hành. Theo sử liệu, Đức Phật ngày xưa là thái tử con vua Tịnh Phạn, Ngài sống trong cảnh vương giả thụ hưởng ngũ dục sắc, thanh, hương, vị, xúc dư thừa. Ngài sống trong ngũ dục, chìm trong ngũ dục, nhưng chính từ trong ngũ dục sau này Ngài thức tỉnh, thoát ra khỏi ngũ dục và đi tu. Khi đi tu,

Ngài sống khổ hạnh đến ngày viên mãn đạt quả, thành Phật giác ngộ sáng suốt, cũng như hoa sen từ trong bùn vươn ra khỏi bùn, lên khỏi mặt nước rồi trở hoa. Thế nên Đức Phật dạy:

Trước tâm ta buông lung,

Chạy theo ái dục lạc,

Nay ta chánh chế ngự,

Như câu móc điều voi.

(Kinh Pháp Cú 326)

Đức Phật kể lại: Thở trước ở trong cung Thái tử, tâm Ngài buông lung chạy theo ái dục, thụ hưởng dục lạc, nhưng từ ngày đi tu Ngài chế ngự, xả ly ngũ dục. Như vậy quý vị thấy từ trong vũng bùn ngũ dục Ngài thoát ra và trở thành một vị giác ngộ giải thoát. Đức Phật không phải từ phương trời nào xuống, mà chính là một con người hưởng đầy đủ dục lạc ở thế gian, rồi tự điều phục, thoát khỏi ngũ dục trở thành đấng giác ngộ.

Khi ngài ở trong cung vua thọ hưởng dục lạc dụ như hoa sen còn ở trong bùn; khi Ngài vượt thành xuất gia không còn ở trong dục lạc thế gian dụ như hoa sen vượt ra khỏi bùn nhưng còn ở trong nước; khi Ngài tu hành đến lúc được viên mãn giác ngộ, giống như hoa sen vượt khỏi nước, nở hoa. Như vậy hoa sen từ lúc mới mọc đến khi trở hoa trải qua nhiều giai đoạn: Giai đoạn một là ở trong bùn, giai đoạn hai là ra khỏi bùn ở trong nước, giai đoạn ba là ra khỏi nước, giai đoạn bốn là nở hoa thơm ngát. Cũng vậy, cuộc đời của Đức Phật có nhiều giai đoạn: Giai đoạn một là hưởng dục lạc ở thế gian, giai đoạn hai là vượt thành xuất gia, giai đoạn ba khi tu Ngài tinh tấn giữ giới thanh tịnh, điều phục được tâm, giai đoạn bốn là giác ngộ viên mãn. Thế nên sau này, chư Tổ dùng hoa sen để tượng trưng cho công hạnh tu hành của Đức Phật, hình tượng Đức Phật ngự trên đài sen là ý nghĩa như vậy.

Sau khi giác ngộ rồi Đức Phật cũng dùng hoa sen để dạy đệ tử và các đệ tử Phật cũng học theo gương của Ngài.

Như giữa đồng rác nhớp,

Quăng bỏ bên cạnh đầm.

Chỗ ấy hoa sen nở

Thơm sạch đẹp lòng người.

Cũng vậy giữa quần sanh,

Uế nhiễm mù phàm tục,

Đệ tử bậc Chánh giác,

Sáng ngời bằng trí tuệ.

(Kinh Pháp Cú 58-59)

Qua bài kệ này chúng ta thấy Đức Phật dạy đệ tử của Ngài phải giống như hoa sen. Giống cách nào? Ở thành phố, chúng ta thấy mấy chiếc xe rác hôi hám nhơ nhớp, người ta đem đổ các chỗ trũng, các đầm. Chính nơi đó sen mọc lên, khi sen nở hoa có mùi thơm thanh khiết. Đó là Đức Phật dùng hình ảnh hoa sen để ví dụ. Ngài dạy tiếp: “Cũng vậy, giữa quần sanh uế nhiễm, mù, phàm tục”. Chúng ta là những kẻ uế nhiễm, mù tối phàm tục phải luôn luôn nuôi dưỡng trí tuệ mình được sáng ngời để xứng đáng là đệ tử bậc Chánh giác. Như thế quý vị thấy Đức Phật dùng hoa sen để nhắc nhở đệ tử Ngài phải sống như hoa sen, từ chỗ nhiễm nhơ phàm tục dùng trí tuệ sáng ngời để đi đến giác ngộ.

Tiếp đến chúng tôi nói biểu tượng hoa sen theo tinh thần Phật giáo Đại thừa hay Phật giáo phát triển. Đa số quý vị đều có tụng kinh Pháp Hoa. Pháp Hoa là gì? Pháp là Diệu Pháp, Hoa là Liên Hoa, nói tắt là Pháp Hoa, nói đủ là Diệu Pháp Liên Hoa. Liên Hoa là hoa sen. Diệu Pháp dụ như hoa sen nên gọi là Diệu Pháp Liên Hoa. Như vậy kinh Pháp Hoa là bộ kinh nói lên ý nghĩa Diệu Pháp giống như hoa sen. Diệu Pháp là tri kiến Phật. Kinh Pháp Hoa nói: “Chư Phật ra đời vì khai thị chúng sanh ngộ nhập Phật tri kiến”, nghĩa là chỉ dạy cho chúng sanh ngộ được Tri kiến Phật, tức là nhận ra cái thấy biết Phật của mình. Vậy cái thấy biết Phật của mình ở đâu? - Ở ngay trong thân vô thường nhơ nhớp này. Tri kiến Phật thanh tịnh sáng suốt, là Diệu Pháp, là Pháp sẵn có nơi con người chúng ta. Thân nhơ nhớp ô uế này dụ như đồng bùn. Đức Phật dạy thân chúng ta nhơ nhớp bất tịnh, nhưng trong cái nhơ nhớp bất tịnh có cái thanh tịnh sáng suốt, vì vậy mà dụ Tri kiến Phật như hoa sen. Chúng ta khéo ứng dụng tu theo lời Phật dạy trong kinh Pháp Hoa thì sẽ được giác ngộ, nhận ra Tri kiến Phật nơi thân năm uẩn này.

Kể đến các Thiền sư nói về hoa sen. Ngài Đạo Huệ, Thiền sư đời Lý có bài kệ:

Âm:

Sắc thân dụ Diệu thể,
Bất hiệp bất phân ly.
Nhược nhân yếu chân biệt,
Lô trung hoa nhất chi.
Dịch:

*Sắc thân cùng diệu thể,
Chẳng hợp chẳng chia ly,
Nếu người cần phân biệt,
Trong lò một cành hoa.*

Các Thiền sư không nói hoa sen ở trong bùn mà nói hoa sen ở trong lò lửa. Hoa sen trong bùn thì dễ hiểu, còn hoa sen trong lò lửa là điều quá sức tưởng tượng của chúng ta. Lò lửa là chỉ thân vô thường. Trong kinh Pháp Hoa cũng có dụ là “tam giới vô an du như hỏa trạch”, nghĩa là ba cõi không an giống như nhà lửa. Thân vô thường của chúng ta bị thiêu đốt, khô chết từng phút từng giây, nhưng trong đó lại có một cái chưa bao giờ bị thiêu đốt, luôn nguyên vẹn trong sáng tươi tốt, nói theo kinh Pháp Hoa đó là Tri kiến Phật, nói theo bài kệ này đó là Diệu thể. Lò lửa dụ cho sắc thân, cành hoa dụ cho Diệu thể. Cành hoa là biểu trưng cho trí tuệ sẵn có của chúng ta, nhà Phật gọi là Phật tánh hay Chân tâm. Trí tuệ đó có sẵn trong tâm vô thường này giống như hoa sen trong lò lửa. Thân chúng ta bị lửa vô thường thiêu đốt bại hoại nhưng tánh giác của chúng ta không bao giờ khô héo. Thế nên đã bao lần thân này hoại đi thọ thân khác mà tánh giác không thêm, không bớt, không thay đổi dụ như hoa sen trong lò lửa vẫn tươi tốt.

Đến vị thứ hai, Thiền sư Ngô Ấn đời Lý nói khác hơn một chút.

Âm:

Diệu tánh hư vô bất khả phân,
Hư vô tâm ngộ đắc hà nan.
Ngọc phân sơn thường sắc thường nhuận,
Liên phát lô trung thấp vị càn.

Dịch:

Diệu tánh rỗng không chẳng thể vin,

Rỗng không tâm ngộ việc dễ tin.

Tươi nhuận sắc ngọc trong núi cháy,

Lò lửa hoa sen nở thật xinh.

Trong bài kệ này Thiền sư cũng nói hoa sen ở trong lò lửa.

“Diệu tánh rỗng không chẳng thể vin”. Nghĩa là mỗi người chúng ta tánh giác nhiệm mầu, nó rỗng ràng chúng ta không thể nào vin theo được, không thể nào nắm bắt được.

“Rỗng không tâm ngộ việc dễ tin”. Nếu khi tâm chúng ta rỗng ràng không còn dính mắc thì lúc đó chúng ta mới tin được.

“Tươi nhuận sắc ngọc trong núi cháy”. Nghĩa là ở trong ngọn núi cháy rực, hòn ngọc vẫn tươi nhuận không bị khô, không bị cháy cũng không bị nứt bể.

“Lò lửa hoa sen nở thật xinh”. Ở trong lò lửa hoa sen vẫn nở thật đẹp. Như vậy hoa sen ở trong lò lửa là để nói ngay thân vô thường sanh diệt của chúng ta vẫn có cái thể tánh hay Diệu tánh lúc nào cũng tươi nhuận, lúc nào cũng đẹp đẽ không bị khô héo, trong khi tất cả đều bị ngọn lửa vô thường thiêu đốt. Như thế quý vị thấy ngay trong thân vô thường có cái không phải vô thường, cái đó gọi là Diệu tánh hay Diệu thể.

Lại có một vị Tăng hỏi Hòa thượng Tô ở Trí Môn:

- Hoa sen khi chưa ra khỏi nước thì thể nào?

Ngài đáp:

- Hoa sen.

- Sau khi ra khỏi nước thì thể nào?

- Lá sen.

Lời đáp như là không có đáp, không thể hiểu gì cả. Nhưng sau này ngài Viên Thông Đại Ứng, một vị Quốc sư Nhật Bản làm một bài tụng rằng:

Âm:

Liên hoa hà diệp ly nê thủy,
Xuất vị xuất thời tuyệt điểm ai.
Vô hạn thanh hương thâm bất đắc,
Hòa phong đối vũ mãn trì khai.

Dịch:

*Hoa sen cành lá lìa bùn nước,
Ra vớt chưa ra bắt điểm trần.
Vô hạn hương thơm thu chẳng hết,
Theo mưa quyện gió nở đầy ao.*

Nói là ra khỏi nước hay chưa ra khỏi nước, nói là hoa sen, cành sen, lá sen, cách nói đó là để chúng ta không bị tình giải trói buộc. Vị Tăng hỏi “Hoa sen khi chưa ra khỏi nước thì thế nào?” là ý ngầm hỏi khi Phật tánh của chúng ta còn lẫn trong vọng tâm phiền não này thì thế nào? Ngài liền trả lời: Hoa sen. Lại hỏi: Sau khi ra khỏi nước thì thế nào? Lẽ ra sau khi ra khỏi nước là sắp nở, cũng như tâm giác của chúng ta khi thoát khỏi phiền não là sẽ sáng, nhưng Ngài lại đáp là lá sen. Như vậy đáp là hoa sen, là lá sen, lối đáp đó đều không cho chúng ta hiểu mà để chúng ta nhận ra. Nếu khi nào chúng ta không khởi niệm suy nghĩ phân biệt - danh từ chuyên môn nhà Thiền gọi là không khởi tình giải - lúc đó “ra vớt chưa ra bắt điểm trần”, nghĩa là không còn một mảy niệm nào làm cho nhớ nhớp thì “vô hạn hương thơm thu chẳng hết”, khi ấy hương thơm tràn khắp, dù chúng ta muốn thu, thu cũng không hết. “Theo mưa quyện gió nở đầy ao” là theo mưa gió, đầy ao nở toàn hoa sen.

Tóm lại, ý nghĩa bài tụng này muốn nói rằng khi người tu đến chỗ tâm niệm không còn đuổi theo ngoại cảnh hay không còn khởi những tình giải lăng xăng nữa, tâm thanh tịnh không còn dính một mảy bụi nhớ nhớp, khi ấy nơi nơi hoa sen đều nở rục, nơi nơi tỏa mùi hương thơm ngát của hoa sen, không còn hôi hám bần thỉu nữa. Đó là ý nghĩa hoa sen.

Tôi nhắc lại, tinh thần Phật giáo Nguyên thủy nói về hoa sen như chúng ta từng học từ thuở bé: “Trong đầm gì đẹp bằng sen...”, đó là ý nghĩa từ chỗ nhớ nhớp trở thành thanh tịnh thơm tho, đẹp đẽ, để chỉ cho tất cả chúng ta từ con người

phàm tục dở xấu, nhưng khéo tu khéo sửa sẽ trở thành người hay, người tốt. Người hay tốt không phải ngẫu nhiên có, mà phát xuất từ con người xấu dở trước kia. Cũng như Đức Phật, không thể bỗng nhiên có Phật ra đời, mà chính Ngài từ con người phàm tục, thọ hưởng dục lạc rồi sau thức tỉnh bỏ dục lạc đi tu đến giác ngộ. Như vậy là đâu phải Ngài từ trên trời rơi xuống, cũng không phải từ hành tinh xa lạ nào đến đây, mà chính là con người có đầy đủ bản chất người như chúng ta, nhưng khi tu Ngài dẹp bỏ tất cả, rồi thành Phật.

Hiện nay chúng ta có giống Ngài không? Chúng ta tu dễ hay khó hơn Ngài? Nếu quý Phật tử nam “lỡ” làm Hoàng tử thì chắc là hưởng dục lạc suốt đời chứ không bao giờ bỏ ngai vàng đi tu! Nếu quý Phật tử nữ làm Công chúa chắc cũng khó đi tu lắm! Đức Phật cũng là một con người, nếu Ngài mang tính chất thánh thiện sẵn, chắc là Ngài không có gia đình, không có vợ con. Nhưng Ngài cũng như chúng ta, cũng có gia đình, cũng có con, nhưng Ngài dám dứt bỏ tất cả, một phen ra đi khi nào tu ngộ đạo mới trở về. Đó là điều đặc biệt của Ngài. Trái lại chúng ta hiện nay đi đâu thì nhớ nhà, nhớ người này, nhớ người kia, nhớ con nhớ cháu... Thế nên chúng ta cũng có tư cách như Ngài mà không làm được như Ngài, còn Ngài cũng có tư cách như chúng ta mà Ngài đã làm được con người xuất trần.

Nhìn Đức Phật rồi gẫm lại chúng ta, tất cả chúng ta đều có khả năng làm Phật, nhưng rất tiếc là chúng ta không gan. Thường thường quý vị ai cũng nói mình gan lắm, chớ đâu có ai nói tôi nhát lắm, tôi khiếp nhược lắm, phải không? Nhưng anh hùng là anh hùng với những người yếu thế hơn mình, như bên nam thì anh hùng với vợ con, vợ con nói trái ý thì la hét và muốn tát tai liền, nhưng lại không anh hùng với mình. Những sự nóng giận, tham lam, si mê của mình không có gan bỏ, mà không có gan bỏ tức là không có anh hùng! Trong đạo Phật, anh hùng là anh hùng với chính mình. Những gì biết là xấu dở liền cắt đứt ngay. Như quý vị Phật tử nam chắc cũng có nhiều người ghiền rượu, ghiền thuốc phải không? Biết ghiền rượu, ghiền thuốc là hại sức khỏe, là tốn tiền, nhưng quý vị có bỏ được không? Mười người khoảng hai ba người bỏ được, còn bảy tám người không bỏ được, như vậy là biết hại nhưng mà không gan bỏ. Hành động cử chỉ mạnh bạo hung tợn tỏ ra là anh hùng, nhưng rốt cuộc cái hại, cái dở của mình lại bỏ không nổi thì đâu gọi là anh hùng. Như vậy để thấy người đời không can đảm giải quyết những điều hư, điều dở của mình.

Trái lại, Đức Phật từ con người dở, tức là con người hưởng thụ ngũ dục trong cảnh vua chúa sáng giàu, nhưng khi thức tỉnh rồi ngay đó Ngài dứt bỏ hết để đi tu. Chúng ta hiện nay thật ra hưởng thụ có bao nhiêu đâu, sánh với Đức Phật khi còn làm Thái tử, Ngài thụ hưởng trăm phần mà Ngài trút bỏ một cách dễ dàng, còn quý Phật tử thụ hưởng chưa được mười phần mà bỏ không được, như thế mới thấy chỗ yếu của chúng ta. Chính sự yếu đuối đó làm cho chúng ta tu không tiến, còn Ngài

khi quyết định làm thì dứt khoát làm, khi vượt thành xuất gia rồi cho đến khi ngộ đạo mới trở về thăm gia đình. Còn chúng ta hiện nay ngồi trong chùa thì nhớ gia đình, về gia đình lại nhớ trong chùa, đi đi lại lại không có thái độ dứt khoát, nên không thể bì được với Ngài.

Đến các Thiên sư, các ngài thấy rõ thân này là thân vô thường bại hoại, ai cũng bị vô thường chi phối; nhớ thưở nào chúng ta là người trẻ, nay là người già. Sắc tươi trẻ lần lần bị thiêu đốt trở thành già, tóc ngày xưa xanh nay đã bạc, răng ngày xưa cứng chắc nay đã rụng, những gì tốt đẹp thưở xưa nay đã bại hoại. Cái gì làm hoại? Nhà Phật gọi đó là lửa vô thường thiêu đốt. Tuy thân chúng ta bị lửa vô thường thiêu đốt, nhưng trong đó có cái không bị thiêu đốt, đó là Phật tánh, là Chân tâm của chúng ta. Thế nên Thiên sư dụ Phật tánh, Chân tâm như hoa sen, thân vô thường như lò lửa.

Như vậy tất cả chúng ta ai cũng có hoa sen trong lò lửa, nhưng hiện nay chúng ta nhớ lò lửa hay nhớ hoa sen? - Cứ nhớ thân lửa cháy rần rần, còn hoa sen thì không nhớ chút nào, thế nên khi thân cháy rụi thì chới với. Vậy ngay trong lò lửa này chúng ta nhận ra hoa sen tươi thắm trong lò lửa, chúng ta cười vui, dù lửa cháy đến đâu đi nữa chỉ làm tươi thắm thêm hoa sen của mình. Lò lửa cháy, nó khô nó hoại, hoa sen vẫn tươi thắm mãi, vậy là trong cảnh vô thường chúng ta thoát được cái vô thường. Trái lại, nếu chúng ta chỉ nhớ thân lửa cháy này, dầu chúng ta cung cấp nuôi dưỡng nó bao nhiêu đi nữa, nó cũng bại hoại. Có ai nuôi thân này mà khỏi bại hoại không? Hẳn là không, nuôi cách nào rồi cũng bại hoại, cũng không còn. Vậy tại sao cái sẽ không còn mà chúng ta cố giữ, cố lo cho nó mãi, trong khi cái còn mãi, không bao giờ mất lại không nhớ? Như thế chúng ta là người trung thành với mình hay là người phản bội chính mình? Chúng ta thương chúng ta hay là ghét? Ghét mới bỏ cái thật giữ cái giả, trái lại nếu thương mình thì cái thật phải giữ, cái giả đừng màng. Quý Phật tử thử kiểm điểm lại xem, quý vị lớn tuổi trong sáu bảy mươi năm nay giữ cái nào? Thân lửa cháy hay hoa sen? Thân lửa cháy rục thiêu đốt hết bao nhiêu sự nghiệp mà cứ giữ, còn hoa sen tươi thắm lại bỏ quên! Thật là chúng ta tự hủy hoại, tự bỏ quên mình! Thế nên người Phật tử tu theo Phật cần yếu là phải nhớ lại mình, tìm ra cái thật của mình, đó là căn bản của sự tu.

Trong kinh Đức Phật dạy chúng ta tu là phải buông xả tâm chấp ngã này. Khi không chấp thân, không chấp cái ngã này là mình thì tâm chúng ta mới không dính mắc, không tham, không sân, không phiền não. Khi ấy trí tuệ chân thật hiện ra, gọi là hoa sen hay Tri kiến Phật. Vậy trí tuệ đó sẽ phát ra khi nào chúng ta không chấp cái hư giả của mình, là quý. Quý vị có bằng lòng điều đó không? Tuy nó giả mà thương nó quá, không đành quên, vì thương nhiều nên có ai xúc chạm đến nó thì nổi sân. Vì lẽ đó Đức Phật thường dạy người Phật tử phải biết thân này là vô thường, vô ngã. Vô ngã là không phải thật ta mà chấp là ta. Như hiện nay quý vị

ngũ da thịt là mình chăng? Nếu da thịt là mình thì chỗ nào lỗ có u nhọt, người ta cắt bỏ ra thì cái đó là mình hay là miếng thịt thú? Chúng ta có góm không? Nếu là mình thì lúc nào cũng là mình, chớ không thể còn trong thân là mình, cắt bỏ ra ngoài là không phải mình, rồi lại góm nó. Như thế làm sao nói thân này là thật được? Nhưng trong đã có cái chân thật mà chúng ta không thấy, thế nên người ta dù xuất gia, dù tại gia đều phải làm sao thấy được, nhận ra được cái chân thật của mình. Nhưng muốn thấy được cái chân thật thì phải biết cái giả. Khi có những món đồ giả, nếu muốn mua đồ thật đừng lầm đồ giả thì phải làm sao? Phải biết đồ giả như thế nào, đồ thật như thế nào, biết được cái giả rồi mới tìm ra cái thật, nếu không giả là thật thì mỗi lần mua là mỗi lần lầm.

Cũng vậy, trong thân này có cái giả mà cũng có cái thật, nếu không nhận ra cái giả thì không bao giờ biết được cái thật. Thân chúng ta là thân vô thường luôn luôn bị thiêu đốt, bị bại hoại. Cái gì bị thiêu đốt, bị bại hoại là giả, nhưng chúng ta cứ cho là thật. Thân mình là thật nên khi nghe Phật nói thân này vô ngã, không phải là mình thì buồn khổ. Hiểu như vậy để biết thân chúng ta là tương duyên hợp, không thật. Thử hỏi thân này là thật hay giả? Nhiều người trả lời là giả. Tại sao biết thân này là giả? Đa số đáp: Vì Phật nói thân này vô thường tạm bợ hư dối nên nói là giả. Nhưng trả lời “giả” là trong thâm tâm thấy giả hay bắt chước nói theo Phật? Vậy là bắt chước mà đáp chớ không phải do chính mình nhận biết.

Giả sử đặt câu hỏi: Mũi quý vị đang làm gì?

- Đang thở.

- Thở nghĩa là gì?

Hít không khí ở ngoài vào độ mấy giây đồng hồ liền trả ra. Hít vào, trả ra. Có ai hít vào mà không trả ra? Nếu trả ra mà không hít vào thì thế nào? Như thế là cuộc sống này là nhờ hít vào, tức mượn không khí ở ngoài rồi trả ra, mượn trả, mượn trả đều đều... Khi ngồi chơi, không ngờ mình đang mượn trả, mượn trả đều đều không lúc nào ngồi chơi cả. Nếu trả rồi không mượn lại thì ắt thở, là chết. Nếu thân này là thật thì không cần mượn làm chi, trái lại phải mượn mới còn sống thì đâu gọi là thật. Mũi mượn không khí, miệng mượn tách nước, một lát sau lại trả, rồi đến mượn chén cơm rồi lại trả... Mượn trả đều đều suôn sẻ đó là cuộc sống yên lành. Nếu mượn mà trả không được thì xuống đất. Nếu trả mà mượn không được thì cũng xuống đất. Chúng ta thấy cuộc sống thật đáng tức cười, chỉ là mượn trả, mượn trả nếu suôn sẻ thì cười vui cho là hạnh phúc, nếu trục trặc thì nằm giãy giụa rồi chờ đi cấp cứu. Như vậy trong cuộc sống này cái gì là thật? Trong nhà Phật nói thân này do tứ đại (đất, nước, gió, lửa) hợp thành, nhưng tự nó không bảo vệ được, phải mượn đất nước gió lửa bên ngoài bồi bổ luôn, nên lúc nào cũng mượn trả. Xét

theo lẽ đó thân mượn trả là thân tạm bợ vô thường, giả dối không thật. Không thật mà tưởng thật là không sáng suốt. Nếu thấy rõ như vậy, quý vị có tỉnh không? Như hết nước thì mượn nước, nước lã hoặc nước trà, nước cam, nước xá xị v.v... nếu khô cổ cho một tách nước vào thì hết khô. Nhưng chúng ta lại cầu kỳ, cho nước là không chịu, phải kiếm nước cam, nước chanh mới bằng lòng. Cũng vì ý muốn đó nên cực nhọc, vì phải làm ra tiền mới mua được, chớ nước lã thì không phải mua, không phải tốn gì cả. Khi bao tử trống thì kiếm chén cơm với vài thức ăn đơn giản như rau luộc... nhưng chúng ta phải đòi có món gì xào chiên thơm thơm, phải có thịt có cá... nên phải cực.

Một hôm vào buổi sáng sớm, trên xe đi từ Phước Thái về thành phố Hồ Chí Minh đến một chiếc cầu vào thành phố, tôi nhìn thấy nước dưới sông đen ngòm mà có nhiều người cầm rổ đi vớt, đi xúc, nước đã hôi mà cứ dầm dưới đó vì cần kiếm ít con cá, ít con tép con con về ăn, chỉ bấy nhiêu đó là vừa ý rồi. Thay vì ở nhà cuộc một liếp đất trồng rau, buổi sáng cắt vào ăn, khỏi phải lạnh phải hôi gì cả, thế mà không chịu. Lại gần đây, trong chuyến đi lên nghỉ trên Đà Lạt, mỗi sáng tôi đi quanh hồ Xuân Hương, nhiều hôm trời lạnh buốt, đi trên bờ còn phải mặc áo lạnh mà vẫn có những người cầm nôm xuống hồ đi nôm cá, cả mình ướt đẫm, lạnh đánh bò cạp nhưng họ vẫn chịu đựng. Vì sao phải cực nhọc như vậy? Cũng vì mượn đất vào cho hợp với cái lưỡi, thật ra thức ăn nào có đủ chất bồi bổ cơ thể là được, đâu cần phải có những thứ ngon ngọt mới được. Như ở chùa chúng tôi đâu có ăn con vật nào mà vẫn sống. Nếu phải chịu lạnh lẽo kiếm mấy con vật đó để ăn, thử hỏi cái khổ này ai đày mình vậy, ai làm mình khổ? Có phải cái lưỡi không?

Cuộc sống của chúng ta vì lệ thuộc vào cảm giác của mắt, tai, mũi, lưỡi, thân nên phải khổ. Nếu biết là vay mượn chúng ta chỉ mượn những gì cần thiết thôi, cũng như xe hết xăng không chạy được thì đổ xăng vào, thân hết nước thì khô, khó chịu, uống tách nước vào thì hết khô, cần gì phải bày biện cho thêm khổ, càng cầu kỳ chừng nào thì càng khổ chừng nấy. Uống trà, không thích trà thường, phải trà hiệu này hiệu kia, thế nên bao nhiêu tiền cũng không đủ, đó là lỗi tại ai?

Nếu hiểu rõ tinh thần Phật dạy, chúng ta thấy tu là phải đơn giản. Muốn đơn giản cuộc sống, chúng ta phải thấy rõ bản chất của thân. Nó là một đồng bùn nhơ, một tướng vô thường, nó là cái lò lửa chớ không có gì tốt đẹp, quý báu. Nếu chúng ta không làm nó, đương nhiên đời sống chúng ta sẽ đạm bạc, yên ổn và việc tu hành của chúng ta cũng được dễ dàng, trái lại nếu lệ thuộc vào nó thì đường tu của chúng ta sẽ rất khó khăn.

Tóm lại tôi giải thích cũng khá nhiều, quý vị không nhớ tôi muốn chúc điều gì. Vậy tôi cô đọng lại lời chúc Tết đầu năm của chúng tôi là: Chúc tất cả Tăng ni,

Phật tử sang năm mới đều là những mầm sen chuẩn bị thoát ra khỏi bùn, khỏi nước và trở hoa tươi đẹp thơm tho.

Nam Mô Phật Bốn Sư Thích Ca Mâu Ni.

Hòa thượng Thích Thanh Từ

Biểu tượng hoa sen

NXB Văn hóa - Văn nghệ, quý I/2014, tr. 5-38

“... Ở Việt Nam vào giữa thế kỷ thứ 20 và đầu thế kỷ thứ 21 này, Thiền sư Thanh Từ, vốn xuất thân từ Phật Học Đường Lương Xuyên, học trò của Cố Hòa Thượng Thiện Hoa, Viện Trưởng Viện Hóa Đạo Giáo Hội Phật giáo Việt Nam Thống Nhất từ năm 1966 đến năm 1973. Ngài Thiện Hoa là Đệ tử của Cố Hòa Thượng Thích Khánh Anh, chuyên tu về Pháp môn Tịnh Độ và xuất thân từ môn phái Chúc Thánh ở Quảng Ngãi, sau truyền vào Trà Ôn, nhưng đến đời Ngài Thanh Từ thì Ngài chọn Thiền Trúc Lâm Yên Tử để nối dòng Thiền này. Trên thực tế dòng Thiền này đến đời Ngài Hương Hải, thời Trịnh Nguyễn phân tranh không còn tồn tại nữa. Vì lẽ Thiền Tông này đa phần dành cho người có tư duy cao và những bậc vua chúa quan lại, nên khó phổ cập vào quần chúng, do đó đã thất truyền. Bây giờ Hòa Thượng Thanh Từ khôi phục lại cũng là điều quý hiếm, nhưng nếu đứng về dòng kệ Lâm Tế Chúc Thánh thì Ngài sẽ có pháp danh là chữ Thị đứng đầu và nối dòng pháp đời thứ 42 từ Ngài Lâm Tế Nghĩa Huyền và Đệ tử của Ngài lẽ ra phải cho Pháp danh là chữ Đồng để đến Pháp tự sẽ đặt là Thông, thuộc dòng Lâm Tế Chúc Thánh truyền thừa đời thứ 43. Trong tương lai nếu Ngài viên tịch thì thuộc dòng thứ mấy của Yên Tử? Vì lẽ trong hiện tại Ngài xây dựng rất nhiều chùa Trúc Lâm tại Đà Lạt, Yên Tử và một số chùa thuộc miền Bắc Việt Nam. Điều ấy hẳn tốt, nhưng chúng ta cần nên phân định lại xuất xứ của mỗi vị đệ tử ngày sau để truy tầm.”

HT THÍCH NHƯ ĐIỂN

(Trích Chương IV. *Mối Tư Vương Của Huyền Trân Công Chúa* – NHĐ)

NHỮNG CÁI VUI TRONG ĐẠO PHẬT

HT. THÍCH THANH TỪ

Trong nhà Phật, ngày mừng một Tết là ngày Vía đức Di Lặc. Đức Di Lặc hiện là Bồ-Tát, nhưng tương lai sẽ thành Phật. Thế nên, lễ Ngài chúng ta xưng “Đương Lai Hạ Sanh Di Lặc Tôn Phật”. Chúng tôi gọi Ngài là Phật vì Ngài là Phật sẽ thành, còn gọi Ngài là Bồ-Tát vì Ngài là vị Bồ-Tát hiện tại. Đa số các chùa thuộc hệ Bắc tông, đến ngày mừng một Tết đều cử lễ Vía Ngài. Đó là một thông lệ nhưng mang nhiều ý nghĩa quan trọng. Người thế gian ai cũng quan trọng ngày đầu năm, cho ngày đầu năm là ngày chứa đựng đầy đủ ý nghĩa quan trọng một năm. Vì vậy, mọi hành động, mọi ngôn ngữ đều phải dè dặt để giữ gìn một năm đầy tốt đẹp.

Đức Di Lặc là hình ảnh đẹp đẽ, vui tươi mà ai cũng thích. Gương mặt Ngài lúc nào cũng nở nụ cười hoan hỷ là nụ cười Di Lặc. Nụ cười Di Lặc không bị thời gian chi phối, lúc nào Ngài cũng cười: thưở bé cũng thấy Ngài cười, đến già cũng thấy Ngài cười, sắp tắt thở cũng thấy Ngài cười. Đó là nụ cười Di Lặc.

Đón mừng Bồ-Tát Di Lặc, một vị Phật sẽ thành là hình thức bên ngoài của buổi lễ, còn ý nghĩa bên trong là đón mừng những người con Phật mai kia sẽ thành Phật. Ngày Vía đức Di Lặc là ngày vui của mọi người, cũng là lời hứa hẹn chúng ta sẽ toàn giác thành Phật.

Người đời cho rằng, đạo Phật chán đời, yếm thế không có niềm vui. Nói thế là chủ quan, chưa hiểu gì về đạo Phật. Thực tế đạo Phật tràn trề sức sống, tràn trề niềm vui, những niềm vui của đạo Phật phát xuất từ cạn tới sâu nơi tâm người, qua năm giai đoạn tu tiến.

1. Niềm vui phát xuất từ tâm “TÙY HỖ”

Tùy là theo, hỷ là vui mừng. Tùy hỷ là vui mừng theo. Khi thấy bạn hay người thân làm điều lành hay việc tốt, chúng ta phát tâm vui đó là tùy hỷ. Người làm lành vui bao nhiêu, chúng ta vui bấy nhiêu. Người phát được niềm vui đó công đức bằng công đức người làm việc lành. Thí dụ ông A đem mười đồng tới chùa cúng, chúng ta nghèo không có tiền cúng, thấy ông A cúng chùa ông vui sướng, chúng ta

vui theo thì công đức của ông A cũng mười đồng với công đức tùy hỷ của chúng ta bằng nhau. Mới nghe qua thấy như bất công vô lý, chúng ta không cũng một xu nào tại sao công đức bằng ông A cũng mười đồng được? Nhưng Phật nói công đức hai người bằng nhau.

Có người hỏi:

- Bạch Thế Tôn, tại sao công đức tùy hỷ và công đức bố thí bằng nhau?

Phật trả lời bằng một ví dụ: Cây đuốc thứ nhất đang cháy, có một người cầm cây đuốc thứ hai đến thổi. Khi thổi xong, cây đuốc thứ nhất cháy, cây đuốc thứ hai cũng cháy, ánh sáng hai cây đuốc đó không hơn không kém nhau. Cây đuốc bị thổi, ánh sáng cũng không giảm bớt. Cũng vậy, người làm việc lành, chính họ đã có công đức và người phát tâm tùy hỷ công đức cũng ngang bằng với người làm việc lành đó. Tu nhẹ nhàng quá, không đợi chúng ta có nhiều tiền mới làm được việc công đức. Chỉ thấy ai làm lành chúng ta tùy hỷ tán thán là có công đức rồi.

Tại sao tùy hỷ có công đức lớn như vậy?

Người có công, có của đem giúp người là họ xả được tâm tham lam ích kỷ. Còn người phát tâm tùy hỷ thì xả được tâm tật đố, vì thông thường người thế gian thấy ai hơn mình là sanh tâm đố kỵ. Thí dụ hai huynh đệ đi chùa, ông A có mười đồng cúng chùa, mình không có thì buồn rầu nói móc, nói ngoéo, chứ không có tâm tùy hỷ vui theo. Thấy người làm được, mình làm không được sanh đố kỵ là tật xấu. Bây giờ chúng ta phát tâm tùy hỷ là dẹp được tật đố xấu xa nơi mình rồi. Người bố thí xả được tâm tham lam ích kỷ, người tùy hỷ xả được tâm tật đố thì công đức hai người bằng nhau. Ở thế gian, chúng ta thường thấy, thậm chí anh em ruột trong nhà, em làm ăn thất bại nghèo thiếu thấy anh làm ăn phát đạt thì có mặc cảm đố kỵ với anh. Do đó tình anh em phai nhạt xa cách. Tại vì sao? Vì cái tâm tật đố không muốn ai hơn mình, thấy người hơn mình là sanh tâm đố kỵ. Đó là cái bệnh chung của con người. Thế nên, chúng ta học đạo phải tập phát tâm tùy hỷ. Không phải đợi mình làm việc công đức mới vui, mà thấy ai làm việc tốt đẹp, sống hạnh phúc, chúng ta đều phát tâm vui mừng theo.

Một thí dụ nữa. Chúng ta nghèo ăn cơm hẩm với muối hột, bạn chúng ta giàu ăn cơm gạo lúa thơm với thịt cá đầy bàn. Thấy như vậy, chúng ta tùy hỷ nói: “Anh sung sướng quá, tôi mừng cho anh được đầy đủ sung túc”. Thấy chúng ta tùy hỷ, người bạn giàu đó có ghét chúng ta không? Không ghét mà thương, có thể còn giúp đỡ chúng ta nữa. Nhưng ở đời người ta có chịu làm như vậy không? Hay mình ăn cơm hẩm với muối hột, bạn mình ăn cơm gạo lúa thơm với cá thịt đầy bàn, thì mình không vui, rồi kiếm chuyện nói xa, nói gần, khiến cho tình bạn phai

nhật, dần dần xa cách? Mình đổ kị người ta, người ta thương mình sao được! Từ đó mà sanh ra ngăn cách, bạn trở thành thù do đổ kị mà ra. Từ hoàn cảnh ăn ở, cách xử sự, cho đến làm việc thiện v.v... tất cả chúng ta đều tập phát tâm tùy hỷ. Người làm được việc mà chúng ta không đủ khả năng làm, chúng ta nên vui mừng theo.

Một thí dụ khác. Hồi thưở bé đi học ở trường, khi thầy giáo kêu trả bài, hôm nào mình không thuộc bị điểm nhỏ, bạn mình thuộc bài được điểm lớn thì mình đổ kị, ghét bạn. Bạn siêng học, học giỏi được điểm lớn, mình lười biếng, học dở thua bạn, tại sao mình lại ganh ghét, đổ kị? Hoặc cuối năm học, những bạn học giỏi được khen thưởng những món quà xứng đáng, còn mình học dở, khi thấy bạn lãnh quà, mình vui lây hay ganh ghét kiếm chuyện để thách đổ? Cái tâm đổ kị có từ thưở bé, chớ không phải bây giờ mới có, chúng ta mang sẵn nó từ thơ ấu. Giờ đây biết tu, chúng ta phải bỏ tâm tật đó, vì nó tương đương với tham lam; tham lam thì tật đó cũng có. Người biết làm phước, họ xả được lòng tham, người biết tùy hỷ bỏ được tâm tật đó. Như vậy, mỗi người bỏ được một tật cho nên đức Phật nói: “Công đức ngang nhau”. Về sau, huynh đệ đi chùa, họ có tiền của cúng Phật, cúng tăng; mình không có cũng vui theo, mừng cho bạn có tiền cúng chùa, được như vậy thì cả hai đều được công đức như nhau. Đừng mặc cảm mình nghèo không có tiền của cúng chùa, không cùng đi chung. Nghĩ như vậy là trái đạo lý. Học hiểu ứng dụng đúng với lời Phật dạy chúng ta mới thấy Phật pháp công bằng, không thiên người giàu, không bỏ người nghèo. Ai cũng có phước hết, chỉ cần có tâm lành là được.

Tóm lại, trong gia đình, anh em ai được giàu sang, ai được khá giả, ai được hạnh phúc, chúng ta đều vui mừng như chính chúng ta được. Ngoài xã hội từ bạn bè cho đến người láng giềng, ai được phú quý, ai có danh vị, chúng ta vui mừng như chính chúng ta được. Trong đạo huynh đệ ai có cái gì hay, cái gì tốt, chúng ta vui mừng như chính chúng ta được thì không còn khổ, lúc nào cũng có niềm vui; vui theo cái vui của người! Chúng ta không bị tật đó làm cho cách biệt, làm cho mất tình anh em ruột thịt trong nhà, làm mất tình bè bạn ngoài xã hội và làm mất tình đạo bạn ở trong chùa. Được như vậy đi đến đâu chúng ta cũng có niềm vui, dù tay không, không giúp ai được việc gì. Trái lại chúng ta nghèo, mặc áo rách, thấy người ta mặc áo lành thì đổ kị, xụ mặt xuống, như vậy làm gì có vui! Đi đâu cũng buồn vì thấy người hơn mình, buồn tràn trề, ở đời làm sao mình bằng tất cả mọi người được! Bây giờ, chúng ta biết tùy hỷ, thấy ai có cái gì hơn, chúng ta đều vui theo, mừng cho họ. Tâm niệm của người Phật tử phải là tâm niệm làm cho mọi người hết khổ. Phật là vị cứu khổ chúng sanh, chúng ta là Phật tử, tức là con Phật phải có quan niệm làm cho chúng sanh hết khổ; nếu chưa hết khổ, ít ra cũng bớt khổ. Thấy mọi người bớt khổ về cái ăn, cái mặc, hoặc bớt khổ về cái gì là chúng ta vui mừng. Nếu chúng ta đổ kị thì không phải là con Phật. Vì vậy, muốn được niềm

vui đầu tiên, người Phật tử phải phát tâm tùy hỷ, ai có điều hay, cái tốt đều vui theo chứ không đố kỵ. Đó là cái vui thứ nhất của người mới vào đạo.

2. Cái vui thứ hai sâu hơn, tế nhị hơn là “HỖ XẢ”

Hỷ là mừng, xả là buông bỏ. Hỷ xả có hai mặt:

- Hỷ xả tài vật bên ngoài.
- Hỷ xả phiền não cố chấp trong lòng.

Nếu chúng ta có tài vật dư dả, nên vui vẻ xả, giúp cho những người bần cùng, đói rách. Của cải do mồ hôi nước mắt mình tạo, mình cảm thấy đầy đủ hay dư thì vui xả cho người nghèo thiếu hay những người ít oi hơn. Đó là hỷ xả tài vật bên ngoài. Tuy vậy, cũng hơi khó làm, vì có nhiều người, kẻ khác thấy dư mà bản thân họ thấy thiếu; có một đồng muốn hai đồng, có hai đồng muốn mười đồng, muốn cho đến ngày tắt thở mà vẫn thấy chưa đủ. Như vậy làm sao xả được? Cho nên muốn xả chúng ta phải học Phật; Phật dạy ít muốn, biết đủ. Chúng ta biết đủ thì mới xả được, không biết đủ thì không thể nào xả được. Người không biết đủ giống như cái túi không đáy, bỏ vào bao nhiêu tuột hết bấy nhiêu, bỏ bao nhiêu cũng không đầy, do cái bệnh không biết đủ như vậy làm sao mà xả?

Thí dụ: mỗi ngày, buổi trưa chúng ta ăn ba chén cơm là đủ no, dù có đồ ăn ngon, chúng ta cũng ăn ba chén, phần dư thì giúp cho người, hoặc cho vật. Dù đây là phần dư của mình, nhưng cũng là một lối xả. Chớ nên ăn ba chén vừa no, thấy đồ ăn ngon, ăn thêm nữa, như vậy là phí phạm, vì lượng thức ăn chừng đó là đủ, ăn thêm là dư. Đó là nói về cái ăn, còn bao nhiêu cái khác, chẳng hạn như cái mặc, chúng ta có ba bộ đồ đủ để mặc, thêm bộ thứ tư là dư rồi, nhưng có bộ thứ tư thấy chưa đủ, mua thêm bộ thứ năm cũng thấy chưa đủ nữa. Như vậy chừng nào mới đủ xả? không biết đủ thì không bao giờ xả được. Muốn xả phải biết đủ, biết đủ mới xả được, của dư đem giúp người không một chút luyến tiếc. Đó là tâm hỷ xả, vui vẻ giúp người chớ không bị bắt buộc.

Hỷ xả tài vật tuy khó nhưng dễ hơn hỷ xả cố chấp phiền muộn ở tâm. Khi có người làm phiền mình, thì gương mặt mình buồn hoặc nhăn nhó. Muốn hết phiền phải tập xả; xả này là tha thứ, là bỏ qua. Phiền ở đây là phiền não và sân hận, hai thứ đó chất chứa trong lòng, mình phải buông xả nó đi. Người nào ôm lòng phiền hận thì đau khổ, đau khổ từ hiện tại cho đến mai kia, chớ không phải đau khổ trong hiện tại mà thôi. Vì vậy, khi biết mình đang ôm lòng phiền hận người này kẻ khác, thì phải vui vẻ bỏ, nghĩa là bao nhiêu cái phiền muộn đang chất chứa trong lòng phải hỷ xả hết.

Muốn xả của cải, chúng ta phải biết đủ. bây giờ muốn bỏ phiền hận, phải làm sao? Bỏ bằng cách nào? - Muốn bỏ phiền hận trong lòng, chúng ta phải thấy cuộc đời là vô thường, cái chết đang kề cận, ôm phiền hận làm gì? Do nghĩ cái chết sắp đến nên chúng ta buông xả được phiền hận. Phiền hận chỉ làm khổ mình, khổ người không lợi cho ai cả. Quán xét như vậy chúng ta buông hết, không buồn giận ai, lo tu cho tâm an ổn.

Tiến hơn nữa, chúng ta thấy cuộc đời như ảo mộng, ngày nay có mặt đây ngày mai đã mất rồi. Sống trong tạm bợ mong manh, mình tạm bợ, người tạm bợ, tại sao không thương nhau, nâng đỡ nhau? Nếu chúng ta biết mình là người bị kêu án tử hình và những người xung quanh cũng bị kêu án tử hình, thì đâu có buồn giận nhau. Trong cuộc sống hằng ngày, khi lẫn lộn chung chạ nhau, có dẫm lên nhau, hay có làm phiền toái nhau cũng bỏ qua. Phải nghĩ đến cái chết, chúng ta mới thấy cuộc đời tạm bợ, sống không có cái gì bảo đảm, vậy buồn giận nhau để làm gì? Hãy buông xả hết những gì chứa chấp trong lòng. Có ai ở đời mãi đâu mà giận hờn!

Chúng ta đã học Phật nhiều năm, vậy có tập được hạnh buông xả chưa? Đi chùa cúng Phật có còn giận hờn bạn bè anh em không? Nếu ai còn phiền giận, thì ngay bây giờ hãy nguyện đức Phật chứng minh xả hết, cho lòng trống rỗng không còn vướng bận việc gì. Dù có buồn giận ai từ mười năm hay hai mươi năm, ngày nay dứt khoát phải xả. Phiền hận là rắn độc, dại gì chúng ta chứa rắn độc trong nhà. Nếu chứa rắn độc trong nhà thì sớm muộn gì cũng bị nó cắn. Thế nên khi biết phiền nào là rắn độc thì phải xả ngay, đuổi ra khỏi nhà, không dung chứa nó. Biết như vậy là tu đó. Phiền hận thì không vui, hết phiền hận tâm hồn rỗng rang trống trải thì rất vui vẻ. Muốn được vui vẻ, chúng ta phải tập hỷ xả những vật bên ngoài, hỷ xả những phiền hận trong lòng. Trong ngoài đều hỷ xả hết mới có cái vui chân thật.

Sở dĩ đức Phật Di Dặc cười hoài là vì Ngài hỷ xả, còn chúng ta buồn hoài là vì chúng ta cố chấp phiền hận. Cố chấp phiền hận là nguyên nhân của đau khổ, của bệnh tật rất xấu xa đê hèn, dứt khoát phải xả bỏ. Mọi người, ai cũng muốn mình là người vui tươi. Ai cũng muốn mình là người sung sướng, nhưng tại sao lại chứa cái nhân đau khổ? Có phải tự mình mâu thuẫn với mình không? Khi nào giận ai, buồn ai là biết mình đang hại mình làm cho mình xấu xa, làm cho mình đau khổ, làm cho mình bệnh hoạn. Biết như vậy thì ngày mùng tám tháng giêng có cần đi cúng sao không? Cúng sao là để cầu năm nay mình khỏi tai nạn, được vui sướng. Bây giờ xả hết, không buồn ai, không giận ai thì năm nay an ổn vui sướng rồi, dù có gặp sao La-hầu, Kế-đô cũng an vui như ngày xuân, nên không cần cúng sao! Mình không giận ai thì ai thù mình? Không thù người thì ai hại mình? Đó là cái nhân làm cho an ổn thực tế. Còn cúng sao là cái cầu mong huyền hoặc trên trời, không phải

việc làm thiết thực cụ thể. Hỷ xả là cái đức rất cần thiết và quý báu cho cuộc sống hiện tại của chúng ta. Muốn được vui, muốn được tươi đẹp, sống lâu chúng ta phải hành hỷ xả. Người không chịu hỷ xả là người sẽ chết yểu, bệnh hoạn xấu xa. Vậy ngày đầu năm, quý vị hãy tu hạnh hỷ xả cho trọn năm được vui như đức Di Lặc. Đó là cái vui thứ hai.

3. Cái vui thứ ba là “PHÁP HỖ”

Pháp là chánh pháp, hỷ là vui. Pháp hỷ là vui với chánh pháp. Khi nghe kinh học đạo, thấy lời Phật dạy là chân lý, rất thực tế, không xa vời huyền hoặc, có thể thực hành được, chúng ta thích thú, cảm thấy nhẹ nhàng sung sướng, đó là pháp hỷ hay pháp lạc. Tại sao vui? Vì nghe kinh học đạo, chúng ta thấy được lẽ thật, lòng nhẹ nhàng vui sướng. Người nào nghe kinh học đạo, thấy lòng vui nhẹ nhàng sung sướng, đó là người được pháp lạc. Còn người nào nghe kinh học đạo mà gục lên gục xuống, nghiêng qua ngã lại, người đó không được pháp lạc. Nếu không có cái vui khi nghe kinh học đạo, dù có đi chùa cũng thấy khó tinh tấn. Việc gì chúng ta thích thú mới cố gắng làm, nếu không thích thú thì làm miễn cưỡng chớ không cố gắng. Người học đạo phải nghiền ngẫm mới thấy lời Phật dạy là chân lý. Thấy được chân lý, chúng ta mới vui sướng. Cái vui sướng đó là pháp hỷ hay pháp lạc là cái vui chân thật. Có được cái vui chân thật mới tinh tấn, thích tu hành. Nếu không được pháp hỷ, có tu chẳng, cũng chỉ cầu mong được tài lợi danh vị... chớ không phải vui thích mà tu. Người học đạo chân chính vui với đạo mà tu, chớ không phải cầu mong cái gì khác. Như vậy khi nghe kinh hoặc đọc sách Phật phải chịu khó nghiền ngẫm tư duy. Tư duy đúng đắn, tột cùng thấy được lẽ thật thì vui thích; cái vui thích đó tạo thành sức mạnh khiến chúng ta tinh tấn trên con đường tu.

Người đời có những lúc vui mừng quá người ta khóc. Chẳng hạn thân nhân đi đâu xa khoảng hai mươi năm, ba mươi năm không gặp, khi gặp lại mừng quá rơi nước mắt. Trong đạo cũng thế, khi đọc kinh Phật cũng cảm động rơi nước mắt. Đó là trường hợp của ngài Khuê Phong, người được ban tặng quyển kinh Viên Giác, đọc qua ngài vui sướng cảm động rơi nước mắt. Đó là cái vui sướng tột cùng khiến nước mắt rơi. Người học đạo mà vui như thế thì không bao giờ thoái chuyển. Khi nào đọc kinh thấy Phật nói hay quá cảm động, sung sướng, rơi nước mắt, đó là duyên lành khá sâu với Phật pháp. Người được cái vui đó, là người ít bị khó khăn hay chướng ngại làm lui sụt. Còn khi đọc kinh thấy buồn ngủ, tụng kinh ngáp dài, thì không tìm được cái vui trong đạo. Không vui thì sự tu khó tiến bộ. Đó là cái vui của pháp hỷ hay pháp lạc.

4. Cái vui sâu hơn là “THIÊN DUYỆT”

Thiền là thiền định, duyệt là vui, thiền duyệt là vui trong thiền định. Trong nhà thiền có tả trong lúc tọa thiền, khi thân tâm an ổn, hơi thở nhẹ nhàng, lúc đó cảm thấy khinh an thư thối khác hơn bình thường. Cái vui này lâng lâng nhẹ nhẹ chứ không phải cái vui hớn hở nhộn nhạo. Chỉ khi nào chúng ta lắng sâu trong thiền định, thân an hơi thở điều hòa tâm định, thì cái vui nhẹ nhàng xuất hiện, cái vui này nhà Phật gọi là “Thiền duyệt”.

Người mới tập ngồi thiền thì thấy đau chân, thân mỏi nhọc, mồ hôi chảy, chẳng vui chút nào cả, thấy ngồi thiền khổ như một hình phạt. Nhưng đến lúc quen thì nhẹ nhàng an ổn. Tới giờ ngồi thiền, không ngồi thấy như thiếu cái gì, giống đến giờ ăn mà không ăn, cảm thấy khó chịu. Tu thiền cũng phải như vậy. Đến giờ ngồi thiền mà không ngồi được, chúng ta cảm thấy thiếu thốn cái gì, phải đi ngồi thiền mới thấy an ổn, giống như đói cần ăn, phải ăn mới no. Do đó mà nói “Thiền duyệt vi thực”. Người tu ít ai lấy cái vui trong thiền định làm thức ăn, vì phải khó nhọc tu tập lâu dài, công phu đặc lực mới có trạng thái an vui đó, chứ không phải ngồi năm tháng, ba tháng mà được. Buổi đầu ngồi thiền nhọc nhằn, khổ sở lắm; qua giai đoạn nhọc nhằn, khổ sở mới được an vui. Cái vui này là thiền duyệt. Bao giờ chúng ta thấy cái vui thiền định không thể thiếu như bữa cơm không thể thiếu khi đói, mới được gọi là “Thiền duyệt vi thực”. Đó là cái vui thứ tư. **5. Đến cái vui thứ năm khó hơn là “TỊCH LẠC”**

Cái vui này ít được nghe nói. Nó xuất phát từ tâm tịch tịnh được diễn đạt qua bốn câu kệ trong kinh Đại Niết Bàn:

Chư hành vô thường

Thị sanh diệt pháp

Sanh diệt diệt dĩ

Tịch diệt vi lạc.

Tịch lạc được ghép chữ đầu và chữ cuối của câu kệ chót là vui, đó là cái vui cứu cánh của người tu. Hai cái vui đầu gần gũi với người mới học đạo, thế mà đa số người học Phật chưa thực hiện được, phải thực hiện từ cái vui thứ nhất đến cái vui thứ hai, có được hai cái vui đó rồi mới đến cái vui thứ ba, thứ tư, cuối cùng tới cái vui thứ năm là tịch lạc. Tịch là lặng lẽ, lạc là vui, tịch lạc là tâm lặng lẽ an vui. Cái vui này như thế nào?

Chư hành vô thường, thị sanh diệt pháp. Hành ở đây là hoạt động, tức là thân miệng ý hoạt động thì thành nghiệp, hoặc nghiệp thiện hoặc nghiệp ác. Nghiệp xuất phát từ ý nghĩ, miệng nói, thân làm; song ý nghĩa rồi mất, miệng nói rồi mất,

thân hành động rồi mất. Thân miệng ý là chỗ tạo nghiệp sanh diệt vô thường, nên nói: “Thị sanh diệt pháp” tức là pháp sanh diệt không bền chắc. Như vậy tất cả hành động tạo tác trên thế gian đều vô thường nên đau khổ. Khi nào “Sanh diệt diệt dĩ”, thì “Tịch diệt vi lạc”. Cái vui này quá sâu kín cũng gọi là cái vui Niết bàn. Sau khi cái sanh diệt nó diệt hết rồi mới tới chỗ tịch diệt. Sanh diệt ở đây là sanh diệt của nghiệp ý, khẩu và nghiệp thân, nhưng chủ yếu là ý, vì ý chủ động cho nên nghiệp ý lặng rồi dù có nói, có làm cũng là tịch diệt. Như vậy sau khi vọng tưởng lặng hết rồi không còn khuấy động nữa thì tâm tịch diệt. Tâm tịch diệt là chỗ an ổn chân thật bất sanh bất diệt. Tâm bất sanh bất diệt đó là Niết bàn. Đó là cái vui cứu cánh chân thật ít người hưởng được.

Chúng ta học và tu theo Phật có cái vui cạn và cái vui sâu. Thứ nhất là cái vui do tùy hỷ thật để làm không tốn công, chỉ xả tâm tật đố của mình là được. Thứ hai là cái vui tốn công, tốn của xả bỏ tài vật của mình và xả bỏ những cái chướng chấp trong tâm niệm mình. Hai cái đó xả được là có cái vui hỷ xả. Thứ ba là cái vui pháp hỷ hay pháp lạc. Cái vui này phải có công phu nghiên ngẫm, nghiên cứu Phật pháp chúng ta mới được niềm vui trong đạo lý. Thứ tư là thiền duyệt là phải có công phu nhiều tháng, nhiều năm tu hành mới được cái vui thiền duyệt. Được cái vui thiền duyệt rồi cuối cùng mới được cái vui tịch lạc; tức là tâm lặng lẽ, rỗng rang không còn một niệm dấy động, thấy tất cả sự vật cái gì cũng nên thơ đẹp đẽ. Không còn phân biệt đây là xấu, kia là tốt, đây là hay, kia là dở, chỉ một niệm chân thật. Cho nên trong nhà thiền gọi là: “Xúc mục tức Bồ đề”; tức là nhìn cái gì cũng là Bồ đề, là giác ngộ; thấy người vật đều vui, đều đẹp. Tất cả là mùa xuân, không có cái gì buồn xấu. Như vậy, nếu tới được chỗ vui đó, thì chúng ta hưởng được mùa xuân vĩnh cửu, không bao giờ mất. Thiền sư Nhật, Nhãn hiệu Thanh Viễn đời Tống ở Trung Hoa có một bài thơ nói về xuân như sau:

Xuân nhật xuân sơn lý

Xuân sự tân giai xuân

Xuân quang chiếu xuân thủy

Xuân khí kết xuân vân

Xuân khách xuân tình động

Xuân thi xuân cánh tân

Duy hữu tức xuân nhơn

Vạn kiếp nguyện nhất xuân.

Tạm dịch:

Ngày xuân xuân trong núi

Việc xuân thấy đều xuân

Hồ xuân ánh xuân chiếu

Khí xuân kết mây xuân

Khách xuân lòng xuân động

Thì xuân xuân càng tươi

Chỉ có người biết xuân

Muôn kiếp một mùa xuân.

Tại sao hoàn toàn bài thơ câu nào cũng là xuân hết vậy?

Ngày xuân xuân trong núi: Ngày xuân trong núi giống như xuân hôm nay. Tức là ngày vui, vui ở trong núi.

Việc xuân thấy đều xuân: Nếu lòng mình nhẹ thênh thang, không buồn, không giận hờn, phiền, không dấy niệm phân chia thì cái gì cũng là xuân, thấy ai cũng đẹp dễ dễ thương. Sở dĩ chúng ta không vui được là vì thấy cái này xấu, cái kia tốt; thấy người này dễ thương, người kia dễ ghét... Thấy người dễ ghét thì hết xuân, mặt sự xuống làm sao vui được. Còn thấy ai cũng dễ thương thì gặp ai mình cũng nở nụ cười, không phải xuân là gì? Trên mặt mình lúc nào cũng là mùa xuân, cho nên thấy cái gì cũng xuân. Tất cả đều xuân.

Hồ xuân ánh xuân chiếu: Hồ nước mùa xuân ánh nắng mặt trời soi sáng dưới mặt hồ cũng xuân, cái gì cũng đẹp hết.

Khí xuân kết mây xuân: Mây loáng thoáng lưa thưa ở chung quanh núi, mái nhà, vườn cây là những mây nhạt gọi là xuân khí. Xuân khí đó kết thành những cụm mây, những cụm mây đó cũng là mây xuân. Như vậy, nhìn người, nhìn mây, nhìn nước, nhìn vật cũng là xuân; tất cả đều là xuân. Tại sao vậy? Tại vì trong lòng vui tươi như mùa xuân nên thấy người cảnh đều xuân. Nếu trong lòng buồn bã như đêm ba mươi thì thấy cái gì cũng buồn bã tối đen. Sở dĩ thấy cảnh vật ở ngoài đẹp là do trong lòng mình đẹp.

Khách xuân lòng xuân động: Như người khách trong mùa xuân, thấy cảnh đều vui theo, tức lòng động theo mùa xuân.

Thi xuân xuân càng tươi: Mùa xuân đã tươi rồi, thi nhân còn tô điểm làm cho nó tươi đẹp thêm.

Chỉ có người biết xuân. Muôn kiếp một mùa xuân: Cảnh xuân, khách xuân, tình xuân v.v... là cái bên ngoài. Chỉ có người biết được xuân rồi mới vui xuân muôn kiếp, không bao giờ có vẻ sầu mặt héo. Đó là mùa xuân tươi đẹp, đầy cả bầu trời, tràn trề cả nhân thế.

Quý vị có muốn hưởng mùa xuân này không? Nếu muốn thì phải tu từ cạn tới sâu. Cạn nhất là tu bỏ tất đố để phát tâm tùy hỷ vui theo tất cả việc tốt việc lành của mọi người. Kế đó là xả từ vật chất của cải đến những bực bội cố chấp trong lòng được cái vui hỷ xả. Rồi tới học hiểu giáo lý một cách đúng đắn, có niềm vui chân thật là cái vui pháp lạc. Kế nữa, là tu hành tiến tới an ổn được cái vui thiền định. Cuối cùng là dứt sạch mọi vọng niệm được an vui, tự tại chỉ một tâm thanh thang trong suốt, thì nhìn đời bằng một mùa xuân không đổi thay, bất diệt. Xuân như thế mới là xuân Di Lạc, mới là xuân muôn đời muôn kiếp. Nếu mùa xuân chỉ có ba tháng hoặc chỉ có ba ngày Tết thì xuân đó quá hữu hạn; ngày nay ngượng cười, ngày mai gặp nhau quạ quọ, tức tối thì không có xuân. Phải cởi bỏ những chướng ngại trong lòng thì xuân muôn kiếp mới xuất hiện.

Mong rằng mùa xuân muôn kiếp sẽ đến với quý vị.

*** Đạo Phật đã chung sống với người dân Việt gần 20 thế kỷ, sợi dây liên lạc đã thắt chặt đạo Phật với dân tộc Việt Nam thành một khối bất khả phân ly. Tư tưởng đạo Phật đã thấm nhuần tinh thần dân tộc. Bởi sự liên hệ mật thiết này nên người dân Việt coi đạo Phật là đạo của tổ tiên truyền lại. Đạo Phật bị phá hoại thì tinh thần dân tộc cũng lung lay. Vì thế để bảo vệ tinh thần dân tộc, giữ gìn tín ngưỡng truyền thống của tổ tiên, người Việt Nam tự thấy có bổn phận bảo vệ đạo Phật một cách hồn nhiên. Muốn thấy rõ những mối liên quan mật thiết giữa đạo Phật và dân tộc Việt Nam thế nào, chúng ta nên tìm hiểu về đạo Phật...**

Hòa thượng THÍCH THANH TỪ

(Trích một đoạn trong “**Sư Ông dạy**”, in trong *Dây Thân Ái*, báo Tết của Gia đình Phật tử Viên Chiếu, tr. 5, xuất bản quý I/2014).

LÝ THUYẾT NHÂN TÍNH QUA KINH TẠNG PALI

LUẬN ÁN TIẾN SĨ PHẬT HỌC. THÍCH CHƠN THIÊN

Viết dịch TÂM NGỘ

Lời Giới Thiệu

"Lý thuyết Nhân tính qua kinh tạng Pàli" là đề tài luận án Tiến sĩ do Thượng tọa Thích Chơn Thiên thực hiện và đệ trình tại Đại học Delhi. Thượng tọa được cấp phát văn bằng Tiến sĩ Triết học trong lễ Tốt nghiệp lần thứ 73, ngày 13 tháng 4 năm 1996. Ngay sau khi được trình bày tại Hội đồng tiền duyệt, luận án được đánh giá rất cao và được yêu cầu xuất bản ngay.

Qua năm phần của luận án, tác giả đã miêu tả, diễn giải và phân tích Giáo lý Duyên khởi của Đức Phật và trình bày một cách hệ thống khái niệm Nhân tính trong năm bộ kinh Nikàya mà tác giả xem là căn cứ để phát hiện ra rằng vì con người là một vật hữu thể phải chịu chi phối của luật Duyên khởi nên con người chỉ là một tập hợp năm uẩn vốn là Khổ, Vô thường và Vô ngã. Và như thế, cái gọi là Nhân tính không gì khác hơn là một sự vận hành liên tục của năm uẩn và chẳng đáng gì đến cái Tôi, cái Của tôi và cái Tự ngã của tôi. Do đó, sự chấp chặt vào một nhân tính bất ổn định và huyền giả luôn luôn tạo khổ đau và gây lăm lăm phiền hà cho mọi hoạt động của con người. Chính từ quan điểm này, tác giả đề nghị một cái nhìn mới về văn hóa, giáo dục và nêu ra một số giải đáp cho những khủng hoảng hiện nay.

Trong những tác phẩm đã xuất bản của Thượng tọa trong vòng ba chục năm qua, nhiều tác phẩm đã được dùng làm sách giáo khoa, giáo tài trong các Trường, Viện và Học viện Phật giáo tại Việt Nam. Trong nỗ lực sưu tập những công trình giá trị để giới thiệu cho giới trí thức Phật giáo chúng tôi thật biết ơn khi được tác giả chấp thuận cho công bố công trình này.

Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam

Tháng 02 năm 1999

Lời Nói Đầu

Với Phật tử, Phật giáo thường được hiểu là một tôn giáo hay một nếp sống đạo đức. Có ít bài khảo luận xem Phật giáo là con đường giáo dục. Ngay cả những tác phẩm giáo dục rất nổi tiếng, "Các Lý thuyết về Nhân tính" của Calvin S. Hall và Gardner Lindzey xuất bản lần thứ ba, năm 1991, chỉ có một chương trình mới về "Tâm lý học Đông Phương" bàn về Thắng Pháp (Abhidhamma) qua mười sáu trang giấy, như là lý thuyết Nhân tính của phương Đông. Trong công trình biên khảo này, nỗ lực của tác giả là trình bày những lời đức Phật dạy qua Kinh Tạng Pàli như là lý thuyết về Nhân tính làm cơ sở xây dựng một hướng văn hóa, giáo dục mới. Tác giả mở đầu tác phẩm đi t? các cuộc khủng hoảng xã hội hiện nay đến lý thuyết Nhân tính của đức Phật để tìm các giải đáp cho các khủng hoảng xã hội ấy. Tác giả biết được các khó khăn phải vượt qua trong công trình biên khảo, nhưng với sự khích lệ của giáo sư cố vấn, Thượng tọa tiến sĩ Satyapàla, đã tin tưởng tiến hành biên khảo, nhất là sau khi đề tài luận án được Hội đồng Khảo cứu của Văn khoa, đại học Delhi chấp thuận ngày 16/02/1994.

Tác phẩm chia năm phần:

- 1/ Giới thiệu đề tài.
- 2/ Duyên khởi là sự thật.
- 3/ Lý thuyết Nhân tính qua Kinh Tạng Pàli.
- 4/ Năm thủ uẩn và các vấn đề cá nhân.

5. Kết luận: Một hướng mới cho giáo dục, văn hóa và các giải đáp cho các khủng hoảng.

Tác giả nhìn con người là một hiện hữu do duyên mà sinh, một quá trình trở thành, mà không là một thực thể có bản chất thường hằng. Tác giả hi vọng rằng tác phẩm sẽ đem lại một cái gì hữu ích cho thế giới giáo dục.

Hoàn thành được công trình này, tác giả chân thành ghi ân Phân khoa trưởng phân khoa Phật học, Đại học Delhi, tiến sĩ K. T. S. Sarao; giáo sư cố vấn, tiến sĩ Satyapàla, và quý vị giáo sư, giảng sư của Phân khoa Phật học.

Tác giả trân trọng ghi ân cơ quan Văn hóa I.C.C.R. của Chính phủ Ấn Độ đã tặng học bổng M.Phil và Ph.D. Trân trọng ghi ân Chính phủ Việt Nam đã cho phép xuất ngoại du học, và trân trọng ghi ân Hòa thượng Thích Minh Châu, Viện trưởng Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam, đã khích lệ tác giả nghĩ về con đường giáo dục Phật giáo.

Sau cùng, tác giả trân trọng ghi ân tác giả của những tác phẩm đã cung cấp nhiều tư liệu biên khảo giá trị cho luận án này.

Tỷ kheo Thích Chơn Thiện

I.1. Chương 1

Dẫn nhập

I.1.1: Nhan đề và giới thiệu đề tài:

Giáo dục thường được hiểu những gì làm nên văn hóa và văn minh của một xứ sở. Các công trình sáng tạo là suối nguồn của văn minh, và các vai trò xây dựng và phát triển xã hội của giáo dục là nguồn suối của văn hóa một dân tộc. Giáo dục, văn hóa, văn minh đều là sản phẩm của tư duy con người. Trong mọi thời đại, con người luôn ước mong được an ổn, hòa bình và hạnh phúc. Vì thế, văn hóa và giáo dục phải đem lại an ổn, hòa bình và hạnh phúc cho con người. Một hệ thống văn hóa, giáo dục như thế phải được xây dựng trên cơ sở một hệ thống triết lý, tâm lý và mẫu người giáo dục lý tưởng. Các vấn đề giáo dục quan yếu này, theo quan điểm của tác giả phải xuất phát từ một lý thuyết Nhân Tính lý tưởng nói lên được sự thật của con người và cuộc đời, và mối liên hệ không thể tách rời giữa con người và cuộc đời.

Như chúng ta đã biết, nền văn minh của nhân loại hiện nay đang rơi vào các khủng hoảng. Các nước tiên tiến thì tập trung phát triển các kỹ nghệ nặng, nhẹ, đặc biệt là đại kỹ nghệ. Các nước đang phát triển thì đang trên đường kỹ nghệ hóa. Tất cả đều đặt trọng tâm vào phát triển kinh tế, nghĩa là quan tâm nhiều đến sản phẩm và lợi tức mà bỏ quên sự phát triển một hướng sống tâm linh và đạo đức. Hướng phát triển ấy ràng buộc với tâm tham ái và chấp thủ của con người đã đem lại cho thế giới các cuộc chiến tranh nóng, lạnh và các khủng hoảng xã hội, đạo đức và môi sinh, v.v... đương thời đã báo động cho chúng ta mối hiểm họa hủy diệt tập thể gây ra cho các cuộc chiến nguyên tử, hóa chất, và do sự ô nhiễm đất đai, nước non và không khí.

Nhiều giá trị khác của giáo dục đương thời cũng cần được xét lại và cần được những lời dạy của đức Phật soi sáng, như là:

1. Vấn đề cạnh tranh:

Văn minh của thế kỷ hai mươi xây dựng trên nền tảng tinh thần cạnh tranh. Người phương Tây cho rằng tinh thần ấy giúp họ phát triển nhanh kinh tế và văn

hóa. Nhưng thật sự nó đã gây ra nhiều khủng hoảng như đã đề cập. Thế nên, tinh thần cạnh tranh cần được xét lại.

Cạnh tranh là nỗ lực để người này thắng người khác, trong khi vấn đề chính phải là thế nào để mình hơn chính mình ngày hôm qua như lời đức Phật dạy:

- *‘Nếu một người chiến thắng một triệu quân ở chiến trường, và một người khác tự chiến thắng mình, thì người tự chiến thắng mình là người chiến thắng vĩ đại nhất trong những kẻ chiến thắng’.* (Dhp. 103)

- *‘Tự thắng mình tốt đẹp hơn chiến thắng mọi người khác; dù là vị Thiên, Càn-thát-bà, Ma cùng Phạm-thiên cũng không chiến thắng nổi người tự chiến thắng mình, người luôn luôn sống tự chế ngự’.* (Dhp. 104 - 105)

2. Vấn đề chỉ giáo dục con người xã hội:

Sự phát triển kinh tế và kỹ nghệ đòi hỏi đến sự chú trọng giáo dục con người xã hội, trong khi một nền giáo dục nhân bản thì yêu cầu giáo dục con người chính nó.

Con người chính nó là con người phải hiểu sự thật của chính mình và biết làm thế nào để đạt hạnh phúc trong hiện tại và tại đây. Vấn đề này đã được đức Phật dạy:

- *‘Mình là chủ nhân của chính mình, không ai khác là chủ nhân của mình. Người tự khéo chế ngự mình sẽ thấy được vị chủ nhân khó tìm thấy’.* (Dhp. 160)

- *‘Người trí tuệ giữ gìn tâm mình, vì cái tâm khó nhận thức, rất tế nhị, nó chạy theo cái dục: cái tâm được khéo giữ gìn đem lại an lạc, hạnh phúc’.* (Dhp. 36)

- *‘Chúng ta sống quả thực hạnh phúc dù không xem mọi thứ là của ta’.* (Dhp. 200)

3. Vấn đề mẫu người giáo dục:

Các nhà giáo dục đương thời có khuynh hướng tạo nên một mẫu người giáo dục. Điều này có nghĩa là gán cho con người một bản chất cố định và làm ngưng lại quá trình phát triển của nó. Ví như đóng các đôi giày một cỡ cho nhiều người với nhiều cỡ chân khác nhau, hẳn là có cái gì sai lầm ở cái mẫu ấy. Về sự thật của con người đức Phật đã tuyên bố:

- *‘Tất cả các pháp là vô ngã’* (Dhp. 279)

4. Vấn đề liên hệ trong các hiện hữu:

Nếu một người không thể nhận ra mối tương hệ giữa các hiện hữu thì không thể nhận ra sự thật của con người và cuộc đời. Vô minh sẽ gây ra cho người ấy và đời sống của người lắm rối rắm, như gây ra sự ô nhiễm môi sinh. Trong trường hợp đó, giáo dục cần giúp con người hiểu rõ sự thật của mọi hiện hữu để bảo vệ con người và môi sinh. Giáo lý Duyên khởi và Năm Thủ uẩn của Phật giáo có thể là những lý thuyết giáo dục bảo vệ con người và môi sinh, sẽ được bàn đến.

5. Giáo dục cho một nền hòa bình lâu dài cho thế giới:

Hòa bình là sự vắng bóng chiến tranh. Khoa học lịch sử trong nhà trường chỉ đề cập đến biến cố lịch sử và những nguyên nhân bên ngoài của chiến tranh và hòa bình, mà không bàn đến các động cơ từ tâm thức con người, nên không thể giúp con người xây dựng được một nền hòa bình cho thế giới.

Theo lời đức Phật dạy, nguyên nhân cơ bản của các việc ác, gồm chiến tranh, là tham, sân và si. Nên điều phải thực hiện tốt nhất để dập tắt chiến tranh là dập tắt tham, sân, si qua việc thực hành Chánh pháp như điều Thế Tôn dạy:

- *‘Chiến thắng sinh thù oán, thất bại thì khổ đau. Người từ bỏ cả thắng lẫn bại là người an lạc, hạnh phúc’.* (Dhp. 201)

- *‘Không hận những kẻ ghét hận ta, chúng ta quả thật sống hạnh phúc. Giữa những kẻ hận ta, chúng ta sống không hận’.* (Dhp. 197)

- *‘Không tham giữa những kẻ tham, quả thực chúng ta sống hạnh phúc. Giữa những kẻ tham, chúng ta hãy sống không tham’.* (Dhp. 199)

6. Một hệ thống triết lý giáo dục:

Triết lý giáo dục là để phục vụ các mục tiêu giáo dục mở ra một hướng giáo dục vì hạnh phúc của con người. Nó được xây dựng trên ba phạm vi: nhận thức luận, giá trị luận và bản thể luận. Hệ thống triết lý và triết lý giáo dục hiện tại là do tư tưởng hữu ngã tạo nên, cái tư tưởng không thật do đó rơi vào khủng hoảng.

Sự thật Duyên khởi mà đức Phật chứng ngộ sẽ chỉ rõ con đường đi ra khỏi khủng hoảng ấy, con đường của sự vận hành của tư duy vô ngã, hay sự vận hành của trí tuệ dẫn đến chấm dứt vô minh. Sự vận hành này sẽ được bàn đến trong chương kế (I.2)

7. Giáo dục giải quyết các vấn đề cá nhân:

Có thể nói rằng các trường phái tư tưởng từ ngàn xưa được xếp vào trong ba nhóm:

a. Nhóm tư tưởng khôi thứ ba: Các tư tưởng cho rằng có nguyên nhân đầu tiên của vũ trụ gọi là nhóm tư tưởng ngôi thứ ba - người mà ta đang nói về. Do vì vai trò làm chủ cuộc sống của con người bị đánh mất trong nhóm tư tưởng này, nên tư tưởng của nhóm này bị tha hóa (alienation).

b. Nhóm tư tưởng ngôi thứ hai: Các tư tưởng cho rằng sự thật chỉ hiện hữu trong thiên nhiên hay hiện tượng giới gọi là nhóm tư tưởng ngôi thứ hai - người mà ta đang nói với. Con người cũng bị đánh mất trong nhóm tư tưởng này, nên nhóm này được gọi là tư tưởng tha hóa.

c. Nhóm tư tưởng ngôi thứ nhất: Các tư tưởng cho rằng con người làm chủ cuộc đời mình, hay cuộc sống là vì hạnh phúc của con người, thì gọi là nhóm tư tưởng ngôi thứ nhất - người đang nói. Đây gọi là nhóm tư tưởng nhân bản, bao gồm Phật giáo, hiện sinh chủ nghĩa, Hiện tượng luận và các tổ chức vì quyền sống con người, nó giúp con người thức tỉnh quay trở về chính mình. Nhưng tại đây, khi trở về chính mình, con người còn đối mặt với các vấn đề nóng bỏng gây ra do mâu thuẫn giữa các mệnh lệnh của tư duy và dục vọng như là sự mâu thuẫn giữa bản năng (id) và siêu ngã (superego) do Sigmund Freud khám phá. Tác giả nghĩ rằng chỉ có giáo lý Duyên Khởi, giáo lý giới thiệu con người thoát ly khỏi dục vọng, tư duy hữu ngã và khổ đau do dục vọng và tư duy hữu ngã gây nên, giải quyết được mâu thuẫn này. Duyên Khởi sẽ đề bạt nhiều tư duy hữu ích cho giáo dục mà tác giả sẽ đề cập tiếp (I.2).

8. Về tâm lý giáo dục:

Tâm lý giáo dục là ngành học khảo sát các lý thuyết Nhân tính, tánh hạnh con người, sự phát triển trẻ em, thiếu niên và người lớn, và khảo sát bản chất của việc dạy, học, các học cụ khảo cứu, đánh giá và các phương cách giúp con người giải quyết các vấn đề của chính mình để sống hạnh phúc. Về mục đích hiểu con người và giúp con người sống hạnh phúc, có nhiều lời dạy của đức Phật trong Kinh tạng Pàli đề cập đến:

- 'Này các Tỷ kheo, ở đây, kẻ vô văn phàm phu, không hiểu rõ các bậc Thánh, không khéo hiểu pháp của các bậc Thánh, không tu tập pháp của các bậc Thánh, không hiểu rõ các bậc Chân nhân, không tu tập Pháp của các bậc Chân nhân, không tu tập Pháp của các bậc Chân nhân, nhận thức địa đại là địa đại, người ấy nghĩ đến địa đại, người ấy nghĩ đến tự ngã là địa đại, Người ấy nghĩ đến, 'địa đại

là của tôi', vui thích về địa đại. Vì sao vậy? - Ta nói rằng người ấy không hiểu rõ địa đại' (1).

- 'Này các Tỷ kheo, Như Lai là bậc A-la-hán, Chánh Đẳng Giác, biết đích thực địa đại là địa đại, do biết đích thực (trực giác) địa đại là địa đại, Như Lai không nghĩ đến địa đại, không nghĩ đến tự ngã liên hệ với địa đại, Không nghĩ đến tự ngã là địa đại, không nghĩ 'địa đại là của ta', không vui thích về địa đại. Vì sao vậy? Vì Như Lai biết rằng 'Vui thích là gốc của khổ đau', biết rằng Sinh khởi lên từ Hữu, và già chết đến với chúng sanh. Do vậy, này các Tỷ kheo, Ta nói rằng Như Lai do sự diệt trừ tất cả tham ái, do ly dục, sự chấm dứt, sự xả ly, sự hoàn toàn từ bỏ tham ái là chân chánh giác ngộ Vô thượng Chánh Đẳng Chánh Giác' (2).

Và:

- 'Này các Tỷ kheo, có những lậu hoặc cần do tri kiến đoạn trừ, có những lậu hoặc cần do kham nhẫn đoạn trừ, có những lậu hoặc cần do tránh né đoạn trừ, có những lậu hoặc cần do tu tập đoạn trừ' (3).

9. Lý thuyết Nhân tính:

Lý thuyết Nhân tính là trọng điểm của ngành giáo dục nói chung, của tâm lý giáo dục nói riêng, là cơ sở xây dựng nội dung của giáo dục, các phương pháp giảng dạy và hướng dẫn tâm lý. Vì vậy các nhà lý thuyết giáo dục và tâm lý giáo dục luôn nỗ lực để hình thành nó. Các lý thuyết Nhân tính đương thời của Sigmund Freud, Carl Jung, Eric Fromm, Adler, Maslow, Lewin, Skinner, Allport, Carl Rogers, v.v.... là nổi tiếng, hữu ích, nhưng rất giới hạn; các lý thuyết ấy không thể nói lên được bản chất chân thật của con người và cuộc đời, do vì nhìn con người như có ngã tính thường hằng trong khi thực sự con người là vô ngã và vô thường.

Trong Phật giáo, hơn mười lăm thế kỷ qua, đã có ít nhất ba lý thuyết Nhân tính được hình thành như là Thắng Pháp Luận của Thượng tọa bộ, A-tỳ-đạt-ma-cu-xá Luận của Nhất Thiết Hữu Bộ, và Duy Thức luận của Đại thừa. Tất cả đều phân tích tâm lý và chia tâm lý con người thành các nhóm thiện tâm, bất thiện tâm, và phi thiện phi bất thiện tâm. Tất cả đề nói kết thiền định làm phương tiện để chứng ngộ cái tâm của con người và để giải thoát khổ đau.

Trong tác phẩm này, tác giả chỉ đề cập đến lý thuyết Nhân tính do đức Phật dạy và được kết tập trong Kinh tạng Pàli. Ngài đã giới thiệu con người qua nhiều hình thức khác nhau: sáu xứ, mười hai xứ, mười tám giới Năm thủ uẩn, và Duyên khởi. Tác giả tin tưởng chỉ giáo lý Duyên khởi và Năm thủ uẩn đã nói lên rõ sự thật của con người, và đã chỉ rõ con đường giải phóng các vấn đề cá nhân và các

khủng hoảng xã hội. Hãy theo dõi vài lời dạy của đức Phật liên hệ đến mục đích giáo dục của thời đại hiện nay:

- *‘Ở đây, này các Tỷ kheo, kẻ vô văn phạm phu thấy rằng: ‘Thân này là của tôi: Tôi là thân này: thân này là tự ngã của tôi’. Thân này của kẻ ấy bị biến hoại, đổi khác. Khi thân này bị biến hoại, đổi khác, kẻ ấy khởi lên sầu, bi, khổ, ưu, não.*

Cũng thế, đối với Thọ, Tướng, Hành và Thức.

Này các Tỷ kheo, và như thế nào là không chấp thủ và không ưu não? Ở đây này các Tỷ kheo, vị đa văn Thánh đệ tử thấy rằng: ‘Thân này không phải là của tôi: tôi không phải là thân này: thân này không phải là tự ngã của tôi’. Thân này của vị ấy biến hoại và đổi khác. Nhưng dù cho thân này biến hoại, đổi khác, vị Thánh ấy không khởi lên sầu, bi, khổ, ưu, não.

Cũng thế đối với Thọ, Tướng, Hành và Thức (4).

Với Ngài, như phần trích dẫn trên xác định, con người chỉ là Năm thủ uẩn trôi chảy, trôi chảy mãi. Mục đích giáo dục của Ngài là chỉ cho con người thấy rõ khổ đau, nguyên nhân của khổ đau, sự chấm dứt khổ đau, và con đường dẫn đến chấm dứt khổ đau từ thân Năm thủ uẩn ấy. Một lý thuyết Nhân Tính và giáo dục như thế sẽ được bàn đến qua suốt tác phẩm này: ‘Lý thuyết Nhân Tính qua Kinh tạng Pàli’.

I.1.2. Phạm vi đề tài

Có nhiều phạm vi liên hệ đến đề tài, nhưng trong tác phẩm này tác giả chỉ tập chú vào các điểm sau đây:

- Giới thiệu tư tưởng và xã hội Ấn Độ trước thời đức Phật.
- Khái lược về con đường đi đến chân lý của đức Phật.
- Giáo lý Duyên khởi và sự vận hành của Duyên khởi.
- Lý thuyết Nhân Tính và Năm thủ uẩn.
- Lý thuyết Nhân Tính của Phật giáo và một hướng giáo dục mới.

Từ ngữ ‘Nhân tính’ (personality) có nhiều nghĩa mà các nhà tâm lý học và lý thuyết Nhân Tính phương Tây sử dụng. Nó được dùng với ý nghĩa ‘Kỹ năng xã hội’ trong từ ngữ ‘huấn luyện hay giáo dục các kỹ năng’ (personality). Nó cũng được dùng với ý nghĩa ‘một ấn tượng nổi bật nhất’ mà một người đã để lại trong các người khác, như trong các từ ngữ ‘típ người tấn công’ (aggressive personality),

‘típ người ngoan ngoãn dễ bảo’ (submissive personality). Nó cũng được dùng trong ý nghĩa chỉ các phương diện tánh hạnh của các cá nhân v.v... Trong tác phẩm này nó chỉ mang ý nghĩa con đường chân thật là gì, hay các thành tố cấu hợp thành con người qua sự phân tích rất thực tại và thực tế của đức Phật.

Về từ ‘khái niệm’ (concept), hay ý nghĩa ‘lý thuyết’ (theory) - một ý nghĩa khác của từ 'concept', thường được hiểu là cái gì tương phản với thực kiện. Nó là một tư duy về thực tại vốn chưa được biết. Ở đây, đề tài này, nó có một ý nghĩa hoàn toàn khác hẳn, bởi vì nó không được tạo ra bởi tư duy thuần túy, hay tư duy nhị nguyên. Nó là lời tuyên bố về con người chân thật mà đức Phật đã chứng đạt. Tại đây, ‘Khái niệm’ hay ‘lý thuyết’ rất gần với thực kiện, như là cái bóng của thực tại.

Pancanikàya là từ ngữ chỉ kinh tạng Pàli thuộc Tam tạng của Thượng tọa bộ (Theravada), thuộc hệ văn học Pàli từ thời đức Phật đến thời đại Đại đế A-Dục.

Theo Pàli hệ, tam tạng bao gồm Luật tạng, Kinh tạng và Luận tạng. Luật tạng chứa đựng các luật lệ và giới luật của Tăng già Phật giáo như là các điều lệ thu nhận vào đoàn thể Tăng già, về việc phát lồ các tội, về an cư kiết hạ, về chỗ ở, y cà sa, thuốc men và các sinh hoạt của Tăng già.

Luận tạng là phần diễn giải bổ sung vào Kinh tạng, gồm có các bộ Dhammasangani, Vibhanga, Kàthavatthu, Puggalapannatti, Dhàtukathà, Yamaka và Patthana. Các bộ này do chư vị đệ tử của đức Phật vào thời kỳ kiết tập Kinh điển lần thứ ba, dưới triều đại đế A-Dục, sáng tác vào thế kỷ thứ ba trước Tây lịch kỷ nguyên.

Kinh tạng Pàli thì ghi lại những lời dạy của chính đức Phật Thích Ca trong bốn mươi lăm năm giáo hóa. Kinh tạng gồm có năm bộ kinh còn gọi là Ngũ bộ Nikàya: Trường bộ, Trung bộ, Tương ưng bộ, Tăng chi bộ và Tiểu bộ.

Trong công trình khảo cứu này, tác giả chỉ tham khảo năm bộ kinh nói trên, đặc biệt là khảo cứu giáo lý Duyên khởi và Năm Thủ uẩn như là nền tảng hình thành lý thuyết Nhân tính. Mục đích là giới thiệu cái nhìn mới mẻ về mọi sự vật hiện hữu, rằng con người, không phải là một thực thể bất biến, không thể tách rời khỏi xã hội và môi sinh, không thể tồn tại, hiện hữu ngoài xã hội hay môi sinh; nói khác đi, xã hội hay môi sinh là một phần của chính cơ thể con người. Điều này khác hẳn với các lý thuyết Nhân tính đương thời vốn quan niệm con người là một thực thể độc lập với thiên nhiên. Từ cái nhìn này mở ra một hướng giáo dục mới để giải quyết các khủng hoảng xã hội. Với mục đích ấy, tác phẩm này dưới dạng thức

của một biên khảo cơ bản để rút ra một tri thức mới áp dụng vào giáo dục, xã hội, sẽ khởi đầu từ chương 2 (I.2.) về giáo lý Duyên khởi, sự thật của cuộc đời.

Chú thích:

(1) "Discourse on Synopsis of Fundamentals", Middle Length Sayings, Vol. I, PTS, London, 1987, p. 3.

(2) "Discourse on Synopsis of Fundamentals", ..., 1987, pp. 7-8.

(3) "Discourse on All the Cankers", Middle Length Sayings, Vol.I, PTS, London, 1987, p. 9.

(4) "Kindred Sayings", Vol. III, PTS, London, 1992, p.18. [[^](#)]

TU TƯỢNG KINH PHÁP HOA

HÒA THƯỢNG THÍCH CHƠN THIÊN

LỜI DÂNG

Kính đánh lễ đức Thế Tôn, đấng Pháp vương vô thượng, con cung kính đánh lễ đức Thế Tôn, đấng Toàn giác, đã mở rộng đường giải thoát cho chúng con và cho đời.

Lời dạy của Thế Tôn vô cùng thiết thực và thậm thâm. Hiểu biết bé bỏng của con làm sao đến được nghĩa sau cùng!

Viết về lời dạy của đức Thế Tôn con vô cùng ngần ngại. Con xin thành kính sám hối về những hạn hẹp tư tưởng của con được trình bày trong cuốn sách này.

Điều duy nhất con mơ ước là kính dâng lên Thế Tôn lòng quy ngưỡng của con trọn đời và trọn kiếp luân hồi và mong được trực tiếp nghe lời dạy của Thế Tôn từ kim khẩu.

Ngưỡng mong được hộ trì.

Cùng tử,

Tỷ kheo Thích Chơn Thiên

LỜI NÓI ĐẦU

Từ năm 1961, chúng tôi may mắn được cố Đại lão Hòa thượng Trìing Hạ Thông, hiệu Tịnh Khiết, chỉ dạy giáo lý Nhất thừa qua những tháng ngày hành Sa di hạnh. Đến năm 1964, chúng tôi mới thực sự đi vào tham học giáo nghĩa Đại thừa, A hàm và Pàli Nikàya dưới sự chỉ dạy của chư Tôn túc trong Giáo hội, và đi từng bước học hỏi cẩn trọng.

Từ lâu, chúng tôi đã có nhiều suy nghĩ về phần giáo lý căn bản của các bộ phái Phật giáo, nhưng chưa dám trình bày hiểu biết thô thiển của mình trong bất cứ một công trình biên khảo nào.

Nhiều năm trở lại đây, chúng tôi có nhân duyên phụ trách một số giờ dạy Phật học ở Đại học Phật giáo, đã có dịp nghe nhiều tiếng nói khác nhau của các hệ phái Phật giáo và có dịp đối chiếu.

*Đầu năm 1985, nhân dịp trú ở chùa Linh Sơn, Đà Lạt, chúng tôi có thì giờ đi sâu vào trầm tư giáo lý Nhất thừa, và khởi sự viết tập **Tư tưởng Pháp hoa** này.*

Với ý hướng tìm đến cái nhìn thống nhất giáo lý các hệ phái dựa vào niềm tin rằng sự thật của các pháp không thể có hai, chúng tôi phần khởi đọc lại từng dòng Pháp hoa và mạnh dạn viết ra những suy nghĩ của mình.

Bấy giờ lòng vẫn chưa dứt hết hoài nghi về tình trạng có thể có một số ngôn từ xen kẽ vào nguyên bản qua nhiều thế kỷ truyền bá vì các lý do ấn loát, xã hội... nhưng vẫn đi đến quyết định giới thiệu tập tư tưởng này đến quý Phật tử để có thêm tài liệu tư duy giữa nhiều tiếng nói Pháp hoa hiện nay, trong khi chờ đợi các công trình biên khảo Pháp hoa của các bậc Thượng trí.

Rất mong các chư Tôn túc và các bạn đọc hỷ xả trước những thiếu sót mà tập sách này khó tránh khỏi.

Xin chân thành cảm tạ và xin trân trọng đón nhận những ý kiến bổ khuyết.

Trân trọng,

Đà Lạt, PL. 2529, 1985

Tỷ kheo Thích Chơn Thiện (biên soạn)

H T. Thích Chơn Thiện. *Tư tưởng Kinh Pháp Hoa*

NXB Phương Đông, tháng 7-2013, tr. 7-8

PHẦN KẾT CỬA SOẠN GIẢ

I/ VỀ QUAN ĐIỂM CỦA KINH DIỆU PHÁP LIÊN HOA

Tự thân của giáo lý Phật giáo vốn là tích cực, bởi vì Phật giáo giúp người đời dập tắt mọi nhân tố của khổ đau ngay giữa cuộc đời này. Ý nghĩa đi ra khỏi ngôi nhà lửa Tam giới của *Pháp hoa* không phải từ bỏ cuộc đời để đi đến một thế giới

xa lạ nào khác, mà là từ bỏ tham, sân, si, sầu, bi, khổ, ưu, não. Con đường đi ra khỏi Tam giới thực sự là con đường đi vào cuộc đời với tâm lý vô tham, vô sân, vô si, vô chấp, với lòng đại từ đại bi. Đó là ý nghĩa tích cực của *Pháp hoa*.

Nhưng ý nghĩa tích cực vừa đề cập là ý nghĩa thông thường. Cứ một nếp sống cách ly quần chúng, lánh xa khổ đau thì người đời cho là yếm thế, tiêu cực; một nếp sống đi vào chốn xông xáo, gần gũi với khổ đau trần thế thì được gọi là nhập thế, tích cực. Sự đánh giá đó đầy tính hình thức.

Thực sự, hình thái tu tập nào đúng nghĩa Giới, Định, Tuệ đều mang ý nghĩa tích cực cả, bao gồm cả nếp sống độc cư, thiên tịnh.

Pháp hoa không dừng lại ở ý nghĩa tích cực và tiêu cực có tính hình thức trên, mà xây dựng một mẫu Phật tử lý tưởng (tu sĩ và cư sĩ) gọi là Bồ tát, kết hợp chặt chẽ và điều hòa giữa tự do và độ tha để vừa đáp ứng với yêu cầu của giải thoát và yêu cầu của xã hội. Đây là việc thực hành Tứ diệu đế cho đến rốt ráo song song với việc thể hiện tâm đại bi.

Qua đó, *Pháp hoa* đã định nghĩa rõ ràng rằng:

Đạo chính là đời được xóa bỏ phiền não, khổ đau, chấp thủ.

Pháp hoa cũng không đánh giá cao hay thấp giáo lý của bất cứ bộ phái Phật giáo nào, mà chỉ giới thiệu con đường giải thoát Giới, Định, Tuệ và lòng đại bi như là con đường truyền thống đưa đến giải thoát tối hậu. Phải chăng đây là cái nhìn giáo lý có thể đặt nền tảng cho việc thống nhất các giáo lý bộ phái Phật giáo?

Pháp hoa chấp nhận có cảnh giới Tịnh độ của đức Phật A Di Đà, nhưng xác định đó là cảnh giới của sự thành tựu công phu tu tập Giới, Định, Tuệ, Giải thoát và Tri kiến giải thoát.

Pháp hoa vẫn ca ngợi việc tôn thờ xá lợi Phật hay việc thực hành tín ngưỡng giải thoát, nhưng xem việc tự tu tập phát triển trí tuệ toàn giác do sự nỗ lực là cao quý nhất.

Pháp hoa rất quan tâm đến hạnh Bồ tát cứu khổ chúng sinh, nhưng xem trọng điểm của việc độ sanh vẫn là giảng dạy Diệu pháp “Nhất thừa”.

Pháp hoa chỉ rõ Tam giới hay năm thủ uẩn là khổ đau, nhưng vẫn khuyến khích hàng Bồ tát ở lại cuộc đời để giáo hóa. Đây là thực chất của Trung đạo đế của *Pháp hoa* (bao gồm cả chân đế và tục đế), là Diệu hữu của giáo lý Bắc truyền và là Hiện tượng luận của Phật giáo.

Pháp hoa quan niệm tất cả chúng sinh đều có Phật tính, và các pháp vốn là “không tướng” (như pháp), nhưng vẫn dạy tu tập để phá đổ các ngăn che trí tuệ toàn giác.

Tất cả các điểm tóm tắt vừa nêu là sắc thái giáo lý tích cực của *Pháp hoa*.

II. TỔNG LUẬN

Tiếng nói đích thực của Phật giáo bao giờ cũng tích cực, nhân ái, trí tuệ và thích ứng với mọi căn cơ, đem lại lợi ích cho tất cả. Pháp môn tu tập vì thế cũng có nhiều như số lượng căn cơ sai biệt của con người. Nhưng dù tu tập theo bất cứ pháp môn nào, tâm thức vẫn phải vận dụng Giới, Định, Tuệ và tâm đại từ đại bi để loại trừ hoàn toàn chấp thủ, tham ái, để nhỏ bật lên tận gốc rễ của khổ đau, và đi vào thật trí. Giáo lý ấy đặt chúng ta trước một chọn lựa cực kỳ quan yếu, đó là:

Hoặc là chấp thủ ngã tướng để tiếp tục thiêu cháy tâm thức mình trong ngọn lửa dữ dội của Tam giới;

Hoặc chấp nhận con đường vào thực tại vô ngã để chấm dứt khổ đau.

Pháp hoa cũng nói lên tiếng nói truyền thống ấy của Phật giáo và cũng đặt chúng ta trước một chọn lựa ấy: Hoặc tiếp nhận cái chìa khóa của một sản nghiệp giá trị vô lượng, hoặc là tiếp tục nổi trôi với tự ngã nhỏ nhen.

Pháp hoa luôn luôn khích lệ chúng ta lên đường với hành trang vô ngã và đi vào đời để thắp sáng trí tuệ vô ngã ấy cho mình và cho người.

Việc đọc, tụng, biên chép, ấn hành, diễn nói và tu tập *Pháp hoa* không phải chỉ là đối với cuốn kinh *Pháp hoa*, mà còn đối với cuốn kinh lòng và cuốn kinh cuộc đời là đích thực đi vào ý nghĩa của *Pháp hoa* vậy.

HT. Thích Chơn Thiện

Sách đã dẫn, tr. 189-192

CÂU CHUYỆN DÒNG SÔNG (SIDDHARTHA) CỦA HERMANN HESSE

THÍCH NỮ TRÍ HẢI

TỔNG QUAN TÁC PHẨM

Hermann Hesse

Hermann Hesse sinh năm 1887 ở một tỉnh nhỏ Tây Đức. Thuở thiếu thời ông bán sách nên có dịp đọc sách nhiều. Sự nghiệp của ông bắt đầu bằng thơ nên văn của ông có tính chất thơ và súc tích (khó hiểu). Thời đại ông sống gặp lúc thế chiến thứ 2, đang thời hưng thịnh của Đức quốc xã với Hitler tàn sát dân Do Thái, ông phải định cư vĩnh viễn ở Thụy Sĩ. Tất cả tác phẩm của ông đều chứa đựng một triết lý bi quan, nói lên sự đau khổ, cô đơn của con người giữa cuộc đời. Con người đó cũng là chính ông, nên có thể xem tác phẩm ông như một độc thoại nội tâm vậy. Mẫu người mà ông đề cập vừa rất đặc thù, vừa rất phổ quát. Đó là những con người luôn luôn nỗ lực vươn lên khỏi những giới hạn tầm thường của cuộc sống, và luôn luôn thất bại trong nỗ lực này. Ta có thể bắt gặp hình ảnh của chính mình trong đó, nên mặc dù Hesse nói về một hạng người đặc biệt, mà ta vẫn thấy họ rất gần gũi với ta.

Hầu hết tác phẩm của ông được xây dựng theo một đường hướng như sau:

1) Luôn luôn có hai nhân vật thuộc hai khuynh hướng đối nghịch: tuân kỷ luật và nổi loạn (hay thiên thần và ác quỷ, lý tính và cảm tính). Đó cũng là hai khuynh hướng trái ngược trong cùng một con người. Dường như ông có ý nói cả hai đều không ổn, vì quá thánh thiện thì dễ kiêu căng, hãnh diện về sự khổ hạnh, về sự siêu việt của mình (Tất Đạt thấy mình như một vì sao, còn tha nhân chỉ như những

chiếc lá rụng). Tất Đạt lúc tu khổ hạnh, và Tất Đạt ăn chơi trác táng đều là hai cực đoan. Khi giác ngộ Tất Đạt sống một đời trung đạo: không kiêu hãnh về sự thành đạt của mình, nhưng cũng không đắm say thế tục.

2) Có sự nhất thể trong một con người dù có nhiều mặt khác nhau, và nhất thể của cuộc đời dù thiên hình vạn trạng. Thấy được nhất thể đó mới thật sự giải thoát không còn thấy có hai tướng đối nghịch. Tất Đạt khi giác ngộ đã sống như một người bình thường (mà không phải tầm thường) mới có thể hướng dẫn Thiện Hữu đạt giác ngộ. Thiện Hữu suốt đời giữ giới khổ hạnh nhưng vẫn đau khổ vì còn thấy nhị nguyên. Cuối cùng ông phải nhờ Tất Đạt, biểu trưng cho trung đạo.

3) Hesse không đề cao khoái lạc giác quan, trí thức hay khổ hạnh. Một giải pháp đem đến an lạc cho con người không phải là khoa học kỹ thuật, càng không phải là những thánh đường hay tu viện, mà **chính là tình người**, Menschenliebe. Chính tình người đó cứu ta ra khỏi sự cô độc trong cuộc đời (là một hình thức của kiêu căng vì thấy mình hơn người). Đó là điều mà ông muốn nhấn mạnh, và do sự đề cao tình người thấm thiết đó, ông đã được giải Nobel vào chặng cuối của văn nghiệp ông, với tác phẩm *Das Glaserspiel*.

4) Ông còn muốn nói lương tri của con người (tức Phật tính) không bao giờ mất. Đó là khi Tất Đạt định tự tử (sau khi thấy mình chạy theo cuộc đời không được cái gì mà mệt mỏi nhiều quá), thì chợt nghe tiếng “Om” từ lòng sông. Đó là Phật tính nhờ đó ta vượt khỏi vũng lầy (trái với Sigmund Freud dường như nhấn mạnh bản năng thú vật điều khiển con người trong mọi hoạt động từ thấp hèn đến thanh cao).

DIỄN TIẾN CÂU CHUYỆN DÒNG SÔNG

Cuộc đời của Tất Đạt cũng là cuộc đời của mọi người chúng ta. Ba lần tỉnh ngộ của Tất Đạt tương đương với ba lần vấp ngã của chàng. Ngộ đi liền với mê, phiền não đầu thì giác ngộ đó (phiền não tức bờ đề).

Lần đầu, do cơn mê khổ hạnh Tất Đạt ngộ được rằng khổ hạnh không đưa đến trí tuệ, và đã từ bỏ khổ hạnh để đi ra giữa cuộc đời, sử dụng các giác quan để học bài học đau khổ do đắm mê khoái lạc giác quan. Sự mê lầm thứ hai này được đánh thức bằng tiếng “OM” màu nhiệm, gọi nhớ lại những ngày tu khổ hạnh, và nhờ đây chàng bỏ ý định quyên sinh. Lần ba nhận sự đau khổ vì đưa con yêu quý đã bỏ chàng mà đi, Tất Đạt đã ngộ được rằng cuộc đời là “như vậy”, và không còn thái độ kiêu hãnh, khinh thường người thế tục, mà thấy tất cả đều là anh em, đạt đến lòng bi mẫn sâu xa đối với tất cả cuộc đời. Lúc đó con người mới thật sự hạnh phúc, vì mình là tất cả.

A. TẤT ĐẠT, CON NGƯỜI KHỔ HẠNH

1. Trước khi gặp Phật

Đức Phật ra đời là để xóa bỏ 5 giai cấp trong xã hội Ấn lúc bấy giờ: Bà la môn, Sát đế lợi, Phệ xá (thương gia), Thủ đà la (giai cấp công nhân) và giai cấp nô lệ. Ngài tuyên bố “Không có giai cấp trong giòng máu cùng đỏ, trong giọt nước mắt cùng mặn” nên ngài chính danh lại những danh từ thông dụng lúc bấy giờ là sa môn và bà la môn. Với ngài, sa môn là người ly dục, ly bất thiện pháp. Bà la môn là người trí đã diệt trừ tham, sân, si. Trong câu chuyện thì hai danh từ này ám chỉ giai cấp. Cuộc đời của Tất Đạt lúc đầu hết sức thánh thiện trật tự và gương mẫu. Cha Tất Đạt một người bà la môn chuyên tế tự, thấy khuynh hướng thánh thiện của con nên ông rất mừng hi vọng con ông sẽ tiếp tục sự nghiệp của ông. Nhưng Tất Đạt lại là mẫu người nổi loạn, phê phán. Chàng nghi ngờ tất cả các thủ tục cúng tế cổ truyền của Bà la môn giáo (như tắm rửa để tẩy sạch tội lỗi) và chàng nghi ngờ luôn cả kinh Vệ Đà vốn là uy quyền tối thượng trong Bà la môn giáo. Chàng phản kháng lại tất cả các trật tự trong xã hội chàng đang sống. Tóm lại, Tất Đạt là một biểu tượng của sự trong sạch, một mẫu người lý tưởng và gương mẫu, nhưng lòng luôn luôn khắc khoải vì chưa tìm ra chân lý.

Thiện Hữu trái lại, là người luôn tuân phục một trật tự sẵn có, hăm hở sống theo điều thiện và không bao giờ nghi vấn về cuộc đời. Thiện Hữu là cái bóng của Tất Đạt, nhưng cũng có thể là một khía cạnh khác trong tâm hồn Tất Đạt. Mỗi con người chúng ta đều có hai khía cạnh mâu thuẫn ấy, nên phải đau khổ.

Tất Đạt đã tu thiền đến độ sống được trong phi ngã, như có thể xuất hồn để nhập vào một con chim, mục đích là để quên bản ngã của mình trong nhất thời hầu chống lại những đau khổ trong cuộc sống. Nhưng khi trở lại tự ngã của mình chàng vẫn băn khoăn, vẫn thắc mắc về số phận con người.

(Đức Phật gọi thứ định đó ví như đá đè cỏ vì khi xuất định thì vẫn là người bình thường với đầy đủ tham, sân, si.)

Tất Đạt cũng có thái độ phê phán đối với kiểu nhập định như vậy, và với tất cả lễ nghi của Bà la môn giáo. Chàng cho rằng chân lý là những gì không thể truyền đạt được. Như cha chàng sống một đời thánh thiện với lễ nghi tế tự, mà vẫn đau khổ.

Tất Đạt xin phép cha đi theo một nhóm sa môn để tu khổ hạnh. Một thời gian sau chàng bảo Thiện Hữu người bạn đồng tu: Điều cần thiết nhất đáng biết nhất (hạnh phúc tối thượng, niết bàn) thì ta không thể học được mà chỉ học được những điều phụ thuộc bên lề. Thiện Hữu rất lo lắng, khi thấy rằng mặc dù đã nắm hết

những thuật bí truyền của các sa môn, Tất Đạt vẫn giữ thái độ bất mãn với những sở đắc của mình, và Thiện Hữu không biết Tất Đạt sẽ bỏ nhóm sa môn khi nào.

2. Khi gặp Phật

Nghe tin đức Phật sắp đến thuyết pháp trong vùng lân cận, Thiện Hữu đề nghị Tất Đạt cùng đến nơi ngài. Tất Đạt cáo từ sa môn trưởng để ra đi nhưng ông ta nổi giận. Tất Đạt bèn chứng tỏ đã học được ở ông những gì. Chàng bắt đầu thôi miên vị sa môn già, thu phục ý chí của ông, khiến ông cúi đầu lẩm bầm nói lời chúc tụng chàng trước khi lên đường. Thiện Hữu vô cùng khâm phục bạn, nói: “Anh thật đã tiến rất xa, nhiều hơn tôi tưởng. Nếu lưu lại chốn này, chắc có ngày anh sẽ học cách đi được trên mặt nước”. Tất Đạt nói, chàng không ham gì học cách đi trên mặt nước hay các thần thông kiểu đó.

Trái với Thiện Hữu muốn bỏ các sa môn để tìm gặp Phật, bỏ thầy này tìm đến thầy khác, Tất Đạt chỉ muốn ra đi để tìm gặp lại chính mình.

Sau khi nghe đức Phật thuyết pháp, Thiện Hữu vui mừng đứng lên xin gia nhập tăng đoàn và tin chắc rằng Tất Đạt cũng làm như mình. Nhưng khi nghe Tất Đạt nói: “Lần đầu tiên Thiện Hữu đã biết đi trước tôi một bước, tôi xin chúc lành cho bạn”, Thiện Hữu đã òa khóc. Tất Đạt ngắm nhìn đức Phật, chiêm ngưỡng từng dáng điệu của Ngài, một con người thánh thiện cho đến đầu gót chân. Nhưng chàng không xin ở lại để tu theo Phật.

Sự ra đi của Tất Đạt làm cho Thiện Hữu nghi ngờ giáo pháp của Ngài. Biết tâm lý của bạn, Tất Đạt nói: “Bạn hãy yên tâm! Làm sao tôi có thể tìm được khuyết điểm trong lời dạy của Ngài?”

Khi đến từ giả đức Phật, Tất Đạt đã hỏi Ngài 3 điều:

- 1) Nếu thế giới đã hoàn thiện trong mọi giây phút, thì tại sao cần phải độ chúng sinh?
- 2) Tại sao hiện tại không có ai thành Phật ngoại trừ Ngài?
- 3) Điều cần học nhất, niết bàn giải thoát mà Ngài đã chứng, sao không ai học được?

Đức Phật không trả lời, Ngài chỉ nói: “Ông bạn lý luận hay lắm, nhưng hãy cẩn thận trước sự khôn ngoan quá mức! Giáo lý của ta không phải để mà lý luận”.

Tuy thế những hình ảnh của đức Phật đã ảnh hưởng cả cuộc đời của Tất Đạt một cách gián tiếp, mãi cho đến khi chàng đạt được sự an lạc. Tất Đạt luôn nhớ

đến hình ảnh của đức Phật: “Ta chưa thấy một người nào có dáng dấp khoan thai, phản ánh một nội tâm an lạc như thế. Đây là một người đã nhiếp phục được tự ngã. Ta cũng có ngày nhiếp phục được tự ngã như vậy. Ta đã thấy một người, mà trước người ấy ta phải cúi đầu. Ta không bao giờ cúi đầu trước một người nào khác nữa. Không có giáo lý nào lung lạc ta được nữa, khi mà giáo lý của người này đã không quyền rũ được ta. Phật đã cướp của ta, Ngài đã cướp đi Thiện Hữu, lâu nay là cái bóng của ta mà bây giờ đi theo Ngài. Nhưng Phật đã đem lại cho ta chính ta”.

Có thể nói Tất Đạt đã không theo Phật vì không có “duyên”, và vì còn cái “nghiệp” với Kiều Lan sau này. Nhưng quả tình, Tất Đạt rất kính yêu đức Phật, và hình ảnh Ngài ám ảnh suốt cuộc đời chàng cho đến khi chàng tỉnh thức.

3. Sau khi từ giã đức Phật

Đây là sự thức tỉnh lần đầu của Tất Đạt. Chàng cảm thấy giờ đây mình không thể về lại với gia đình hay với đời khổ hạnh nữa, sau khi đã giã từ đức Phật. Chàng cảm thấy cô đơn cùng cực, đứng giữa trời đất mà không biết phải làm gì. Đây là trạng thái mà trong nhà thiền gọi là đứng trên đầu sào cao trăm thước còn dưới kia là vực thẳm.

Người tu hành có lúc đi đến chỗ tuyệt vọng, không còn nơi bám víu. Nếu không vượt qua được giai đoạn này thì sẽ tẩu hỏa nhập ma, trở thành một con người sa đọa.

B. TẤT ĐẠT, CON NGƯỜI BÊ THA

1. Sự sa đọa qua ba nấc

Sau khi quyết định không trở về nhà mà cũng không đi theo đức Phật, Tất Đạt lang thang ra khỏi khu rừng thì gặp kiều của một kỹ nữ trang sức lộng lẫy tỏa hương thơm ngát đang đi đến. Ông nhìn chăm chăm không rời. Kiều Lan chưa từng thấy ai nhìn mình một cách lạ lùng như vị sa môn râu tóc bù xù kia. Do duyên nghiệp trôi buộc, nàng cảm mến ngay, trong khi Tất Đạt đang theo các gia nhân để hỏi dò về nàng. Khi Kiều Lan cho tiếp kiến, Tất Đạt đã bảo: Tôi muốn học về tình yêu? Nàng có thể dạy tôi không? Kiều Lan cười lớn bảo, những người đến với tôi phải giàu sang, có nhiều tặng phẩm! Rồi cô khuyên Tất Đạt hãy đến làm việc với Vạn Mỹ, là một trong những thương gia giàu có thường đến với cô. Kiều Lan còn cho Tất Đạt những chỉ dẫn quý báu trên đường tiến thân giữa cuộc đời. Vạn Mỹ rất hài lòng có Tất Đạt là người cộng sự.

a) Trong giai đoạn đầu cuộc sống thế tục, chàng vẫn còn bị chi phối bởi ba nguyên tắc của đời sa môn là suy tư, chờ đợi và nhịn đói. Ở giai đoạn này Tất Đạt

là mẫu người lý tưởng trong xã hội: có nhiều tiền mà không nô lệ đồng tiền, giúp đỡ mọi người với một tâm bình đẳng, vui vẻ với mọi người và sống có điều độ. Vạn Mỹ nhận xét: “Người bà la môn này không bao giờ trở thành một thương gia thực thụ. Hắn luôn thư thái trong công việc, chẳng bao giờ lo sự mất của và vẫn còn sống đời sống của một sa môn”. Chàng thường kể cho Kiều Lan nghe về đức Phật và đời tu khô hạnh của mình lúc trước.

b) Nhưng một khi đã sa đọa rồi thì không ngừng lại ở đó. Tất Đạt ngày một tiến sâu vào sa đọa. Dần dần chàng biết uống rượu, đánh bạc, rành các nghệ thuật ăn chơi. Từ từ chàng thấm nhiễm tất cả các thói tục của những người có tiền, nhưng trong tâm chàng vẫn khinh người, vẫn thấy mình là một vì sao đứng tách biệt trên bầu trời, còn tha nhân chỉ như những chiếc lá rụng theo chiều gió.

c) Để chứng tỏ lòng khinh tiền của mình, chàng phung phí trong các cuộc chơi, ném tiền qua cửa sổ. Nhưng đến khi bị thua bạc quá nhiều thì chàng không còn thái độ giải thoát nữa. Tất Đạt bắt đầu đi đòi nợ để có tiền đánh bạc, cau có với những con nợ dầy dụa, rồi đi lang thang đến cái nấc cuối của sa đọa là trở thành một trọc phú: dần dà nét mặt chàng nhiễm lấy những vẻ thường có nơi những người giàu, vẻ bất bình, mệt mỏi, nhàn hạ và vắng bóng yêu thương. Căn bệnh nội tâm của giới trưởng giả đã nhiễm sâu vào trong chàng.

2. Sự chán ngấy dục lạc

Khi đã đạt tới chỗ thấp nhất của sự sa đọa thì trong chàng bùng lên một mãnh lực cứu chàng ra khỏi vực thẳm. Đó là điểm linh quang hay Phật tính hay lương tri trong con người mà dù lăn lộn trong vũng lầy bao nhiêu lâu vẫn không mất. Đó là lúc Tất Đạt nằm chiêm bao về đức Phật, về Thiện Hữu, về Tăng đoàn, về cảnh thanh tịnh trong khu vườn trường giả Cấp cô độc nơi chàng đã gặp đức Phật. Giác mơ đã thức tỉnh Tất Đạt ra khỏi vũng lầy dục vọng, nên khi thức dậy, chàng buồn vô hạn vì thấy mình đã bỏ đi những gì quý báu nhất trong cuộc đời để đi theo những cái không ra gì, mà vẫn không tìm được hạnh phúc, vẫn đau khổ gấp bội lần. Chàng nhớ lại đời sống trong sạch, thánh thiện chàng đã sống trước kia, nhớ hình ảnh đức Phật rồi nhìn lại con người mình. Chàng soi gương, cảm thấy chán ghét tội độ bộ mặt mình, thấy nó thật già và xấu xí. Tiền của, sắc dục đã đưa đẩy chàng trở thành một con người tàn tạ thể này thì cuộc đời quả thật vô vị, chán chường. Tất Đạt kể lại giấc mộng của mình cho Kiều Lan nghe, rồi biến mất. Chàng đi lang thang đến một bờ sông, cúi nhìn xuống làn nước, bắt gặp vẻ mặt quái dị của mình, ghê tởm nó, phỉ nhổ lên nó. Chàng kinh tởm chính bản thân mình, suy gẫm lại cuộc đời mình và thấy nó hoàn toàn thất bại, đã đến tận cùng của đau khổ, không còn cái gì để bám víu. Ý định quyên sinh lớn vờn trong đầu Tất Đạt. Chàng leo lên một cành cây nhô ra ngoài mặt nước rồi chúi đầu toan lao

xuống. Ngay lúc đó chàng nghe vẳng lại từ lòng sông và từ đáy lòng chàng, phát ra tiếng Om vi diệu (mật ngữ ở đầu mỗi bài thần chú) làm chàng thức tỉnh, thấy rõ hành vi điên rồ của mình. Chàng giật mình, té ra đời ta đã tới chỗ ghê gớm đến thế sao? Tất Đạt bò xuống đất gối đầu trên rễ cây mà ngạc nhiên vô cùng khi thấy cuộc sống sa đọa từ bao năm qua đã không ảnh hưởng đến chàng cho bằng tiếng Om vẳng lên từ trong vô thức. Đó là giây phút đốn ngộ lần thứ hai.

Chàng nhắm lại tiếng Om một thời gian khá lâu rồi nhắm mắt ngủ với tiếng Om trong tâm thức, một giấc ngủ sâu không mộng mị.

Khi tỉnh dậy Tất Đạt thấy một sa môn ngồi canh giấc ngủ cho mình và chàng nhận ra ngay Thiện Hữu, nhưng Thiện Hữu không nhận ra chàng. Thiện Hữu nói: “Thấy ông ăn mặc sang trọng mà nằm ngủ ở chỗ vắng vẻ thế này thì có thể bị cướp hoặc bị rắn cắn, nên tôi đã canh cho ông ngủ. Giờ ông đã tỉnh dậy rồi thì tôi xin chào ông để còn ra đi”. Tất Đạt nói: “Cám ơn thầy sa môn đã canh cho tôi. Nhưng thật ra tôi không cần ai canh cả? Vậy ông cứ đi đi, Thiện Hữu!” Thiện Hữu ngạc nhiên: “Tại sao ngài lại biết tên tôi?” Tất Đạt đáp: “Tôi đã biết tên anh từ ngày anh mới sinh ra và còn biết rõ cả tên cha, mẹ,... cả gia đình anh nữa, vì tôi đã từng ngồi thiền với anh khi xưa, đã từng tu khổ hạnh với anh, rồi anh đi theo đoàn sa môn của Phật”. Thiện Hữu mừng rỡ khi gặp lại Tất Đạt và hỏi: “Bây giờ anh đang đi đâu?”

- Tất Đạt đáp: “Tôi đang đi hành hương?”

- Thiện Hữu nói: “Chưa bao giờ tôi thấy một sa môn đi hành hương với bộ y phục kiểu cách như thế!”

- Tất Đạt đáp: “Nhưng giờ thì bạn đã thấy. Và tôi có nói tôi là sa môn đâu?”

(Hành hương mà Tất Đạt nói có một ý nghĩa sâu sắc chàng đang đi trên đường trở về quê hương tâm linh. Dù dưới bất kỳ một hình thức nào mà biết thanh lọc bản thân, trải qua những đau khổ để rút kinh nghiệm từ cuộc sống, thì đời sống ấy là một cuộc hành hương. Không phải chỉ người tu mới hành hương mà mọi người đều đang hành hương để vươn lên từ vũng lầy của cuộc đời.)

Thiện Hữu vì còn đang chấp vào danh từ và hình tướng nên không hiểu. Chàng chào Tất Đạt rồi ra đi. Tất Đạt nhìn theo với lòng cảm mến người bạn thiếu thời. Sau khi thức dậy chàng có cảm tưởng mình sống một cuộc đời mới, nhìn vũ trụ vạn vật với lòng thương yêu bình đẳng và người đầu tiên mà chàng trải lòng yêu thương là Thiện Hữu. Đó là điều kỳ diệu mà tiếng OM đã đem lại cho chàng: lần đầu tiên chàng yêu mến tất cả mọi sự chung quanh với niềm hoan hỉ. Và chàng thấy dường như bấy lâu nay mình đã đau khổ chỉ vì không biết yêu thương.

Giờ đây chàng không thể trở về với cuộc sống sa đọa như cũ. Đây là lần tỉnh ngộ thứ hai. Chàng nằm suy nghĩ về số phận của mình, và tìm xem đâu là nguyên nhân những sai lầm trong quá khứ. Chàng đã chiến đấu một cách vô vọng với tự ngã khi làm một người Bà la môn, một sa môn khổ hạnh: “Quá nhiều tri thức đã ngăn ngại chàng, quá nhiều sự thánh thiện, khổ hạnh ép xác; chàng đã quá kiêu căng, luôn luôn là người thông minh nhất, hăng hái nhất, luôn luôn hơn người một bước, luôn luôn là người trí thức, người giảng đạo, người hiền triết. Tự ngã chàng đã len lỏi vào trong chức vị giảng đạo ấy, vào lòng kiêu hãnh ấy vào tri thức ấy. Nó an vị ở đây một cách vững vàng và tăng trưởng dần, trong khi chàng tưởng rằng mình đang hủy hoại nó bằng cách nhin đói và sám hối. Bây giờ chàng đã hiểu vì sao chàng phải trở thành một thương gia, một người cò bạc rượu chè, một người trợ phú cho đến khi con người thuyết giáo, vị sa môn trí thức trong chàng chết đi. Chàng phải sống qua những năm tháng kinh khủng, chịu đựng cơn buồn nôn, học các bài học điên rồ của một cuộc đời vô vị trống rỗng cho đến lúc chàng đi tới chỗ tuyệt vọng đắng cay để cho Tất Đạt, con người của hoan lạc, con người của giàu sang cũng chết nốt. Chàng đã chết, và một Tất Đạt mới đã thức dậy sau một giấc ngủ hồi sinh”.

Ở lần tỉnh ngộ thứ nhất sau khi gặp Phật, là Tất Đạt tỉnh cơn mộng ép xác khổ hạnh. Khi chàng buông ra, mở tung cửa ngõ giác quan thì chàng sa ngay vào đời sống khoái lạc. Ấy là do những năm dài ép xác dục vọng bị dồn nén, giờ đây giác quan chàng như một lò xo bị nén quá mức bắt đầu được bung ra. Ở lần tỉnh ngộ thứ hai, chàng tỉnh khỏi cơn mộng sa đọa chạy theo lạc thú thế tục. Cả hai thái độ này đều là hai cực đoan đáng trách nên đức Phật dạy cần phải sống trung đạo.

Ở giai đoạn tu khổ hạnh, Tất Đạt còn bị “phiền não chướng” chỉ cho sự mê chấp cái tự ngã thánh thiện, và đây là cơn mộng ép xác. Ở giai đoạn sa đọa theo rượu chè, trai gái là Tất Đạt còn bị “nghiệp chướng” chỉ sự buông lung sáu căn, và đây là cơn mộng buông lung sa đọa. Ở giai đoạn cuối, sau khi tỉnh cơn mộng buông lung sa đọa, Tất Đạt còn phải chịu cái khổ vì đứa con, có thể gọi đây là “báo chướng”. Chỉ sau khi vượt qua khỏi cả ba chướng ngại, chàng mới thực sự giải thoát.

Nhờ dòng sông mà chàng tỉnh ngộ nên Tất Đạt cảm thấy yêu mến dòng sông không muốn rời. Chàng đi dọc theo con sông và khi đến bến đò chàng gặp lại Vệ Sử, người đã đưa chàng qua sông lúc chàng từ già đời sống sa môn đi vào đời sống sa đọa. Vệ Sử không nhận ra vì chàng đã thay đổi quá nhiều và đang ăn mặc sang trọng.

Tất Đạt nói: “Con sông đẹp quá, tôi muốn ở lại để học từ dòng sông này. Vậy ông có thể cho tôi ở lại học việc đèo đò với ông không?”

Vệ Sĩ đáp: “Một người ăn mặc sang trọng như ông thì làm sao chịu đựng được đời sống cực khổ của một người đũa đào và hơn nữa phải có sự thích thú thì mới làm được nghề này”.

Tất Đạt nói: “Hôm nay tôi đã bị phê bình vì bộ y phục này hai lần. Ông có thể đổi cho tôi một bộ đồ cũ rách để tôi chèo đò với ông không?”

Vệ Sĩ nói: “Có chuyện gì khiến ông quyết định như thế? Người như ông đâu phải để đi chèo đò!”

Tất Đạt bộc lộ hết tâm sự với Vệ Sĩ. Vệ Sĩ nói, “Thảo nào tôi thấy ông quen quen. Có phải ông là vị sa môn mà tôi đã đưa qua sông cách đây lâu lắm rồi chẳng?”

Vệ Sĩ bằng lòng để chàng ở lại trong chòi bên sông. “Anh hãy ở lại, nhưng không phải học với tôi mà học từ dòng sông”. Từ đây hai người làm bạn với nhau rất thân thiết.

3. Đau khổ vì đứa con

Dần dà, tin đồn loan ra về hai ông thánh sống ở bên sông. Nhiều người hiếu kỳ đi đò qua sông để tìm hiểu sự thật. Có người công nhận họ thánh thiện thực, nhưng nhiều người chỉ cho là tin nhảm.

Một ngày, có tin đức Phật sắp nhập Niết bàn, và rất đông người hành hương đến viếng Phật lần cuối. Trong số những người hành hương này, một hôm có cả Kiều Lan đem theo đứa con trai nhỏ. Khi đến bờ sông, Kiều Lan bị rấn cản. Đứa con chạy kêu cứu, gặp Tất Đạt và Vệ Sĩ trong chòi. Hai người đưa Kiều Lan vào chòi, nàng đang hấp hối. Tất Đạt quan sát sự biến đổi trên gương mặt người thân yêu nhất đang đi dần vào cõi chết, và thấy như chính mình cũng đang chết. Chàng lạ lùng ngắm nhìn sự biến đổi từ một sắc đẹp đã làm chàng say mê mà giờ đây chỉ là cái xác thân tàn tạ.

Kiều Lan nói: “Tôi định đến viếng đức Phật để được sự bình an nhưng giờ đây gặp anh, tôi đã tìm thấy sự bình an đó. Có phải anh đã đạt đến Đấy rồi chẳng?”. Và nàng giới thiệu với Tất Đạt đứa con của họ.

Tất Đạt sung sướng đón nhận đứa con trai của chàng sau khi chôn cất Kiều Lan, nhưng đứa trẻ thì chẳng những không thương chàng mà còn chống cự lại. Một ngày kia nó mắng Tất Đạt, không nhận chàng là cha, ăn cắp hết số tiền dành dụm của hai người rồi lấy chiếc đò trốn đi. Tất Đạt nhớ con quay quắt. Chàng rủ Vệ Sĩ đi tìm đứa trẻ, nhưng Vệ Sĩ bảo: “Không, tôi chỉ đi tìm chiếc đò mà thôi. Con

chim non kia đã quen 1 nếp sống khác, một chiếc tổ khác. Nó không chạy trốn của tiền và thành thị với cảm giác chán chường như bạn đã trốn, nó đã từ giã những thứ ấy một cách miễn cưỡng. Tôi đã hỏi dòng sông nhiều lần, nhưng dòng sông đã cười tôi, cười bạn, cười sự điên rồ của chúng ta. Nước sẽ tìm đến nước, tuổi trẻ sẽ tìm đến tuổi trẻ. Bạn hãy hỏi dòng sông đi, và lắng nghe!”

Nhưng Tất Đạt vẫn còn nghiệp nhớ thương đứa con. Chàng trốn Vệ Sĩ xuống phố tìm nó nhiều ngày nhưng không gặp.

Nỗi đau khổ lần này của Tất Đạt đã giúp chàng hiểu thêm những nỗi khổ của cuộc đời. Chàng không còn thấy mình cao hơn thiên hạ, không khinh đời nữa mà cảm thông được với mọi người. Chàng chèo đò chở mọi người qua sông, cảm thấy họ đều là anh em. Chàng chia sẻ nỗi đau khổ của một bà mẹ mất con, một người vợ mất chồng. Chàng không còn thấy những đau khổ của họ là tầm thường, như khi còn làm sa môn chàng đã thấy. Bây giờ, khi đã trải qua tất cả những nhọc nhằn của cuộc đời, chàng mới có khả năng cảm thông với mọi người. Đây là lần tỉnh ngộ rất ráo từ đó tâm đại bi phát sinh.

Một ngày kia khi vết thương đang đau nhói nơi chàng, Tất Đạt chèo đò qua sông, tâm can tê tái vì nỗi nhớ. Chàng lên bờ với mục đích xuống phố tìm con. Sông vẫn chảy nhẹ nhàng, đây là mùa khô nhưng tiếng nước reo lên một cách kỳ diệu. Con sông rõ ràng đang cười người chèo đò lảm cẩm. Tất Đạt đứng nghiêng mình trên làn nước để lắng nghe. Chàng thấy diện mục mình phản chiếu trên dòng nước lặng lẽ trôi. Có cái gì trong hình ảnh ấy phảng phất giống phụ thân chàng. Chàng nhớ lại khi còn là thanh niên, nào chàng đã khiến cha buồn lòng khi buộc ông phải để cho chàng đi theo những người khổ hạnh, nào chàng đã bỏ đi mà không bao giờ quay về! Cha chàng há đã không chịu đựng nỗi đau đớn mà giờ đây chàng đang chịu đựng vì đứa con hay sao! Phải chăng ông đã chết từ lâu trong cô quạnh, không thấy lại con mình. Chàng lại không chờ đợi một số phận tương tự đó sao? Con sông cười lớn: Phải, như thế đấy! Tất cả mọi sự, nếu không chịu đựng một lần để cuối cùng kết thúc, thì vòng lẩn quẩn đó sẽ tái diễn, những đau khổ tương tự sẽ tái diễn mãi hoài.

Tất Đạt trở về kể lại mọi sự với Vệ Sĩ. Vệ Sĩ nói: “Anh đã lắng nghe dòng sông, và anh đã hiểu được một ít. Nhưng hãy lắng nghe thêm nữa.”

Tất Đạt lắng nghe. Chàng thấy hình ảnh cha chàng, hình ảnh của chính chàng và hình ảnh của con chàng chạy loạn xạ vào nhau. Hình ảnh Kiều Lan cũng xuất hiện rồi trôi đi, hình ảnh Thiện Hữu cùng bao nhiêu người khác cũng hiện đến rồi đi qua. Họ đều trở thành một phần của dòng sông, con sông cũng đầy những khát vọng, buồn đau, ray rứt, đầy những ước muốn không được thỏa lòng. Tất cả những

làn sóng nước đều vội vã đi về mục đích, chảy về nguồn thác, về biển, về đồng bằng, về đại dương. Nước trở thành hơi bốc lên, hơi thành mưa rơi xuống thành suối, nguồn, sông lạch rồi lại đổi thay, lại tuôn chảy. Nó vẫn còn âm hưởng của nỗi buồn sâu tìm kiếm, nhưng trong đó còn có nhiều tiếng khác hòa theo: tiếng của hoan lạc bi ai, tiếng dữ, tiếng lành, tiếng cười, tiếng khóc, hàng trăm tiếng, hàng ngàn tiếng. Tất cả những tiếng ấy kết thành thể nhân, vũ trụ. Tất cả đều là dòng biến chuyển, là khúc sinh ca. Khi Tất Đạt chú ý lắng nghe cung đàn muôn điệu ấy, khi chàng không chỉ lắng nghe riêng rẽ nỗi buồn thảm hay khúc hoan ca, khi chàng không ràng buộc mình với thanh âm nào riêng biệt mà lắng nghe cái Nhất thể, cái Toàn diện, thì lúc ấy cung đàn muôn điệu kia chỉ bao hàm có một tiếng OM.

Tất Đạt còn thấy nhiều hình ảnh khác, thấy trọn vẹn cuộc đời, thấy được đại thể của vũ trụ bao la trong đó không phải chỉ riêng mình chàng đau khổ. Khi ấy chàng thấy rằng cuộc đời vốn là “như vậy” (như thị). Đạt đến đây thì không buồn khi xuân tàn cũng không vui khi xuân đến, sống một cách tự tại, thản nhiên. Đây là lần giác ngộ thứ ba và cuối cùng của Tất Đạt.

Tất Đạt trở về tâm sự với Vệ Sĩ. Ông nhìn vào mắt Tất Đạt và biết chàng đã giác ngộ: “Tôi chờ giây phút này đã lâu! Bây giờ công việc tôi đã xong, xin từ biệt.” Rồi ông đi vào rừng.

Hình ảnh Vệ Sĩ là hình ảnh Bồ tát ở trong đời để đưa người từ bờ này (bờ mê) qua bờ bên kia (bên giác). Bồ tát không ở bờ này hay bờ kia, cũng không ở giữa dòng, không trụ đâu cả. Bồ tát là một người bạn giúp đỡ mà không kể là mình đã cứu giúp, cũng không tự cho là thầy của bất cứ ai.

Một ngày kia, Tất Đạt chèo đò cho một đoàn sa môn trong đó có Thiện Hữu sang sông. Thấy người chèo đò vui vẻ đưa sa môn qua sông mà không lấy tiền, (không nhận ra Tất Đạt) Thiện Hữu khen:

- Ông tốt quá! Chắc ông cũng là người đang đi tìm chính đạo phải không?

Tất Đạt:

- Ông tự cho mình là người tìm kiếm hay sao?

Thiện Hữu:

- Phải. Suốt đời tôi luôn đi tìm chính đạo.

Tất Đạt:

- Vì anh luôn tìm kiếm nên anh không bao giờ gặp được!

Thiện Hữu kinh ngạc hỏi:

- Sao anh nói lạ vậy?

Tất Đạt:

- Người đi tìm kiếm vì đã có mục đích, nên chỉ chăm bẵm vào đó, không thấy được bao nhiêu chuyện khác. Người không đi tìm thì luôn sống thong dong, tự tại, vui với những gì mình gặp. Vì không tìm kiếm nên tôi luôn luôn gặp gỡ những điều mới lạ. Cũng vì hăm hờ tìm kiếm, mà mấy lần gặp lại người bạn cũ của mình, anh vẫn không nhận ra.

Khi ấy Thiện Hữu mới kinh ngạc kêu lên:

- Ô Tất Đạt, lần này tôi cũng lại không nhận ra được anh! Tại sao anh bỏ bộ y phục sang trọng để trở thành người chèo đò?

Tất Đạt đáp:

- Tất cả những đoạn đời đều là những lớp áo giả tạo! Cả tôi và anh cũng thế.

Khi nhìn kỹ bạn, Thiện Hữu thấy vẻ thanh thoát tỏa ra từ con người chàng. Vì sa môn nói:

- Qua bao nhiêu năm tầm đạo, tôi vẫn đau khổ vì chưa tìm thấy bình an. Tôi thấy hình như anh đã đạt được Nó. Xin anh hãy nói cho tôi nghe.

Tất Đạt nói:

- Tôi thấy trên đời, chỉ có yêu thương là quan trọng nhất!

Thiện Hữu ngạc nhiên:

- Anh nói lạ thật! Đức Phật đã khuyên kẻ tu hành không nên có những tình cảm thế tục như là sự thương yêu, bám víu.

Tất Đạt:

- Nhưng tôi biết tôi không nói trái với ý của Ngài! Làm sao Ngài không tình yêu, khi Ngài đã bỏ cả cuộc đời để giáo hóa con người thoát khổ, đạt đến an lạc. Ngài phải là một Con Người chan chứa tình yêu!

Thiện Hữu vẫn không hiểu những gì bạn nói, và tha thiết van nài:

- Xin anh hãy nói cho tôi một lời dễ hiểu. Đòi tôi đi thường gian nan và tắm tôi!

Tất Đạt nói như ra lệnh:

- Thiện Hữu! Hãy cúi sát gần tôi và hôn trán tôi đi!

Đây là một hành vi gây chấn động, mà các bậc thầy Thiên tông và Mật tông thường sử dụng để thức tỉnh môn sinh, khi ngôn từ không có hiệu quả. Nó nói lên rằng chỉ có tình yêu có nội dung trí tuệ mới đem lại sự an lạc, giải thoát cho con người, không phải chỉ trí tuệ suông.

Cuối cùng, Thiện Hữu cảm thấy như vừa được chính Đức Phật giải tỏa mọi khổ đau khắc khoải, và tìm thấy an lạc.

NHẬN ĐỊNH

A. PHÂN TÍCH NHÂN VẬT

1. Tất Đạt:

Là biểu tượng cho mẫu người mà Phật giáo gọi là Tuệ giải thoát. Con người đó phải dũng mãnh, tỉnh giác trong mọi lúc, có thái độ phê phán, phản tỉnh. Tất Đạt hội đủ những đức tính ấy, như ta thấy ngay cả trong thời gian chàng sống sa đọa.

Thái độ nhìn ngắm, tỉnh giác:

- Giai đoạn đầu của sự sa đọa: Mặc dù sống cuộc đời truy lạc chàng vẫn còn thái độ tỉnh giác của một sa môn: “Chàng thấy mọi người sống một cách trẻ con, giống như thú vật, làm chàng vừa cảm thương vừa khinh bỉ. Chàng cảm thấy họ lao nhọc, khổ sở, bạc đầu về những chuyện đối với chàng thật không đáng gì: tiền bạc, danh vọng hảo huyền, lạc thú nhỏ nhoi. Họ đánh chửi nhau, than vãn về những nỗi khổ chỉ làm cho một sa môn mỉm cười, và họ đau khổ về những thiếu thốn mà một sa môn không cảm thấy”.

- Giai đoạn hai: “Thỉnh thoảng chàng nghe trong tâm tư một tiếng nói yếu ớt nhẹ nhàng, nhắc nhở chàng một cách âm thầm, phàn nàn một cách lặng lẽ đến nỗi chàng khó nghe rõ. Rồi đột nhiên chàng nhận ra rằng mình chỉ như đang chơi một ván bài, rằng chàng cũng vui vẻ đấy, đôi khi còn hưởng thụ khoái lạc nữa, nhưng cuộc sống chân thật đang trôi qua mà không động chạm đến chàng”. Và hình ảnh đức Phật vẫn luôn ở trong tâm trí Tất Đạt. Chàng nói với Kiều Lan: “Tôi không bao giờ quên được người ấy. Mỗi ngày có hàng ngàn người vây quanh Ngài, sống

theo lời dạy của Ngài. Nhưng họ chỉ là những chiếc lá rơi, không có trong họ sự minh triết và định hướng”.

Thái độ phê phán của Tất Đạt:

Kính bạch đáng Giác ngộ, tôi nghĩ rằng không ai tìm được giải thoát qua những lời chỉ giáo. Ngài không thể truyền cho ai bằng ngôn từ, những gì đã đến với Ngài trong giây phút ngài đạt giác ngộ. Lời chỉ giáo của Ngài dạy rất nhiều: phải sống thế nào, tránh điều ác như thế nào. Nhưng có một điều giáo lý ấy không chứa đựng, ấy là tại sao chỉ có mình Ngài đạt được những điều Ngài đã chứng để trở thành một đáng giác ngộ. Chính vì thế mà tôi phải đi con đường của tôi, không phải để tìm một lý thuyết hay hơn, vì tôi biết không thể có nhưng để từ bỏ mọi lý thuyết và thầy dạy, để tự mình đạt đến đích - hay là chết. Nhưng tôi sẽ nhớ mãi hôm nay và giờ phút này, hồi Đấng Toàn giác, khi chính mắt tôi được chiêm ngưỡng một bậc thánh nhân.

Tất Đạt, mẫu người sống bằng cảm tính hơn là lý tính:

Mẫu người của Tất Đạt là mẫu người mẫn cảm nên đối trước Đức Phật, chàng thích chiêm ngưỡng dáng dấp, từ dung của Ngài hơn là nghe những gì ngài dạy. Mẫu người nặng về cảm tính như Tất Đạt nếu đi tu sẽ trở thành một nhà thần bí, nghĩa là không thể suy tư trừu tượng được, mà phải có biểu tượng cụ thể. Họ là những nghệ sĩ, những người sống “hết mình” nên dễ khổ đau.

Trong tác phẩm *Nhà khổ hạnh và gã lang thang*, Hermann Hesse cũng đã đề Đan Thanh (tương đương nhân vật Tất Đạt ở đây) đối thoại với Huyền Minh (mẫu người lý tính) như sau.

Đan Thanh: Làm sao có thể suy tư không hình ảnh?

Huyền Minh: Suy tư và tưởng tượng hoàn toàn khác nhau. Suy tư được thể hiện bằng khái niệm, công thức, mà không phải bằng hình ảnh. Khi hình ảnh chầm dứt thì triết lý bắt đầu. Với anh, thế giới được tạo bằng hình ảnh, nhưng với tôi thì bằng ý tưởng. Anh là một bậc thầy trong lãnh vực tưởng tượng. Nếu đi tu, anh sẽ là một nhà thần bí, là người không thể tách rời tư tưởng khỏi hình ảnh. Bởi thế anh không phải là người tư duy. Nhà thần bí là một loại nghệ sĩ âm thầm, một nhà thơ không vần điệu, một nhạc sĩ không âm thanh, một họa sĩ không sơn cọ.

(Bởi thế, tôn giáo chính thống duy lý xem mật tông là một thứ tà đạo, vì tưởng tượng nhiều quá thì dễ đi xa sự thật, và những hình ảnh biểu tượng có thể làm người khác hiểu lầm - tỉ dụ các hình ảnh trong một đền thờ Ấn giáo.

Sau bao năm xa cách, khi gặp lại Đan Thanh và hiểu rõ chàng hơn, Huyền Minh thú thật:

Từ trước tôi vẫn xem nhẹ nghệ thuật, đến nay tôi mới hiểu là có nhiều nẻo đường đi đến chân lý. Tư duy không phải là con đường duy nhất, lại càng không phải là con đường tốt nhất. Cả anh và tôi đều đang nỗ lực, và đương nhiên cả hai đều bất toàn, nhưng nghệ thuật quả thật vô tội và hơn tư duy (trong lãnh vực nghệ thuật không bao giờ có chiến tranh.)

Sau khi Đan Thanh tạ xong bức tượng đặc ý để tạ ơn tri ngộ, chàng trở lại đời sống lang thang, làm cho Huyền Minh nhớ nhung và phải xét lại cuộc đời mình. “Nhờ Đan Thanh, tâm hồn chàng trở nên rào rạt nhưng cũng vì Đan Thanh, chàng trở nên nghèo nàn, yếu đuối. Thế giới trong đó chàng sống và xem như nhà mình: thế giới của học thuật, đời sống tu sĩ, chức vị giáo hội, lâu đài tư tưởng vững chắc, tất cả thế giới ấy đã bị Đan Thanh làm cho lung lay tận gốc rễ. Bây giờ lòng tu viện trưởng đầy dẫy hoài nghi. Dĩ nhiên về phương diện lý trí, đạo đức thì đời của chàng tốt hơn, đúng hơn, trật tự hơn và gương mẫu hơn, đó là một cuộc đời của phụng sự, hiến dâng, luôn luôn nỗ lực cho ánh sáng, công bằng. Cuộc đời của người ấy trong sạch hơn đời của một nghệ sĩ lang thang, một kẻ quỵên rũ đàn bà. Nhưng dưới cái nhìn của Thượng đế thì cuộc đời gương mẫu này có gì tốt đẹp hơn cuộc đời của Đan Thanh? Con người có thật sinh ra để sống một cuộc đời máy móc, điều độ, học Aristotle và thánh Thomas, học tiếng La tinh, Hy Lạp, đập tắt cảm giác, chạy trốn trần gian không? Không phải con người còn được tạo dựng với những giác quan và bản năng, với những bóng đen đẫm máu và khả năng gây tội ác làm kinh hoàng và thất vọng đó sao?”

Những câu hỏi ấy quay cuồng trong đầu óc vị tu viện trưởng mỗi khi nghĩ đến Đan Thanh. Phải, có lẽ sống như Đan Thanh thật hồn nhiên hơn, “người” hơn, can đảm hơn và e còn cao quý hơn, khi dẫn mình vào dòng thực tại khắt khe hỗn loạn, dẫn mình vào tội lỗi để chấp nhận những hậu quả đắng cay. Có lẽ việc làm của Đan Thanh khó hơn, can đảm hơn và chân thực hơn: lang thang trên đường thiên lý với đôi giày rách, đùa với cảm quan để trả giá bằng đau khổ. Huyền Minh đã nhìn sâu vào cuộc đời thác loạn của bạn mà vẫn không giảm chút nào lòng kính trọng mến yêu. Ô không, từ khi tu viện trưởng thấy được những pho tượng do bàn tay vấy máu của chàng nghệ sĩ tạ nên, Huyền Minh biết rõ trong trái tim con người bốc đồng ấy, kẻ quỵên rũ đàn bà ấy, có những thiên bẩm tràn trề ánh sáng và tài hoa.

Người nghệ sĩ chịu đựng để cho người ta khinh bỉ mình, như trong *Mưa nguồn* Bùi Giáng đã nói:

Tôi xin chịu cuồng si để sáng suốt,

Tôi đui mù cho thỏa dạ yêu em

Điểm tương đồng giữa nghệ sĩ với người tư duy là, đến chỗ tuyệt đỉnh của nghệ thuật, nghệ sĩ cũng đành bó tay như nhà tư duy không có lời để diễn đạt chân lý. Đan Thanh từ giã xưởng điêu khắc để lang thang trở lại, vì chàng thấy không một nét họa nào, một đường điêu khắc nào có thể diễn tả sự linh động của cuộc đời. Cuộc đời giống như một bà mẹ bí ẩn không bao giờ hiện lộ toàn thân cho ta thấy, nên Đan Thanh đành chết đi để cho bức tranh tuyệt tác về Bà Mẹ đời vẫn mãi mãi là một lẽ huyền vi.

Tóm lại, Tất Đạt là mẫu người đốn ngộ, theo con đường Kim Cang thừa của Mật tông. Những kẻ chưa có giới định, chưa có công lực của trí tuệ, cao ngạo, ích kỷ, tâm giao động, mà đi con đường tuệ hay Kim Cang thừa thì rất nguy hiểm, dễ dàng sa đọa. Bởi thế, ta không nên quên rằng, trước khi bước vào cuộc sống sa đọa, Tất Đạt đã từng tu khổ hạnh và có những định chứng rất cao, nhờ thế chàng mới có thể gượng lại được một khi sắp chết đuối trong thanh sắc cuộc đời.

2. Thiện Hữu

Là mẫu người tư duy, khổ hạnh, nên thích những cái trừu tượng. Chàng thuộc mẫu người nặng về lý tính. Thiện Hữu đi theo con đường tiệm giáo tùy tín hành, là người đã tu nhiều kiếp nên biết chọn lựa để gởi niềm tin của mình, và may mắn gặp được thiện tri thức. Tuy Thiện Hữu suốt đời đi theo Tất Đạt, nhưng khi gặp Phật ông đã bỏ Tất Đạt chứ không a dua theo bạn một cách mù quáng. Thiện Hữu là hạng người đã trồng nhiều căn lành nên không thể sa đọa, mặc dù lâu ngộ chân lý.

3. Vệ Sứ

Nhân vật này tượng trưng cho lương tri hay Phật tính, vượt lên trên cả cảm tính và lý tính. Vai trò của Vệ Sứ là hình ảnh của một Bồ tát âm thầm sống giữa cuộc đời. Người chèo đò là người luôn di động qua lại, không trụ một nơi nào: không ở bờ sinh tử không ở bờ Niết Bàn cũng không ở giữa dòng. Trung Đạo cũng vậy, không phải là con đường giữa, mà vượt lên trên các cực đoan.

Vệ Sứ đưa người từ bờ mê sang bến giác, ông là người đã âm thầm hướng dẫn cho Tất Đạt cách học lắng nghe từ dòng sông. Tất Đạt cũng là một học trò giỏi, nên khi theo Vệ Sứ học từ dòng sông thì Tất Đạt ngộ được một điều: không phải chỉ có dòng sông thiêng liêng, mà tất cả mọi sự vật đều thiêng liêng. Chúng ta có thể học đạo từ khắp nơi: ngọn cây, chiếc lá... chứ không phải chỉ có dòng sông.

Vệ Sĩ có khả năng đặc biệt là biết lắng nghe, trong Phật giáo gọi là phản văn, xoay cái nghe trở về tâm để lắng nghe tự tính thanh tịnh, nghe cái nhất thể, không bám vào một đối tượng nào. Nhờ sự lắng nghe đó mà con người có thể giải thoát.

B. TƯ TƯỞNG NÒNG CỐT

Hermann Hesse đã gói gắm những suy tư của mình về chân lý, về cuộc đời và về sự giải thoát qua các nhân vật Tất Đạt và Vệ Sĩ. Có thể tóm tắt các tư tưởng nòng cốt như sau:

1) Chân lý là cái gì không thể truyền dạy được. Kinh điển không đem lại cho ta Niết bàn, an lạc được mà tự mình phải chứng lấy.

2) Mọi lập ngôn đều bao hàm cái điều ngược lại: nói “thiện” đã bao hàm ác, nói “khiêm tốn” đã bao hàm kiêu căng.

3) Thời gian không thật có. Giải thoát chính là nhìn thực tại một cách toàn diện không cắt xén. Trong đũa bé đã ẩn tàng ông già, trong sinh đã có diệt. Chết là bắt đầu đời sống mới dưới một hình dạng mới. Tất Đạt nói: Thời gian không thực có, này Thiện Hữu! Tôi đã luôn luôn trực nhận điều ấy. Và nếu thời gian không có thực, thì cái đường tưởng tượng ngăn chia đời này với cõi vô cùng, phân chia thiện và ác, hạnh phúc với khổ đau, cũng chỉ là ảo tưởng.

Thiện Hữu: Sao lại như thế?

Tất Đạt: Này nhé bạn! Tôi là một kẻ phạm tội và bạn là một kẻ phạm tội. Nhưng một ngày kia người phạm tội cũng sẽ đạt Niết bàn, thành Phật. Ý niệm “một ngày kia” chỉ là ảo tưởng, chỉ là một sự so sánh. Không, đức Phật tiềm tàng (Phật tính) đã có sẵn trong người tội lỗi, tương lai đã nằm sẵn trong hiện tại. Đức Phật tiềm tàng ấy phải được trực nhận trong người kia, trong bạn, trong tôi, trong mọi người. Thiện Hữu, thế giới không từ từ tiến trên đường dài để đạt đến toàn thiện. Không, nó hoàn hảo trong mọi lúc, trong từng giây phút. Tất cả mọi tội lỗi đều mang theo nó sự ân xá, mỗi trẻ con đã là một ông già tiềm tàng, mọi mầm non đã mang sẵn chết chóc, và trong mỗi người đang hấp hối, có sự sống vĩnh cửu.

Chúng ta quen nhìn một chiều, hoặc sinh hoặc diệt, nên đau khổ. Người giác ngộ thì thấy sự luân chuyển của vạn vật cũng như bốn mùa, trong diệt có sinh và ngược lại, như Mãn Giác thiền sư nói:

Mạc vị xuân tàn hoa lạc tận,

Đình tiền tạc dạ nhất chi mai.

4) Những sợ hãi, lo sầu đều ở trong thời gian, (nghĩa là, người ta chỉ lo sợ khi dự đoán về tương lai, và so sánh với quá khứ) nên mọi đau khổ trên đời sẽ được khắc phục khi ta khắc phục thời gian, khi ta bắt chấp nó (chỉ sống trong hiện tại với tất cả sự tỉnh giác để thấy rằng khái niệm “hiện tại” cũng không thực).

5) Cái gì có giá trị, là chân lý đối với người này thì dường như với người khác không có nghĩa gì cả (Do vậy thật không nên áp đặt tư tưởng, lối sống của mình cho người khác).

6) Tất cả mọi sự đều thiêng liêng nếu ta biết nhìn và biết lắng nghe. Mỗi sinh vật đều gọi cho ta chân lý vĩnh cửu nếu ta không bám vào nó. Đừng hòng tìm Thượng đế ở một nơi nào, vì Thượng đế ở khắp nơi. Chỗ tuyệt đỉnh của đạo cũng như của nghệ thuật, là sự im lặng vô ngôn. Khi ta dừng lại ở một cái gì để cho đó là thượng đế, thì chính lúc đó ta xa rời Thượng đế (A. Gide).

Không bám vào một biểu tượng nào cả mới thấy được chân lý (vô sở trụ). Chính thái độ nhìn của ta quan trọng hơn đối tượng nhìn.

Tất Đạt nói: “Thú thật tôi không cho danh từ, tư tưởng có một tầm quan trọng nào, tôi quan tâm đến sự vật nhiều hơn. Một người trên dòng sông này đã là thầy của tôi, ông ta là một người thánh thiện, trong bao nhiêu năm ông chỉ tin vào dòng sông, không tin gì khác. Con sông đối với ông ta như một thượng đế. Trong nhiều năm ông không biết rằng mỗi làn gió, mỗi đám mây, mỗi thân chim, sâu bọ cũng đều thiêng liêng không kém, và có thể dạy cho ông ta hết như dòng sông đã dạy”.

7) Yêu thương cuộc đời là quan trọng hơn tìm hiểu và phân tích nó. “Bây giờ Tất Đạt nhìn cuộc đời với một thái độ khác trước: không quá khôn ngoan, không quá kiêu hãnh, và vì thế tò mò, thân thiện hơn. Khi chàng đưa qua sông những nhân vật thường ngày, họ không còn xa lạ với chàng như trước. Mặc dù đã đạt tới mức tự giác cao độ và chịu đựng được cái ung nhọt cuối cùng của mình, bây giờ chàng thấy những người thường tình ấy đều là huynh đệ của chàng, những ước mơ phù phiếm của họ không còn phi lý mà trở nên dễ hiểu, đáng thương và lại còn đáng phục nữa là khác”.

8) Danh từ không nói lên được chân lý.

Tất Đạt bảo Thiện Hữu: “Với tôi dường như thương yêu là quan trọng nhất trên đời. Những tư tưởng gia vĩ đại có thể đặt nặng vấn đề tìm hiểu nhân sinh vũ trụ, nhưng tôi nghĩ, chỉ có một điều quan trọng là yêu thương cuộc đời, không phải khinh bỉ nó, không thù ghét nhau mà nhìn đời nhìn mình cùng tất cả mọi sự với niềm yêu thương, quý trọng”.

Thiện Hữu: “Nhưng đây chính là điều mà đấng giác ngộ gọi là vọng tưởng. Ngài dạy lẽ độ lượng, nhẫn nhục, từ bi... nhưng không dạy yêu thương. Ngài giới răn chúng ta không được trói buộc mình vào tình yêu thế tục”.

Tất Đạt: “Chúng ta lại rối ren về danh từ và ý nghĩa. Tôi không phủ nhận rằng danh từ thương yêu của tôi thật trái ngược với lời chỉ giáo của đức Cù Đàm. Tôi khinh thường danh từ cũng vì lẽ ấy: tôi biết mâu thuẫn kia chỉ là ảo tưởng. Quả thế, làm sao Ngài không biết đến tình yêu khi mà Ngài, mặc dù đã nhận chân sự phù phiếm giả tạm của nhân thế, vẫn dấn thân suốt đời giúp đỡ và giáo hóa con người?”

Vậy đừng nên bám chặt vào ngôn từ mà quay lưng với nghĩa lý. Danh từ không thể diễn tả được tất cả mọi sự.

9) Lương tri (hay Phật tính) của con người luôn luôn trỗi dậy khi có cơ hội, dù con người có lẫn lộn trong phiền não vô minh bao lâu đi nữa. Nó như một viên Kim cương bất hoại: Cả cuộc đời ăn chơi của Tất Đạt đã không ảnh hưởng chàng bằng một tiếng OM khi chàng đứng trên bờ vực thẳm.

C. BIỂU TƯỢNG DÒNG SÔNG

1) Dòng sông tượng trưng cho dòng thời gian, dòng đời. Tất cả những triết gia cổ điển và hiện đại đều ví thời gian như dòng nước chảy. Khổng Tử, Héraclite, Henri Bergson đều ví thời gian và tâm thức như dòng nước (stream of consciousness). Cuộc đời con người giống như một dòng sông tuôn chảy không bao giờ đứng lại, đây là tính vô thường của cuộc đời. Vì vô thường cho nên mỗi giai đoạn trong cuộc đời chỉ là giả tạm, không thật: đó là tính vô ngã, cũng như dòng sông không thực có.

Tất Đạt: “Bánh xe hiện tượng quay nhanh lắm Thiện Hữu! Đây là Tất Đạt con người bà la môn? Đây là Tất Đạt sa môn? Đây là Tất Đạt con người giàu có? Cái gì giả tạm sẽ đổi thay”.

Trong tập *Mưa nguồn*, thi sĩ Bùi Giáng viết:

Dòng sông chảy, ai người xin níu lại?

Còn đời người thì:

Xuân xanh xô công chạy dài

Bỏ srong tuyết phủ phượng đài phía sau

2) Tính nhất thể của cuộc đời: Con sông đồng lúc ở khắp mọi nơi, cũng thể cuộc đời là toàn thể bất khả phân: sống chết, vinh nhục, xấu tốt, được thua, còn mất, vui buồn... tất cả đó là cuộc đời.

3) Dòng sông cũng thường được dùng để ví với dòng vô thức tuôn chảy không ngừng, chiếm vị trí quan trọng như làn nước ngầm bên dưới, nơi sinh sống của loài thủy tộc.

4) Dòng sông luôn luôn trở về: “Nước đi ra biển lại mưa về nguồn,” (Tản Đà) cuộc đời cũng vậy tuần hoàn như bốn mùa luân chuyển, cho nên biệt ly cũng là trùng ngộ:

Thưa rằng ly biệt mai sau

Là trùng ngộ giữa hương màu nguyên xuân

(Bùi Giáng)

KẾT LUẬN

Câu Chuyện Dòng Sông trước hết là một tác phẩm văn học nghệ thuật, cho nên bất cứ một phân tích nào về phương diện tư tưởng đều mang ít nhiều tính chủ quan do người đọc tự gán cho nó. Bởi thế những ai phê phán sách này phỉ báng đạo Phật hay đề cao đạo Phật, đều không nhằm chỗ./.

Thích nữ Trí Hải (1938 – 2003)

Nguồn: Tạp chí GIÁC NGỘ

LỜI GIỚI THIỆU

TẶNG THƯ SỐNG CHẾT

Tác giả: SOGYAL RINPOCHE. Việt dịch: TRÍ HẢI

Nxb TP. Hồ Chí Minh, tháng 6/1999

Trong tác phẩm này, thầy Sogyal tập trung vào các vấn đề làm sao để hiểu ý nghĩa thực thụ của sự sống, làm sao để chấp nhận cái chết, và làm sao để giúp đỡ người sắp chết, và người đã chết.

Chết là một phần tự nhiên của sự sống, mà tất cả chúng ta chắc chắn sẽ phải đương đầu không sớm thì muộn. Theo tôi thì có hai cách để xử với cái chết khi ta còn sống. Hoặc là ta tâng lờ nó, hoặc là ta chạm trán với viễn ảnh cái chết của chính mình, và bằng cách tư duy sáng suốt về nó, ta cố giảm thiểu những khổ đau mà cái chết có thể mang lại. Tuy nhiên trong cả hai cách, không cách nào chúng ta có thể thực thụ chinh phục được sự chết.

Là một Phật tử, tôi xem chết là chuyện bình thường, là một thực tại mà tôi phải chấp nhận, khi tôi còn hiện hữu trên trái đất. Đã biết không thể nào thoát khỏi, thì lo lắng làm gì. Tôi có khuynh hướng nghĩ đến sự chết cũng như thay bộ y phục khi nó đã cũ mòn, hơn là một cái gì hoàn toàn chấm dứt. Tuy vậy cái chết không thể biết trước: ta không biết được khi nào cái chết đến với ta, và ta sẽ chết như thế nào. Bởi thế tốt hơn cả là ta hãy dự phòng một số việc trước khi cái chết thực sự xảy ra.

Đương nhiên phần đông chúng ta đều muốn có một cái chết an ổn, nhưng một điều cũng hiển nhiên nữa, là ta không thể hy vọng chết một cách thanh bình nếu đời sống của ta đầy những bạo hành, hoặc nếu tâm ta thường dao động vì những cảm xúc mạnh như giận dữ, ái luyến, hay sợ hãi. Bởi thế, nếu ta muốn chết tốt, ta phải học cách sống tốt. Nếu ta mong có được một cái chết an lành, thì ta phải đào luyện sự bình an trong tâm ta, và cả trong lối sống của ta.

Như bạn đọc sẽ thấy trong sách này, theo quan điểm Phật giáo thì cái kinh nghiệm thực thụ về chết rất quan trọng. Mặc dù sự tái sinh của chúng ta, nơi tái

sinh của ta phần lớn tùy thuộc vào năng lực của nghiệp, song tâm trạng ta vào lúc chết có thể ảnh hưởng tới tính chất của tái sinh kế tiếp. Vậy, vào lúc chết, mặc dù ta đã tích lũy đủ loại nghiệp, nhưng nếu ta làm một nỗ lực đặc biệt để phát sinh một tâm lành, thì có thể tăng cường và khởi động một nghiệp thiện và do đó sẽ đem lại một tái sinh hạnh phúc.

Lúc chết thực sự cũng là lúc mà những kinh nghiệm nội tâm lợi lạc sâu xa nhất có thể xảy ra. Do thường thực tập tiến trình chết trong khi thiền định, một thiền giả tu cao có thể sử dụng lúc chết của mình để đạt những chứng ngộ lớn lao. Đây là lý do những hành giả có kinh nghiệm thường nhập định vào lúc họ chết. Một dấu hiệu của sự đắc đạo nơi họ là thi thể họ không thối rữa sau khi họ đã chết rất lâu trên phương diện lâm sàng.

Ngoài sự chuẩn bị cái chết của riêng mình, một việc khác không kém phần quan trọng là giúp người khác có một cái chết tốt đẹp. Khi mới sinh ra đời, chúng ta đều là những hài nhi yếu đuối, nếu không nhờ sự săn sóc tử tế mà chúng ta đã nhận được, thì chúng ta đã không thể sống còn. Người sắp chết cũng thế, không thể tự túc được, nên ta phải giúp họ thoát khỏi những bất tiện và lo âu, và cố hết sức để giúp họ có một cái chết thanh thản. Điều quan trọng nhất là tránh làm điều gì khiến cho tâm người sắp chết thêm rối loạn. Mục đích trước nhất của chúng ta giúp người sắp chết là làm cho họ được thoải mái. Có nhiều cách để làm việc này. Với người đã quen tu tập, nếu khi họ sắp chết mà ta nhắc nhở chuyện tu hành, tinh thần họ có thể thêm phấn chấn. Một lời trấn an đầy từ ái của ta có thể gợi cho người sắp chết một thái độ bình an, thoải mái.

Cái chết và tiến trình chết có thể cung cấp một giao điểm gặp gỡ giữa Phật giáo Tây Tạng và khoa học tân tiến. Tôi tin rằng hai bên có thể cống hiến cho nhau rất nhiều về hiểu biết và thực hành. Thầy Sogyal Rinpoche đúng là người đã làm cho cuộc gặp gỡ này thêm dễ dàng, vì thầy đã sinh ra và trưởng thành trong truyền thống Tây Tạng, đã thụ giáo với một vài vị Lạt-ma tên tuổi nhất của Tây Tạng, đồng thời thầy cũng được hấp thụ một nền giáo dục tân tiến, đã sống và giảng dạy nhiều năm ở Tây phương và đã quen thuộc với lề lối tư duy của người phương Tây.

Sách này không chỉ cống hiến cho độc giả một trình bày lý thuyết về sự chết mà còn cung cấp những cách thực tiễn để hiểu và tự chuẩn bị cho mình lẫn người khác (về cái chết) một cách thanh nhiên và viên mãn.

2 tháng 6, 1992

DL

** Hiện hữu của chúng ta mong manh như mây mùa thu
Cảnh sống chết như màn nháy múa
Đời người như chớp loáng qua bầu trời
Vút nhanh như thác trên cao đổ xuống.*

ĐỨC PHẬT

** Hãy quán sát vạn pháp:
Như ảo tưởng, lâu mây.
Như mộng, như hỏa hiện,
Có thấy, không thực chất
Hãy quán sát vạn pháp:
Như bóng trăng phản chiếu
Đáy hồ nước lặng trong,
Trăng chưa từng di chuyển.
Hãy quán sát vạn pháp:
Như vang của âm thanh
Tiếng nhạc và tiếng khóc,
Trong vang không điệu gì.
Hãy quán sát vạn pháp:
Như huyễn sư tạo huyễn
Đủ thứ ngựa, xe, bò,
Chỉ có tướng, không thực.*

ĐỨC PHẬT

** Không một nơi nào trên thế giới mà thần chết không thể tìm được chúng ta - dù chúng ta có xoay đầu mọi phía để tránh né... Nếu có một cách nào để tránh được vố đánh của tử thần, thì tôi cũng không tránh làm gì... Nhưng thật điên rồ nếu nghĩ rằng bạn có thể thành công...*

Con người đến rồi đi, tung tăng múa nhảy mà không hề đả động đến cái chết. Mọi sự đều êm xuôi tốt đẹp. Nhưng khi cái chết xảy đến - cho chính họ, vợ con, bạn bè họ - trong lúc bất ngờ không chuẩn bị, thì ôi chao là họ đấm ngực khóc than, phẫn nộ, tuyệt vọng xiết bao!

Để khởi sự tước đoạt thể thượng phong của thần chết, chúng ta hãy áp dụng một đường lối hoàn toàn ngược lại với thể thường; ta hãy coi cái chết như pha không có gì lạ lùng cả, ta hãy thường lui tới với nó, quen thuộc với nó; ta hãy để tâm thường xuyên nghĩ tới cái chết hơn bất cứ gì khác... Ta không biết chừng nào thì cái chết chực sẵn để đón ta; vậy ta hãy chực sẵn để đón nó ở khắp mọi nơi. Tập chết chính là tập giải thoát tự do. Một người biết cách làm thế nào để chết thì hết biết làm nô lệ.

MONTAIGNE

* Sự ra đời của một người cũng là ra đời nỗi khổ của y. Càng già con người càng ngó ngẩn, vì nỗi lo sợ cái chết không thể tránh càng thêm mãnh liệt. Thực cay đắng làm sao! Y sống để đuổi theo những gì luôn luôn ở ngoài tầm tay. Lòng khao khát sống còn trong tương lai làm cho y không thể sống trong hiện tại.

TRANG TỬ

** Dự tính tương lai cũng giống như đi câu trong một hố sâu không có nước.*

Không bao giờ có gì xảy ra ra đúng như bạn muốn, vậy hãy bỏ hết mọi kế hoạch tham vọng của người đi.

Khi bạn phải tính toán một việc gì.

Thì hãy xem nó không chắc như cái giờ chết mà bạn chưa biết chắc.

GYALASÉ RINPOCHE

** Khi đang khỏe mạnh.*

Bạn không hề nghĩ tới ốm đau.

Nhưng khi bệnh tật thành linh giáng xuống

*Nhanh như một tia chớp,
Khi bận những việc thế gian
Bạn không bao giờ nghĩ đến cái chết gần kề
Nó đến nhanh như sấm sét
Bỏ xuống đầu bạn.*

MILAREPA

* Ngay cả Đức Phật cũng chết. Cái chết của Ngài là một cách giáo hóa, để gây chấn động nơi kẻ ngây ngô, biếng nhác, tự mãn, để đánh thức cho ta thấy sự thật là mọi sự đều vô thường, và cái chết là một sự kiện hiển nhiên của cuộc đời. Khi gần chết Đức Phật đã dạy: *“Trong các dấu chân, dấu chân voi là lớn hơn cả. Trong các pháp quán niệm xứ, thì niệm vô thường là hơn cả”* (Kinh Đại Bát Niết Bàn). Mỗi khi chúng ta đánh mất mục tiêu của mình, rơi vào lười biếng giải đãi, thì sự quán niệm vô thường và chết lay ta trở về sự thật:

*Cái gì đã sinh ra, sẽ chết
Cái gì đã tụ, sẽ tan
Cái gì có tích lũy, sẽ cạn kiệt
Cái gì đã xây dựng, sẽ sụp đổ
Và cái gì lên cao, sẽ xuống thấp.*

SOYGAL RINPOCHE

** Kẻ nào ràng buộc mình vào một lạc thú
Làm hỏng đôi cánh cuộc đời;
Kẻ nào chỉ hôn hạnh phúc khi nó lướt qua,
Sẽ sống trong ánh mặt trời bất tận.*

WILLIAM BLAKE

* Hãy luôn nhận tính mộng huyễn của cuộc đời để giảm bớt ái luyến và thù ghét. Hãy có tâm tốt đối với mọi loài. Có tâm thương xót, bất kể kẻ khác đối xử với bạn ra sao. Những gì người khác làm đối với bạn không quan trọng lắm, khi bạn xem như mộng huyễn. Cái mảnh

là, bạn phải có những ý định tốt trong giấc mộng. Đây là một điểm cốt yếu. Đây đích thực là từ tâm.

KHUYẾT DANH

** Vì sợ chết tôi đi vào núi*

Liên tục trầm tư về tính bất định của giờ chết.

Bỗng bắt gặp thành trì bất tử, vô tận của tâm bản nhiên,

Bây giờ tất cả nỗi sợ chết đều tan biến.

MILAPERA

** (Sogyal Rinpoche, tác giả cuốn “Tặng thư sống chết” viết rằng Thầy Nhất Hạnh đã mô tả sự giác ngộ của Phật bằng những lời lẽ đẹp đẽ như sau):*

“ Gautama cảm thấy như thể là cái ngục tù giam giữ mình cả ngàn đời, vừa mới mở tung. Vô minh chính là người giữ ngục. Vì vô minh, tâm người đã bị che mờ, hệt như trăng sao bị mây che trong bầu trời giông bão. Bị vây bủa bởi nhiều làn sóng vọng tưởng bất tận, tâm ta đã cắt xén thực tại một cách sai lầm thành ra chủ thể và đối tượng, ta và người, hữu và phi hữu, sinh và tử, và do phân biệt khởi lên tà kiến - đó là những ngục tù của thọ, ái, thủ và hữu. Nỗi khổ sinh già bệnh chết chỉ làm cho tường vách nhà tù dày thêm. Điều duy nhất phải làm là tóm lấy kẻ giữ ngục mà nhìn vào mặt thật của ọ. Kẻ giữ ngục chính là vô minh... Khi kẻ giữ ngục đã bỏ đi, thì nhà tù sẽ tan biến và không bao giờ được xây trở lại”.

NHẤT HẠNH

** Tất cả niềm vui có được trên đời*

Đều do muốn an lạc cho kẻ khác

Tất cả đau khổ trên đời này

Đều do muốn hạnh phúc cho chính mình.

SHANTIDEVA

[Nguyễn Hiền-Đức sưu tầm]

TỰA (cho bản Việt ngữ)

CÁC TÔNG PHÁI CỦA ĐẠO PHẬT

Nguyên tác: *THE ESSENTIALS OF BUDDHISM PHILOSOPHY*

Tác giả: JUNJIRO TAKAKUSU.

TUỆ SỸ dịch

Tu Thư Đại học Vạn Hạnh xuất bản, Vu Lan 2517 - 1973.

TUỆ SỸ

Tình bày tư tưởng triết học của đạo Phật như thế nào? Đó là câu hỏi được Giáo sư Takakusu nói lên ngay từ đầu, và tác phẩm được viết dưới sự chỉ đạo của nó. Trong bài Tựa cho bản dịch Việt ngữ này, tôi xin dành vài trang nói về sở kiến riêng của mình; như thế là cốt ý giải thích một cách gián tiếp về một vài xáo trộn của bản dịch, so với nguyên bản, về nguyên cái tựa đề của sách cũng như về lối bố trí nội dung.

Trước kia, các luận sư của Phật giáo có thói quen trình bày tư tưởng triết học của đạo Phật như một hệ thống toàn diện. Nghĩa là, trong hệ thống đó, tư tưởng Phật giáo bao trùm tất cả mọi trình độ sai biệt của thực tại. Người ta có thể thấy ngay rằng, trong truyền thống Luận tạng, có hai trình độ sai biệt của thực tại: Thực tại thường nghiệm và Thực tại siêu việt. Pháp sư Huyền Tràng, khi dịch luận Ku xá (Abhidarmakosāsātra), đã quy định ngay hai bình diện đó, coi như là nội dung và chủ đích của văn học Luận tạng; Pháp sư đã dùng hai từ ngữ rất chính xác: *đối hướng* và *đối quán*, đối quán lý Tứ đế trong phạm vi Thực tại thường nghiệm và đối hướng quả Niết bàn trong lãnh vực của Thực tại siêu việt. Theo cách trình bày đó, văn học Luận tạng như là nỗ lực hướng dẫn tư tưởng đi đến chỗ trực giác thẳng vào bản chất hiện hữu của thực tại trên tất cả các trình độ sai biệt của nó. Lý tưởng thì như thế, nhưng trên thực tế, các luận sư cổ đại chỉ hoàn toàn căn cứ trên Tứ đế để bố trí hệ thống tư tưởng triết học của họ. Bởi vì, chính Tứ đế đã bố trí ngay hai

trình độ của thực tại rồi. Đáng khác, cách bố trí ấy cho thấy mối quan hệ nhân quả rất chặt chẽ giữa các hiện hữu. Khổ đế và Tập đế là quan hệ nhân quả trong trình độ thông tục; Diệt và Đạo đế là mối quan hệ nhân quả trong trình độ siêu việt của thực tại. Chính sự kiện ấy đã gây ảnh hưởng quan trọng cho các luận sư của Đại thừa. Khi họ phát triển quan niệm rằng Thực tại siêu việt chính là Thực tại thường nghiệm, với khẩu quyết bất hủ: Sinh tử tức Niết bàn. Ngay cả như Long Thọ (Nāgārjuna), luận sư vĩ đại đầu tiên của Đại thừa, mà cũng bố trí nội dung tác phẩm của mình căn cứ trên các tương quan nhân quả của Tứ đế. Các nhà Phật học Trung Hoa đã nhận ra điểm này. Trở lên xa nữa, có thể thấy một bản kinh ngắn nhất của văn học Bát nhã, đó là *Tâm kinh*, cũng bố trí nội dung căn cứ trên Tứ đế. Xem thế thì vai trò của Tứ đế rất lớn, ngay cả trên phương diện khảo cứu tư tưởng triết học. Ngày nay, khi người Tây phương mới bắt đầu nghiên cứu đạo Phật, cho đến vấn đề tế toái như hỏi đạo Phật là bi quan hay lạc quan, người ta không có cách nào giải quyết thích đáng hơn là căn cứ trên các tương quan nhân quả của Tứ đế. Thậm chí có người lại muốn khai triển tương quan đó như là phương pháp của khoa học thực nghiệm; cái đó có thể quá vụn vặt, đôi khi không tránh khỏi ấu trĩ và khô cứng, nhưng cũng cho thấy tầm mức quan trọng của nó. Tuy nhiên, các nhà Đại thừa về sau, kể từ khi phái Duy thức bắt đầu gây thanh thế, họ cố tình coi thường giá trị của Tứ đế, khiến cho các điểm then chốt trong hệ thống của họ gần như đoạn tuyệt hẳn với truyền thống nguyên thủy; nếu không nhờ qua trung gian của Long Thọ, có lẽ người ta khó mà hiểu các nhà Đại thừa này đáng được liệt kê vào hàng các luận sư của Phật giáo hay không. Đây là một điểm rất tế nhị, gây nhiều phiền toái cho những người khảo sát về sự diễn tiến của tư tưởng Phật giáo trên quan điểm luận giải triết học.

Tại Trung Hoa, các luận sư Phật học ít chú trọng đến cách bố trí tư tưởng triết học Phật giáo như một hệ thống toàn diện. Hầu hết, họ quy tụ quanh phương pháp bố trí một thể hệ tư tưởng sử. Dù nói là sử, nhưng họ cũng không chú trọng mấy về những dữ kiện thực tế được phát triển thuận hành theo thời gian. Nghĩa là, họ bố trí quá trình lịch sử tư tưởng trong dòng phát triển nội tại của nó. Chúng ta có thể đơn cử trường hợp điển hình như sau. Trên dữ kiện thực tế của lịch sử, Long Thọ là đại luận sư trước Thế Thân (Vasubandhu). Nhưng trong sự phát triển nội tại của tư tưởng, cùng một Thế Thân đó mà lại là hai, một Thế Thân của Luận bộ trước Long Thọ rất xa, và một Thế Thân sau Long Thọ rất xa. Cho nên, mặc dù họ biết rằng thời đại của Thế Thân là sau Long Thọ, nhưng Ku xá tông mà họ thiết lập căn cứ trên một tác phẩm của Thế Thân lại được liệt kê như là một nền tư tưởng có trước Trung quán của Long Thọ. Đây cũng là một điểm rất tế nhị. Nếu nói, như họ thường nói, Ku xá tông là sự bế tắc cùng độ của tư tưởng đã đưa đến sự hình thành của Trung quán; làm sao có thể giải thích cho xuôi điều đó, nếu bám sát vào dữ kiện thực tế của lịch sử? Theo đó, chúng ta khám phá một cách tích cực rằng, tư tưởng không hề bị chi phối bởi diễn tiến của thời gian, nó là vấn đề then chốt trong khát vọng kỳ cùng của nhân sinh; thành ra không có vấn đề khởi sáng hay lạc hậu. Tất cả tùy thuộc vào thiên tài của tư tưởng gia. Ông không phải là người đi trước hay đi sau của thời đại và lịch sử. Ông nói tiếng nói thiết yếu nhất của con người.

Sau này, khi đọc các đoạn Giáo sư Takakusu trình bày về các tông phái Phật giáo, đặc biệt tại Trung Hoa, chúng ta sẽ thấy lại, nếu để ý, các quan niệm về lịch sử tư tưởng như đã nói.

Những điều được trình bày đại khái trong bài tựa này, như ở trên, chỉ đề cập đến hai quan niệm điển hình cho giải đáp về câu hỏi: trình bày quan điểm triết học của đạo Phật như thế nào? Một cách nào đó, chúng là những quan điểm hơi xưa một chút. Các nhà Phật học ngày nay ít ai theo các lối đó. Các tác giả Tây phương đa số trình bày theo diễn tiến các dữ kiện thực tế của lịch sử. Riêng các nhà Phật học Trung Hoa, kể từ đầu thế kỷ này, họ có lối trình bày khác hẳn. Lối trình bày thông dụng nhất là liệt kê từng tông phái một. Đây không phải là điều mới mẻ. Các nhà Trung Hoa xưa cũng đã sử dụng, chỉ có điều không thông dụng mà thôi. Theo đó, mỗi tông phái được phát triển tại Trung Hoa là một thể tài tư tưởng triết lý của đạo Phật. Có tất cả mười tông phái, gồm cả Tiểu thừa và Đại thừa, như vậy là có mười thể tài tranh luận tư tưởng trong Phật giáo.

Trước đây, tại Việt Nam, đã có ít nhất hai bản dịch về lối trình bày này. Cuốn đầu tiên, *Phật giáo khái luận*, do Thầy Mật Thể dịch. Cuốn thứ hai *Đại cương triết học Phật giáo* do Thầy Đạo Quang dịch. Đối với những vị đã từng đọc hai bản dịch đó, thì tác phẩm của Giáo sư Takakusu không đề ra một phương pháp mới mẻ nào, như Giáo sư đã có ý nói trong chương Dẫn Nhập. Chỉ có điều, do kiến thức bác lãm, mà tác phẩm của Giáo sư chứa đựng những điểm xác đáng nếu được nhìn trên quan điểm của một học giả.

Trong bài tựa cho ấn bản Anh ngữ lần thứ nhất, Giáo sư Charles A. Moore, chủ nhiệm tờ *Philosophy - East and West*, một tờ báo quan trọng bậc nhất về các công trình đối chiếu tư tưởng Đông Tây; ông cho biết rằng, mùa hè 1939, các triết gia thế giới họp tại Viện Đại học Hawaii trong khóa Hội thảo Triết học Đông Tây, đã chọn tác phẩm này làm bản văn chính yếu để thảo luận. Kết quả của khóa Hội thảo được công bố trong tờ *Philosophy - East and West*, xuất bản năm 1944. Xem thế đủ thấy uy tín của tác giả và tác phẩm trong các sinh hoạt tư tưởng triết lý Đông Tây của thế giới ngày nay.

Vào khoảng năm 1966, tôi đã cho dịch và in hai chương đầu, đăng trong tạp chí *Vạn Hạnh*, do Thượng tọa Đức Nhuận làm chủ bút và chủ nhiệm. Cho đến niên khóa 1969-1970, khi phụ trách cho giảng khóa về các tông phái đạo Phật, tôi đã dịch một số chương liên hệ đến các tông phái quan trọng của Phật giáo, trên lãnh vực tư tưởng triết học, để làm tài liệu tham khảo cho sinh viên Phật học năm thứ nhất. Đến nay, Thượng tọa Viện trưởng Viện Đại học Vạn Hạnh có ý cho ấn hành trọn vẹn cả tác phẩm, để làm tài liệu khảo cứu Phật học cho sinh viên, nên tôi vội vã dịch những chương còn sót lại. Thời gian dịch rải rác như vậy, nên khó giữ tính cách nhất trí của hành văn. Dù có cố gắng sửa, có lẽ cũng không thành công mấy.

Ngoài ra, nguyên tựa của sách, đáng lẽ phải nói: “**Tinh hoa của triết học Phật giáo**”. Vì đó là chủ đích của tác giả. Nhưng, như tôi đã tự biện minh gián tiếp

ở trên, căn bản của tác phẩm này là trình bày các tông phái của đạo Phật; và các chương viết về các tông phái đó là phần trọng yếu. Do đó, tôi mạo muội lấy tựa đề mới. Đôi đề tựa như vậy là làm xáo trộn chủ đích của tác phẩm một phần nào đó; nên tôi đôi luôn cả cách bố trí tác phẩm. Trong nguyên bản, sách được liệt kê theo thứ tự XV chương, kể cả chương Dẫn Nhập và Kết Luận. Bản dịch này chia các chương đó làm ba phần. Phần thứ nhất, Tổng Luận, trong đó trình bày những điểm then chốt của tư tưởng triết học của Phật giáo. Phần thứ hai, Các Tông Phái gồm XI chương viết về XI tông phái. Đáng lẽ chỉ có X tông phái căn bản của Phật giáo được phát triển tại Trung Hoa, nhưng Giáo sư thêm vào Nhật liên tông của Nhật Bản. Phần cuối cùng dành cho chương Kết Luận.

Về các dụng ngữ bằng tiếng Anh trong nguyên tác, thường là những dụng ngữ đang thời kỳ thăm dò của thế giới Tây phương để có một bộ danh từ chuyên môn khá đầy đủ cho các thuật ngữ Phật giáo. Chính vì các thuật ngữ được Giáo sư sử dụng đang thời thăm dò, nên chúng bộc lộ rất rõ quan điểm của Giáo sư trong đó. Điểm này gây một vài trở ngại cho công việc phiên dịch Việt ngữ. Nhưng tôi đã tùy tiện, hoặc dùng từ ngữ có sẵn trong Phật giáo Trung Hoa xưa nay, hoặc căn cứ trên nội dung từ ngữ của Anh văn mà Giáo sư sử dụng.

Xét trên quan điểm thường ngoạn, tác phẩm có thể ít hứng thú, nhưng trên khía cạnh học thuật và khảo cứu, tác phẩm có giá trị vượt bậc. Ở đây, không chỉ trình bày riêng biệt từng tông phái của đạo Phật; mà Giáo sư cho chúng ta thấy các thể tài tư tưởng triết học của đạo Phật đã được khai triển như thế nào trong các tông phái đó. Một tác phẩm như vậy bắt buộc chúng ta phải học, hay khảo cứu kỹ, chứ không thể đọc để thưởng ngoạn chung. Nếu nắm vững những điều được sách trình bày, có thể nói chúng ta sẽ có căn cơ vững chãi để tiến vào những vấn đề khúc mắc trong toàn bộ tư tưởng triết học của Phật giáo. Chính ở chỗ đó, mà tác phẩm được liệt vào số những sách phải đọc trong chương trình Tiến sĩ Phật học của các Viện đại học thế giới.

Mong rằng một vài thay đổi của bản dịch Việt ngữ này không đánh lạc hướng nội dung của tác phẩm. Tất cả chỉ trông vào sự thông cảm của độc giả. Vậy nơi đây dịch giả xin chân thành cảm tạ trước về sự thông cảm đó.

TUỆ SỸ.

Các tông phái của đạo Phật.

Tu thư Đại học Vạn Hạnh, 1973, t. I-IX.

TỰA
HUYỀN THOẠI DUY-MA-CẬT

TUỆ SỸ

Chùa tọa lạc sát quốc lộ Một. Những chuyến xe ò từ Nam ra Trung, mỗi khi ngang qua Chùa, thường vào khoảng xế trưa. Nắng xế vàng vốt, cảnh Chùa tịch mịch. Có lẽ trong số hành khách không ít người có cảm giác như vừa đến một nơi thanh bình, mặc dù chỉ có thể là một thứ thanh bình giả trên một vùng đất chiến tranh. Đoạn đường vừa trải qua, ai cũng biết có quá nhiều nguy hiểm rình rập. Đoạn đường sắp tới, nếu ai còn phải đi tiếp xa hơn nữa, lại còn ẩn tàng nhiều nguy hiểm hơn. Thời chiến là vậy, đạn lửa không có mắt, không phân biệt ai hiền, ai ngu, không phân biệt kẻ lành với người dữ.

Cho đến ngày hòa bình, Chùa vẫn vắng vẻ. Dù chiến tranh hay hòa bình, sự sống vẫn là những đợt sóng thẳng trầm giữa đại dương mộng tưởng. Vẻ khiêm tốn, cô liêu, tĩnh mịch của nhà Chùa vẫn như là những cọng cỏ úa, chứng nhân cho trò đời dâu biển.

Mỗi khi tình cờ trên những chuyến xe Trung Nam, hay Nam Trung, trong thời chiến hay thời bình, cảm giác của tôi từ ấn tượng mong manh của ngôi Chùa vẫn như vậy. Chợt cảm hứng tôi viết tặng Chùa hai câu đối, dù biết rằng nhà Chùa sẽ ngần ngại, không sẵn sàng khắc lên cổng để cho khách thập phương thưởng thức:

*Vượt Trường Sơn nghìn dặm Bắc Nam
nhìn nắng đọng sân chùa,
khách có biết mấy lần dâu biển?
Ngắm sông bạc một màu chung thủy,
lắng chuông ngân đầu cỏ,
người không hay một thoáng Vô vi.*

Đọc lại thơ của mình, tôi chợt nhớ bài thơ thất tuyệt của nhà thơ Đường Lý Thiệp:

*Chung nhật hôn hôn túy mộng gian,
Hốt văn xuân tận cường dăng sơn.
Nhân quá trúc viện phùng tăng thoại;
Hựu đắc phù sinh bán nhật nhân.*

Cảm hứng của nhà thơ vốn chớm dậy từ đời sống thường nhật, giữa những bận rộn tất bật; sống ở đó mà cảm giác như chập chờn trong cơn mộng say. Đến khi hay rằng mùa xuân đã hết, hay sắp hết, mới vội vã đi tìm một khoảng xanh nào đó của núi rừng, nghĩa là đi tìm một chút thanh nhàn, một chút buông xả cho tâm tư để bù đắp cho tháng ngày miệt mài vật lộn trên trường công danh, phú quý:

*Mùi phú quý nhữ làng xa mã;
Bã vinh hoa lữ gã công khanh.
Giác Nam kha khéo bất bình
Bùng con mắt dậy thấy mình tay không
(Cung oán ngâm khúc)*

Nhân đi qua viện trúc, tình cờ gặp nhà sư; ông đứng lại trò chuyện. Trò chuyện cho đến một lúc, nhà thơ bất chợt cảm thấy mình đã có được một nửa ngày nhàn trong suốt cuộc đời chìm nổi lên đênh. Có một cõi gọi là *phương ngoại* như vậy, nơi mà những đạo sỹ, thiền gia, ẩn dật, sống tiêu dao quên ngày tháng, quên hết những bận rộn tranh đua giữa trường đời náo nhiệt.

Khoảng một trăm năm sau, vào đời Tống, lại có một anh học trò, tên hiệu là Mạc Tử Sơn, mà con đường công danh nhiều khảm kha, nên thường tìm nơi núi rừng thanh vắng để quên đi nhọc nhằn thế sự. Một hôm, anh gặp một ngôi chùa nhỏ giữa rừng trúc xinh xinh. Cảnh trí thanh tĩnh, u nhã, dễ khiến khách trần phàm nào đa đoan cảm thấy tâm tư thư thới. Khách cùng sư đàm đạo. Nhưng bất hạnh, khách đối diện với một ông Hòa thượng quê mùa, thô lỗ, tuy tỏ vẻ ưa thích đàm đạo văn chương. Chuyện trò một lúc càng trở nên nhạt nhẽo, vô vị. Bởi vị Hòa thượng sính văn thơ, nay may gặp khách làng văn, nên cứ khấn khoản lưu khách. Không tiện từ chối đột ngột, thư sinh xoay chuyển ý nghĩ, bèn mượn bút mực nhà chùa, đề lên vách bốn câu thơ:

(4 câu thơ chữ Hán)

Niên luật, cú pháp, kể cả ý tưởng của bài thơ, đều là sao chép lại của Lý Thiệp; nhưng thứ tự câu đã bị xáo trộn, làm cho ý nghĩa bài thơ trở thành trào phúng. Nhà thơ, trong cuộc phù sinh, nay được nửa ngày nhân. Chợt nghe mùa xuân đã hết, nhà thơ vội vàng lên núi. Ấy là do nhân hạ mà đi thương xuân, tuy là xuân đã muộn, chứ không phải là do bận rộn mà khi hay mùa xuân đã muộn bèn vội vã đi tìm một chút nhân. Nhân đi qua viện trúc, gặp nhà sư, cùng trò chuyện. Câu chuyện càng trở nên nhạt nhẽo, khiến cho một nửa ngày nhân của thư sinh bỗng hóa ra một ngày dần dần như trong cơn mộng say. Lão Hòa thượng sính văn thơ tất nhiên vui mừng hơn hở, cảm tưởng mình đang gặp hạnh vận nên nhà chùa lưu được bút tích với một bài thơ tuyệt hay. Ông không nghĩ rằng chính mình đã khiến cho khách ban đầu đến chùa với tâm hồn thanh nhã, thư thái, nhưng sau một buổi nói chuyện với sư, tâm trí trở thành hôn ám. Trời, thiên nhiên, vẫn vậy, nhưng tính cách phù phiếm của con người làm cho thiên nhiên bị phơi ra giữa kịch đời sáo rỗng.

Khổng Tử một hôm nói với các môn đệ: “Ta không muốn nói gì cả”. Tử Cống nghe thế, liền hỏi: “Nếu Thầy không nói, chúng con biết truyền thuật cái gì?” Khổng Tử đáp: “Trời có nói gì đâu? Bốn mùa vẫn vận hành. Vạn vật vẫn sinh trưởng. Nào trời có nói gì đâu!”.

Trời không nói gì. Thiên nhiên luôn luôn trầm lặng, tịch mặc. Thanh tĩnh, cô liêu, vẫn thường xuyên là nỗi kinh sợ cho nhiều người, nên người tìm cách chạy trốn, lánh mình và quên lãng trong khoảnh khắc gần kề bằng thái độ ngông cuồng “đoạn tổng nhất sinh duy hữu tửu: đưa tiễn một đoạn đường đời khổ nhọc duy chỉ bằng say và quên trong chén rượu; hay trong những thú vui tiêu khiển phù phiếm khác. Một số rất ít tìm thấy lẽ huyền vi của sự sống ngay giữa lòng thiên nhiên im lặng, tịch mặc vô ngôn. Trời đất không nói, ta cũng không nói, đói thì ăn, khát thì uống, mỏi thì nằm:

Cư trần lạc đạo thả tùy duyên

Cơ tác xan hề khốn tác miên

Gia trung hữu bảo hựu tầm mich

Đối cảnh vô tâm mặc vận thiên.

(Trần Nhân Tông. *Cư trần lạc đạo phú*)

Ở đời vui đạo, hãy tùy duyên,

Đói cứ ăn đi, mệt ngủ liền.

Trong nhà có báu thôi tìm kiếm.

Đối cảnh vô tâm, chớ hỏi thiên.

(Lê Mạnh Thát dịch)

Sống như thiên nhiên đang vận hành, hè nóng thì khoác áo mỏng, đông lạnh thì đắp chăn bông.

Một thời, vào một đêm trăng sáng, ngày rằm tháng Ca-đê (Karttika, khoảng tháng 10-11 Dương lịch) vua A-xà-thế (Ajatasatru) nước Ma-kiệt-đà (Magadha), một bạo chúa giết cha để soán ngôi, một con người không hề biết dao động trước hành vi giết cha, bỗng nhiên lại rung động trước vẻ đẹp huyền hoặc, huyền diệu, của ánh trăng rằm, khiến ông nghĩ đến tư duy triết học, nghĩ đến vi hành tìm một triết gia hay đạo sỹ để luận đạo. Được một cận thần khuyến khích, ông nghiêm chỉnh voi, ngựa với một đoàn quân ngự lâm hộ giá, rầm rộ kéo đến vườn xoài của y sỹ Kỳ-bà, nơi Phật đang trú ngụ cùng với đại chúng gồm 1250 Tỷ-kheo. Nhưng khi vừa nhắc thấy vườn xoài, nhà vua trẻ một thời hung tợn này chợt thấy trong lòng run sợ, lông tóc dựng đứng. Ông sợ cái gì? Ông không sợ binh hùng tướng mạnh của địch, không hề chùn chân trước rừng gươm giáo; nhưng sợ hãi trước cô liêu, u tịch của khu vườn: “Tại sao giữa một số đông có đến 1250 người, mà lại không có một tiếng động, một tiếng tăng hắng, hay một tiếng ho?”

Như thế đấy, sự im lặng, tịch mặc vô ngôn, của thiên nhiên có thể làm run sợ những bạo chúa hay dũng tướng tràn đầy khí phách anh hùng; nhưng cõi tịch mặc vô ngôn ấy lắm khi lại là chỗ đáng buồn chán cho những tâm hồn bạc nhược, hèn yếu.

Cõi vô ngôn ấy là gì, ở đâu?

Đó là tiếng vọng trên âm vọng tuyệt đối cao vút rung lên từ vực sâu thăm thẳm trong tận cùng đáy sâu của những tâm hồn thiết tha với sự sống, lẽ sống. Đó là sự im lặng sấm sét của Tu-bồ-đề thần nhiên ngồi khâu áo trong hang đá, trong không gian rực sáng và ngập tràn tiếng hát thiên thần. Đó là tiếng rống sư tử của bậc Đại trí Văn-thù, khi phảm phá cảnh giới tịch mặc vô ngôn trong căn nhà trống của Duy-ma-cật. Tiếng vọng ấy không thể nghe được bằng tai, cũng không thể suy được bằng lý. Cho nên, Xá-lợi-phất khi mới bước vào căn nhà trống thì hỏi chỗ ngồi, trước khi nghe luận đạo thì hỏi thức ăn. Người phàm dung thấy đó là chuyện cơm nước ngày thường, mà cũng là mối ưu tư khốn đốn của một kiếp người, khiến cho từng thế hệ tiếp nối của nhân sinh đổ từng giọt mồ hôi trên từng ngọn cỏ, thấm từng giọt máu trong từng hạt bụi, ngược lên thì nhìn vãn vẻ của vòm trời, học cho biết đạo vật lý của vũ trụ, cúi xuống thì quan sát hình thể nhấp nhô của đất, săn lùng tài nguyên để tích lũy sở hữu với ước mong nâng cao vị trí của mình trong trời đất. Nhưng, trời có nói gì đâu?

Sao vậy?

Thưa, thánh trí vốn vô tri, mà muôn vàn phẩm loại đều được sáng tỏ. Pháp thân vốn vô tượng, nhưng lại ứng hiện theo từng hình tượng đặc thù. Vân điệu chí cao thì vẫn không lời, mà thư tịch huyền vi khắp nơi quảng bá. Thiện quyền bí ẩn thì không toan tính, mà động tĩnh thấy tương ứng sự thế. Do vậy mà có thể cứu vớt tổng thể quần sinh, phơi bày vật để hoàn thành trách vụ. Lợi, được thấy khắp thiên hạ, với ta thì vô vi; kẻ mê hoặc trông thấy mà cảm được ánh chiều. Nhân đó gọi là Trí. Quán, ứng theo hình, thì gọi là Thân; liếc nhìn thư tịch huyền vi, bèn bảo đó là Ngôn. Thấy sự biến động mà bảo đó là Quyền. Thế thì, chỗ chỉ cực của Đạo, há có thể bằng Hình, Ngôn, Quyền, Trí, mà nói lên được cảnh vực thần diệu của nó sao?

(Tăng Duệ, *Tư kinh Duy-ma-cật*)

Lẽ thường, mỗi người tự có một hay những ẩn tình sâu kín không thể bày tỏ thành lời:

Nợ tình chưa trả cho ai,

Khối tình mang xuống truyền đài chưa tan

(Nguyễn Du, *Kiều*)

Khuất Nguyên, mà lời thơ của ông được Lý Bạch ca ngợi là cao vời và rực sáng như mặt trời, mặt trăng; thật chí vì không được vua tin dùng, vì bọn gian nịnh sàm tấu, vu họa, ôm mối u hận cô trung mà bàng hoàng trong chốn đầm lầy, ngâm hát bên sông suối, nhan sắc tiêu tụy, hình dung khô héo. Đòi vẫn đục nên không ai hiểu được tâm lòng trong sáng của ông. Ông nói: mọi người đều đục, chỉ một mình ông là trong. Mọi người đều say, chỉ một mình ông là tỉnh. Vì vậy, ông bị đòi hát hủi. Lão ngư phủ nhận ra ông là ai, bèn khuyên: “Thánh nhân không ngưng trệ nơi vật, mà có thể dời đổi theo đời. Người đời đều đục, sao không quậy thêm bùn, làm cho nổi sóng? Mọi người đều say, sao không ăn luôn cả bã hèm, nốc luôn cả rượu nhạt? Cần gì phải nghĩ cho sâu, cư xử cho cao?” Ông đáp: “... Tôi thả gieo mình trong dòng sông Tương, chôn thây trong bụng cá, chứ đâu có thể đem cái thân trắng sạch lâu lâu này mà để nhuộm bẩn bụi đời!” Rồi sau đó, ông gieo mình xuống sông Mịch la. Mấy nghìn năm sau, người ta vẫn còn nghe đồng vọng tiếng hát của lão ngư phủ trên sông:

Dòng nước Thương lang mà trong chừ,

Ta rửa dải mũ

Dòng nước Thương lang mà đục chừ,

Ta rửa bàn chân.

Đó là chân lý mập mờ trong cõi tịch mặc vô ngôn. Đời vẫn có từ nghìn xưa, những điều không thể nói, mà mang đầy bi kịch. Bi kịch được trình diễn thành màn kịch câm trên sân khấu huyền thoại. Đời vẫn đục, không ai hiểu được mình, thì cất cánh lên trời cao, không quay đầu nhìn lại. Cởi con thanh cù (rồng có sừng), cùng dạo chơi trong vườn Dao với vua Thuấn. Buổi sáng, phát xuất từ đỉnh Cửu nghi sơn, chiều đã đến Huyện phố trên đỉnh Côn luân, dạo chơi với thần tiên bên công trời Linh tảo mà quên cả trời chiều; ra lệnh cho Hy Hòa, thần Mặt trời, ruỗi xe chậm lại. Dưới sông, ông xuôi dòng Cửu hà với Hà bá. Trên sườn núi, thấp thoáng bóng Thần nữ Sơn quỳ.

Trong truyền thống đạo Nho của Không Tử, không nói đến chuyện (yêu) quái, (bạo) lực, (quỷ) thần; nhưng ở đây lại nói đến chuyện ly kỳ, quái dị; những chuyện ấy chuyển tải cái gì?

Vì người trong nước không ai hiểu được tâm sự của ông, tại sao phải hoài vọng về cố đô? Và ông nghĩ đến việc đi tìm theo dấu Bích Hàm. Trung thân, không can gián nổi những hành vi bạo ngược của quân vương, nên tự dầm mình theo dòng nước. Thế thì, huyền thoại ở đây không thuần túy là những câu chuyện các thần, mà đó là ngôn ngữ ẩn dụ để nói lên những điều không thể nói.

Những hình ảnh được vận dụng như là ẩn dụ ở đó không đơn giản là những hư cấu tùy theo trí tưởng tượng của nhà thơ. Chúng thật sự bắt nguồn từ huyền thoại, hay thần thoại, chứa đựng những ý tưởng, những tư duy, xúc cảm, tín ngưỡng tồn tại trong một hệ thống văn hóa.

Huyền thoại, mà người Hoa và người Nhật gọi là Thần thoại, là chuyện kể về các Thần linh. Chuyện tạo dựng trời đất, chuyện quan hệ giữa các Thần với nhau, giữa Thần và người; những chuyện tình yêu, thù hận, ganh tị, hung dữ, và nhiều khác, tốt cũng như xấu, có nơi loài người, cũng có nơi các Thần linh.

Một ít điển hình.

Trong thần thoại Hy Lạp, người ta kể, Cronus con trai của thần Uranus (Trời) và bà Gaia (Đất), là vị Thần nhân cách hóa của Thời gian, và cũng là thời vụ. Ông được cha mẹ cho lưỡi hái, để rồi ông thiến cha là Uranus, mà những dòng máu chảy tuôn ra thành các tạo vật Không lồ, người Gigantes, được nói là tổ tiên của người khổng lồ Goliath trong Cựu Ước. Sau đó, Cronus lấy em gái mình là Rhea làm vợ, rồi cai trị những người Titans. Ông nuốt tươi các con mới sinh của mình, đề phòng có thể có đứa sẽ lật đổ ông. Qua ý nghĩa thần thoại, người ta có thể tìm lại ẩn tích tư duy, quan niệm của người cổ Hy Lạp về thời gian, thời vụ, sự sinh

trường và hủy diệt của các tạo vật. tất nhiên, người Hy Lạp cổ thời bấy giờ, trong một giới hạn ý nghĩa nào đó, tin tưởng những điều được kể lại là Sự thật. Các nhà cổ sử học, bằng phương thức phân tích thần thoại học, có thể lần ra dấu vết của một thời lịch sử cổ.

Mỗi dân tộc thường có chuyện kể về các Thần, kể về nguồn gốc của bộ tộc hay huyết thống của mình, mà cũng là nguồn gốc của cả thế giới. Nét chung là các Thần này có năng lực siêu nhiên, quyền năng siêu việt sức mạnh không thể nào tưởng tượng, làm những điều mà loài người không thể làm được. Dù các Thần có năng lực hay quyền lực siêu việt hay tuyệt đối được hiểu theo bất cứ nghĩa nào, thì tất cả những điều ấy cũng chỉ giới hạn trong những sự việc mà trí tưởng tượng của con người có thể nghĩ ra được.

Những câu chuyện như thế thường bắt nguồn từ ký ức tăm tối về một thời kỳ quá khứ mà khả năng tư duy không cụ thể hóa thành ngôn ngữ thường nhật được. Núi Tu-di trong kho truyện truyền kỳ Phật giáo có thể là ký ức từ một nền văn minh xa xưa đã mất đó là văn minh Sumer trên vùng Lưỡng hà (Mesopotamia), phía nam Irak ngày nay, trước Tây lịch khoảng bốn nghìn năm. Thiên Đế Thích (*Sakro devana Inra*) xuất hiện trong ký ức Thần thoại có thể là hình ảnh biểu trưng của các vua của người Sumeria cai trị vùng đất cần nhiều công tác thủy lợi. Cho nên Kinh điển thường đề cập đến tiền thân của Thiên Đế Thích là người đã từng thực hiện nhiều công trình xây dựng cầu đò; do công đức này mà được sinh làm Thiên Đế Thích.

Truyện kỳ kể rằng trên cõi trời Tam thập tam (Tavatimsa) có nhiều công viên, trong đó nổi tiếng là vườn Nanda, mà trong nhiều bản dịch Hán gọi là vườn Nan-đà, hay vườn Hoan hỷ. Danh từ này khiến liên hệ đến từ Eden trong Thánh kinh Do Thái, hiểu theo tiếng Hebrew.

Kinh điển cũng thường đề cập đến một vùng đất phương Bắc nào đó, gọi là Bắc Câu-lô châu. Đời sống dân chúng được mô tả trong đó khiến liên hệ tới những dân di mục thời tiền sử. Có lẽ là ký ức huyền thoại của tổ tiên người Aryan sau khi từ bỏ khu vực Lưỡng hà, hay sau khi nền văn minh Sumer sụp đổ, họ tiến dần về phía nam, rồi vượt qua dãy Thông lĩnh (Pamir) để định cư trên lưu vực Ngũ hà.

Những chuyện truyền kỳ hay huyền thoại được kể khá nhiều trong kinh điển Phật giáo cũng khiến người ta liên hệ đến các truyện Thần thoại Hy Lạp. Những trận chiến giữa Thiên Đế Thích với thủ lĩnh A-tu-la để giành lãnh địa trên đỉnh Tu-di, trong một phạm vi nào đó, cũng mang nhiều nét tương đồng với cuộc tranh giành quyền lực cai trị Titan giữa Uranis và Cronus. Điểm tương đồng nổi bật nhất

là giữa Thiên đế Sakra ngự trị trên đỉnh Tu-di và Zeus, chúa tể các thiên thần ngự trị trên đỉnh Olimpia.

Huyền thoại hay Thần thoại như vậy là những truyện ký - không hẳn là truyền ký - được kể bằng ngôn ngữ mà đối với nhiều người thật là huyền hoặc, hoang đường. Nhưng với các nhà Thần thoại học, chúng một phần, hay đại bộ phận, là những ký ức lịch sử bị bao trùm trong lớp bụi mù hay sương khói của thời gian. Trong nhiều trường hợp, chính ký ức thần thoại hay huyền thoại ấy phản chiếu trung thực hơn những cái mà ngày nay ta thường nghĩ là Sự thật lịch sử; phản chiếu quan niệm, đồng thời cũng là hiện thực, về huyết thống, về chủng tộc, về những ràng buộc gia đình, bố mẹ, và con cái, anh chị em, về mặt xã hội cũng như về mặt di truyền. Trong kho truyện cổ Việt Nam, ta có truyện trăm trứng, truyện Âu Cơ và Lạc Long Quân, mà vua Tự Đức bút phê trong Khâm định Việt sử là hoang đường, không thể tin. Tuy nhiên, khó có thể tìm thấy câu truyện kể nào phản ánh trung thực hơn quan niệm của tổ tiên người Việt về mối quan hệ huyết thống, chủng tộc của các cư dân trong cùng một không gian địa lý.

Phải chăng, những điều nói trên đây là ý tưởng dẫn đạo để chúng ta gọi những điều kể về Duy-ma-cật là “Huyền thoại Duy-ma-cật”, những tường thuật về ngôn ngữ và hành vi đại bộ phận mang dấu ấn siêu nhiên. Kinh có tên *Duy-ma-cật sở thuyết*, những điều được thuyết bởi Duy-ma-cật, cũng còn có tên *Bất tư nghị giải thoát*, vì ngôn ngữ và hành vi của Duy-ma-cật được ghi chép trong đó là những điều không thể diễn đạt bằng ngôn ngữ luận lý, cũng không thể tư duy, nhận thức, bằng tập quán tư duy của người thường. Từ một con người mà đời sống thường nhật không có gì khác với mọi người đương thời hay trong tất cả thời đại, cũng chịu chi phối bởi quy luật biến thiên, sinh thành và huỷ diệt của thiên nhiên, tạo vật như tất cả mọi sinh vật trên đời; nhưng, từ con người ấy lại xuất phát những hành vi không thể phán đoán trên căn bản hiện thực. Trong một khoảng không gian chật hẹp, dọc ngang chỉ chừng mười bộ, lại có thể dung chứa ba nghìn khách, đến tham quan từ khắp mười phương thế giới. Làm sao ta có thể chứng minh và xác định một cách hiện thực rằng có vô số thế giới trong đó có vô số sinh vật tồn tại ngoài không gian vũ trụ? Hình ảnh này có thể là thực tế, mà cũng có thể chỉ là ẩn dụ. Dù hiện thực hay ẩn dụ, với những ai mà tâm trí và hình hài không còn bị buộc chặt vào tập quán thường nhật của đời lạnh, của áo cơm; bị khuất phục với những định chế xã hội, quan hệ nhân sinh; bị khống chế bởi quy luật tồn tại; không bị hạn chế bởi không gian và thời gian hữu hạn; với những người ấy, đi, đứng, nằm, ngồi, đều là thể hiện của giải thoát bất tư nghị, phát khởi từ thần thông du hí tam muội. Đời sống, và tồn tại, trong từng sát na và trong từng nguyên tử nhỏ bé, thường trực là cảnh giới huyền vi, bất tư nghị, mà với tâm tư hữu hạn, bị ràng buộc lẫn quẩn trong

nói năng và suy nghĩ theo ước lệ của luận lý, của lý tính, thì đây tất nhiên là những sự huyền hoặc, những thần thoại hoang đường.

Khi một nhà thơ nghe tấu nhạc, nghe chuỗi âm thanh đuổi nhau qua những ngón tay lướt nhanh trên phím đàn, ông chợt cảm giác cả một không gian đang rạn vỡ. Cả một vòm mái bằng thủy tinh cột võ vụn rơi xuống, tạo thành chùm âm thanh rạn vỡ. Hình ảnh ấy hình như vẫn chưa phản ánh trung thực âm thanh mà ông nghe được từ một giai điệu gần như tuyệt đối không lời, vì không thể có lời gì đủ để diễn tả. Nhà thơ cảm giác như mình đang nghe tiếng ngọc rạn vỡ, tiếng phượng hoàng kêu (hay hót) trên đỉnh Côn luân cao ngất; âm thanh tròn như những giọt sương rơi trên cánh hoa phù dung mong manh, như âm thanh từ tiếng cười nụ của đóa lan thơm ngát. Âm hưởng lạnh buốt như hơi lạnh đang tan loãng trong ánh sáng trước mười hai công thành. Hai mươi ba sợi tơ đàn không hầu làm rung động cả đức Tử hoàng, đức Thượng đế ngự trên khung trời tím cao tột cùng và bao la vô tận. Rồi ông cảm thấy, trong khoảng không gian bao la kia, trong suốt như một vòm thủy tinh xanh biếc, vô hạn, vô cùng tận, mà thần thoại về tạo thiên lập địa nói rằng có nhiều chỗ nguyên thủy bị thủng nay đã được bà Nữ Oa luyện đá ngũ sắc để vá lại; trong khoảng không gian mà bà Nữ Oa luyện đá vá Trời ấy, đá vỡ, trời kinh, động mưa thu:

Côn sơn ngọc toái phượng hoàng khiêu;

Phù dung khắp lộ, hương lan tiếu;

Thập nhị môn tiên dung lãnh quang.

Nhị thập tam ty động Tử Hoàng.

Nữ Oa luyện thạch bổ thiên xư,

Thạch phá thiên kinh, đầu thu vũ.

(Lý Hạ, Lý Bằng không hầu dẫn)

Đó rõ ràng là một thứ ngôn ngữ huyền thoại. Song le, không còn có ngôn ngữ nào sinh động hơn đủ để diễn tả những rung động từ thâm sâu của tâm tư nhà thơ đang nghe tấu nhạc.

Vị Bồ tát ấy, sống giữa mọi người, cũng gánh chịu thân phận như mọi sinh vật; cũng lăn lóc trong trường đời để phấn đấu cho sự sống và lẽ sống, trên sân khấu kịch đời nhộn nhịp, người ta có thể bắt gặp ông trong chốn quan trường nơi mà tầng lớp thống trị thường trực đấu tranh quyền lực với nhau bằng bạo lực và bằng gian dối; gặp ông trong các giảng đường, học đường nơi mà các thế hệ trao truyền cho nhau và đón nhận kiến thức tích lũy, có cái thiện mà cũng có nhiều cái bất thiện; người ta cũng gặp ông trong chỗ hang cùng ngõ hẻm, trong chỗ bùn sinh,

lầy lội, dưới đáy của xã hội, nơi mà nhiều lớp người đang sống vật vờ trong cảnh tối tăm, cùng khốn. Ông đến những chỗ đó, bằng phép lạ nào đó, mà những bạo chúa trở thành hiền minh, những kẻ khốn cùng trở thành gia chủ hạnh phúc. Đây là những sự nghiệp được thực hiện bằng thần thông du hý tam muội, mà trong con mắt phàm phu thì chẳng có gì là vĩ đại. Nhưng trong cách nhìn của các bậc trí, đó là thần thông diệu dụng còn ly kỳ hơn cả việc nhét nguyên hòn núi Tu-di vào một lỗ rốn; ôm cả một thế giới Ngân hà chu du khắp vũ trụ.

Vậy thì, Huyền thoại Duy-ma-cật không phải là truyện thần kỳ sáng thế, không phải là ký ức mập mờ mông tượng về quá khứ nhân loại, hay là sự thăng hoa từ những ức chế trong đời thường. Huyền thoại Duy-ma-cật là chuyện thường ngày của mọi sinh linh và tự biết đang đổi thay trong từng khoảnh khắc, nhìn thấy vô biên trong hạt cát:

*Hamsadhipatthe yanti,
akase yanti iddhiya;
niyanti dhira lokamha,
yetva maram savahinim
(Dhp. 175)*

Thiên nga bay theo đường mặt trời,
Người có thần thông bay trong hư không;
Bậc trí dẫn ra khỏi thế gian,
Sau khi chiến thắng ma quân.

TUỆ SỸ
Quảng Hương Già-lam,
Phật lịch 2550

Tuệ Sỹ. *Huyền thoại Duy-Ma-Cật*

Nxb Phương Đông, tháng 10/2007, dày 317 trang.

TỰA
TÔ ĐÔNG PHA
NHỮNG PHƯƠNG TRỜI VIỄN MỘNG

TUỆ SỸ

Kinh Thi và Kinh Dịch như đôi cánh của con chim nhận mang chở định mệnh của lịch sử Trung Hoa bay lượn suốt mấy mươi thế kỷ trên vòm trời Viễn Đông. Dịch trải rộng con đường cho những bước đi lịch nghiệm trong cuộc tồn sinh. Thi là tâm nguyện khẩn thiết và trung thực từ giữa chỗ sâu thẳm của tình người và lòng người, được mang ra để lịch nghiệm cuộc Lữ mà Dịch đã phơi bày ra đó. Âm hưởng của Thi là tiếng vang của nhịp bước trong cuộc Lữ.

Nhưng thảm họa lịch sử, vì những tham vọng cuồng dại si ngốc của con người, càng lúc càng đổ dồn lên cuộc Lữ. Thi đã đổi cách điệu trở thành những âm vang thống thiết của Ly Tao kinh. Cuộc Lữ trở thành cuộc đầy ải; Thi cũng trở thành ân tình hoài vọng Quê Hương; hoài vọng những phương trời viễn mộng của Quê Hương. Một lúc nào đó, Cuộc Lữ bị vây phủ trong trận đồ mù mịt của tư tưởng. Thi là chứng tích sa đọa của một thời. Buổi thịnh triều rầm rộ nhà Đường, Thi như một con thuyền biểu diễn tất cả tài hoa của nó trên ba đào lịch sử, giữa một đại dương rập rình hiểm họa. Nó vẫn đủ khả năng đưa người vào lục địa, hay lướt sóng đi về vô tận khơi voi hoàng viễn. Nhưng cũng có thể âm thầm xô ngã vô số người say sóng. Lý Bạch là một trong những tay lái cự phách, và có thể là nhất. Lãng đãng với tài hoa, vừa lãng mạn vừa kiêu hùng, nên quyến rũ và tạo ra một trường say sóng. Say trong một buổi tiệc, lượm lặt những vật phế khí của trời đất, để thông âm cuồng ngôn. Gậy lục ngọc của Lý Bạch được mượn để gõ lên đầu lịch sử, đẩy lịch sử đi vào mê cung bát trận đồ. Chỗ hay không bù lại chỗ dở; cái được không thấm vào đâu với cái mất. Thi ca khai diễn một trường hưởng thụ cho những tay đầu cơ lịch sử có hạng.

Cái đó chỉ là dự tưởng về những chuyện có thể có cho Thơ mà thôi, nên khỏi phải nói dài dòng.

Thơ vẫn là một cuộc lịch nghiệm Riêng và Chung, của Thời đại và Lịch sử. Từ cuộc Riêng, Thơ nương theo đôi cánh Thi và Dịch để đi về nơi Hoàng viễn, dẫn Lịch sử Uyên nguyên tụ hội với Thời đại. Hình như những sự này tôi nghe được từ thơ của Đông Pha, có nghe lộn hay không, thì không biết. Nhưng cứ xin lấy chỗ nghe được đó ra để bố trí cho quyển sách này.

Tuệ Sỹ.

Tô Đông Pha - Những phương trời viễn mộng.

NXB Văn hóa Sài Gòn, quý I/2008, tr. 11-12.

VÀI CÂU THƠ CỦA ĐẠI SƯ TUỆ SỸ TRONG CUỐN *TÔ ĐÔNG PHA*...

** Trời viễn mộng đọa đày đi mấy thưở
Mộng kiêu hùng hay muối mặn giữa mù khơi*

** Vạn thanh sắc đổ mù khơi về đối diện
Cuộc ân tình lơ lả vội chia phôi
Trăng nằm xuống ruỗi dài hai bên hẹn
Một dòng sông vồn vã động chân trời*

** Đá mòn phơi nẻo tà dương
Nằm nghe nước lũ khóc chùng cuộc chơi...?
* Sầu cô quạnh tung trời lên Bắc đẩu
Dải Ngân hà tan tác bụi thu bay*

** Ngược xuôi nhớ nửa cung đàn
Ai đem quán trọ mà ngăn nẻo về.*

thơ

TUỆ SỸ

Khung Trời Cũ

Đôi mắt ướm tuổi vàng khung trời hội cũ
Áo màu xanh không xanh mãi trên đồi hoang
Phút vội vã bỗng thấy mình du thủ
Thắp đèn khuya ngồi kể chuyện trăng tàn

Từ núi lạnh đến biển im muôn thuở
Đỉnh đá này và hạt muối đó chưa tan
Cười với nắng một ngày sao chóng thế
Nay mùa đông mai mùa hạ buồn chẳng

Đếm tóc bạc tuổi đời chưa đủ
Bụi đường dài gót mỗi đi quanh
Giờ ngó lại bốn vách tường ủ rũ
Suối rừng xa ngược nước xuôi ngàn

TỰA

TOÀN TẬP TRẦN NHÂN TÔNG

Lê Mạnh Thát. *Toàn tập Trần Nhân Tông*

Nxb Thành phố Hồ Chí Minh, tháng 11 năm 2000

Khổ 14,5 x 20 cm, 590 trang

LÊ MẠNH THÁT

Vua Trần Nhân Tông là một vị anh hùng dân tộc, có những đóng góp to lớn, nhiều mặt cho đất nước, cho lịch sử. Vua đã trực tiếp lãnh đạo quân và dân nước ta, tập hợp được những nhà quân sự tài giỏi, huy động được tiềm lực của toàn dân, đánh thắng đội quân hung hãn, thiện chiến nhất thời bấy giờ, làm nên những chiến công oanh liệt Hàm Tử, Chương Dương, Bạch Đằng, Tây Kết lấy lòng, đưa dân tộc ta lên đỉnh cao của thời đại. Không những thế, vua đã mở rộng biên cương của tổ quốc, đặt nền móng vững chắc cho sự nghiệp Nam tiến hoành tráng của dân tộc, mà con cháu hôm nay và mai sau mãi mãi ghi nhớ và biết ơn.

Thêm vào đó, nền văn hóa Việt Nam thời đại vua Trần Nhân Tông đã xuất hiện hai sự kiện có ý nghĩa hết sức trọng đại. Thứ nhất là việc dùng tiếng Việt như một ngôn ngữ hành chính chính thức của triều đình cùng với tiếng Hán. Đây là lần đầu tiên việc sử dụng tiếng Việt đã được ghi lại bằng minh văn. Các triều đại trước chắc chắn đã ít nhiều dùng tiếng Việt, nhưng cho đến nay ta không có bất cứ một xác minh nào. Chính dưới thời vua Nhân Tông, mà một sự kiện như thế đã chính thức được chép lại. Phải nói rằng, tiếng Việt sử dụng chính thức này đã tạo điều kiện cho sự ra đời một loạt các tác phẩm văn học tiếng Việt từ Tiểu Ấn quốc ngữ thi tập của Chu Văn An, cho đến bản dịch Kinh Thi của Hồ Quý Ly, cùng các bài thơ của Nguyễn Biểu, Trần Trùng Quang, nhà sư chùa An Quốc. Đặc biệt là Quốc Âm thi tập của Nguyễn Trãi và bản dịch kinh Phật thuyết đại báo phụ mẫu ân trọng

và Phật thuyết báo phụ mẫu ân trọng tiếng Việt xưa nhất hiện còn, có thể là của thiền sư Viên Thái.

Sự kiện thứ hai là việc vua Trần Nhân Tông đã thành lập dòng thiền Trúc Lâm Yên Tử thuần túy Việt Nam với chủ trương Cư trần lạc đạo. Triều vua Trần Nhân Tông có những biến động chính trị, quân sự to lớn qua việc hai lần đánh thắng quân xâm lược Nguyên Mông và việc sát nhập hai châu Ô, Lý vào bản đồ Đại Việt, cùng những biến động học thuật với việc sử dụng tiếng Việt như một ngôn ngữ chính thức cùng với tiếng Hán, thì tất nhiên phải có những biến động về tư tưởng. Giữa những biến động này chúng ta có quan hệ biện chứng. Không thể có biến động này xảy ra mà không kéo theo một biến động khác xuất hiện.

Chính từ những biến động đó, mà dòng thiền Trúc Lâm ra đời, không những làm nền tảng cho sự phát triển Phật giáo Việt Nam mấy trăm năm tiếp theo, mà còn tạo tiền đề cho sự nghiệp Nam tiến của dân tộc trong mấy trăm năm ấy. Không phải ngẫu nhiên vị sáng tổ của phái Thảo Đường là vua Lý Thánh Tông mở đầu cho sự nghiệp Nam tiến vào năm 1069. Rồi vua Trần Nhân Tông đặt nền móng cho sự nghiệp đó với việc thành lập hai châu Thuận và Hóa. Và gần đúng 400 năm sau, Bồ tát giới Hưng Long Nguyễn Phúc Chu đã chính thức sai tướng Nguyễn Hữu Cảnh đi thiết lập thành phố Sài Gòn và gây dựng Nam bộ thành một bộ phận không thể phân ly của tổ quốc Việt Nam. Phải có một lý luận đằng sau những người con ưu tú này của dân tộc. Vì Cư trần lạc đạo phú của vua Trần Nhân Tông được bảo tồn qua các truyền bản lưu giữ trong các tự viện của dòng thiền Trúc Lâm, lần đầu tiên ta có một văn bản để nghiên cứu cơ sở lý luận vừa nói.

Sự nghiệp văn trị và võ công của vua Trần Nhân Tông vĩ đại như thế. Trải qua 700 năm lịch sử, sự nghiệp này đã được nhiều lần đánh giá và ca ngợi, từ những người đồng thời như Trương Hán Siêu, Trần Minh Tông, Phạm Sư Mạnh cho đến những người về sau như Nguyễn Trãi, Ngô Sĩ Liên, Lê Quý Đôn, Ngô Thì Nhiệm v.v... Và sự nghiệp văn học và tác phẩm của vua Trần Nhân Tông cũng đã từng bước được sưu tập như Việt âm thi tập, Toàn Việt thi lục, Tam tổ thực lục... Nhưng cho đến nay trong công tác sưu tập này vẫn còn có nhiều thiếu sót. Chẳng hạn toàn bộ các văn thư ngoại giao do vua Trần Nhân Tông viết cho vua quan nhà Nguyễn vẫn chưa được thu thập và công bố đầy đủ, tối thiểu là trong giới hạn của những nguồn tư liệu hiện tại bảo lưu và cho phép.

Chúng tôi, do thế, đề nghị giới thiệu lại sự nghiệp võ công và văn trị cùng những tác phẩm văn học, mà vua Trần Nhân Tông đã để lại cho chúng ta đến ngày hôm nay. **Toàn tập Trần Nhân Tông** ra đời là một thể hiện nỗ lực ấy. Toàn tập này được chia làm hai phần. Phần đầu giới thiệu tổng quát sự nghiệp võ công và văn trị qua 9 chương nghiên cứu từng vấn đề, từ tuổi trẻ cho đến vai trò nhà vua

trong hai cuộc chiến tranh 1285 và 1288, cũng như trong việc mở mang bờ cõi, sử dụng tiếng Việt và thành lập dòng thiền Trúc Lâm Yên Tử. Phần hai công bố các tác phẩm văn học từ thơ phú, văn xuôi, bài giảng, ngữ lục cho đến các văn thư ngoại giao, nhằm cung cấp tư liệu cho những ai quan tâm nghiên cứu nhiều mặt về lịch sử Việt Nam nói chung và bản thân vua Trần Nhân Tông nói riêng.

Cuối cùng, để cung cấp tài liệu tham khảo và kiểm soát, chúng tôi cho in lại toàn bộ các văn bản chữ Hán và Quốc âm, mà chúng tôi sử dụng để phiên âm hay dịch nghĩa. Trong trường hợp có nhiều bản khác nhau, chúng tôi chọn những bản xưa nhất hiện có làm bản đáy và cho in, còn các bản khác thì được dùng làm khảo dị.

Toàn tập này về cơ bản hoàn thành năm 1977, nhưng đến nay mới được công bố trọn vẹn. Tuy vậy, chỉ có một điều đáng tiếc là trong số các tác phẩm của vua Trần Nhân Tông do chúng tôi sưu tầm được trong những năm 1974-1975 và trước đó, thì trong lần công bố này thiếu mất bản dịch chú Lăng Nghiêm do Bồ đề Thất Lý (Bodhisri) truyền đạt, Bảo Sát bút thọ và vua Trần Nhân Tông nhuận sắc. Đây có thể nói là một trong những bản dịch cuối cùng từ tiếng Phạn ra tiếng Hán tại nước ta và của Viễn Đông và có sự tham gia của nhà vua.

Bản chúng tôi tìm thấy tại chùa Từ Quang tỉnh Phú Yên là một bản in thời Cảnh Hưng không còn nguyên vẹn lắm. Những trang đầu có lời tựa đã bị mất, chỉ còn tờ cuối. Còn năm đệ chú Lăng Nghiêm thì bốn đệ đầu còn nguyên, đệ cuối cùng bị rách và chỉ còn đoạn phiên, về phần Thập chú cũng bị mất. Sau mỗi cụm từ Phạn in cỡ chữ lớn có hai hàng chữ Hán dịch nghĩa in cỡ chữ nhỏ. Rất tiếc bản này đã bị thất lạc trong năm 1984. Chúng tôi hy vọng những ai đang giữ bản in ấy, vì lợi ích chung của nền học thuật nước nhà, xin công bố, để làm tư liệu nghiên cứu cho việc tìm hiểu không những chính các đóng góp của vua Trần Nhân Tông đối với dân tộc và Phật giáo, mà còn lịch sử văn hóa và tư tưởng Việt Nam nói chung.

Vạn Hạnh

Tiết trùng dương năm Kỷ Mão

LÊ MẠNH THẮT

Lê Mạnh Thát. *Toàn tập Trần Nhân Tông*

Nxb Thành phố Hồ Chí Minh, 2000, tr. 7-11

LỜI GIỚI THIỆU

THIỆU CHỦ NGUYỄN HỮU KHA (1902-1954)

VIỆN NGHIÊN CỨU PHẬT HỌC VIỆT NAM

NXB Tôn Giáo, quý II năm 2008

GS TS LÊ MẠNH THẮT

Phật giáo Việt Nam đầu thế kỷ 20 xuất hiện nhiều vị danh nhân Phật giáo kể cả xuất gia cũng như tại gia. Các vị danh nhân đó, dù tăng hay tục, tuy mỗi người mỗi vẻ, một nhân cách khác nhau nhưng có một mẫu số chung là tận tâm trong sự nghiệp Chấn hưng Phật giáo, xả thân quên mình vì hạnh phúc của đồng bào, dân tộc. Cư sĩ Thiệu Chủ là một trong những bậc danh nhân đó.

Tên tuổi của cụ đã trở thành bất hủ với bộ Tự điển Hán Việt Thiệu Chủ. Những người Việt học Hán văn không thể không cúi đầu tri ân công trình văn hóa bất hủ mà Cụ đã để lại cho đời. Ngoài bộ Tự điển Hán Việt Thiệu Chủ, Cụ còn để lại rất nhiều tác phẩm cũng như dịch phẩm cùng nhiều bài tiểu luận nhưng rất tiếc, từ trước đến giờ chúng ta biết rất ít về các công trình văn hóa ấy, lại càng không biết về cuộc đời, về hạnh nguyện lợi tha của Cụ vì sau cái chết mà chính Cụ gọi là Thiên cổ kỳ oan (nỗi oan kỳ lạ muôn đời) ấy, không ai dám nhắc đến tên tuổi của Cụ, các công trình văn hóa của Cụ không được phổ biến. Phải đợi đến năm 2002, khi các cháu trong dòng họ Nguyễn Đông Tác cùng những người học trò năm xưa của Cụ kết hợp với Trung ương Giáo hội Phật giáo Việt Nam, Tạp chí Xưa & Nay, Hội Khoa học Lịch sử Việt Nam, Tạp chí Tia Sáng Bộ Khoa học - Công nghệ - Môi trường tổ chức Lễ tưởng niệm kỷ niệm 100 năm ngày sinh của Cụ tại Văn Miếu Quốc tử giám, chúng ta mới biết được các công trình văn hóa của Cụ, biết rõ cuộc đời đầy thăng trầm, đắng cay của Cụ mà Nhà giáo nhân dân, Anh hùng lao động Đặng Vũ Khiêu gọi là “Nửa kiếp trăm luân”.

Qua các bài tham luận đọc tại Hội thảo, chúng ta biết được Cụ là nhà trí thức biết nhiều ngôn ngữ, để lại cho đời nhiều tác phẩm cũng như dịch phẩm nhưng lại

không một ngày cấp sách đến trường. Đó là điều kỳ lạ. Nhưng kỳ lạ hơn nữa, khác với những nhà trí thức xưa nay thường thâm mình trong tháp ngà văn học, quên đi cuộc sống thực tại, Cụ dần thân vào đời, làm tất cả các công tác từ thiện để cứu dân độ thế với tấm lòng thật trong sáng trên tinh thần “Cư Nho mộ Thích”. Cụ đến với Đạo vì giáo lý vi diệu nhiệm mầu của Đạo pháp nhưng Cụ quyết tâm đập đổ tất cả những tệ nạn hại dân hại nước tồn tại trong Đạo. Cụ đến với phong trào Chân hưng Phật giáo là thế. Đọc lời Tự bạch của Cụ chúng ta không thể cầm được nước mắt. Một con người phải chịu đựng không biết bao nhiêu đau khổ, thiếu thốn như thế mà luôn luôn suy nghĩ và hành động quên mình vì hạnh phúc của tha nhân. Cụ là nhà trí thức yêu nước thực sự, yêu nước một cách chân thành, thiết tha đến nỗi quên đi hạnh phúc của cá nhân mình. Chính lòng yêu nước chân thành đó đã đổ lên đầu Cụ bao nhiêu nỗi oan để cuối cùng Cụ phải chọn cái chết vì nước, vì dân. Đó là hạnh nguyện của Bồ tát. Chỉ có Bồ tát mới làm được như vậy. Chỉ có Bồ tát mới chấp nhận cái chết một cách nhẹ nhàng, không oán hận, không cần minh oan, chỉ mong sao lợi ích muôn người.

Tất cả những bài tham luận trong tập sách này là những đóng góp sử liệu sống động viết về Cụ, tạo nên một chân dung thực sự của Cụ. Nhận thấy đây là một tư liệu quý giá, đề cập đến Cụ một cách khá đầy đủ nên Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam biên tập và xuất bản tập kỷ yếu này. Mục đích không phải là để minh oan hay ca tụng Cụ mà chỉ muốn nói với tất cả độc giả rằng có một nhà trí thức yêu nước thực sự và có một vị Bồ tát bằng xương bằng thịt hiện thực giữa cõi đời này.

Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam xin trân trọng giới thiệu cuốn kỷ yếu Thiệu Chủ Nguyễn Hữu Kha với quý vị độc giả.

Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam

Giáo sư Tiến sĩ Lê Mạnh Thát

Sách đã dẫn, tr. 9-11

THIÊN SƯ LÊ MẠNH THẮT VÀ NHỮNG PHÁT HIỆN LỊCH SỬ CHẤN ĐỘNG

HOÀNG HẢI VÂN

17/06/20184:14 CH (Xem: 6721)

Lời Tòa Soạn: Trong lúc dân Việt từ khắp nơi trong nước đến ngoài nước liên tiếp đứng lên bảo vệ đất nước khỏi bị xâm lăng từ giặc Tàu phương Bắc, chúng tôi tìm đọc lại Sử Việt thì biết rằng cuộc đấu tranh của dân tộc ta từ sau khi cuộc kháng chiến của Hai Bà Trưng thất bại nhưng thực sự chưa bao giờ ngưng nghỉ. Các thời kỳ đất nước bị các thái thú Trung Quốc đến đô hộ, chúng ta "mất nước chứ không mất hạnh", nghĩa là dân tộc vẫn còn, nền văn hóa dân tộc được xây dựng từ thời Hùng Vương vẫn được bảo tồn và phát triển. Sự quật cường của dân tộc Việt một lần nữa đang tiếp diễn... Kính mời quý độc giả xem:

Với những khám phá của ông, chúng ta có đủ tư liệu để dựng lại lịch sử vẻ vang của dân tộc ta từ hai ngàn năm trước...

Là một nhà tu hành xuất gia từ bé, nhưng Thượng tọa Thích Trí Siêu (tức giáo sư tiến sĩ Lê Mạnh Thát) vẫn để tóc. Thú thật là quá tò mò về chuyện đó, tôi mạnh dạn hỏi ông vì sao như vậy. Ông cười phá lên, chỉ vào bức ảnh Đức Bồ đề Đạt Ma:

"Ông ấy có cạo đầu râu! Tôi còn thua ông ấy một bộ râu". Tôi ngộ ra rất nhiều điều trong tiếng cười của ông.

Tôi đã gặp ông nhiều lần, trước hết là để viết bài về Đại lễ Phật đản Liên Hiệp Quốc (VESAK) được tổ chức tại Việt Nam sắp tới mà ông là Chủ tịch Ủy ban quốc tế (IOC) đồng thời là Tổng thư ký Ủy ban điều phối quốc gia Đại lễ này. Tôi cũng đã đọc nhiều sách ông viết. Nhưng với trình độ nông cạn của tôi, hiểu về con người cùng sở học mênh mông vi diệu của vị cao tăng này thật không dễ chút nào.

Ông không chỉ là một thiền sư, là nhà khoa học có nhiều bằng tiến sĩ, thông thạo hơn 15 ngôn ngữ (Anh, Pháp, Nga, Đức, Nhật, Trung Quốc, Ấn Độ, Do Thái, Hy Lạp, Ả Rập, Tây Tạng, chữ Phạn, chữ Hán cổ...), ông còn là một người Việt Nam "nguyên chất" với tất cả lòng tự trọng tự hào về dân tộc mình, thể hiện một cách lạ lùng ngoạn mục ở tất cả các công trình khoa học của ông.

Trước khi nói về VESAK, tôi xin ghi lại một vài điều tâm đắc sau khi đọc, sau khi nghe ông nói và hỏi lại thật rõ những khám phá của ông về cội nguồn dân tộc, về nhiều sự thật của lịch sử nước nhà hàng ngàn năm bị che lấp hoặc bị hiểu sai lệch.

"Ông Lê Quý Đôn mà cũng lôi thôi quá!"

Xin chép ở đây hai bài thơ chữ Hán, theo tôi bài nào cũng hay đến "lạnh cả người":

Nhị bát giai nhân thích tú trì

Tử kinh hoa hạ chuyển hoàng ly

Khả liên vô hạn thương xuân ý

Tận tại đình châm bất ngữ thì

(Tạm dịch nghĩa:

Người đẹp mười sáu tuổi nhẹ tay thêu trên gấm

Dưới khóm hoa tử kinh con chim hoàng ly đang chuyển

Thật đáng thương nỗi lòng vô hạn đối với mùa xuân

Ngưng đọng nơi mũi kim, lặng lẽ không nói)

Đó là bài *Xuân nhật tức sự*, được Lê Quý Đôn chép trong *Kiến văn tiểu lục* và ghi là của thiền sư Huyền Quang thời nhà Trần (1254-1334). Từ đó nhiều thế hệ học giả đã dẫn giải, bình luận, coi là một kiệt tác thi ca chữ Hán của Việt Nam. Trên tạp chí *Văn học* số 1-1984, lần đầu tiên giáo sư Lê Mạnh Thát đã đưa ra tài liệu chứng minh bài thơ trên không phải của thiền sư Huyền Quang mà của thiền sư Áo Đường Trung Nhân (?-1203) thời nhà Tống bên Trung Quốc.

Một bài khác:

Nhạn quá trường không

Ảnh trầm hàn thủy

Nhạn vô di tích chi ý

Thủy vô lưu ảnh chi tâm

(Tạm dịch nghĩa:

Chim nhạn bay dài qua không trung

Ảnh chìm dưới dòng sông lạnh

Nhạn không có ý để lại dấu tích

Sông không có lòng lưu lại bóng hình)

Bài thơ này cũng được Lê Quý Đôn chép trong *Kiến văn tiểu lục*, ghi là của Hương Hải thiền sư thời nhà Lê. Nhưng trong công trình nghiên cứu rất công phu về thiền sư Hương Hải (Toàn tập Minh Châu Hương Hải), giáo sư Lê Mạnh Thát cũng đã “trả” bài thơ này lại cho tác giả thật của nó là thiền sư Thiên Y Nghĩa Hoài bên Trung Quốc thời Tống. Nhưng không chỉ có vậy. Giáo sư Thát còn liệt kê trong số 59 bài thơ được coi là của thiền sư Hương Hải do học trò của thiền sư chép trong *Hương Hải thiền sư ngữ lục* có đến 47 bài không phải của thiền sư. Từ đó, Lê Quý Đôn đã chép lại 43 bài trong *Kiến văn tiểu lục*, cả 43 bài đều của các thiền sư Trung Quốc. Ông đã chỉ rõ từng bài, là của ai, ở trong tài liệu nào, tờ số mấy. "Ông Lê Quý Đôn mà cũng lôi thôi quá!", ông cười cười nói với tôi. Là ông nói đùa thôi, chứ ông biết rõ Lê Quý Đôn là người rất cẩn trọng. Ông bảo sở dĩ có sai sót này là do Lê Quý Đôn chắc chắn không biết, tức không có dịp đọc các bộ chính sử thiền tông Trung Quốc. "*Hơn nữa, Lê Quý Đôn, với tư cách là một Phật tử, có thể đã quá tin tưởng vào bản in Hương Hải thiền sư ngữ lục, nghĩ rằng các thơ kệ và ngữ lục trong đó là đúng của Minh Châu Hương Hải, vì chúng đã được*

môn đồ của vị thiền sư này cho khắc in, nên đã không tiến hành kiểm tra, tìm hiểu và so sánh", ông viết.

Toàn tập Minh Châu Hương Hải là một trong rất nhiều công trình sử học của giáo sư Lê Mạnh Thát. Trong khi sưu tầm, đối chiếu, xác minh và giới thiệu những công hiến quan trọng về lịch sử tư tưởng, văn học và Phật giáo Việt Nam của vị thiền sư lỗi lạc này, ông đồng thời đã cảnh trọng "trả lại cho người khác" những gì không phải của thiền sư, dù đó là những viên ngọc quý (như bài thơ nói trên). Đối với những nhân vật khác, ông cũng làm tương tự. Ông bảo những nhầm lẫn trong các công trình sử học kiểu đó không những không làm vinh dự thêm cho dân tộc mà còn rất tai hại, nó khiến cho người ta nghi ngờ chính những công hiến quan trọng của các nhân vật lịch sử nước ta, đặc biệt khi các bậc thức giả nước ngoài tiếp cận những tài liệu này.

Dẫn ra chi tiết nhỏ trên đây để thấy sự nghiêm cẩn trong nghiên cứu của giáo sư Lê Mạnh Thát. Nhưng ngoài sự nghiêm cẩn, ông còn có một lợi thế tự nhiên khó có học giả nào có được. Là một thiền sư, ông đã đọc hết những bộ kinh sách đồ sộ như *Đại tạng kinh* và *Tục tạng kinh chữ Hán*, ông đọc trước hết là "để thưởng thức". Chính vì vậy mà chẳng hạn như đối với trường hợp hai bài thơ nói trên, ông đã biết đến khi đọc bộ sử thiền tông Trung Quốc (trong *Tục tạng kinh*), nên khi nghiên cứu về Huyền Quang và Hương Hải ông đã phát hiện ngay sự nhầm lẫn.

Lịch sử dân tộc bảo tồn trong kinh Phật

Lục độ tập kinh là một tập kinh quan trọng trong *Đại tạng kinh* của Phật giáo thế giới. Tập kinh này được dịch ra chữ Hán vào thế kỷ thứ 2, truyền bản của nó đến ngày nay gồm 8 quyển, 91 truyện, trình bày sáu hạnh vượt bờ của Bồ tát gồm bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định và trí tuệ. Các vị cao tăng đông tây kim cổ đều biết đến tập kinh này và từ lâu nó đã được dịch ra tiếng Pháp và tiếng Nhật.

Lần đầu tiên sau gần hai ngàn năm lưu truyền của *Lục Độ tập kinh*, giáo sư Lê Mạnh Thát có những phát hiện cực kỳ quan trọng từ tập kinh này. Ông khẳng định tập kinh đó là của Việt Nam, nó được dịch ra chữ Hán từ một bản tiếng Việt chứ không phải từ bản tiếng Phạn; Tăng Khương Hội, người dịch bản kinh đó, người mà sử sách cổ Trung Quốc coi là "bậc thánh hiền", là một người Việt Nam (ít nhất là sinh ra, lớn lên, học hành, theo đạo Phật, hành đạo và trước tác đều tại Việt Nam). Bằng kiến thức uyên bác về lịch sử, văn hóa và ngôn ngữ, ông đã truy tận gốc tất cả những tài liệu cổ xưa nhất có liên quan, tiến hành khảo sát, đối chiếu, giám định và đưa ra một loạt những kết luận với các chứng cứ không thể phản bác.

Ông bảo tập kinh đó chứa đựng "một lượng bất bình thường" các tư tưởng, quan điểm và đạo lý mang sắc thái chính trị và lịch sử Việt Nam.

Phát hiện đầu tiên là *Lục độ tập kinh* chứa đựng truyền thuyết khởi nguồn của dân tộc, đó là chuyện một trăm trứng. Điều này hết sức có ý nghĩa, là vì truyền thuyết đó được ghi vào sử sách bắt đầu từ bộ *Đại Việt sử ký toàn thư* của Ngô Sĩ Liên. Truy lùi lại thì thấy chuyện này được chép trong *Lĩnh Nam chích quái*. Truy nữa thì "bó tay", không biết nó xuất phát từ đâu, chỉ thấy nó liên quan tới truyện Liễu Nghi đời... Đường bên Trung Quốc. Từ trước tới nay mọi bàn cãi đều tập trung vào việc chấp nhận hay không truyền thuyết đó, mà chấp nhận hay phủ nhận nó không phải là vấn đề của lịch sử. Dân tộc nào cũng có truyền thuyết khởi nguyên, mà đã là truyền thuyết thì ít nhiều đều mang yếu tố hoang đường, nhưng đó là hồn thiêng dân tộc. Với *Lục độ tập kinh*, chúng ta đã truy ra thời điểm khởi nguồn của hồn thiêng dân tộc của mình.

Trong khi phát hiện truyền thuyết trăm trứng nằm trong *Lục Độ tập kinh*, giáo sư Lê Mạnh Thát còn khám phá một sự thật lịch sử thú vị liên quan đến An Dương Vương và Triệu Đà. Từ truyền thuyết trăm trứng nằm trong truyện 23 của *Lục Độ tập kinh*, ông đối chiếu với một dị bản bằng tiếng Phạn và lại phát hiện truyền thuyết An Dương Vương giống như câu chuyện về trận đánh quyết định trong anh hùng ca Mahābhārata giữa hai anh em Pandu và Duryodhana. Đối chiếu với tất cả những gì được ghi trong *Sử Ký* của Tư Mã Thiên và các tài liệu cổ sử khác của Trung Quốc, ông khẳng định truyền thuyết An Dương Vương đánh bại vua Hùng Vương thứ 18 rồi lập nên một triều đại (dưới ngòi bút của Ngô Sĩ Liên trong *Đại Việt sử ký toàn thư*) là không có thật, nó chẳng qua chỉ là một phiên bản của câu chuyện Mahābhārata từ Ấn Độ truyền vào Việt Nam thời Hùng Vương mà thôi. Ông cũng tiếp tục đối chiếu sử sách và khẳng định không những không có chuyện Triệu Đà đánh An Dương Vương (vì làm gì có An Dương Vương mà đánh!) mà nước ta cũng không bao giờ bị Triệu Đà chiếm. Nước Nam Việt của Triệu Đà chưa bao giờ bao hàm nước ta trong đó cả. Có nghĩa là, cho đến năm 43 (sau dương lịch), trước khi cuộc chiến tranh vệ quốc của Hai Bà Trưng thất bại, nước ta vẫn là một nước độc lập. Đó là triều đại Hùng Vương, là nhà nước Hùng Vương. Nhà nước đó đã được xây dựng trên một nền văn hiến với điển chương riêng của nó, có luật pháp, có chữ viết, có lịch số, có âm nhạc, có văn học... Nhà nước đó, nền văn hiến đó hoàn toàn không do người Trung Quốc đến "khai hóa" mà có. Nó có đủ bản lĩnh, đủ sức mạnh để tiếp thu những gì là tinh hoa và để tự vệ trước âm mưu nô dịch của ngoại bang. Nó có đủ sự nổi trội để đóng góp vào nền văn minh chung của nhân loại mà *Lục Độ tập kinh* là một trong những dẫn chứng sống động. Với những khám phá của ông, chúng ta có đủ tài liệu để dựng lại lịch sử vẻ vang của dân tộc ta từ hai ngàn năm trước...

Nếu nói các truyền thuyết An Dương Vương là không có thật thì phải giải đáp như thế nào về Loa thành? Nếu nói nước ta đến năm 43 vẫn là nước độc lập thì các "thái thú" Tích Quang, Nhâm Diên sang "cai trị" ở đâu?

Tất cả những kết luận của giáo sư Lê Mạnh Thát đều được đưa ra kèm theo sự so sánh đối chiếu hết sức cẩn thận, kèm theo là các tài liệu dẫn chứng cụ thể có thể tra cứu đến tận gốc. Rất tiếc giới hạn của một bài báo không cho phép chúng tôi dẫn ra đây, vì nó quá nhiều. Về vấn đề chúng tôi đang đề cập, có thể xem: Lục độ tập kinh và lịch sử khởi nguyên của dân tộc ta - Lê Mạnh Thát, NXB Tổng hợp TP.HCM, 2006.

Làm trong sạch những trang sử của tổ tiên bờ cõi

Như chúng tôi đã đề cập, giáo sư Lê Mạnh Thát đề nghị dứt khoát loại bỏ truyền thuyết An Dương Vương và nước Nam Việt của Triệu Đà ra khỏi lịch sử nước ta. Cần biết, toàn bộ cơ sở để dựng lên thời kỳ An Dương Vương và Triệu Đà trong lịch sử Việt Nam, bắt đầu từ Đại Việt sử lược, rồi Đại Việt sử ký toàn thư và Khâm định Việt sử thông giám cương mục... cho đến sử sách ngày nay mà chúng ta biết, là lấy từ 4 tài liệu cổ sử Trung Quốc, đó là Giao châu ngoại vực ký, Quảng Châu ký, Nam Việt chí và Nhật Nam truyện. Theo giáo sư Lê Mạnh Thát, trong 4 tài liệu đó, 3 tài liệu không rõ nguồn gốc và niên đại (chỉ phỏng đoán được đại khái là vào thế kỷ thứ VI, thứ VII), riêng Nam Việt chí thì có nguồn gốc niên đại rõ ràng (thế kỷ thứ V), nhưng tất cả đều mơ hồ, mâu thuẫn và không đáng tin cậy. Trong khi đó, căn cứ vào những tài liệu lịch sử chính thống xưa nhất của Trung Quốc, cụ thể là Sử ký của Tư Mã Thiên và Tiền Hán thư, chúng ta hoàn toàn không thấy có chuyện Triệu Đà đánh An Dương Vương hay tương tự, mà các tài liệu đó còn có những thông báo xác định rõ ràng là cho đến hết thời Triệu Đà cùng cháu chắt ông ta làm vua Nam Việt bên đất Trung Quốc, nước ta vẫn đang có vua và đang là một nước độc lập. Nước ta chưa bao giờ thuộc Nam Việt của Triệu Đà bên Trung Quốc là điều đã rõ. Vấn đề là xác định đất đai Nam Việt của Triệu Đà đến đâu? Kết luận là: Nước Nam Việt không bao giờ lan ra khỏi địa phận tỉnh Quảng Đông, một phần tỉnh Hồ Nam và Quý Châu cũng như Quảng Tây ngày nay. Ông bảo kết luận này cũng không phải mới. "Tư không Trương Hoa đời Tấn viết Bắc vật chí 2 tờ 4b11-12 cũng nói: "Nước Nam Việt cùng tiếp với Sở, Ngũ lĩnh về trước đến tới Nam hải, là nước tiếp giáp biển. Đất Giao chỉ gọi là Nam duệ". Viết như thế, Giao chỉ rõ ràng không thuộc đất Nam Việt. Một khi đã kết luận như vậy, Triệu Đà dĩ nhiên không quan hệ gì đến nước ta. Phần gọi là "Triệu kỷ" trong các cuốn sử ta từ Đại Việt sử lược trở đi do thế đáng nên loại bỏ" (sách đã dẫn).

Việc dùng những tài liệu không đáng tin cậy để ghi vào sử sách nước nhà, rồi cứ đinh ninh như vậy cho đến ngày nay, từ Đại Việt sử lược trở đi, theo giáo sư Lê

Mạnh Thát, là do "những người viết sử đã không bao giờ chịu nghiên cứu và cân nhắc một cách kỹ càng những sử liệu mà họ dùng". Ông cho rằng, để viết lịch sử nước ta vào những thế kỷ trước và sau công nguyên, phải dùng "những báo cáo của Sử ký và Tiền Hán thư như những tài liệu cơ bản cho việc kiểm soát..., dù biết rằng sự kiện của mọi cuốn sử chính thống Trung Quốc từ Sử ký trở đi không nên được chúng ta tin cậy hoàn toàn" (như trường hợp về Nhâm Diên, Tích Quang nói dưới đây và nhiều trường hợp tương tự khác). Tuy nhiên, theo ông, "nó vẫn có giá trị và đáng tin gấp bội lần" so với những thứ như 4 tài liệu đã dẫn, bởi vì ngay cả tài liệu có nguồn gốc rõ ràng như Nam Việt chí, nó cũng xuất hiện sau Sử ký đến những sáu trăm năm (sách đã dẫn).

Với những sử liệu đã dẫn, vấn đề An Dương Vương đã rõ là một phiên bản Việt Nam trong bản anh hùng ca Mahābhārata, thế thì xử lý như thế nào về quan hệ giữa An Dương Vương với thành Cổ loa? Giáo sư Lê Mạnh Thát viết: "Để trả lời câu hỏi đó, trước hết cần có một ý niệm tổng quát về quá trình hình thành quan hệ giữa các kỳ quan tự nhiên hay nhân tạo với các nhân vật kỳ vĩ, cụ thể là chuyện con trâu vàng của Không Lộ với Hồ tây. Không Lộ là vị thiền sư mất năm 1119, thế mà lại có một kết nối việc hình thành Hồ tây trong truyền thuyết dân gian như Lĩnh Nam chích quái và Việt điện u linh đã ghi lại. Vậy, việc kết nối An Dương Vương với thành Cổ loa trong truyền thuyết không nhất thiết là một sự thật lịch sử, dù sau Lĩnh Nam chích quái, một kết nối như thế đã được Ngô Sĩ Liên đưa vào Đại Việt sử ký toàn thư và khoác cho nó một bộ áo lịch sử chính thức". Dĩ nhiên triều đại Hùng Vương của chúng ta không thể nào không có thành quách, nên chắc chắn chúng ta có một cái thành như vậy, nhưng 4 tài liệu đã dẫn nói về An Dương Vương cũng không nói gì về tên thành Cổ loa, do đó Cổ loa chẳng qua là một tên gọi được Ngô Sĩ Liên lấy từ truyền thuyết của Lĩnh Nam chích quái để đưa vào Đại Việt sử ký toàn thư gán vào An Dương Vương mà thôi.

Như vậy, các triều đại An Dương Vương và Triệu Đà đã được các sử gia Việt Nam từ Lê Văn Hưu đến Ngô Sĩ Liên dựng lên từ những tài liệu không đáng tin cậy, kiểm chứng tới đâu thấy sai tới đó. Nay với những sử liệu tin cậy có thể kiểm chứng được đến tận gốc mà giáo sư Lê Mạnh Thát đã chỉ ra, chúng ta có đủ cơ sở loại chúng ra khỏi lịch sử, để làm trong sạch tổ tiên bờ cõi chúng ta. Một người thì tiêu diệt vua Hùng (An Dương Vương), một người thì chiếm nước ta (Triệu Đà), khi đã có đủ chứng cứ là không đúng sự thật, thì vinh dự gì mà vẫn để tồn tại trong những trang sử của dân tộc?

Nhưng khi khẳng định nước ta là nước độc lập cho đến năm Mã Viện đánh bại cuộc kháng chiến của Hai Bà Trưng, thì giải quyết như thế nào đối với các nhân vật như Tích Quang, Nhâm Diên được coi là các "thái thú" Trung Quốc cai trị nước ta trước đó? Hai nhân vật này được sử sách Trung Quốc cho là những người

đến "khai hóa" dân tộc ta, bằng những lời lẽ vô cùng xác xược, coi dân tộc ta là "mọi", là "cầm thú", là "sâu bọ chồn cáo" (lời trong Hậu Hán thư).

Bằng những sử liệu khó chối cãi, giáo sư Lê Mạnh Thát chứng minh Tích Quang, Nhâm Diên chưa bao giờ làm thái thú ở nước ta cả, đó chỉ là sự "hư cấu lồ bịch khô hài". Lấy thí dụ như Nhâm Diên, Hậu Hán thư viết ông này được cử làm thái thú Cửu Chân (nước ta) vào năm Kiến vũ thứ nhất (năm 25 sau dương lịch), nhưng thời điểm đó cũng theo Hậu Hán thư, tình hình chính trị Trung Quốc từ sông Dương Tử về phía nam cực kỳ phức tạp, các tướng mỗi nơi chiếm một phương, thiên hạ loạn lạc đến nỗi "vua tự đem quân thân chinh mà còn bị cản đường, xe ngựa không tiến lên được", thì làm sao Nhâm Diên đến được Cửu Chân để làm thái thú? Và lại, chứng cứ đanh thép nhất mà sử gia Lê Mạnh Thát tiếp tục dẫn ra là, sau khi Mã Viện "chém Trung Trắc, Trung Nhị, đưa đầu về Lạc Dương", Hậu Hán thư viết: "Viện (Mã Viện) điều tấu Việt luật cùng Hán luật, sai hơn 10 việc, bèn cùng người Việt nói rõ để ước thúc". Như vậy rõ ràng nước ta đã có luật pháp. Bộ luật đó một chính quyền ngăn ngừa không làm nổi, nó phải là sản phẩm của một nhà nước độc lập tồn tại từ lâu đời. Nếu nói nước ta lúc đó chỉ là quận, huyện của Trung Quốc, do các thái thú của Trung Quốc sang cai trị, thì chỗ đâu để có bộ Việt luật cho Mã Viện điều tấu? Mà nếu có Việt luật, nghĩa là có một nhà nước độc lập, thì Tích Quang, Nhâm Diên "cai trị" ở đâu?

(2)

Lê Thánh Tôn nói: Một tác đất của tổ tiên cũng không để mất! Kèm theo câu nói đó là việc dựng lại Ngọc phả Hùng Vương...

Tiếp tục hành trình về thời đại Hùng Vương

Cho đến nay, với nhiều nỗ lực nghiên cứu, các nhà sử học nước ta đã phát hiện rất nhiều tài liệu quan trọng về nền văn minh của nước ta thời đại Hùng Vương, đặc biệt là đã thu thập, giám định, phân tích một khối lượng đồ sộ các di chỉ khảo cổ học từ văn hóa Phùng Nguyên, văn hóa Đông Đậu, văn hóa Gò Mun đến văn hóa Đông Sơn. Những nỗ lực đó cho phép phác thảo bước đầu diện mạo của thời đại khởi nguồn của dân tộc, đủ để bác bỏ những mưu đồ phủ nhận hoặc hạ thấp công lao dựng nước của tổ tiên. Ghi nhớ lời dặn của Chủ tịch Hồ Chí Minh "Các vua Hùng có công dựng nước...", Nhà nước ta đã chính thức quyết định lấy ngày Giỗ tổ Hùng Vương làm Quốc Giỗ.

"Sau ngày độc lập, cụ Hồ Chí Minh rất chính xác khi lấy tên Hùng Vương đặt cho con đường chính giữa thủ đô, ngang qua Hội trường Ba Đình, đó là điều hết sức có ý nghĩa", giáo sư Lê Mạnh Thát nói với chúng tôi. Ông lưu ý rằng, không phải ngẫu nhiên mà trong khi Ngọc phả nhà Lý mất, Ngọc phả nhà Trần mất, Ngọc phả nhà Lê cũng mất thì Ngọc phả Hùng Vương lại được lưu giữ, hiện còn 3 truyền bản, 2 truyền bản có từ thời Tiền Lê (Lê Đại Hành) và 1 có từ thời Lê Thánh Tôn. "Lê Đại Hành dựng lại Ngọc phả Hùng Vương giữa lúc chuẩn bị đánh Tống. Đánh Tống là cuộc kháng chiến chống một cường quốc chứ không phải chống đội quân lèo tèo như Nam Hán. Lê Thánh Tôn nói: **Một tấc đất của tổ tiên cũng không để mất!** Kèm theo câu nói đó là việc dựng lại Ngọc phả Hùng Vương". Ông nói tiếp: "Giữa lúc người Mỹ tuyên bố đưa Việt Nam trở về thời kỳ đồ đá thì Việt Nam lại có một cuộc khảo sát lớn nhất về thời đại Hùng Vương do chính Thủ tướng Phạm Văn Đồng chỉ đạo. Giữa cuộc kháng chiến chống Mỹ, chúng ta đã thực hiện 4 tập sách về thời đại Hùng Vương. Đó là một cuộc nghiên cứu nghiêm túc nhất từ trước tới nay. Lần đầu tiên chúng ta có một cuộc nghiên cứu khoa học về thời đại Hùng Vương với quy mô lớn, do Nhà nước chủ trương, chứ không phải là nghiên cứu lẻ tẻ. Chúng ta thu được những thành quả quan trọng về khảo cổ học và tập hợp được một số tài liệu chữ Hán giai đoạn đầu. Điều đó rất có ý nghĩa và cần được tiến hành tiếp tục".

Tuy nhiên, rất nhiều vấn đề quan trọng về lịch sử của thời đại này vẫn đang bị bỏ ngỏ hoặc bết tắc, trong đó có vấn đề chữ viết, luật pháp cùng những vấn đề căn bản khác của một nhà nước mà chắc chắn là nó phải có trong thời đại Hùng Vương. Bởi vậy, những khám phá của giáo sư Lê Mạnh Thát có ý nghĩa vô cùng.

Sau khi đưa ra các minh chứng để đề nghị **loại bỏ hai triều đại An Dương Vương và Triệu Đà ra khỏi lịch sử** và xác định thời đại Hùng Vương tồn tại cho đến năm 43, giáo sư Lê Mạnh Thát tiếp tục phát hiện thêm những tài liệu quan trọng có thể khai thông những bết tắc từ bấy lâu nay.

Việc tồn tại của Việt luật (mà Mã Viện "điều tấu"), theo giáo sư Lê Mạnh Thát, cho phép chúng ta giả thiết rằng tiếng nước ta vào thời điểm đó (thời Hai Bà Trưng) đã phát triển đến một mức độ chính xác nhất định và có một hệ thống chữ viết đủ rõ ràng để ghi chép các quy định của luật pháp.

Vấn đề là Việt luật hiện nay không còn, điều đó không có gì là lạ, vì chính Hán luật cũng không còn. Chúng ta cũng chưa tìm được chữ viết trong các di chỉ khảo cổ học. Điều đó cũng không có gì lạ và chưa tìm được không có nghĩa là nó không có, bởi ngay đến chữ viết thời Lý - Trần mà vẫn không tìm được trên các di chỉ khảo cổ học khai quật tại Hà Nội, trừ bia Lý Thường Kiệt và vài tấm bia ít ỏi khác tìm được ở rất xa ngoài Thăng Long. "Lịch sử Lý - Trần rục rờ như vậy mà

không còn một tấm bia nào ở thủ đô hết, chúng (nhà Minh) nhất định không để lại một vết tích nào của lịch sử. Đến nỗi, ông Hoàng Xuân Hãn phải đề nghị một hướng mới là tìm nó dưới nước, tức là khảo sát dưới hồ Tây", thiền sư Lê Mạnh Thát bức xúc. **Nói thế để thấy kẻ thù thâm độc như thế nào trong mưu đồ triệt hạ văn hóa của dân tộc ta, triệt hạ tận gốc để dân ta không biết gốc tích của mình.**

Truy lại chữ viết của tổ tiên vì vậy mà trở nên thiên nan vạn nan. Nhưng không phải không có cách. Giáo sư Lê Mạnh Thát nói đầu thế kỷ trước, người Pháp đã khai quật một ngôi mộ cổ ở Bắc Ninh, phát hiện một thứ chữ viết trên gốm, "giống chữ Hán nhưng người Hán không đọc được", nghĩa là một thứ chữ viết theo kiểu Hán nhưng không phải chữ Hán, đó rất có thể là chữ Việt.

Theo ông, chúng ta hiện có hai nguồn tư liệu cơ bản: Nguồn thứ nhất là Lục độ tập kinh cùng các dịch phẩm khác của Khương Tăng Hội là Cựu tập thí dụ kinh, An ban thủ ý kinh chú giải và Tạp thí dụ kinh do một tác giả vô danh thực hiện. Ông đã khảo cứu một cách công phu tường tận ngữ âm tiếng Việt còn lưu giữ trong những tập kinh này. Chẳng hạn, để diễn tả ý niệm "trong lòng", Lục độ tập kinh có hai dạng cấu trúc. Dạng thứ nhất tập trung ở quyển 7 có 7 trường hợp dùng "tâm trung" (cấu trúc ngữ âm tiếng Trung Quốc), dạng thứ hai có 8 trường hợp rải đều trên 6 quyển dùng từ "trung tâm" (cấu trúc ngữ âm tiếng Việt). Khảo sát tiếp Kinh Thi do Khổng Tử san định, trong 305 bài thì có 15 bài dùng "trung tâm". Sau Kinh Thi là Lễ ký do ảnh hưởng của Kinh Thi có 4 lần sử dụng "trung tâm". Và trong 300 năm đầu sau dương lịch, dạng "trung tâm" hầu như không được các học giả Trung Quốc dùng tới, nếu có vài trường hợp thì đều là ở dạng trích từ Kinh Thi hoặc nhái theo Kinh Thi mà thôi. Thế mà Lục độ tập kinh, với 91 truyện, có 8 lần sử dụng cấu trúc đó, tỷ lệ gần 1/10, cao hơn nhiều so với Kinh Thi (15/305). Trong 7 lần sử dụng dạng "tâm trung", có khả năng ban đầu cũng dùng dạng "trung tâm", sau bị điều chỉnh lại, là do nó chỉ tập trung trong quyển 7, là quyển chủ yếu trình bày về thiền, chắc chắn do nhu cầu tìm hiểu về thiền nên nó được lưu hành rộng rãi qua nhiều tay người đọc Trung Quốc và quá trình đó đã được nhuận sắc cho đến khi được khắc bản vào năm 927, trong khi cấu trúc dạng "trung tâm" tiếp tục tồn tại trong các quyển kia của Lục độ kinh. Trong Lục độ kinh còn có một số cấu trúc ngữ âm tương tự, ví dụ như cấu trúc "thần thọ" có nghĩa là "thần cây" chứ không phải "cây thần" như tiếng Trung Quốc...

"Bộ *Việt luật* còn đó. Bài *Việt ca* còn đó. Truyện trăm trứng còn đó... Thế mà cứ nhắm mắt nói càn nước ta thành ra nước văn hiến từ Sĩ Vương. Thật khôn nạn hết chỗ nói!" (Thiền sư Lê Mạnh Thát).

Thiền sư nổi giận

Ngoài việc phát hiện việc *Lục độ tập kinh* chữ Hán "không chấp hành" nguyên tắc ngữ âm tiếng Trung Quốc như trường hợp cấu trúc "trung tâm", trong khi dịch tập kinh này ra tiếng Việt hiện nay, giáo sư Lê Mạnh Thát còn phát hiện các trường hợp Khương Tăng Hội dùng "tá âm" hoặc dùng thuần túy tiếng Việt, chỉ phiên âm ra nó lập tức biến thành những câu tiếng Việt dễ hiểu. Ông lưu ý do Khương Tăng Hội "sinh ra, lớn lên và đào tạo thành tài ở nước ta" cho nên khi phiên dịch và trước tác dứt khoát không thể nào không chịu ảnh hưởng của tiếng Việt trên cả ba mặt ngữ vựng, ngữ pháp và cú pháp, song Khương Tăng Hội lại là người sử dụng tiếng Trung Quốc tới mức "nhuần nhuyễn của một điệu thủ" thì lẽ ra những ảnh hưởng đó phải bị hạn chế tối đa, thế thì tại sao *Lục độ tập kinh* tồn tại nặng nề và sâu đậm đến vậy những "tàn dư" của ngữ vựng, ngữ pháp và cú pháp tiếng Việt? Chỉ có thể giải thích là tập kinh đó đã được dịch ra chữ Hán bằng một nguyên bản tiếng Việt.

Tôi hỏi giáo sư Lê Mạnh Thát: "Khi đối chiếu cấu trúc "*trung tâm*" trong *Lục độ tập kinh* chữ Hán với ngôn ngữ của Trung Quốc, thầy viết rằng, "kiểm soát toàn bộ văn liệu" tiếng Trung Quốc (do người Trung Quốc viết) từ đầu thế kỷ thứ I sau dương lịch trở về sau cho đến thế kỷ thứ III, trong khoảng thời gian 300 năm, cấu trúc "*trung tâm*" chỉ được dùng đúng 3 lần, trong khi cấu trúc này được dùng phổ biến trong *Lục độ tập kinh*. Nói như vậy có nghĩa là để đối chiếu chỉ hai chữ "*trung tâm*", thầy đã phải đọc hết tất cả của Trung Quốc trong 3 thế kỷ?". Ông bảo: "Đúng vậy. Không đọc hết thì làm sao mà khảo sát, đối chiếu được!". Liên quan đến tiếng Việt trong *Lục độ tập kinh*, ông còn chỉ ra một nguồn tài liệu quan trọng thứ hai. Đó là sách *Thuyết Uyển* của Lưu Hướng, tồn tại từ năm 16 trước dương lịch mà "không có nhà nho nào là không biết". Đây là bộ sách duy nhất chép lại nguyên văn một tác phẩm văn học khác với tiếng Trung Quốc, đó là bài *Việt ca*. *Thuyết Uyển* không phải là một cuốn sách thường, nó là cuốn sách được viết để "dâng vua", cho nên tài liệu được nó sử dụng phải là những tài liệu được kiểm chứng, trong đó có tài liệu lấy từ "Trung thư", tức là một loại thư viện của hoàng gia. Điểm hết sức thú vị của bài *Việt ca* chép trong *Thuyết Uyển* là nó "ghi bằng chữ Hán mà người Hán không đọc được", phải "dịch ra tiếng Sở", tức là kèm theo một bản dịch tiếng Trung Quốc. Dù Lưu Hướng nói rõ đó là bài ca "do người Việt ôm mái chèo mà ca", nhưng hơn hai ngàn năm nay chưa một ai nghiên cứu giải mã bài ca này, ngoài sự cố gắng tìm hiểu của Quách Mạt Nhược (từng là Chủ tịch Viện Hàn lâm khoa học Trung Quốc) cho rằng bài ca này là của người Choang vùng Quảng Tây Trung Quốc ngày nay, và một học giả người Nhật cho bài ca đó là của... Chiêm Thành. Giáo sư Lê Mạnh Thát đã dành nhiều thời gian, thông qua nhiều tài liệu để giải mã và bước đầu phục chế diện mạo tiếng Việt của bài *Việt ca* này (xem *Lục độ tập kinh và lịch sử khởi nguồn của dân tộc ta, chương IV, sđd*,

và *Lịch sử Phật giáo Việt Nam của Lê Mạnh Thát*, NXB Tổng hợp TP.HCM, trang 41-47).

Như đã nói, mỗi lần tràn sang là mỗi lần kẻ xâm lược hủy diệt một cách tàn độc tất cả những gì có thể để cho văn hóa được lưu truyền, đặc biệt là việc tận diệt bia đá một cách có hệ thống sau khi "thu gom" hết sách vở, nhưng với những gì còn lưu lại của bốn ngàn năm văn hiến và những nỗ lực mới nhất của những nhà khoa học đầy tâm huyết và trách nhiệm với tổ tiên như Lê Mạnh Thát, chúng ta có cơ sở để khẳng định chắc chắn là chúng ta đã có chữ viết từ thuở các vua Hùng. Kẻ xâm lược quyết không cho người Việt biết đến "mặt chữ" của tổ tiên, nhưng dấu tích nó vẫn còn đó: trong kinh Phật, trong chính sách vở của Trung Quốc và còn lẫn khuất ở đâu đó nữa. Cùng với việc khảo sát trong lòng đất và "dưới nước" như hướng mà giáo sư Hoàng Xuân Hãn đề nghị, hướng nghiên cứu của giáo sư Lê Mạnh Thát rất cần được sự đồng hành, phối hợp của nhiều nhà sử học khác.

Tôi hỏi ông: "Thầy nghĩ gì về ý kiến cho rằng có thể tìm vết tích chữ viết thời Hùng Vương trên mặt trống đồng?". Ông nói: "Có giả thiết như vậy, nhưng khảo sát những hoa văn trên trống đồng chúng ta không thấy chúng có liên quan đến chữ viết, vì chữ viết phải có quy luật về cấu trúc của nó. Suy đoán từ những giả định không có cơ sở sẽ khó có sức thuyết phục". Việc nghiên cứu ngôn ngữ cổ, nhất là ngữ âm cổ rất phức tạp. Chẳng hạn người Trung Quốc cũng như người Việt 2.000 năm trước phát âm như thế nào ngày nay chúng ta không biết được, để nghiên cứu nó giáo sư Lê Mạnh Thát đã phải dùng hệ phát âm tiếng Trung Quốc thời Hán của Karlgren, là công cụ mà các nhà Hán học đều thống nhất, rồi đối chiếu với những tài liệu đánh dấu sự biến đổi ngôn ngữ để truy lùi về thời điểm nghiên cứu, và cũng bằng phương pháp tương tự, ông đối chiếu những mối liên hệ giữa tiếng Trung Quốc, tiếng Việt và các loại ngôn ngữ khác trong vùng (chữ Phạn, Chăm, Khmer, tiếng nói các dân tộc Trung Quốc giáp giới với Việt Nam...) để phác thảo diện mạo tiếng Việt của bài *Việt ca*, bác bỏ kết luận sai trái của Quách Mạt Nhược và học giả người Nhật nói trên... (*bạn đọc muốn tìm hiểu sâu hơn, xin xem các sách đã dẫn*).

Tiếp theo và cùng với chữ viết là lịch pháp. Lâu nay chưa ai biết dân tộc ta thời đại Hùng Vương sắp xếp ngày tháng như thế nào. Giáo sư Hoàng Xuân Hãn từng đoán: "Văn hóa Trống đồng của nước Văn Lang chắc đã dùng năm 12 tháng, tháng lần lượt 29-30 ngày cũng không hẳn là vô lý" (*Lịch và lịch Việt Nam, Tập san Khoa học xã hội, Paris, 1982, trích từ Lê Mạnh Thát, Lịch sử Phật giáo Việt Nam tập 1, NXB Tổng hợp TP.HCM 2006, trang 71*). Nay những phát hiện trong *Lục độ tập kinh* cho phép khẳng định được lời đoán của giáo sư Hoàng Xuân Hãn. Những câu chuyện ghi trong tập kinh này cho thấy, nước ta thời Hùng Vương đã dùng hệ thống lịch chia năm ra 360 ngày, phân bố thành 4 mùa, mỗi mùa có 3 tháng và đã dùng đơn vị tuần, mỗi tuần 7 ngày. Đối chiếu với những tài

liệu cổ Trung Quốc thì thấy hệ thống lịch nước ta khác với lịch Trung Quốc cùng thời, vì lịch Trung Quốc thời đó mỗi năm 366 ngày và một đơn vị tuần của họ có tới 10 ngày. Nó cũng không giống Ấn Độ, vì tuần của Ấn Độ thời đó có 15 ngày. Phát hiện này cho phép kết luận nước ta thời Hùng Vương đã có lịch pháp riêng của một nhà nước độc lập. Giáo sư Lê Mạnh Thát cho rằng, để bảo lưu được một hệ thống lịch pháp như thế, các câu chuyện trong *Lục độ tập kinh* chắc chắn phải được lưu truyền "vào thời hệ thống lịch đó còn hiệu lực", tức là từ năm 43 trở về trước, bởi vì sau năm đó nhà Hán đã chiếm nước ta, một sự bảo lưu như thế dứt khoát không thể nào xảy ra dưới bộ máy đàn áp của Mã Viện...

Những kết luận của giáo sư Lê Mạnh Thát có thể và cần được các nhà sử học tiếp tục bổ sung, nhưng không có gì thái quá khi nói rằng với phát hiện đó trên nền tảng những thành quả quan trọng trong cuộc nghiên cứu lớn về thời Hùng Vương trong thời gian chống Mỹ, chúng ta có thể và phải dựng lại lịch sử thời đại Hùng Vương với những sự thật của nó. Nó một lần nữa chứng minh việc Nhà nước ta lấy ngày giỗ tổ Hùng Vương làm Quốc Giỗ là vô cùng đúng đắn.

Là nhà tu hành nhưng thiền sư Lê Mạnh Thát đã không kìm nén tức giận khi thấy người ta "thỏa mạ làm nhục tổ tiên mình với kiểu ăn nói của Ngô Sĩ Liên: *Nước ta hiếu thi, thơ, tập Lễ Nhạc thành ra nước văn hiến, bắt đầu từ Sỹ Vương. Bộ Việt luật còn đó. Bài Việt ca còn đó. Truyền trăm trứng còn đó... Thế mà cứ nhắm mắt nói càn nước ta thành ra nước văn hiến từ Sỹ Vương. Thật khôn nạn hết chỗ nói!*". Sự nổi giận của vị thiền sư này rất cần được sự hưởng ứng của tất cả những ai còn coi mình là con cháu Lạc Hồng...

(3)

Không có cái gọi là thời kỳ "Bắc thuộc lần thứ nhất". Việc lập 9 quận, trong đó có Giao Chỉ, Cửu Chân và Nhật Nam thuộc Hán chỉ là sự "đoạt không" đất đai nhằm thỏa mãn não trạng và ao ước bành trướng của nhà Hán mà thôi.

Nhà Hán "đoạt không" đất đai nước ta

- Nếu nước ta thời Hùng Vương vẫn là một nước độc lập kéo dài cho đến năm 43, nghĩa là giai đoạn "Bắc thuộc lần thứ nhất" không tồn tại? - Tôi hỏi giáo sư Lê Mạnh Thát.

- *Đúng vậy. Phải loại phần đó ra khỏi lịch sử. Chúng ta có đủ chứng cứ để làm như vậy.*

- Nhưng sử sách vẫn còn ghi: năm 214 trước công nguyên, Tần Thủy Hoàng đem quân đánh lấy đất Bách Việt, sau đó chia làm ba quận: Nam Hải, Quế Lâm và Tượng Quận mà Tượng Quận là nước ta?

- *Nam Hải, Quế Lâm ngày nay nằm trong hai tỉnh Quảng Đông và Quý Châu Trung Quốc thì đã rõ rồi, nhưng Tượng Quận thì không phải. Một số tài liệu Trung Quốc có chép một cách lằng lặc rằng nó là Nhật Nam (nước ta) sau này, nhưng đối chiếu với những tài liệu tin cậy cũng của chính Trung Quốc, từ rất sớm người ta đã biết Tượng Quận nằm giữa hai quận Uất Lâm và Tường Kha của Trung Quốc chứ không phải nước ta.*

- Sử Trung Quốc cũng ghi rõ, năm 111 trước công nguyên, Hán Vũ đế đã chiếm nước Nam Việt của Triệu Đà và đặt 9 quận: Nam Hải, Thương Ngô, Uất Lâm, Hợp Phố, Giao Chỉ, Cửu Chân, Nhật Nam, Châu Nhai và Đàm Nhĩ thuộc Hán. Nếu cho đến năm 43 nước ta vẫn độc lập thì giải thích làm sao việc nước ta gồm ba quận Giao Chỉ, Cửu Chân, Nhật Nam nằm trong đất nhà Hán trước đó?

- *Đối chiếu với chính sử Trung Quốc ta đã thấy Triệu Đà chưa bao giờ chiếm Tây Âu lạc cả và Hán Vũ đế cũng chỉ chiếm Nam Việt của Triệu Đà. Rõ ràng là họ đã gom Giao Chỉ, Cửu Chân và Nhật Nam vào đất Hán một cách vô căn cứ. Việc này không có gì lạ, sử Trung Quốc còn chép rằng năm 202 (trước CN) Hán Cao tổ Lưu Bang, ông cố của Hán Vũ đế lấy các đất Tượng Quận, Quế Lâm, Nam Hải của Triệu Đà phong cho Ngô Nhuế, nhưng ba nơi đó là của Triệu Đà. "Đà chưa hàng, xa đoạt không, lấy phong cho Nhuế vậy". Đất chưa lấy được mà "đoạt không" làm đất của mình, chuyện đó là bình thường, không chỉ Lưu Bang mà trở thành thói quen cho các triều đại về sau này nữa... Bởi vậy việc "đoạt không" ba quận Giao Chỉ, Cửu Chân và Nhật Nam của ta không có gì lạ. Việc "đoạt không" này có ba chứng cứ: Thứ nhất, Tiền Hán thư ghi rõ rằng Thứ sử Giao Chỉ "đóng ở Thương Ngô", nghĩa là quân Hán chưa bao giờ đặt chân tới Giao Chỉ. Thứ hai, sử liệu Trung Quốc cũng cho thấy, việc đưa những người phạm tội đi đày thời đó chỉ đưa tới Hợp Phố chứ không hề thấy đưa đi xa hơn, tuy chưa phải là chứng cứ quyết định, nhưng cũng biểu thị rằng biên cương cực nam của nhà Hán chưa qua khỏi Hợp Phố, là vùng giáp giới với nước ta. Chứng cứ thứ ba là việc sử liệu Trung Quốc ghi "Phiên Ngung là một đô hội", đây là chi tiết khá khác thường, bởi Tiền Hán thư đưa ra con số thống kê nhân khẩu cho thấy quận Nam Hải có 6 huyện chỉ vón vẹn có 94.253 dân, bình quân mỗi huyện, trong đó có Phiên Ngung, có trên dưới 15 ngàn dân, trong khi số dân Giao Chỉ 10 huyện số dân lên tới 764.237 người, bình quân mỗi huyện trên 75 ngàn dân, gần bằng số dân của cả Nam Hải. Đó là chưa kể Cửu Chân và Nhật Nam, dân số cộng lại cũng có trên 200.000 người. Thế mà lại nói "Phiên Ngung là một đô hội". Điều không hợp lý này chỉ có thể được giải thích là 3 quận Giao Chỉ, Cửu Chân và Nhật Nam trong thực tế*

không thuộc đất Hán. Có thể hỏi tại sao ba quận này không phải của nhà Hán mà nhà Hán lại có số liệu về "hộ khẩu", câu trả lời cũng thật đơn giản: Đọc trong Tiền Hán thư, ta có thể bắt gặp một loạt tên các quốc gia độc lập ở Trung Á, chưa bao giờ "thuộc Hán", nhưng vẫn có số liệu hộ khẩu như thường. Cho nên, nhà Hán có số liệu về hộ khẩu không nhất thiết nó thuộc nhà Hán.

Dù là Âu Lạc, Tây Âu, Tây Âu Lạc, Tây Vu, Việt Thường Thị hay Giao Chỉ - Cửu Chân - Nhật Nam, cũng đều là những tên gọi khác nhau của nước ta. Cần biết, các triều đại phong kiến Trung Quốc không bao giờ muốn nước ta độc lập cả, ngay cả khi nước ta có quốc hiệu đàng hoàng như Vạn Xuân (Lý Nam Đế), Đại Cồ Việt (Đình Tiên Hoàng) hay Đại Việt (Lý-Trần), sử sách Trung Quốc vẫn tiếp tục dùng những cái tên *Giao Chỉ, An Nam* để gọi một cách tùy tiện. Việc "đoạt khổng" đất đai, theo giáo sư Lê Mạnh Thát, là "nhằm thỏa mãn não trạng và ao ước bành trướng" của họ.

Trao đổi với chúng tôi, giáo sư Lê Mạnh Thát cho rằng chỉ riêng văn minh trồng đồng thôi mà chúng ta đã có chứng cứ rành rành. Với một nền khoa học kỹ thuật phát triển rất cao thời đó như vậy, một nền kỹ thuật không ai có thể chối cãi, thì không có lý gì mà chúng ta lại không có một nền văn hóa - giáo dục tương ứng.

Nền văn hóa đó vẫn được bảo tồn. Trung Quốc có Thi Thơ Lễ Nhạc. "*Nếu nói Thi chúng ta có cùng chùm truyện trong Lục độ tập kinh, Cựu tạp thí dụ kinh và bài Việt ca. Nếu nói Thơ chúng ta có truyền thuyết trăm trứng. Nếu nói Lễ chúng ta có bộ Việt luật. Nếu nói Nhạc ta không chỉ có bài Việt ca mà còn có trống đồng...*". Nói thêm về văn học, ông cho rằng "nền văn học thành văn của dân tộc ta không phải bắt đầu từ Trần Nhân Tông và Nguyễn Trãi, hay Khuông Việt và Từ Đạo Hạnh... mà nó đã bắt đầu từ thời Hùng Vương mà bằng chứng còn lại là bài Việt ca, cụm chuyện thần thoại và cổ tích đầu tiên tìm thấy trong *Lục độ tập kinh*. Phân tích trong *Lục độ tập kinh*, giáo sư Lê Mạnh Thát chỉ ra 5 truyện trong tập kinh này tương đương với 5 truyện cổ tích do Nguyễn Đồng Chi tập hợp trong Kho tàng truyện cổ tích Việt Nam, như vậy "chúng ta không còn bàn cãi một cách tùy tiện không có cơ sở về nền văn học "dân gian" chung chung phi thời gian, phi lịch sử".

Như vậy là từ thời Hùng Vương chúng ta đã có một nền văn hóa riêng, tạo nên bản lĩnh dân tộc. Đó là nền tảng cho những cuộc đấu tranh trường kỳ, khốc liệt bảo vệ đất nước, bảo vệ nòi giống. Dân tộc ta không những không bị đồng hóa, mà nền văn hóa của dân tộc ta còn được du nhập vào văn hóa Trung Quốc mà *Lục độ tập kinh* - không chỉ là kinh Phật mà còn là tác phẩm của "bậc thánh hiền" như chính người Trung Quốc gọi - là một trong những ví dụ.

Nhưng không chỉ có vậy. Theo giáo sư Lê Mạnh Thát, từ sau khi Mã Viện đánh bại Hai Bà Trưng cho đến khi Chu Phù, Sỹ Nhiếp cai trị nước ta, lịch sử cũng có nhiều vấn đề cần đặt lại. Và trong thời gian này xuất hiện một nhân vật lớn là Mâu Tử, một người Việt Nam, với tác phẩm nổi tiếng *Lý hoặc Luận* được lưu truyền trong nền văn hóa điển chương Trung Quốc, một bằng chứng hùng hồn về sự nổi trội của văn hóa Việt Nam

"Giả như người nước ta không ghi lại những sự việc của Lê Hoàn (hoàng đế Đại Hành) và chúng ta phải nghiên cứu qua tư liệu của người Trung Quốc, thì một đoán án đương nhiên phải xảy ra, đó là Lê Hoàn không xưng đế xưng vương hay đặt quốc hiệu lập xã tắc gì hết, ngược lại chỉ là một tiết độ sứ, một quan chức của nhà Tống" (*thiền sư Lê Mạnh Thát*).

Sỹ Nhiếp là ai?

Có thể có ai đó trong giới sử học "ý kiến ra ý kiến vào" về những phát hiện của giáo sư Lê Mạnh Thát mà chúng tôi đang giới thiệu một phần hết sức tóm lược. Mong rằng những người quan tâm có thể tìm đọc các công trình của ông để trao đổi học thuật. Chúng tôi xin lưu ý, những gì mà chúng tôi giới thiệu ở đây, giáo sư Lê Mạnh Thát đã công bố từ cách đây trên dưới 40 năm, nay được in lại trong hai bộ *Tổng tập văn học Phật giáo Việt Nam* (tập 1) và *Lịch sử Phật giáo Việt Nam* (tập 1), đều do NXB Tổng hợp TP.HCM phát hành năm 2006, ngoài sách *Lục độ tập kinh và lịch sử khởi nguyên của dân tộc ta* mà chúng tôi đã dẫn. Trong những công trình này, mỗi một vấn đề đưa ra ông đều dẫn kèm theo tất cả các tài liệu có liên quan bằng những ngôn ngữ gốc. Những tài liệu đó được ông giới thiệu cụ thể, chỉ rõ số trang, số tờ, nơi ấn hành hoặc lưu trữ, nếu ai nghi ngờ thì có thể tra tận gốc, bằng tiếng Việt, chữ Hán cổ và chữ Trung Quốc hiện nay, cùng tiếng Anh, tiếng Pháp, tiếng Nhật, chữ Phạn cổ...

Ông dẫn việc nhà Tống với Lê Hoàn như trên để nói rằng những sử liệu từ Trung Quốc là "không hoàn toàn đáng tin cậy", ví dụ như chính sử Trung Quốc ghi nhiều thứ sử Giao Châu (nước ta) nhưng thực tế những người đó chỉ được "phong không" chứ chưa bao giờ bước chân qua nước ta. Việc nghiên cứu lịch sử nước nhà phải sử dụng tất cả những tài liệu của tổ tiên ta để lại, rồi đối chiếu với chính sử Trung Quốc để thẩm định, xác minh tìm ra sự thật. Cho nên, mỗi một cuộc truy tìm, mỗi một phát hiện được tài liệu của tổ tiên đều khiến cho lịch sử nước nhà trở nên sáng rõ.

Ông bảo nói "**một ngàn năm đô hộ giặc Tàu**" như lời bài hát của **Trịnh Công Sơn là cách nói đau buồn mà không chính xác**. Cuộc đấu tranh của dân tộc ta từ sau khi cuộc kháng chiến của Hai Bà Trưng thất bại chưa bao giờ ngưng

nghi. Bởi chưa đầy 60 năm sau, cuộc khởi nghĩa Tượng Lâm lần thứ nhất đã nổ ra vào năm 100, dẫn tới việc người anh hùng Khu Liên lập khu tự do vào năm 138, làm hậu phương cho các cuộc khởi nghĩa về sau, cho đến thời Chu Phù, Sỹ Nhiếp. Thực chất trong hơn 150 năm bị các thái thú Trung Quốc đến đô hộ, chúng ta "mất nước chứ không mất hạnh", nghĩa là dân tộc vẫn còn, nền văn hóa dân tộc được xây dựng từ thời Hùng Vương vẫn được bảo tồn và phát triển. Sự quật cường của dân tộc chính người Trung Quốc cũng phải thừa nhận: "*Trường lại đặt ra, tuy có cũng như không*".

Có một nhân vật lạ lùng trong lịch sử nước ta, đó là Sỹ Nhiếp. Cả sử Trung Quốc và sử ta đều nói ông là thái thú Giao Chỉ (sau đổi thành Giao Châu). Tuy là một "thái thú" đến cai trị, nhưng các sử gia Việt Nam đều dành những lời lẽ mến mộ khi nói về Sỹ Nhiếp. Lê Văn Hưu viết: "*Sỹ Vương biết lấy khoan hậu khiêm tốn để kính trọng kẻ sĩ, được người thân yêu mà đạt đến thịnh một thời*". Ngô Sĩ Liên cũng vậy. Trần Trọng Kim thì viết: "*Sỹ Nhiếp trị dân có phép tắc, và lại chăm sự dạy bảo dân cho nên lòng người cảm mộ công đức, mới gọi tên là Sỹ Vương*". Khi nhân dân gọi Sỹ Nhiếp là "Sỹ Vương", tức là vua của mình, còn có lý do nào nữa không?

Phản trước chúng tôi có nêu sự "nổi giận" của giáo sư Lê Mạnh Thát khi trích lời Ngô Sĩ Liên "*Nước ta hiểu thi thơ, tập Lễ Nhạc thành ra nước văn hiến, bắt đầu từ Sỹ Vương*", cần nói rõ là ông bất bình với việc cho rằng nước ta hiểu thi thơ, tập Lễ Nhạc mới thành ra nước văn hiến, chứ hoàn toàn không xem thường Sỹ Nhiếp. Cũng như Trần Trọng Kim viết: "*Nhà làm sử thường cho nước ta có văn học là khởi đầu từ Sỹ Nhiếp. Cái ý kiến ấy có lẽ không phải*" (Việt Nam sử lược).

Đưa ra nhiều tài liệu dẫn chứng, giáo sư Lê Mạnh Thát cho rằng, trong thực tế chính quyền Sỹ Nhiếp (từ 187), cũng như trước đó là Chu Phù (khoảng 180), là "chính quyền Việt Nam độc lập". Sử Trung Quốc chép rõ Chu Phù "*vứt điển huấn tiên thánh, bỏ pháp luật Hán gia*". Còn đối với Sỹ Nhiếp, sử Trung Quốc (Ngô chí) viết rằng: "*(Sỹ Nhiếp) tổ tiên vốn người Mãn Dương nước Lỗ, đến loạn Vương Mãng tự nạn Giao Châu, tới Nhiếp là sáu đời*". Ông cho rằng một người có tổ tiên 6 đời ở Việt Nam thì đã "Việt Nam hóa", trở thành người Việt Nam rồi. Cũng theo Ngô chí: "*Sỹ phủ quân (Sỹ Nhiếp) của Giao Chỉ học vấn đã ưu bác, lại thành công về chính trị, ở trong đại loạn, bảo toàn một quận hơn 20 năm, cương trường vô sự, dân không thất nghiệp, những bọn lệ thuộc đều được nhờ ân"; "Anh em Nhiếp đều là người hùng các quận, làm tướng một châu, riêng ở vạn lý, uy tôn vô thượng. Ra vào đánh chuông khánh, đầy đủ uy nghi, kèn sáo cổ xuy, xe ngựa đầy đường. Người Hồ theo sát đốt hương, thường có mấy mươi. Thê thiếp đi xe màn, tử đệ theo lính kỵ. Dương thời quý trọng, chán phục trăm mọi. Ủy Đà cũng không đủ hơn*". Từ tài liệu trên, theo giáo sư Lê Mạnh Thát: "Sỹ Nhiếp đầu được đào tạo trong

khuôn mẫu Trung Quốc, đã có những hành vi xa lạ với phong tục tập quán Trung Quốc. Nói rõ ra, ông đã được Việt hóa. Việc Ngô chí so sánh Sỹ Nhiếp với Triệu Đà cho thấy nền cai trị nước ta thời bấy giờ độc lập tới mức nào. Thực tế có thể nói chính quyền độc lập đầu tiên sau chính quyền Hai Bà Trưng là chính quyền Chu Phù - Sỹ Nhiếp". Theo ông, dưới thời Sỹ Nhiếp, nước ta đã có một nền nông nghiệp rất phát triển. "*Lúa Giao Chỉ mùa hè chín, nông dân một năm trồng hai lần*" (theo *Kinh Dương dĩ nam dị vật chí*). "*Một năm tám lúa kén tầm đến từ Nhật Nam*" (*Văn tuyển* 5 tờ 9b4). "*Nhiếp mỗi khi sai sứ đến Quyên đều dâng tạp hương, vải mỏng thường tới số ngàn. Món quý mình châu, sò lớn, lưu ly, lông thú, đồi mồi, sừng tê, ngà voi, các thứ vật lạ quả kỳ như chuối, dưa, long nhãn, không năm nào không đưa đến*" (*Ngô chí* 4 tờ 8b1-3 nói về những công vật mà Sỹ Nhiếp gửi đến Tôn Quyền).

Giáo sư Lê Mạnh Thát dẫn giải tiếp: Sau khi Sỹ Nhiếp chết (226), lúc ấy Tôn Quyền đã chiếm cứ phía Nam Trung Quốc để tranh hùng với Tào Tháo và Lưu Bị, nên nhân cái chết của Sỹ Nhiếp tiên hành thôn tính nước ta, lúc đó "là một nước độc lập dựa trên điển huấn và pháp luật của người Việt". Con Sỹ Nhiếp là Sỹ Huy nối nghiệp cha, chống lại Tôn Quyền, tuy nhiên do mất cảnh giác, nên đã thất bại, Sỹ Huy bị bắt và bị giết, Tôn Quyền chiếm nước ta. Nhưng do bị chống đối quyết liệt, nền cai trị của Tôn Quyền không bền vững và không lâu dài, vì chỉ 18 năm sau, Triệu Thị Trinh (Bà Triệu) cùng anh là Triệu Quốc Đạt nổi lên khởi nghĩa giành lại chính quyền.

Về sự kiện Bà Triệu khởi nghĩa, giáo sư Lê Mạnh Thát cho rằng đây là cuộc "khởi nghĩa thành công". Ông viết: "Tôn Quyền sai Lục Dận làm An nam hiệu úy và thương thảo với quân khởi nghĩa bằng ấn tín và tiền của. Đây là lối đánh dẹp khá lạ kỳ, hiếm thấy trong lịch sử Trung Quốc đối với nước ta. Và cuối cùng Lục Dận cũng có thể báo cáo là đã "*đẹp yên được giặc Giao Chỉ*" và được phong làm thứ sử Giao Châu. Nhưng *châu trị* của Giao Châu lần này không phải ở nước ta, mà phải ở Quảng Châu, vì nó ngó ra biển (*lâm hải*), như bài biểu của Hoa Thạch trong *Ngô chí* tờ 10b3 đã ghi nhận. Nói cách khác, **nước ta từ năm 248 tiếp tục là một nước độc lập** và Bà Triệu tiếp tục đứng đầu đất nước, cho đến khi Tôn Hưu sai Đặng Tuân (*Ngụy chí* 4 tờ 27a3 viết là Đặng Cú) đến Giao Chỉ vào năm 257, ra lệnh cho thái thú Giao Chỉ bắt dân đưa lên Kiến Nghiệp làm lính. Và như *Thiên Nam ngữ lục* đã ghi nhận là Bà Triệu đã bị tử trận trong một cuộc chiến đấu với chính Đặng Tuân sau khi đã tiêu diệt Lục Dận (...). Những mô tả này (*trong Thiên Nam ngữ lục*) hoàn toàn phù hợp với tư liệu của *Ngụy chí* 4 tờ 27a2-27b5, đặc biệt là tờ chiếu năm Hàm Hi thứ nhất (264) của Tào Hoán..." (*Lịch sử Phật giáo Việt Nam tập 1, trang 385-386*)...

Mỗi một di sản của tổ tiên đều phải được truy tìm, cũng như mỗi một tác đất của tổ tiên đều phải được gìn giữ.

Một minh chứng văn hóa

Những phát hiện nói trên của giáo sư Lê Mạnh Thát cho phép dựng lại lịch sử dân tộc trong thời kỳ nước nhà không có sử liệu, sử sách được viết chủ yếu căn cứ theo các tài liệu của Trung Quốc. Việc khẳng định chủ quyền của dân tộc thời trước Hai Bà Trưng, thời Sĩ Nhiếp và sau đó nữa là có cơ sở. Những phát hiện về văn hóa, bắt đầu từ Khương Tăng Hội với *Lục độ tập kinh* và Mâu Tử với *Lý hoặc Luận*, đặc biệt là sự kiện 6 lá thư đề cập dưới đây càng minh chứng cho điều đó.

Lý hoặc Luận của Mâu Tử là một tác phẩm nổi tiếng, được viết vào cuối thế kỷ thứ II (198) và được lưu hành tại Trung Quốc bắt đầu từ thế kỷ thứ V, có ảnh hưởng lớn ở Trung Quốc. Nó còn là "sách gối đầu giường" của người Phật tử Viễn Đông, cụ thể là Trung Quốc và Nhật Bản. Đến nửa đầu thế kỷ XX, một loạt những nghiên cứu của các học giả Trung Quốc, Nhật Bản và Pháp được công bố về tác phẩm này, gây nên một cuộc tranh biện sôi nổi và hào hứng, bắt đầu từ công trình của Lương Khải Siêu, tiếp đó là của H.Maspéro, Tokiwa Daijo, P.Pelliot, Chu Thúc Ca, Hồ Thích, Matsumoto Bunzaro, Dư Gia Tích và Fukui Kojun (*dẫn theo Lịch sử Phật giáo Việt Nam, tập 1*). Ở Việt Nam, nó cũng được coi là cuốn sách lý luận được quan tâm từ hơn 1.000 năm trước, đặc biệt từ năm 1932 khi Trần Văn Giáp giới thiệu Mâu Tử là "người đầu tiên truyền bá đạo Phật ở Việt Nam", cuốn sách đó được sự quan tâm rộng rãi của giới học giả và nhiều người dân. Trong khi nghiên cứu *Lục độ tập kinh*, giáo sư Lê Mạnh Thát đã phát hiện những mối liên hệ thú vị và trên cơ sở một cuộc khảo sát hết sức công phu, ông đã tìm ra bằng chứng khẳng định **Mâu Tử là người Việt Nam và Lý hoặc Luận chính là tác phẩm của Việt Nam truyền sang Trung Quốc**. Công trình nghiên cứu này của ông đã được công bố một phần trước năm 1975 và công bố toàn bộ sau này (*xem Tổng tập Văn học Phật giáo Việt Nam, tập 1*).

Theo giáo sư Lê Mạnh Thát: "Trong bối cảnh văn hóa thời Mâu Tử, *Lý hoặc Luận* không phải viết để xiển dương Phật giáo, mà là một cuộc tổng kết cuộc đấu tranh về văn hóa, giữa văn hóa Việt Nam đối với văn hóa phương Bắc". Phải có một bề dày văn hóa như thế nào mới có thể có được một bản lĩnh văn hóa như vậy. Một bên thì áp đặt Thi Thư như chân lý, Trung Hoa là trung tâm, một bên Mâu Tử đáp trả "*Đất Hán chưa chắc là trung tâm của trời đất*", "*năm kinh chưa hẳn là lời của thánh hiền*". Tiếp cận tác phẩm của Mâu Tử, chúng ta còn thấy dân tộc ta đã bảo tồn văn hóa của mình như thế nào, tiếp thu có chọn lọc những tinh hoa của Phật giáo, Nho giáo và Lão giáo để phát triển nền văn hóa của mình như thế nào và truyền bá văn hóa của mình ra nước ngoài ra sao.

Sáu lá thư và một vị vua

Một phát hiện cực kỳ quan trọng khác của giáo sư Lê Mạnh Thát là 6 lá thư nằm trong *Đại tạng kinh* chữ Hán. Đó là 6 lá thư trao đổi giữa hai pháp sư Đạo Cao và Pháp Minh với một "sứ quân" của Giao Châu tên là Lý Miểu. Trước khi ông công bố 6 lá thư này, chưa có một tài liệu nào đề cập tới. Từ điểm gây tò mò đầu tiên trong 6 lá thư là địa danh "Giao Châu", ông đã tiến hành một cuộc truy tìm ngoạn mục. Trước hết là tìm nguồn gốc Việt Nam về mặt điển cố lịch sử, tìm nguồn gốc Việt Nam về mặt điển cố thư tịch, kế đó là tìm niên đại và tung tích tác giả 6 bức thư.

Khó khăn nhất là tìm ra tác giả của chúng. Ông bảo tung tích của những người mang tên Đạo Cao, Pháp Minh và Lý Miểu ngày nay chúng ta không biết một tí gì hết.

Ông "kiểm soát toàn bộ" những tư liệu lịch sử Trung Quốc và Phật giáo Trung Quốc, cũng như tư liệu lịch sử Việt Nam và Phật giáo Việt Nam, cũng không tìm thấy những người có các cái tên ấy. Ông lục tìm trong *Tân thư, Tống thư, Nam Tề thư, Lương thư, Ngụy thư, Bắc sử, Nam sử* và *Tư trị thông giám sử cũng như Đại Việt sử lược, Đại Việt sử ký toàn thư, Việt sử tiêu án* và *Khâm định Việt sử thông giám cương mục* cũng không gặp một "sứ quân" (hoặc chức vụ tương đương) nào với cái tên Lý Miểu; lục tìm trong *Cao tăng truyện* và *Tục cao tăng truyện* cũng như *Thiền Uyển tập anh*, cũng không tìm thấy một pháp sư nào có tên Đạo Cao hay Pháp Minh. Chỉ duy nhất trong *Toàn Tán văn* 157 tờ 15a12-2 có liệt ra tên một Thích Đạo Cao, nhưng kiểm tra bản mục lục của văn liệu này cũng như xuất xứ của tên ấy dẫn từ *Cao tăng truyện* 5 tờ 255b15-17 thì thấy là Thích Đạo Tung chứ không phải Đạo Cao, sự khác nhau đó là do *Toàn Tán văn* khắc nhầm.

Ông mở rộng việc truy tìm sang các tài liệu Nhật Bản và Triều Tiên. Trong khi khảo sát toàn bộ tài liệu liên quan của Nhật, ông đọc kỹ lại *Nhật Bản quốc kiến tại thư mục lục* (là sách được Vũ Điền thiên hoàng cho viết nhằm ghi lại tất cả những bộ sách Trung Quốc còn sót lại trong Thư viện hoàng gia sau vụ cháy năm 887), tìm thấy một dữ kiện lôi cuốn. Dưới mục thứ mười mang tên *Tiểu học gia*, liệt ra một bộ sách nhan đề "Tá âm, một quyển, Thích Đạo Cao soạn" và dưới mục Biệt tập lại ghi "*Đạo Cao pháp sư tập, một quyển*". Vấn đề là Đạo Cao tác giả của hai cuốn sách *Tá âm* và *Đạo Cao pháp sư tập* này có phải là Đạo Cao pháp sư trong 6 lá thư hay không? Đối chiếu thì thấy hai tác phẩm này chắc chắn không phải do người Nhật biên soạn mà phải là từ Trung Quốc mang về, vì khảo sát toàn thể tài liệu Phật giáo Nhật Bản ông không thấy tăng sĩ Nhật Bản nào mang tên Đạo Cao cả. Vấn đề là họ mang về Nhật từ lúc nào. Một cuộc kiểm soát tiếp vẫn không cho biết một tí gì cả, chỉ biết chắc chắn là nó phải được mang về trước năm 887 để

có thể ghi vào bản thư mục nói trên. Ông cũng kiểm soát những bản thư tịch liệt kê những tư liệu liên quan tàng trữ ở các nước Anh, Pháp, Liên Xô, cũng không tìm thấy gì hết.

Tuy nhiên, ở đây xuất hiện một vấn đề mới. Trước hết về cuốn *Tá âm*. Nó được liệt vào loại *Tiểu học gia*, mà căn cứ vào định nghĩa của *Tùy thư kinh tịch chí*, nó là loại sách ngôn ngữ. Cần nói thêm, một chú giải trong tài liệu Nhật Bản còn ghi "*Kinh tịch chí của Tùy thư có ghi Tá âm tự một quyển, nhưng không ghi họ tên người viết*". Ghi chú này đã được xác nhận từ tài liệu Trung Quốc và từ dẫn giải của các tài liệu Trung Quốc cũng như Nhật Bản, có thể coi *Tá âm tự* là một tác phẩm khác nữa của Thích Đạo Cao. Như vậy là ít nhất Thích Đạo Cao cũng có 3 tác phẩm được nhắc đến. Vấn đề đặt ra là tại sao những tác phẩm đó được Nhật Bản đem về từ Trung Quốc mà Trung Quốc lại không ghi một cách đàng hoàng trong các tài liệu chính thống của mình, mà chỉ ghi một cách sơ sài khuyết danh trong *Tùy thư*? Tiếp tục nghiên cứu và đối chiếu, ông xác định rằng sở dĩ như vậy là vì những sách đó chắc chắn không phải tiếng Trung Quốc mà là tiếng nước ngoài.

Những khảo sát như vậy dẫn đến kết luận, Đạo Cao chắc chắn không phải là người Trung Quốc, Nhật Bản hay Triều Tiên, trong khi người mang tên đó là một trong hai tác giả các bức thư trao đổi với Lý Miểu, "sứ quân" Giao Châu. Bởi vậy Đạo Cao chắc chắn là người Việt Nam. Và từ nhân vật này, ông phát hiện một chứng cứ quan trọng khác về một cột mốc phát triển ngôn ngữ dân tộc: *Tá âm* là một quyển sách ngữ học về quốc âm, còn *Tá âm tự* là một cuốn tự điển về thứ tiếng quốc âm đó. Rất tiếc là chúng đã thất lạc, nhưng chắc chắn là có những cuốn sách đó. Ông bảo trong sưu tập Stein tàng trữ tại Bảo tàng viện Anh Quốc có một thủ bản mang ký hiệu S.5731, mô tả một tài liệu giống như vậy, nhưng vì ông "chưa có trong tay" thủ bản đó nên chưa thể khẳng định.

Chúng tôi dẫn chứng dài dòng đoạn trên, tuy rất sơ lược, để bạn đọc phần nào thấy được cách làm việc cẩn trọng của giáo sư Lê Mạnh Thát. Những khảo sát như vậy đã được tiến hành và dễ dàng tìm ra tông tích Việt Nam của người thứ hai là Pháp Minh.

Đối với nhân vật Lý Miểu, nội dung 6 lá thư cho thấy Lý Miểu được gọi là "sứ quân" và lời lẽ của nhị vị pháp sư trong 6 lá thư coi ông "ở địa vị của một bậc thiên tử". Đối chiếu danh sách những chức danh tương đương với "sứ quân" như "thái thú", "thứ sử" Trung Quốc cử sang thì không thấy tên Lý Miểu. Toàn bộ sử sách Trung Quốc cũng như Việt Nam đều không có tên Lý Miểu. Với một khảo sát văn liệu tương tự cùng những phân tích chính trị, xã hội đến tận ngọn nguồn, ông kết luận Lý Miểu chính là một vị vua của Việt Nam. Một nhân vật xưng vương

xung để trên một đất nước độc lập mà Trung Quốc không với tới thì sử sách Trung Quốc không chép là không có gì lạ. Còn việc sử ta không chép cũng là đương nhiên, vì không có sử liệu. Ông ước đoán 6 lá thư đó được viết vào những năm 435-440, nằm trong thời kỳ Nam Bắc triều (420-588) của Trung Quốc. Niên đại của Lý Miểu nằm trong khoảng 390-470, của Đạo Cao khoảng 365-455 và Pháp Minh khoảng 370-460. 6 lá thư chứa đựng những sử liệu vô cùng quý giá cho việc nghiên cứu nghệ thuật, âm nhạc, văn học, Phật giáo, chính trị và tư tưởng (*bạn đọc quan tâm vấn đề này xin đọc Lịch sử Phật giáo Việt Nam tập 1, trang 427-582*).

Xin tạm dừng loạt bài này ở đây. Thiền sư Lê Mạnh Thát đã thực hiện một loạt các công trình nghiên cứu đồ sộ về lịch sử dân tộc và lịch sử Phật giáo, về văn học, triết học... Riêng các công trình lịch sử văn học của ông được tập hợp thành *Tổng tập văn học Phật giáo* khoảng 50 tập (đã in 3 tập). Chúng tôi giới thiệu sơ lược một số trong rất nhiều phát hiện lịch sử của thiền sư với mong muốn những người quan tâm đến lịch sử nước nhà biết đến. Đối với các cơ quan quản lý ngành lịch sử và những nhà sử học - những người đang nghiên cứu lịch sử, chúng tôi thiết nghĩ nó có lợi chứ hoàn toàn không gây thiệt hại gì cho việc nghiên cứu, vì nghiên cứu thì cần có những tài liệu mới do chính mình hoặc do người khác phát hiện ra. Các cơ quan nghiên cứu lịch sử hoặc các nhà sử học có thể xem xét, đánh giá, tranh biện, cái gì có tài liệu chứng minh là không đúng thì nói là không đúng, cái gì cần tiếp tục làm rõ thì cùng nhau tìm tòi làm rõ, nhưng cái gì thấy có cơ sở là đúng rồi thì cần thừa nhận để đưa vào dòng chính thống. Tất cả đều nhằm mục đích tìm ra sự thật để tôn vinh dân tộc chúng ta. Mỗi một di sản của tổ tiên đều phải được truy tìm, cũng như mỗi một tác đất của tổ tiên đều phải được gìn giữ.

Theo **Hoàng Hải Vân - TNO**

Thư Viện Hoa Sen

18 tháng 6 năm 2018

MỘT VÀI CẢM NHẬN NHÂN ĐỌC *LỊCH SỬ PHẬT GIÁO VIỆT NAM* CỦA GIÁO SƯ LÊ MẠNH THẮT

THÍCH PHƯỚC AN

Thiền sư Toàn Nhật, theo giáo sư Lê Mạnh Thát “là một nhà văn, nhà thơ lớn của lịch sử văn học dân tộc ta, là một nhà tư tưởng lớn, có những quan điểm độc đáo đầy sáng tạo đối với lịch sử tư tưởng thế kỷ 18, và cũng là một vị Thiền Sư đặc biệt trong lịch sử Phật giáo Việt Nam” [1]. Nhưng vẫn theo Giáo sư thì: “Cho đến nay, tên tuổi và sự nghiệp của ông đã bị chìm vào quên lãng”.

Nhưng trước khi đi vào những tác phẩm của vị Thiền sư bị quên lãng đã gần 2 thế kỷ này, tôi muốn nhân đây nói lên một chút cảm nhận của mình đối với 3 tập Lịch Sử Phật Giáo Việt Nam (*LSPGVN*) cũng của giáo sư Lê Mạnh Thát. Dù mới có đến đời Trần Thánh Tông (1278) nhưng đã gần 3000 trang rồi. Nếu chỉ có thông kim bác cổ thôi thì cũng vẫn chưa đủ, mà theo tôi, phải có một hoài bão, một tấm lòng không chỉ riêng cho Phật Giáo mà cho cả dân tộc nữa, thì Giáo sư mới có đủ kiên nhẫn để công hiến một công trình đồ sộ đến như vậy.

Chúng ta những người Phật Tử Việt Nam hôm nay, vẫn thường tự hào rằng dân tộc này, đất nước này có được như ngày hôm nay chính là do sự đóng góp lớn lao của những người Phật Tử từ những ngày đầu lập quốc cho đến bây giờ.

Bởi vậy, Phật giáo là dân tộc, và dân tộc đương nhiên là Phật giáo. Đúng như lời ca của một thi nhân:

Việt Nam và Phật giáo

Phật giáo và Việt Nam

Ngàn năm xương thịt kết liền

Tình sông nghĩa biển

Mối duyên mặn nồng
Cây đa bến cũ
Hình bóng con đò
Thiệt tha còn nhớ câu hò
Cây đa bến cũ con đò năm xưa.
Trang sử Việt Nam yêu dấu
Thơm ướp hương trầm
Nghe trong tim Lý Lê Trần
Có năm cánh đạo nở bùng nguy nga

(Trụ Vũ)

Làm sao mà một dân tộc đang bị chiếm đóng bởi một kẻ láng giềng khổng lồ ở phương Bắc, lại có thể từng bước đứng dậy, để dành lại được chủ quyền từ tay của kẻ xâm lược để rồi cuối cùng đã trở thành một quốc gia Đại Việt độc lập và có chủ quyền?

Và chắc cũng không phải ngẫu nhiên mà thời nào cũng có những bậc anh hùng xuất chúng như Lý Bôn, Ngô Quyền, Lê Đại Hành, Lý Thường Kiệt, Lê Lợi, Nguyễn Trãi, Ngô Thời Nhiệm, Nguyễn Huệ... đứng ra bảo vệ chủ quyền quốc gia dân tộc?

Chắc chắn phải có một sức mạnh tinh thần nào đó đằng sau hun đúc để đất nước Đại Việt mới tạo nhiều bậc anh tài như vậy.

Không còn hồ nghi gì nữa, trong những ngày đầu mới du nhập vào Việt Nam, những người Phật tử Việt Nam đã cùng với dân tộc Việt Nam tạo ra sức mạnh kỳ diệu ấy.

Ta sẽ thấy đó là điều nổi bật nhất mà giáo sư Lê Mạnh Thát muốn trình bày với những bằng chứng hiển nhiên trong suốt ba tập LSPGVN của Giáo sư.

Nơi Trang 503, tập 2, Lê Mạnh Thát viết: “có người đã từng nói ‘không có tư tưởng cách mạng, thì không có vận động cách mạng’, cũng thế, đất nước ta vào những ngày đầu tranh sống chết với kẻ thù để bảo vệ nền độc lập của Tổ quốc, nếu

không có một hệ tư tưởng chỉ đạo, thì không thể nào có cuộc vận động chính trị thành công” [2]

Và nơi trang 523: “vì lịch sử là một sự vận động có ý thức của con người, thì con người phải chuẩn bị một cách có ý thức cho cuộc vận động đó xảy ra theo ý hướng của mình”

Chắc chắn có một số người sẽ lập luận rằng, Phật giáo dù sao cũng chỉ là một hiện tượng văn hoá đến từ nước ngoài, nếu Phật giáo vạch ra một lý thuyết rồi đứng ra chỉ đạo cuộc vận động đó thì tất nhiên Phật giáo cũng mang một ý đồ áp đặt một nền văn hoá ngoại lai lên đầu lên cổ dân tộc Việt mà thôi chẳng?

Phật giáo đúng là cũng từ nước ngoài du nhập vào, như Khổng giáo vào Lão giáo chẳng hạn, nhưng sở dĩ Phật giáo thành công là vì: “Phật giáo khiêm tốn khép mình, không lên tiếng dạy đời, không bắt người Việt Nam bỏ hết phong tục tập quán bản địa, mà vẫn tiếp thu quá khứ của người Việt, uốn nắn quá khứ đó lên để biến thành hiện tại có lợi cho cả hai. Cho nên người Việt Nam chấp nhận Phật giáo như là một yếu tố bản địa và không xem là phân tử ngoại lai. Những người ngoại quốc đến Việt Nam như các nhà sư Ấn độ, Chiêm thành, Khang Cư đều cũng phải khép mình vào văn hoá Việt, yêu thương đất nước Việt như đất nước họ. Quan hệ đó dần dần tự kết chặt họ vào mảnh đất này và Việt hoá họ.”

Sự đau đớn thống khổ của dân tộc và nhân loại kéo dài trong suốt thế kỷ 20 vừa qua bắt buộc chúng ta phải đi đến một sự khẳng định mạnh mẽ rằng, một cuộc xâm lăng ồ ạt bằng quân sự của một cường quốc khổng lồ vào một quốc gia nhỏ bé nào đó, tất nhiên phải gây ra đau khổ và tang tóc cho dân tộc đó rồi. Nhưng sự đau khổ tang tóc vì bạo lực không nguy hiểm bằng sự đau khổ, tang tóc do nọc độc của chủ thuyết hay giáo điều cuồng tín gây ra, vì một lý do dễ hiểu là quân chiếm đóng bằng bạo lực không thể nào ở mãi trên đất nước mà họ chiếm đóng được. Còn ý thức hệ hay giáo điều cuồng tín thì có thể ở lại lâu dài trong tâm hồn của những kẻ bệnh hoạn, những kẻ khát khao quyền lực. Những kẻ này sẽ cấu kết lại với nhau để thực hiện cho bằng được cuồng vọng của mình bất chấp sự thống khổ của đồng loại.

Bởi vậy, một sử gia không có nghĩa là chỉ: “tìm thấy cái thú kể lại những thăng trầm của các dân tộc, các tư tưởng, hay chép lại những chuyện buồn về cái chết của các vua chúa, mà sứ mạng của một sử gia phải là: “giúp chúng ta nhìn thấy hiện tại dưới ánh sáng của dĩ vãng” như Will Durant đã nói như vậy.

Tác giả LSPGVN, với tư cách là một người con đã sinh ra và trưởng thành trên đất nước đau khổ này đã làm tròn sứ mạng đó khi tác giả nghiêm khắc cảnh

cáo: “bất cứ hệ tư tưởng nào không tôn trọng hệ văn hoá tư tưởng bản địa của người dân Việt thì trước sau gì cũng phải bị đào thải, dù có hiện diện trên đất nước này bao lâu đi chăng nữa. Hệ tư tưởng ấy tất yếu là phải kết hợp với nền văn hoá bản địa của người Việt nếu muốn tồn tại”.

Vậy những người Phật giáo đã cùng với dân tộc Việt thời bấy giờ đã phải làm những gì để dân tộc có đủ sức mạnh tinh thần nhằm giành lại chủ quyền và nền độc lập trong những ngày đầu lập quốc?

Nếu một dân tộc bị một nước láng giềng chiếm đóng và đặt nền thống trị lâu dài, muốn khẳng định nền độc lập của mình bằng những ranh giới do thiên nhiên quy định không chưa đủ, mà trước tiên phải khẳng định được rằng dân tộc mình có một nền văn hoá, phong tục, tập quán hoàn toàn khác biệt với nước đang đặt ách thống trị trên đất nước mình.

Bây giờ ta thử xem tổ tiên của chúng ta có đủ khả năng để khẳng định sự độc lập đó không?

Sau khi đánh bại được cuộc khởi nghĩa của Hai Bà Trưng vào năm 43 sau dương lịch, Mã Viện đã phải vội vã về lại Trung Quốc đưa lên lời tấu trình với Thiên triều Hán rằng: “Hơn 10 điều luật của Việt luật khác với Hán luật”. Tác giả LSPGVN đưa ra nhận xét rằng, có một bộ luật riêng, thế cũng có nghĩa là bộ máy công quyền dựa trên pháp luật đã được hoàn chỉnh.

Ngoài Việt luật ra, còn có bài Việt ca, được Lưu Hướng ghi lại trong Thuyết Uyển.

Bài Việt ca này rất phổ biến không chỉ trong giới quý tộc mà còn lan tràn đến giới bình dân của Trung Quốc vào thời đó nữa.

Tác giả LSPGVN cho rằng, bài Việt ca này không thể nào xuất hiện chậm hơn năm 16 trước DL.

Từ đó, tác giả đưa ra một khẳng định quan trọng rằng: “Vào thời Hùng Vương đã xuất hiện một ngôn ngữ Việt Nam, mà ta có thể tìm thấy trong Lục Độ Tập Kinh, trong đó còn bảo lưu trên 15 trường hợp các cấu trúc ngữ học theo văn pháp tiếng Việt, cung cấp cho chúng ta một số lượng đáng kể các tá âm cho việc nghiên cứu tiếng Việt cổ và phục chế lại diện mạo tiếng nói ấy cách đây 2000 năm”.

Không chỉ phục chế lại diện mạo tiếng Việt thôi, mà Lục Độ Tập Kinh còn: “Tập thành những chủ đề lớn của dân tộc như nhân nghĩa, trung hiếu, đất nước, mất nước... làm cột sống cho chủ nghĩa nhân đạo Việt Nam và truyền thống văn

hoá Việt Nam. Lục Độ Tập Kinh được Khương Tăng Hội dịch vào thời Tam Quốc, từ nguyên bản Lục Độ Tập Kinh bằng tiếng Việt, gồm cả thầy 91 truyện”

Nếu Lục Độ Tập Kinh được Khương Tăng Hội dịch từ một bản tiếng Việt, thì chắc chắn trước đó đã có một dịch giả nào đó dịch từ tiếng Phạn sang tiếng Việt hay ít nhất cũng cải biên những mẫu chuyện Phật giáo từ tiếng Phạn sang tiếng Việt chẳng?

Sau khi tiến hành nghiên cứu ngữ pháp tiếng Trung Quốc và tiếng Việt, nhất là khi so sánh sự khác biệt về chữ Nhân, về tín ngưỡng, và đặt biệt là sự khác nhau giữa lịch pháp Trung Quốc và Ấn Độ tác giả đi đến kết luận rằng: “Việc hình thành Lục Độ Tập Kinh là cả một quá trình cải biên kinh sách Phật giáo nhằm phục vụ cho yêu cầu vừa truyền bá Phật pháp vừa thực hiện chức năng gửi gắm chủ trương đấu tranh độc lập cho đất nước đến với dân tộc”.

Sự cải biên quan trọng nhất là truyền thuyết về trăm trứng:

“Truyện này ta thấy có tương đương trong thiên anh hùng ca Mahàbharatà của văn học Ấn Độ. Truyền thống Ấn Độ thì gọi là 100 cục thịt (mamsapesi); đến truyện trăm con của Avadana – Jataka thì vẫn giữ nguyên lại 100 cục thịt này, mà Chí Khiêm dịch thành nhục đoàn trong truyện Bách Tử Đồng Sản Duyên của soạn tập Bách Duyên Kinh 7, thực hiện khoảng năm 230 SDL. Thế mà truyện 23 này của Lục Độ Tập Kinh thì vẫn giữ nguyên là 100 trứng (Noãn bách mai). Vậy thì truyền thống về bà Âu Cơ sanh trăm trứng này dứt khoát phải tồn tại trước thời Hai Bà Trưng khi biến cố năm 43 xảy ra”.

Vì sao lại phải cải biên từng 100 cục thịt (Mamsapesi) thành 100 trứng (Noãn bách mai); “Đứng trước hiểm họa diệt vong và các truyền thống đó bị mai một, nên truyền thống này đã được lồng vào khung cảnh Phật giáo, và các yếu tố bản địa Việt Nam như thế xuất hiện khá nhiều trong các truyện của Lục Độ Tập Kinh hiện còn”. Đây phải chăng là dụng ý của các nhà cải biên? Vậy là cái truyền thuyết 100 trứng, cái truyền thuyết Con Lạc Cháu Hồng vẫn luôn luôn là biểu tượng cho sự thương yêu, đùm bọc lấy nhau của dân tộc lại được rút ra từ Lục Độ Tập Kinh, một bộ kinh đã được Khương Tăng Hội mang từ Việt Nam qua Trung Quốc và sau đó chính Khương Tăng Hội lại dịch sang tiếng Trung Quốc một nước đang chiếm đóng nước ta. Và truyền thuyết thiêng liêng ấy luôn luôn được những người con ưu tú của dân tộc dùng đến để nhắc nhở, để thức tỉnh mỗi khi dân tộc đang đứng trước họa diệt vong của ngoại xâm, như Phan Bội Châu đã từng làm như thế khi phúng điệu cho cái chết của nhà ái quốc Phan Chu Trinh: Dân địa linh, con Lạc cháu Hồng. Và cái thông điệp ấy, thông điệp về lòng từ bi không điều kiện ta thấy cứ được nhắc đi nhắc lại hoài trong Lục Độ Tập Kinh:

“Yêu nuôi người vật, thương xót lũ tà, vui hiền, giúp người độ lượng, cứu giúp chúng sanh, vượt cả đất trời, thấm khắp biển sông, bố thí chúng sanh, người đói cho ăn, kẻ khát cho uống, lạnh cho mặc, nóng cho mát, bệnh cho thuốc, xe ngựa thuyền bè, các vật châu báu, vợ con đất nước, ai xin liền cho”.

Chỉ bày tỏ lòng thương không chưa đủ, Lục Độ Tập Kinh còn kêu gọi mỗi người hãy nên nuôi dưỡng lý tưởng Bồ Tát trong chính mình. Một người nuôi dưỡng lý tưởng Bồ Tát thì phải làm gì? “Bồ Tát thấy dân kêu ca, do vậy gạt lệ, xông mình vào nơi chính trị hà khắc để cứu dân khỏi nạn lầm than”. Chính từ bản tuyên ngôn quan trọng này của Lục Độ Tập Kinh mà ta thấy sau khi cuộc chiến tranh vệ quốc của Hai Bà Trưng thất bại (39 – 43 SDL), lịch sử của dân tộc đã ghi lại không biết bao nhiêu những người Phật tử Việt Nam cả xuất gia lẫn tại gia thực hiện lý tưởng Bồ Tát, nghộ là “Gạt lệ xông vào nơi chính trị hà khắc để cứu dân cứu nước ra khỏi cảnh nô lệ lầm than”. Đó là Lý Nam Đế, là các Thiền sư Định Không, La Quý, Khuôn Việt, Pháp Thuận, Vạn Hạnh, là những Phật tử tại gia, Bồ Tát giới Lý Công Uẩn, Lý Thường Kiệt, là Trần Thái Tông, Trần Nhân Tông, Hưng Đạo Đại Vương Trần Quốc Tuấn, là Ưc trai Nguyễn Trãi, là Hải Lượng Thiền Sư Ngô Thời Nhiệm.

Nhưng lỗi cuốn nhất vẫn là việc Lục Độ Tập Kinh của Phật giáo Việt Nam đã viện dẫn tư tưởng Phật giáo để tiến hành phê phán Nho giáo, một hệ tư tưởng vẫn được xem là tiêu biểu nhất và thực dụng nhất trong việc “Tề gia, trị quốc, Bình thiên hạ”:

“Tôi ở đời lâu năm, tuy thấy Nho sộ chứa đức làm lành, há có bằng được đệ tử của Đức Phật quên mình cứu người mà không nêu tên”.

Với lời nhận định trên của Lục Độ Tập Kinh, ta thử làm một cuộc so sánh giữa những người Phật tử Việt Nam và các Nho sộ của Khổng giáo từ những thế kỷ đầu lập quốc đến thời cận đại để xem lời nhận định trên có chính xác hay không?

Có hai câu thơ sau đây của một Nho sộ đồng thời cũng là một thi sộ nổi tiếng ở thế kỷ 19 có thể làm sáng tỏ thêm cho lời phê phán trên của Lục Độ Tập Kinh;

Làm trai đứng giữa trong trời đất

Phải có danh gì với núi sông

(Nguyễn Công Trứ)

Vậy là đã rõ, mục đích chính của các nhà Nho là “Phải có danh gì với núi sông”, trong khi đó đại nguyện của những người Phật tử là “Gạt lệ xông vào nơi chính trị hà khắc để cứu dân ra khỏi nạn lâm than”. Cho nên cũng chẳng có gì lạ, khi ta thấy trong suốt lịch sử đấu tranh dựng nước và giữ nước của dân tộc lịch sử gần như vắng bóng những nhà Nho dám hy sinh quên mình để cứu dân cứu nước ra khỏi chôn lâm than, ngoại trừ hai nhà Nho tiếng tăm lừng lẫy là Nguyễn Trãi ở thế kỷ 15 và Ngô thời Nhiệm ở thế kỷ 18. Nhưng cả hai, Nguyễn Trãi và Ngô thời Nhiệm đều thấy sự bế tắc và chán ngán của cái học “Phải có danh gì với núi sông” của Nho giáo và đã trở về với Phật giáo để tháo gỡ cái bế tắc ấy.

Ngô Thời Nhiệm đã tự nhận là Hải Lượng thiên Sư, và đã vứt bỏ “Ngu Trung” của Nho giáo để giúp cho Quang Trung Nguyễn Huệ, một người nông dân, đánh tan 29 vạn quân Thanh. Còn Nguyễn Trãi, dù không nhận mình là Thiên sư như Ngô Thời Nhiệm, nhưng qua sự nghiệp thơ văn và nhất là cả cuộc đời hy sinh quên mình “thấy dân kêu ca, gạt lệ xông vào nơi chính trị hà khắc để cứu dân ra khỏi nạn lâm than”.

Và ta có thể xem Nguyễn Trãi là người đã thể hiện đúng nghĩa nhất lý tưởng Bồ Tát mà Lục Độ Tập Kinh đã đề ra, mà trước đó Trần Thái Tông thiên sư, Tuệ Trung Thượng Sĩ cũng đã làm như vậy đối với đời nhà Trần oanh liệt. Lục Độ Tập Kinh cũng ghi lại cuộc trao đổi lạ lùng giữa một bên là nhà Nho và một bên là các Phạm Chí, để rồi cuối cùng các nhà Nho phải cúi đầu thú nhận rằng, sự hiểu biết của mình chẳng có nghĩa gì hết, và đã tôn những Phạm Chí làm thầy: “Các Nho sộ hỏi đạo cao (Phạm Chí) đáp đạo sâu; hỏi nghĩa hớp thì giải thích nghĩa rộng. Các Nho sộ nói: “Người này đạo cao trí xa, có thể làm thầy được”.

Khi bình luận về cuộc đối thoại trên, tác giả LSPGVN đã kết luận: “Quả là một đòn sấm sét đánh bạt những xum xoe của hàng nho gia sộ thứ”.

Chỉ từ hai mẫu đối thoại trên thôi, ta cũng có thể thấy rằng, nền văn hoá của dân tộc Việt trước cuộc khởi nghĩa của Hai Bà Trưng (39 – 43 sđl) đã phát triển khá cao dưới sự hỗ trợ tích cực (chưa muốn nói là chỉ đạo) của Phật giáo. Không chỉ khẳng định bản lĩnh nền văn hoá của chính dân tộc mình, mà còn tỏ ra coi thường những gì được coi như là “tinh hoa” nhất của nền văn hoá Thiên triều. Quả đúng như lời tác giả LSPGVN: “Một đòn sấm sét đánh bạt những xum xoe của hàng nho gia sộ thứ”.

Bởi vậy, ta chẳng lấy gì làm lạ, khi “những dị nhân phương Bắc” đến lánh nạn tại nước ta, đều bị nền văn hoá ấy chinh phục mạnh mẽ, tiêu biểu trong số ấy là Chu Phù, người đã “vứt điển huấn của Thánh trước, bỏ pháp luật của Hán gia, để “sống và suy ngộ theo lối sống và suy ngộ mới của đất Giao Châu”.

Nhưng nổi bậc nhất trong số những “dị nhân” ấy vẫn là Mâu Tử, trong tác phẩm lừng danh của mình, tác phẩm Lý Hoặc Luận, tác phẩm mà Lê Mạnh Thát đã đánh giá là: “tác phẩm lý luận gối đầu giường của Phật giáo Viễn Đông mà cụ thể là Trung Quốc và Nhật Bản”, còn đối với lịch sử tư tưởng dân tộc Việt thì “nó là một tác phẩm lý luận có một vị trí xung yếu”.

Vậy ta thử xem Lý Hoặc Luận của Mâu Tử nêu lên những vấn đề gì để tác phẩm có một vị trí xung yếu như thế?

Khi có người hỏi: “con đường” của Phật giáo là gì, thì được Mâu Tử trả lời: “Con đường đó ở nhà thì có thể thờ cha mướ, làm chủ nước thì có thể trị dân, ở một mình thì có thể tự sửa thân”. Chỉ một câu nói ngắn gọn nhưng vô cùng súc tích trên của Mâu Tử đã vô hiệu hoá tất cả lòng tự mãn của các nhà Nho xưa nay. Các nhà Nho cứ ngho rằng, chỉ có Nho giáo mới có tính cách thực dụng, và chỉ có Nho giáo thôi mới tập trung giải quyết những vấn đề bức thiết nhất của cuộc sống hiện tại. Còn các hệ tư tưởng khác (như Phật giáo chẳng hạn), thì chỉ bàn những chuyện viễn vông, thiếu thực tế, chẳng giúp ích gì cho đời sống hiện tại cả (vị tri sanh, yền tri tử).

Nói cách khác, khi “con đường” của đạo Phật là: “ở nhà có thể thờ cha mướ, làm chủ nước thì có thể trị dân, ở một mình thì có thể tự sửa thân” thì tư tưởng để Khổng giáo cải tạo xã hội như là “tề gia, trị quốc bình thiên hạ” không còn một giá trị gì nữa đối với Phật giáo nói riêng và dân tộc Việt nói chung, vì Phật giáo chẳng những đã có thể làm được công việc đó, mà còn có thể làm tốt hơn Khổng giáo nữa.

Trong Lý Hoặc Luận, mặc dù Mâu Tử chỉ bàn sự liên hệ giữa Phật giáo và Khổng giáo, nhưng đọc thật kỹ những lời giải đáp của Mâu Tử cách đây đã gần 2000 năm đến bây giờ vẫn còn giá trị nguyên vẹn đối với những người hay thắc mắc về một rừng kinh điển của Phật giáo:

“Khi có người hỏi: Thánh nhân chế ra 7 bộ kinh, chẳng qua ba vạn lời mà mọi việc đều đầy đủ. Nay kinh Phật, quyển số kể đến vạn, lời đếm tới triệu, không phải một sức người có thể kham nổi. Tôi cho là phiền phức mà không thiết yếu.

Mâu Tử đáp: “Sông biển sở độ khác với kênh rạch là vì chúng sâu rộng, núi Ngũ Nhạc sở độ khác với gò đồng là vì chúng cao (...), kinh Phật trước nói sự việc hàng ức năm lại dạy yếu lý của muôn đời. Thái tổ chưa nổi, Thái thi chưa sinh, trời đất mới dựng, nhỏ không thể nắm, bé không thể vào, thì Phật đã bao trùm bên ngoài sự rộng lớn, đã chia xẻ sự bé nhỏ bên trong, chẳng chỉ là không ghi chép. Cho nên, kinh quyển kể hàng vạn, lời đếm hàng ức, càng nhiều càng đủ, càng lắm

càng giàu. Có chi là không thiết yếu? Tuy một người không kham nổi, vì như đến sông uống nước, uống no tự đủ, đâu còn biết chỗ thừa ư?”

Trả lời câu hỏi không những kinh Phật đã quá nhiều rồi mà phần nhiều chỉ là hoa mỹ, người thắc mắc đề nghị nên bỏ những điều thừa đó đi, thay vào đó nên nói thẳng vào chỗ thiết thực, thì Mâu Tử trả lời như sau: “Không được đâu! Kia trời trăng, đều sáng, mỗi chỗ có chỗ chiếu; 28 vì sao, mỗi ngôi có chỗ chủ của nó. Trăm vị thuốc đều sinh ra, mỗi vị có chỗ chữa của nó”. Sau đó, Mâu Tử nói rằng, Khổng giáo cũng thế, nghĩa là “Khổng Tử cũng chưa cho Năm Kinh là đủ lại phải viết thêm Xuân Thu, Hiếu Kinh, là muốn mở rộng, thỏa mãn lòng người vậy. Còn kinh Phật tuy nhiều, cũng đều quy về một mối”.

Đối với lời chỉ trích rằng: “Mâu Tử đã lấy lời kinh truyện, thuyết hoa mỹ để khen ngợi hạnh Phật, xung tụng Đức Phật cao đến mây xanh, rộng quá mặt đất, há không vượt cái vốn mà quá sự thực không?” Người hỏi còn tự đề cao “chúng tôi chê khá đúng chỗ, chần khá đúng bệnh”.

Mâu Tử trả lời: “Than ôi! Chỗ tôi khen như lấy cát bụi mà đập Tung, Thái, lấy sương sớm đổ vào sông be; chỗ ông chê như cầm bầu lọ muốn vơi sông biển, đem cày bừa muốn cào Côn Lôn, nghiêng bàn tay đòi che mặt trời, cầm cục đất đòi lấp sông Hoàng. Tôi có khen, không thể khiến Phật cao hơn, ông có huỷ báng thì cũng không vì thế mà khiến đức Phật thấp xuống vậy”.

Đại khái tất cả những lời hỏi đáp đều xoay quanh vấn đề giữa Phật giáo và Nho giáo. Nhưng đến câu chất vấn thứ 14, dù cũng liên quan đến Phật giáo và Khổng giáo nhưng lại trở thành nghiêm trọng hơn. Sở dĩ nó trở thành nghiêm trọng vì vấn đề được đặt ra không phải chỉ xảy ra vào thời đại của Mâu Tử, nghĩa là cách đây hơn 18 thế kỷ, mà ngay cả đến đầu thế kỷ 21 này, dường như cái bóng ma đó vẫn còn ám ảnh một phần nhân loại. Đó là chủ nghĩa Sô-vanh là lòng tự cao tự đại về nòi giống mình, về dân tộc mình, xem dân tộc khác là man di mọi rợ, tự nhận mình có trách nhiệm phải đi khai hoá, đi làm nghĩa vụ quốc tế.

Câu hỏi đó như thế này: “Khổng Tử nói: Mọi rợ có vua không bằng các nước Hạ mất vua”, Mạnh Tử chê Trần Tương học cái thuật của Hứa Hành, nói: “Ta nghe dùng Hạ để biến cải man di, chưa từng nghe man di đi biến cải Hạ”. Ông từ nhỏ học đạo Nghiêu, Thuấn, Chu, Khổng mà ngày nay lại bỏ để đi học cái thuật của man di mọi rợ, chẳng đã làm rồi sao?

Mâu Tử đáp: Đó là lời thừa khi tôi chưa hiểu đạo lớn vậy. Như ông có thể gọi là thấy vẻ đẹp của lễ chế mà không biết thực chất của đạo đức, thấy đuốc sáng, mà chưa thấy mặt trời giữa trưa. Lời nói của Khổng Tử là để uốn ngay phép đời vậy.

Mạnh Kha nói vì ghét sự chuyên nhất thôi. Xưa Khổng Tử ở nơi chín mọi, nói rằng: “Người quân tử ở đây thì có chi là thói nát?” Đến khi Trọng Ni không được dung thân ở nước Lỗ, nước Vệ. Mạnh Kha không được dùng ở nước Tề, nước Lương, há các ngài lại làm kẻ sộ ở nơi man mọi hay sao? Vũ Di ra từ Tây Khương mà thành thánh triết. Cổ Tâu sinh vua Thuấn mà ương ngu. Do Dư sinh ở Địch mà làm cho nước Tần bá chủ. Quán Thúc Tiên và Sái Thúc Độ từ đất Hà Lạc mà nói phản loạn. Tả truyện: “Sao Phương Bắc ở trên trời là chính giữa, ở tại người là Phương Bắc”. Lấy đất mà xem đất Hán chưa hẳn là trung tâm trời đất vậy. Kinh Phật giảng dạy, trên dưới trùm khắp, loài vật hàm huyết đều thuộc về Phật cả. Cho nên ta lại tôn kính mà học lấy, sao lại bảo phải bỏ cái đạo của Nghiêu, Thuấn, Chu, Khổng (...). Ngọc không tổn thương lẫn nhau. Châu Tuỳ và Ngọc Bích không hại lẫn nhau. Bảo người ta lầm khi chính tự mình lầm vậy.” [3]

Khi Mâu Tử trả lời: “Đó là lời thừa khi tôi chưa hiểu đạo lớn”, thế có nghĩa là Mâu Tử muốn nói rằng khi ông chưa hiểu đạo lớn (tức Đạo Phật), thì Mâu Tử cũng có cái lập luận đầy ngu xuẩn như người đang đối thoại với ông vậy. Nhưng sau khi đã dốc chí vào Đạo Phật (ư thị nhuệ chí ư Phật đạo) thì ông bỏ được lối suy nghĩ ngu xuẩn ấy, vì Kinh Phật dạy rằng: “Trên dưới trùm khắp, loài vật hàm huyết đều thuộc về Phật cả” (Phật kinh sở thuyết thượng hạ chu cực hàm huyết chi loại vật giai thuộc Phật yên).

Nếu đã tự nhận dân tộc mình đang sở hữu một nền văn hoá vĩ đại, đang đứng trên đỉnh cao của trí tuệ loài người thì phải rao giảng sự bình đẳng giữa các chủng loại, các dân tộc chứ sao lại rao giảng sự kỳ thị phân biệt? Phải rao giảng tình thương yêu, lòng nhân ái chứ sao lại rao giảng sự hận thù? Quả là một đòn chí mạng giáng vào sự ngu si xuẩn ngốc của những kẻ nhân danh văn hóa Chu Khổng để miệt thị dân tộc khác là man di mọi rợ (di địch).

Đối với lòng kiêu ngạo về dân tộc của người Hán thời bấy giờ tự nhận mình là “Trung Quốc” tức nước “Ở giữa”. “Ở giữa ở đây không phải chỉ “ở giữa” đối với con người đối với các dân tộc khác, mà cũng có nghĩa là “trung tâm” cả với trời đất nữa.

Để đối trị lại, Mâu Tử trích một câu trong Tả truyện: “Sao Phương Bắc ở trên trời là chính giữa, ở tại người là Phương Bắc” (Bắc thần chi tinh, tại thiên chi trung, tại nhân chi Bắc).

Từ lý luận đanh thép này, Mâu Tử đặt nghi vấn: “Đất Hán chưa hẳn đã là trung tâm của trời đất” (Hán địa vị tất vi thiên trung dã).

Đây không còn là hoài nghi hay giả thuyết nữa, mà khi viết như vậy Mâu Tử đã phủ nhận triệt để hay nói đúng ra là Mâu Tử đã “tổng cổ” người Hán ra khỏi cái trung tâm do chính họ là tác giả ấy rồi.

Ta có thể tạm lý luận như thế này: Khi anh đã không còn ở tại trung tâm nữa thì tất nhiên anh phải ở một phương nào đó, như phương Bắc chẳng hạn. Nếu anh đã ở phương Bắc tất nhiên tôi là người đang ở phương Nam. Nghĩa là tất cả chúng ta đều giống nhau, đều bình đẳng với nhau. Không có phương Tây cao hơn phương Đông và ngược lại. Khi đã ngang nhau rồi thì chẳng ai có quyền nhân danh bất cứ cái gì để đi khai hoá ai cả.

Sự xác định Nam Bắc này theo tác giả LSPGVN là rất quan trọng: “Vì đã trở thành một phạm trù xung yếu trong lịch sử dân tộc ta, mà đỉnh cao là sự xuất hiện của đế hiệu Nam Đế của Lý Bôn năm 544, và sau đó là quốc hiệu Nam quốc trong tuyên ngôn độc lập năm 980 của Lê Đại Hành:

Nam Quốc Sơn Hà Nam Đế Cư

Tiệt nhiên định phận tại thiên thư

Như hà nghịch lộ lai xâm phạm

Nhữ đẳng hành khan thủ bại hư

Nó đòi hỏi một lối nhận thức mới, một đánh giá mới về vị trí của một quốc gia ở phía Bắc nước ta, cũng như vị trí dân tộc ta trong quan hệ với quốc gia đó. Điều này đánh dấu trình độ nhận thức chính trị vào thời Mâu Tử đã đạt tới một nhận thức cao để vượt lên và định ra được vị trí của mình cũng như kẻ thù mình và quan hệ tương tác của chúng”.

Bài thơ trên thường được gọi là bài thơ “thần” hay “Nam Quốc sơn hà” tác giả là Lý Thường Kiệt xuất hiện trong cuộc chiến tranh với Tống triều năm 1076. Nhưng tác giả LSPGVN lại cho rằng, sở dĩ có sự sai lầm như thế là do Ngô Sĩ Liên đời Lê Thánh Tông đã lấy thông tin từ “thế truyền” rồi đưa vào Đại Việt Sử Ký Toàn Thư. Nhưng theo Lĩnh Nam Chích Quái, tác phẩm được viết vào thế kỷ 14 khoảng cuối đời Trần, thì bài thơ “thần” này đã xuất hiện trong cuộc chiến tranh 981 dưới sự lãnh đạo của vua Lê Đại Hành. Hai bộ sử bằng tiếng Việt ở thế kỷ 16 và 17 và Việt sử Diễn Âm và Thiên Nam Ngũ Lục cũng đều có một kết luận như vậy, và tác giả của bài thơ không ai khác hơn chính là Thiền sư Pháp Thuận, người mà đã nói rõ cho vua Lê Đại Hành biết là vận nước dài hay ngắn là do người lãnh đạo quyết định, nghĩa là người lãnh đạo có đủ tài và đức để nối kết lòng dân lại với nhau hay không.

“Cho nên, nếu coi bài thơ “thần” ấy xuất hiện vào năm 1076 thì thật cũng lạ lùng là nước ta độc lập đã gần hai thế kỷ mới có tuyên ngôn độc lập sao?”

Không còn hồ nghi gì nữa, đây là câu hỏi rất hợp lý để trả bài thơ Thần trên về lại cho cuộc chiến 981 vậy.

Từ những sự khẳng định liên tục của những biên cố lịch sử từ năm 544 đến năm 981 với Lý “Nam đế” rồi “Nam Quốc sơn hà” ta mới thấy hết tất cả tầm vóc vĩ đại của Mâu Tử. Cho nên ta chẳng lấy gì làm lạ khi tác giả LSPGVN lưu ý chúng ta nhiều lần rằng: “Phải đặt những quan điểm của Mâu Tử qua Lý Hoặc Luận trong không khí học thuật của thời đó mới thấy được giá trị của nó. Tách rời nó ra ngoài các không khí học thuật và hoàn cảnh mà nó ra đời thì ta không hiểu gì được. Những sai lầm của các học giả trước đây là đã quên mất lợi điểm này, chỉ nhìn thấy Lý Hoặc Luận từ góc độ của người Trung Quốc”.

Vậy các không khí học thuật của thời Mâu Tử là thế nào?

“... Thi Thư được dạy như là những lời dạy bất di bất dịch của Thánh hiền, cộng thêm những người diễn giảng như Lưu Huy và Tiết Tôn này sùng bái Thi Thư như chân lý, và tôn kính “Đất Hán là trung tâm của trời đất”, ngoài đất Hán ra thì không có đất nào khác. Một bên là Mâu Tử thẳng thừng tuyên bố “Thi Thư chưa hẳn là lời của Thánh hiền” và “Đất Hán chưa chắc là trung tâm của trời đất”, làm nên những cú đánh sấm sét đã phá ngay các quan điểm hẹp hòi, độc tôn ấy”.

Đó là vị trí Mâu Tử của Giao Châu còn trên vũ đài của thế giới thì Mâu Tử đứng ở nơi nào?

Dường như tình hình chính trị của nước ta dưới thời Mâu Tử, cũng có gì đó tương tự như Âu châu dưới thời mà có sử gia gọi là thời trung cổ. Nghĩa là cũng như nhà Hán, các Nho sĩ đã xem Thi Thư như là chân lý tuyệt đối của Thánh hiền, thì Âu châu thời trung cổ giáo hội La mã cũng lợi dụng Thánh kinh (Bible) như là chân lý tuyệt đối để thống trị. Giai cấp quý tộc và Tăng lữ đã cấu kết với nhau để vơ vét của cải của quốc gia, sống xa hoa sa đọa trên sự đau khổ của thần dân.

Không thể chịu đựng được những nhà trí thức còn một chút lương tri bị bắt buộc phải lên tiếng. Đầu tiên họ bắt đầu chế nhạo các nghi lễ có tính cách khô hàn của giáo hội, Wyeliffe (1320 – 1384) cho rằng việc giáo hội nói ăn bánh thánh được các linh mục cho các con chiên ăn trong lúc lễ bái “sẽ biến thành xương thịt của Jesus” là hoàn toàn láo khoét. Sau đó, tại Tiệp Khắc môn đệ của Wyeliffe là Jean Huss hô hào tự do tư tưởng, tự do tôn giáo, đòi truy cứu lại tất cả lời dạy của Jesus trong Kinh thánh.

Năm 1513 Jean Huss bị giáo hội thiêu sống, không đầy một năm sau (1514) môn đệ của Jean Huss là Jerôme de Prague cũng cùng một số phận bi thảm như ông, nghĩa là cũng bị thiêu sống. Nhưng phong trào Jean Huss vẫn phát triển khắp nơi, nhất là ở Bohême. Nhưng rồi cuối cùng thì giáo hội đã phải nhân danh “Thánh chiến” mà dẹp tan.

Có quá lắm không, khi sử gia Tom Paine cũng là chính trị gia lỗi lạc người Mỹ gốc Anh đã tuyên bố thẳng thừng rằng: The Age of ignorance commenced with Christian system. Chắc là không quá lắm, vì chẳng phải trước Galilê một phần của nhân loại đã bị đầu độc một cách ngu si rằng trái đất là trung tâm của vũ trụ, và mặt trời thì xoay quanh nó. Nhưng khi Galilê đính chính lại, nghĩa là đúng với sự thật, nhưng chỉ trái với Thánh kinh thôi, thì bắt đầu từ năm 1633 nhân loại lại phải chứng kiến một sự thật đau lòng vì sự ngu si đã được chính thức lên ngôi, ngày 21 tháng 06 năm 1633, Galilê nhà vật lý học, triết học, toán học và thiên văn học của Italia đã bị giải đến Rôma, bị bắt buộc phải thừa nhận là mình đã bán bỏ Thánh kinh nghĩa là những gì Thánh kinh nói mới là chân lý, còn những gì mà Galilê vừa công bố là sai lầm.

Truyền thuyết nói rằng, khi rời toà nhà xử án, Galilê với dáng lom khom vì già cả, nhưng lại nhất định không chịu lom khom trước quyền lực ngu si, đã lầm bầm trong miệng rằng: “Dầu sao thì trái đất vẫn đang quay” (*Eppur si muove*).

Nếu lịch sử của Âu châu đã hết lòng ca ngợi và tôn vinh những Wycliffe, Jean Huss, Jerôme de Prague và nhất là Galilê như những kẻ đã oanh liệt chống trả lại những kẻ đã lợi dụng Thánh kinh để gieo rắc sự ngu si tăm tối trên đầu nhân loại như là những vĩ nhân, thì nhất định Mâu Tử của Việt Nam cũng đứng vào hàng ngũ của những vĩ nhân ấy, vì Mâu Tử cũng chống trả lại một cách quyết liệt một loại Vatican khác của Viễn Đông “Một đất Hán là trung tâm của đất trời”, nhưng nếu nói vĩ đại thì chắc chắn Mâu Tử phải vĩ đại hơn, vì Mâu Tử mới là kẻ tiên phong. Phải đợi đến gần 13 thế kỷ sau thì những nhà trí thức của Tây phương này mới lên tiếng tố cáo những kẻ đã rắp tâm đưa nhân loại trở lại thời đồ đá để dễ bề thống trị.

Nhân chuyện Mâu Tử đến tị nạn rồi “dốc chí học Phật” tại Giao Châu. Sau đó lại viết Lý Hoạch Luận (đã trình bày ở trên) một tác phẩm lý luận không chỉ là đầu tiên của Phật giáo Việt Nam ở thế kỷ thứ 2 mà gần như là cả khu vực Viễn Đông nữa. Chính từ sự hãnh diện này, một lần nữa, câu hỏi: Vậy Phật giáo đã truyền đến nước ta từ thời nào? Lại có dịp trở dậy trong mỗi người chúng ta, những người mà chẳng phải đã chỉ hãnh diện thôi mà còn mong ước một ngày mai tươi sáng để Phật Giáo Việt Nam xứng đáng với cái quá khứ oanh liệt đó nữa sao? Thực ra, theo tác giả LSPGVN “Đây là câu hỏi, không phải đợi đến thời đại chúng ta mới đặt ra, mà

đã xuất hiện từ hàng ngàn năm trước. Tối thiểu, vào năm 1096 Hoàng thái hậu Ý Lan đã nêu lên và được Quốc sư Thông Biện trả lời như sau, dẫn lời của Đàm Thiên: “Xứ Giao Châu đường thông với Thiên Trúc (Ấn Độ). Khi Phật pháp chưa tới Giang Đông (nước Tề) thì ở Luy Lâu (Kinh đô của Giao Chỉ, nay là làng Lũng Khê ở phủ Thuận Thành, tỉnh Bắc Ninh), đã có xây hơn 20 ngôi chùa, chọn hơn 500 vị tăng, và tụng 15 ngàn quyển kinh rồi. Vì đó, mà người ta đã nói rằng Giao Châu theo Phật trước chúng ta. Lúc ấy đã có những vị như Ma Ha Kê Vực, Khương Tăng Hội, Chi Cương Lưu Chi và Mâu Tử ở đó”.

Bây giờ ta xem thử tác giả LSPGVN có giải tỏa phần nào nỗi thắc mắc của Phật tử Việt Nam từ hơn một ngàn năm nay không?

Ngoài chứng cứ nói rằng người Giao Châu của chúng ta đã biết trồng hoa Uất kim hương “Tulip” cúng Phật như được Dương Phù trong Nam Duệ Di Vật (hay Nam Châu). Một thông tin được xem như sớm nhất, xuất hiện khoảng 100 SDL ra, thì theo tôi các thông tin sau đây lại cũng có thể rất chính xác?

1) Trước hết, tác giả dẫn chuyện Nhất Dạ Trạch trong Lĩnh Nam Chích Quái tác phẩm của đời Trần. Theo đó, Chử Đồng Tử, chồng của Tiên Dung My Nương (Con của Vua Hùng) được một nhà sư tên là Phật Quang truyền dạy đạo Phật tại một ngôi chùa ở núi Quỳnh Viên. Núi Quỳnh Viên này mà hầu hết các nhà nghiên cứu Việt Nam (trong đó có nhóm chủ biên thơ văn Lý Trần) trong tập 3 đã chú thích là: “Một quả núi trong thần thoại”. Nhưng tác giả LSPGVN đã bác bỏ quan điểm đó, và xác nhận rằng, núi Quỳnh Viên là hòn núi có thật. Tác giả dẫn chứng hai câu thơ của Vua Lê Thánh Tông có tên là Nam Giới Hải Môn, được nhà vua sáng tác vào năm 1470, khi Lê Thánh Tông kéo quân đi chinh phạt Chiêm Thành:

Di miếu man truyền Kim Vũ Mục

Danh Sơn do thuyết cổ Quỳnh Viên

Di miếu còn truyền nay Vũ Mục

Danh sơn vẫn nhắc cổ Quỳnh Viên

Tác giả cho rằng: “Vũ Mục là chỉ cho tướng Lê Khôi, cháu ruột của Lê Lợi. Năm Thái Hoà thứ 2 (1444) đi đánh Chiêm Thành, bắt được vua Chiêm là Bí Cái, khi trở về đến cửa biển Nam giới thì mất. Dân chúng thương nhớ, lập đền thờ tại cửa biển này. Cửa biển này được dân địa phương gọi nôm na là cửa Sốt (Hà Tĩnh), còn núi Quỳnh Viên thì nằm ở phía Nam cửa biển này và từ thời Lê Thánh Tông đã được xác nhận là một danh sơn, tức hòn núi có tiếng tăm của đất nước”. Bởi vậy, nên tác giả khẳng định rằng: “Nó dứt khoát không phải là một ngọn núi thần

thoại, càng không phải là một hòn núi không có địa điểm cụ thể tại đất nước ta. Nó quả là một hòn núi nằm tại cửa Sốt. Và trên núi Quỳnh Viên này còn có một ngôi chùa”.

Chỉ có việc tác giả dẫn chứng được núi Quỳnh Viên là một hòn núi có thật chứ không phải hòn núi thần thoại thôi, thì vấn đề Phật Giáo được truyền vào nước ta vào thời đại Hùng Vương đã được hé mở một phần nào rồi.

2) Tác giả trích một câu viết của Lưu Hân Kỳ trong Giao Châu Ký: “Thành Nê Lê ở phía Đông Nam huyện An Định cách sông bảy dặm, tháp và giảng đường do vua A Dục dựng vẫn còn. Những người đồn củi thường gọi là Kim Tượng”.

Điều quan trọng là phải xác định được thành Nê Lê thuộc huyện An Định nằm ở đâu? Và có phải huyện An Định là một huyện của nước ta hay không? Tác giả LSPGVN dẫn chứng:

“Tài liệu sớm nhất nhắc tới thành này là Thủy Kinh Chú quyển 37 của Lê Đạo Nguyên: “Bến đò Quan Tắc phát xuất từ đó, xong nó từ phía Đông huyện đi qua huyện An Định và Trường Giang của Bắc Đái. Trong sông có nơi vua Việt Vương đúc thuyền đồng. Khi nước triều rút, người ta còn thấy dấu vết. Sông lại chảy về phía Đông, cách sông có thành Nê Lê, mà người ta bảo là do vua A Dục dựng”.

Theo Tiền Hán Thư 28 (hạ) thì huyện An Định là một trong mười một huyện thuộc quận Giao Chỉ, gồm có Luy Lâu, Liên Lâu, Phú Lâu, Mê Linh, Khúc Dương, Khúc Bắc Đái, Khể Từ, Tây Vu, Long Biên, Chu Diên và An Định. Sau đó, An Định lại được đổi lại thành Định An. Và cứ như vậy trong vòng năm thế kỷ, danh xưng Định An hay An Định cứ thay đổi nhau để chỉ cho một vùng đất, một huyện của Giao Chỉ.

Sau khi đã nhắc đến Claude Madrolle, trong Tokin ancient (1937), cho rằng thành Nê Lê tức thành bùn đen, và đi đến giả thuyết Nê Lê chính là vùng Đồ Sơn thuộc Hải Phòng ngày nay. Nhưng tác giả LSPGVN cho rằng giả thuyết này không đúng, vì “Nê Lê hiểu nghĩa bùn đen tất nhiên không phù hợp với văn phạm chữ Hán. Bởi vì nếu hiểu Nê là bùn, và Lê là màu đen, thì thành này có tên là Lê Nê, chứ không phải là Nê Lê. Hơn nữa cụm từ Nê Lê trong Hán văn thường được dùng như một phiên âm của chữ naraka của tiếng Phạn, và naraka lại có nghĩa là địa ngục”.

Vậy nếu thành Nê Lê không nằm ở Đồ Sơn thuộc thành phố Hải Phòng, thì theo tác giả nó nằm ở đâu? “Tại vùng núi Tam Đảo có ba ngọn cao nhất là Thạch Bàn, Phù Nghĩa và Thiên Kỳ. Trong đó, giữa chân ngọn Thạch Bàn, tại làng Sơn Định, có ngôi chùa tên là Tây Thiên. Chùa này tương truyền là có liên hệ với vua

Hùng và có một bản Ngọc phả về vua Hùng thờ tại đây. Điều lôi cuốn là chùa Tây Thiên này lại có tên nôm na là chùa Địa Ngục. Đã là chùa thì thiếu gì tên tại sao lại có thể tên là Địa Ngục, phải chăng do từ chữ Phạn naraka mà ra? Huyện An Định do thế có khả năng nằm tại vùng núi Tam Đảo này chăng?”

Dù giả thiết như thế nhưng tác giả cũng tạm đi đến kết luận: “Trước mắt chùa Địa Ngục mà cũng còn gọi là chùa Tây Thiên này đã ám chỉ ít nhiều đến thành Nê Lê của huyện An Định. Cần lưu ý rằng huyện An Định ở quanh vùng núi Tam Đảo, vì cũng chính nơi đây, đã có thành Cổ Loa xưa, mà việc khai quật được những mũi tên đồng đã biểu hiện ít nhiều tính cổ sơ của huyện này. Nói thẳng ra, những di liệu khảo cổ học như thế chứng tỏ vùng đất này từ thời Hùng Vương đã từng là trung tâm chính trị và quân sự của chính quyền Lạc Việt”.

Khi xuất bản tập 2 (2001) tác giả LSPGVN lại bổ túc thêm thông tin về ngôi chùa có tên là Tây Thiên hay Địa Ngục này. “Trong Kiến Văn Tiểu Lục, Lê Quý Đôn viết: “Núi Tam Đảo ở địa phận xã Lan Đình và Sơn Đình huyện Tam Dương (...) sườn núi có chùa cổ Tây Thiên (...) trên đỉnh núi có chùa cổ Đồng Cổ (...). Suối từ sườn núi chảy ra. Chùa bên phải này vuông vắn hơn một trượng, tượng toàn bằng đá, cánh cửa hai bên khoá chặt lại bằng khoá sắt lớn, trên có viên đá khắc chữ triện Địa Ngục tự, không biết dựng từ thời nào?”

3) Và một bằng chứng nữa cho thấy Phật giáo đã đến nước ta từ thời Hùng Vương, nghĩa là những thế kỷ trước Công nguyên: “Trong các loại thần tích của các xã, ta biết trong số các tướng tá của Hai Bà Trưng (mà tác giả cho rằng là triều đại cuối cùng của các vua Hùng tồn tại đến 39 – 43 SDL) sau khi bị Mã Viện đánh bại, một số đã mai danh ẩn tích trong các giáo đoàn Phật giáo. Một trong những vị này được biết tên là Bát Nàn Phu Nhân đã xuất gia”. Trong tập 2 lại bổ túc thêm, một số nữ tướng nữa cũng rút vào các chùa như nữ tướng Tiên La, nữ tướng Thiều Hoa, sinh ngày mùng 2 tháng giêng năm Quý Tỵ (3 SDL). 16 tuổi cha mẹ đều mất, nên đã vào chùa Phúc Khánh tức chùa làng Hiền Quang ngày nay. Khi nghe Hai Bà Trưng đánh đuổi Tô Định, bà Thiều Hoa đã chiêu mộ được 500 quân về hưởng ứng. Sau khi thắng trận, bà Thiều Hoa trở lại chùa và mất sau đó một năm tức 37 SDL. Ngày nay đền thờ bà Thiều Hoa vẫn còn tại làng Hiền Quang huyện Tam Tỉnh tỉnh Phú Thọ. Ở toà tiền tế của đền còn treo bức đại tự Diệt Bạo Tướng Quân và nhiều câu đối nói về việc bà đã tu và chết tại chùa Phúc Khánh cùng việc bà đã làm phụ tá cho Hai Bà Trưng. Bà Thiều Hoa này cũng là người đã khai sáng ra hội Phật Hiền Quang”.

Vậy là đến đây ta đã có đủ chứng cứ chính xác để kết luận như tác giả LSPGVN rằng:

“Vị Hùng Vương của thời Chử Đồng Tử ta có thể xác định vào những thế kỷ trước Dương Lịch, có khả năng là Hùng Nghị Vương thứ 1 hoặc thứ 2, tức khoảng thế kỷ thứ 2 – 3 trước Dương Lịch”. Và Chử Đồng Tử là người Phật tử đầu tiên của Việt Nam chúng ta vậy.

Chính vì Phật giáo có thể đã chính thức có mặt tại nước ta từ những năm 247-232 trước Dương Lịch, tức những năm mà phái đoàn của Sona của vua A Dục phái đến vùng Suvanbhumī (Đông Nam Á, hay có thể là Đông Dương?) để truyền bá giáo pháp vĩ đại của Đức Thế Tôn như vậy, nên ta chẳng lấy gì làm lạ khi đến thế kỷ thứ 7 thì Phật giáo nước ta đã bắt đầu phát triển rầm rộ, bằng chứng là phong trào đi Ấn Độ cầu pháp của các cao tăng nước ta đông đảo không thua gì các cao tăng Trung Quốc. Cảm động biết bao khi ta biết được đã có một Khuy Xung “bẩm tính thông minh, giỏi đọc kinh Phật ngữ, đi đến chỗ nào thường hay viết thành bài để hát lên. Ban đầu đến lễ cây Bồ Đề. Tới thành Vương Xá thì mắc bệnh tại vườn Trúc. Bền ở lưu lại hồi lâu. Rồi mất, tuổi khoảng 30.” Ngoài Khuy Xung ra, còn có Vận Kỳ, Giải Thoát Thiên, Huệ Diệm, nhưng nổi bật nhất có lẽ là Đại Thừa Đăng (Mahāyanapradīpa) người Ái Châu (Thanh Hoá). Theo cha mẹ đi thuyền đến nước Đỗ Hoa La Bát Đế (Dvaravati) theo tác giả thì nay thuộc tỉnh Nakhom Pathon và Chai Nat của Thái Lan và đã xuất gia tại đó. Sau theo sứ giả của nhà Đường là Diệm Tự đến kinh đô Trường An của Trung Quốc, theo học và thọ giới cụ túc với pháp sư Huyền Trang.

Sau khi dịch xong bộ Đại Bát Nhã 600 quyển vào cuối tháng 10 năm Long Sóc thứ 3 (663) mà Huyền Trang đã bắt đầu dịch vào năm Hiền Khánh thứ 5 (600). Chỉ bốn tháng sau thì Huyền Trang tịch.

Sau khi Huyền Trang tịch, Đại Thừa Đăng lại rời Trường An lên đường thực hiện chí nguyện của mình, chí nguyện ấy được Nghĩa Tịnh, một nhà cầu pháp vĩ đại của Trung Quốc ghi lại trong Đại Đường Cầu Pháp trong cao tăng truyện là: “Dồn chí vào thành Vương xá, chứa lòng tới vườn Trúc, mong đập nát tám nạn, rốt tìm được bốn vòng...”.

Sau khoảng 20 năm ở Ấn Độ, cuối cùng Đại Thừa Đăng đã đến nơi Đức Phật nhập Niết Bàn ở thành Câu Thi Na, và tịch tại đó, thọ 60 tuổi.

Huyền Trang còn có một đệ tử nữa có tên là Đại Thừa Quang, mà Tống Cao Tăng truyện cho là không biết quê quán ở đâu, nhưng lại là một phụ tá lỗi lạc của Huyền Trang trong công tác phiên dịch: “Lại thường theo Huyền Trang đến cung Ngọc Hoa dịch Đại Bát Nhã. Công của Quang vượt ra khỏi những người cùng giúp, nên bấy giờ có hiệu là Đại Thừa Quang. Xem Huyền Trang từ năm Trinh Quán thứ 19 (645) bắt đầu phiên dịch cho đến năm Lân Đức thứ 1 (664) thì mất ở

cung Ngọc Hoa. Phàm 20 năm dịch ra tổng số 75 bộ Kinh Luật Luận của Đại Thừa và Tiểu Thừa gồm 1.335 quyển, thì 10 phần, 7- 8 phần là do Quang bút thọ”.

Vậy Đại Thừa Quang là ai? Có liên hệ gì với Đại Thừa Đăng không? Sau khi tiến hành phân tích, đối chiếu các dữ liệu, tác giả LSPGVN kết luận một cách bất ngờ:

“Có một điều hết sức lý thú là chữ Phạn Pradipa trong Câu Xá Luận có khi Huyền Trang dịch là Đăng, nhưng cũng có khi lại dịch là Quang. Như những tác giả Phạn Hoà Đại Tự Điển đã chỉ ra. Nói cách khác, Đại Thừa Đăng của Nghĩa Tịnh chính là Đại Thừa Quang của Huyền Trang, chỉ là một người”

Vậy là trong sự nghiệp dịch thuật vĩ đại của Huyền Trang “thì có đến bảy tám phần” là do Đại Thừa Đăng của Việt Nam bút thọ.

Như vậy là vì đọc nhiều và thông hiểu nhiều ngôn ngữ nên giáo sư Lê Mạnh Thát đã cho ta nhiều khám phá bất ngờ như trường hợp Đại Thừa Đăng trên. Còn một khám phá nữa mà theo tôi cho là cũng bất ngờ không kém đó là việc giáo sư phân tích bài thơ sau đây của thi hào Trương Lịch, bài thơ có nhan đề “Tổng Nhật Nam Tăng”:

Độc hướng song phong lão

Tùng Môn Bê lưỡng nha

Phiên kinh thượng tiêu điệp

Quải nạp lạc đăng ba

Thức thạch tân khai tỉnh

Xuyên lâm tự chủng trà

Thời phùng Nam Hải khách

Man ngữ vấn thủy gia

Song Phong già riêng nhắm

Cửa tùng đôi cánh gài

Lá chuối trên kinh dịch

Bông mây rụng áo phơi

Lật đá khơi giếng mới

Trông chè rừng tự xoi

Khi gặp khắp Nam Hải

Tiếng mọi hỏi nhà ai

Qua hai câu đầu của bài thơ ta được biết Trương Tịch đã gặp một nhà sư Việt Nam của chúng ta tại núi Song Phong. Nhưng Song Phong ở đâu? Tác giả cho biết: “Tại Trung Quốc có hai ngọn núi tên Song Phong nhưng ngọn nổi tiếng nhất nằm tại Tào Khê của Lục Tổ Huệ Năng (638-713). Tiểu sử của Huệ Năng trong Tống Cao Tăng truyện quyển 8 có chép: “Bấy giờ thứ sử Vi Cú khiến Huệ Năng ra chùa Đại Phạm. Năng nhất mực từ chối bèn vào Song Phong bên khe của Tào Hào”. Từ đó về sau, đặc biệt là từ đời Tống, Song Phong thường gắn kết với Huệ Năng, như Trí Cự viết Song Phong sơn Tào Khê hầu Bảo Lâm truyện in trong Đại Tạng Kinh. Nhưng theo tác giả thì: “Tuy nhiên, vào đời nhà Đường, Song Phong phần lớn là để chỉ cho ngọn núi của Đạo tín nằm ở tỉnh Hồ Nam ngày nay”.

Nhưng rõ ràng là 2 câu thơ của Giả Đảo:

Tam canh lưỡng mãn cơ chi tuyết

Nhất niệm Song Phong Tứ Tổ tâm

Bao canh mái tóc bao canh tuyết

Một niệm Song Phong Tứ Tổ lời

Nhưng vị Thiền sư của quê hương chúng ta đang làm gì tại Thiền viện ở núi Song Phong?

Căn cứ vào câu:

Phiên kinh thượng tiêu diệp

Lá chuối trên kinh dịch

Tác giả đoán chắc rằng vị thiền sư của quê hương chúng ta đang dịch kinh Phật trên ngọn lá Bối (một số bản thì bảo là lá chuối) Thiền sư dịch kinh bằng ngôn ngữ nào? Chắc chắn không phải là chữ Hán, vì hai câu thơ cuối Trương Tịch viết:

Thời phùng Nam Hải khách

Man ngữ vấn thủy gia

Khi gặp khách Nam Hải

Tiếng mọi hỏi nhà ai?

Dĩ nhiên tiếng mọi ở đây để chỉ cho tiếng Việt, dưới cái nhìn của các nhà trí thức Thiên triều. Rồi tác giả kết luận: “Có khả năng nhà sư Nhật Nam của chúng ta tại một Thiên đường của trung tâm Song Phong của Đạo Tín đang cặm cụi phiên dịch bản kinh chữ Hán hoặc Phạn ra tiếng Việt để gửi về lại cho quê mình đọc.

Dù đó là Song Phong của Đạo Tín hay Huệ Năng đi nữa, thì chúng ta cũng vô cùng hãnh diện vì quê hương của chúng ta có một Thiên sư đã đến học thiền tại trung tâm Song Phong này, một dòng Thiền mà Bồ Đề Đạt Ma đã đem từ Ấn Độ vào Trung Quốc. Sau đó đã tràn lan khắp khu vực thuộc miền Viễn Đông. Và gần một thế kỷ nay đã ào ạt chinh phục mạnh mẽ vào các nước Tây phương. Và đặc biệt hơn nữa là vị Thiên sư của chúng ta đã được Trương Tịch, một người mà Cựu Đường Thi bảo rằng: “Những tài danh như Bạch Cư Dị, Nguyễn Chân, Hàn Dũ rất tôn trọng” vậy mà vừa mới gặp lần đầu, thi hào được kính trọng này đã xúc cảm đến nỗi phải để lại cho hậu thế một bài thơ tuyệt đẹp.

Nhưng đọc đáo nhất trong 3 tập LSPGVN của giáo sư Lê Mạnh Thát, theo tôi là đã đề ra cả 2 chương 8 và 9 để viết về 6 lá thư và cuộc khủng hoảng của nền Phật giáo Việt Nam ở thế kỷ thứ 5. Đó là 6 lá thư đối đáp giữa hai Pháp sư Đạo Cao và Phát Minh cho đệ tử có tên là Lý Miểu.

Những thắc mắc của vị sứ quân có tên là Lý Miểu này xoay quanh vấn đề tại sao thực hành Phật giáo mà không thấy chân hình của Đức Phật ở đời? Tác giả cho rằng: “Đặt vấn đề như thế là nhắm đến trọng tâm của toàn bộ sinh hoạt Phật giáo, vì sinh hoạt Phật giáo đâu có ý nghĩa gì ngoài mục đích làm cho những người thực hành nó giác ngộ, ngộ là tìm lại bản chất Phật giáo của chính mình. Do vậy, hỏi sao không thấy chân hình của Phật đối với người Phật giáo là nêu lên những nghi vấn về chính mục đích mình đang theo đuổi, là tự hỏi về sự hiện hữu của chính mục đích đó. Có thể nào ta thấy Đức Phật chăng? Có thể ta giác ngộ chăng?”

Chắc chắn không phải là một sự ngẫu nhiên khi vị sứ quân này tự mình có đủ khả năng để gây nên cuộc khủng hoảng về nội dung tu tập của Phật giáo Việt Nam ở thế kỷ thứ 5, mà phải có nguyên nhân sâu xa của nó. Đó là vì sự có mặt của một trong những nhân vật được đánh giá là lỗi lạc nhất của Phật giáo Trung Quốc thời bấy giờ, đó chính là Thích Huệ Lâm. Huệ Lâm là đệ tử của Đạo Uyên, Đạo Uyên lại cũng là một trong những cao đệ của Cưu Ma La Thập ở Trường An và đã tham dự vào công tác dịch thuật võ đại của Cưu Ma La Thập. Còn Huệ Lâm học trò của

Đạo Uyên thì tiếng tăm lừng lẫy cũng không khác gì thầy mình, mà có thể hơn nữa, vì Huệ Lâm được giới trí thức hâm mộ, một trong số đó là Hà Thừa Thiên chẳng hạn. Hà Thừa Thiên là một trong những nhà thiên văn học lỗi lạc của Trung Quốc cổ đại.

Không phải chỉ giới trí thức thôi, mà Huệ Lâm còn được Tống Thái Tổ tức Tống Văn Đế, trị vì vào những năm 424 – 453 trọng dụng nữa, tiểu sử chép rằng: “Trong khoảng nguyên gia, Huệ Lâm tham dự quyền yếu, triều đình đại sự cùng tham dự bàn cãi”. Một nhân vật lỗi lạc như vậy, là tinh hoa không những của Phật giáo Trung Quốc ở thế kỷ thứ 5 mà còn cả giới trí thức nữa lại đột nhiên có mặt ở nước ta? Vì sao như thế?

Đó là vì Huệ Lâm đã viết Quân Thiện Luận, một tác phẩm gặp phải những phản đối quyết liệt từ tập thể Tăng già Trung Quốc thời bấy giờ. Họ kết án Huệ Lâm, đòi lột áo tu và đuổi ra khỏi nước. Nhưng nhờ Tống Văn Đế che chở nên lệnh trục xuất chưa được thi hành. Cho đến khi Tống Văn Đế băng hà thì Huệ Lâm mới bị đày đến nước ta. Tác giả LSPGVN cho là: “Lâm có thể đã sống tại nước ta cho tới lúc Lý Trường Nhân thực sự lập chính quyền độc lập của mình vào năm 468” và Lý Miểu, người đã gửi thư cho Đạo Cao và Pháp Minh cũng có thể là Lý Trường Nhân, vì trong lá thư thứ 4 Đạo Cao và Pháp Minh đã xem Lý Miểu “đang ở vào địa vị của một bậc Thiên tử” (Cư Đại Bảo chỉ địa). Từ đó, tác giả LSPGVN suy luận là những thắc mắc của Lý Miểu: “Nếu bảo lời dạy ấy khéo hay lợi vật, độ thoát nhiều người thì sao chân hình không hiện ra ở đời? Ấy chẳng qua là nói suông không thật”. Bắt nguồn từ việc tác giả Quân Thiện Luận của Huệ Lâm bị đày đến nước ta.

Bây giờ ta thử xem nội dung của Quân Thiện Luận nói gì để khiến cho giới Tăng lữ Phật giáo Trung Quốc phẫn nộ và cuối cùng đuổi tác giả của nó đến nước ta? Tôn Bính, một nhà trí thức cùng thời với Huệ Lâm đã tóm tắt 7 điểm mà Huệ Lâm đã chỉ trích Phật giáo là: 1) Vấn đề u minh không liên lạc với đời này; 2) Vấn đề nói suông về Không và Hữu; 3) Vấn đề vô thường để dụ dỗ sự khát khao của người ta không có chi sâu sắc; 4) Vấn đề nói chuyện “Vô lượng thọ” và thần quang linh biến; 5) Vấn đề mâu thuẫn giữa lý thuyết vô dục và việc đem những thứ tân kỳ như Niết Bàn và Pháp thân để tăng trưởng lòng dục của Phật giáo; 6) Vấn đề làm chùa đúp, đúc tượng cho khéo để tăng trưởng lòng cạnh tranh bè lũ; 7) Vấn đề nên bỏ đi những chuyện “hiển hối” và “vô sanh”.

Ở đây, chúng ta hãy để ngoài những điểm khác, chỉ cần điểm 6: “Vấn đề làm chùa đúp, đúc tượng cho khéo để tăng trưởng lòng cạnh tranh bè lũ” thôi, thì chắc chắn không chỉ có giới Tăng lữ thời Huệ Lâm ở thế kỷ thứ 5 phản đối mà cả giới Tăng sộ thời hôm nay, đầu thế kỷ 21 này còn phản đối dữ dội hơn. Vì sao? Vì Huệ

Lâm đã đánh trúng vào căn bệnh hiểm nghèo gần như vô phương cứu chữa của giới Tăng sộ ở bất cứ thời nào.

Nhưng nếu chỉ trích mà không đưa ra được một giải pháp để thay thế cho cái mình chỉ trích, thì nhất định sự chỉ trích đó bị kết án là phá hoại là một điều hiển nhiên, không thể chối cãi.

Nếu ta đọc thật kỹ những lời đối đáp cuối cùng giữa “Hắc” và “Bạch”, thì ta sẽ nhận ra rằng, Huệ Lâm có một ước mơ cho Phật giáo của riêng mình:

“- Hắc: kết luận của Ngài như vậy khá khéo đồng nhất với kết luận của tôi. Thế thì mọi việc chấm dứt ở đời sống này sao?

- Bạch: lẽ u minh thật ra không liên quan đến nhân sự. Chu Khổng nghi mà không giải thích, Thích Ca giải thích mà không thật sự. Do thế, nên bỏ đi dấu vết mập mờ và giữ lại cái tôn chỉ cốt yếu. Xin nói rõ thêm điều này. Rằng, để dẫn dắt mọi người, ta phải dùng nhân nghĩa để làm cho họ chịu lẽ mà theo sự giáo hoá; để lãnh đạo mọi người, ta phải dùng khuyến răn để làm cho họ tránh lợi mà nghiêng về thiện. Cho nên, lời ngọt chỉ dấy lên khi còn hữu dụng, mà tức khắc lặn đi khi đã hiểu lẽ, lý thuyết đạu bạc lưu hành chỉ có thuyên giải, nhưng tàn lụi ở trong tham luy. Do thế, kẻ bày ra chuyện lai sanh, ấy là che lấp làm sút mẻ đạo vậy. Thích giáo bất đắc độ bày ra chuyện u ám, ấy là mặc nhiên phù hợp với việc im lặng của Cơ Khổng. Cứ đó mà xét thì kẻ bàn về nó chưa chắc là cao siêu, kẻ biết chưa chắc là đúng, kẻ không biết chưa chắc là sai. Chỉ biết rằng, Lục Độ với Ngũ Giáo cùng hành, tín thận với từ bi đều lập. Chúng thù đồ mà đồng qui. Cho nên, không được giữ chặt lấy vết phát tích khác nhau củachúng.”

- Như vậy qua Quân Thiện Luận, Huệ Lâm muốn nói gì? Có phải Huệ Lâm muốn nói như sự giải thích của tác giả LSPGVN sau đây: “Giáo lý của Đức Phật đối với ông không phải là một thứ lý thuyết, để người ta dựa vào kết bè làm bậy. Nó không phải là thứ lý thuyết đem ra để dọa mọi người về những thứ thiên đường địa ngục với những thứ quả báo u minh. Nó cũng không phải là một thứ lý thuyết về diệt dục hay không diệt dục. Phật giáo với ông như vậy phải là một lý thuyết đầy cởi mở và tình thương, là một lý thuyết giúp đỡ con người có một đời sống xã hội tràn đầy và thỏa mãn”.

Với tất cả thẩm quyền của một sử gia, tác giả cho rằng: “Có thể Huệ Lâm là nhà tư tưởng Phật Giáo Trung Quốc đầu tiên đặt Phật Giáo trên một quan niệm xã hội chính trị và muốn biến Phật giáo thành một lý thuyết xã hội chính trị nhà nước”. Và chính Huệ Lâm là người mở đường cho lý thuyết chính trị nhà nước của Vệ Nguyên Tung sau này. Và chính nhờ có lý thuyết chính trị xã hội nhà nước của

Vệ Nguyên Tung mà sau khi nhà Chu sụp đổ thì “từ trên đồng gạch vụn sụp đổ đó nổi lên một khuôn mặt anh tài là Dương Kiên, người mãnh liệt tin tưởng Phật pháp và đã thống nhất toàn quốc Trung Hoa sau đúng 300 năm chia cắt, mở đầu cho sự thành lập nhà Đường thịnh trị vô đại tiếp theo, đặt cơ sở cho sự nghiệp hoàng pháp dịch thuật vô đại của những vị như Huyền Trang và tương tự”

Huệ Lâm là một tăng sĩ Phật giáo sanh ra và lớn lên trên đất nước của Nho Giáo, nên Huệ Lâm đã ý thức một cách triệt để rằng, mình phải làm gì cho lý tưởng Phật giáo mà mình đang tôn thờ, dù Huệ Lâm biết chắc rằng chính Huệ Lâm phải đòi một cái giá rất đắt cho việc làm gây nhiều ngộ nhận đó.

“Tổng kết những lý do và hoàn cảnh trường hợp trên, người ta bây giờ có thể thấy Huệ Lâm viết Quân Thiện Luận trong ước mơ và điều kiện nào. Chính tự chúng mà ta phải hiểu tại sao Lâm đã thốt lên những câu như: “Thích ca biện như bất thật”. Chúng nhằm vạch ra cho phần lớn tăng số thời ông thấy là, thứ “Thích Ca” mà họ tôn sùng, đối với Lâm thật sự không có một quyền uy phải kính trọng nào. Nỗ lực của Lâm có thể nói là đã nhắm đến mục đích hết sức vô đại và cao viễn, đó là thật sự đồng hoá lý thuyết chính trị của Chu Khổng vào lý thuyết Phật giáo, để cuối cùng hoàn toàn thể chân Chu Khổng ngay cả trong lãnh vực lý luận và lý thuyết chính trị nhà nước”.

Đó là ước mơ và hoài bão của Huệ Lâm cho Phật giáo của chính ông. Tất nhiên những ước mơ cao viễn như vậy thì làm sao những người đi tu với mục đích cuối cùng là ‘Làm chùa cho đứp, đúc tượng cho khéo, để tăng trưởng lòng cạnh tranh bè lũ’ thì làm sao có thể hiểu được chứ? Nhưng đằng sau những lời lẽ có vẻ “huỷ báng”, có vẻ lạnh lùng, tàn nhẫn, và nghiêm khắc đó là cái gì?

Người ta thường nói rằng gần như tất cả những thiên tài đều mang nặng trong mình một bi kịch nào đó. Chắc Huệ Lâm cũng không ra khỏi thông lệ này chăng? Nếu ta đọc hai bài văn mà Huệ Lâm đã làm để truy điệu cho hai người bạn đạo thân thiết nhất của đời mình, thì ta sẽ nhận ra điều đó.

Bài thứ nhất Huệ Lâm làm để truy điệu cho Đạo Sanh. Đạo Sanh như ta đều biết, là một trong những cao đệ của Cưu Ma La Thập. Đạo Sanh đã bị nhóm “cựu Tăng” đuổi ra khỏi chúng, vì đưa ra quan điểm rằng ngay cả Nhất Xiển Đề (Iccantikas) cũng có thể thành Phật, vì quan điểm cấp tiến này, nên Đạo Sanh đã bị nhóm “cựu Tăng” kết án là rao giảng “tà thuyết”, rồi họ đuổi Đạo Sanh ra khỏi hàng ngũ Tăng chúng. Nhưng sau khi kinh Niết Bàn được Pháp Hiền từ Ấn Độ mang về. Và sau đó được dịch ra tiếng Trung Quốc thì chủ trương của Đạo Sanh hoàn toàn phù hợp với kinh Niết Bàn, vì kinh Niết Bàn công bố rằng, ngay cả Nhất Xiển Đề cũng có thể thành Phật.

Khi bị đuổi thì Đạo Sanh về sống với Pháp Cương ở núi Hồ Khê, rồi mất ở tại đó.

Đọc bài truy điệu, ta thấy Huệ Lâm nhắc đi nhắc lại câu “Ô hô buồn thay!” đến cả bảy lần.

Đây là đoạn Huệ Lâm nói về chí nguyện học đạo và trực giác sâu xa của Đạo Sanh: “Đến tuổi trung niên, du học rộng tìm, đi vắng từ miền Dương Việt lên tới Tây Tần, trèo núi Lô Nhạc, đạp lối Hoàn Sơn, ý nghộ Đại Thừa La Thập, chỉ tiêu đạo của Đề Bà, người đều biết rõ, rộng nắm sự sâu sắc. Chỗ thấy mỗi lúc mỗi cao. Nên đã hiểu rằng, hình tượng là chỗ nương của lý lẽ, ôm chặt hình tượng, lẽ tất phải mê, lời dạy là nhân có giáo hoá, giữ chặt lời dạy giáo hoá phải ngu. Do thế trung danh trách vật thì tất phải làm sai ở việc hư đản, tìm tâm ứng thì tất phải mê muội trước lời cách nghộ”.

Nhưng đó là lý do khiến Đạo Sanh bị người đương thời ganh ghét và vùi dập: “Những vật sợ sáng lạ, người ghét cao trinh, giận nhóm đồng phục, ưa bè kết lũ. Chúng bèn dang cánh co chân, dúp ảnh người vào nơi hang huyệt, theo che chỉ đạo, quăng dẫu người tới chốn ông Ngu. Vết chân lên thuyền, có đi không lại, mạng bỏ núi non, buồn khắp đô thị. Ô hô buồn thay!”

Đạo Sanh ra đi được một tháng thì Pháp Cương cũng ra đi theo. Huệ Lâm một lần nữa cũng đứng ra viết bài truy điệu. Xin trích đoạn cuối: “Ô hô buồn thay! Đêm đông lạnh lẽo, tiêu điều ven sông, gió se màn toạc, tuyết rớt vào tròng... mạng người ngăn dứt, đường về ngái mong, xót xa kẻ mất, lặng lẽ khóc rờn, một mình cô lữ, trời đất chẳng trông. Ô hô buồn thay! Mong đến sống đất Khô Khê, thương mắt mờ nơi Ô Lĩnh, nghộ hái lộc tại Hoa Kinh, nhớ dặt tay ngoài Phiên Cảnh, tình phiêu diêu ở nơi sườn, trí triền miên miên Lương Tĩnh, sao ràng buộc hề không dứt, lòng nhớ nhung hề dần vật, gió đông hề đã mất, nắng hè rực rỡ hề vừa mất, bốn mùa thay đổi rồi rít, tình càng sâu để dẫu lâu nếu lai duyên quả chẳng mất, xin gói trọn sanh niên để xót xa. Ô hô buồn thay!”

Nếu ta đã đọc Quân Thiện Luận của Huệ Lâm thì ta sẽ nhận ra rằng ông chẳng bao giờ bận tâm đến chuyện kiếp sau hoặc kiếp trước gì hết. Thế nhưng khi đứng trước cái chết của Pháp Cương, một người bạn thân thiết thì Huệ Lâm lại băn khoăn tự hỏi: “Nếu lai duyên quả chẳng mất, xin gói trọn sanh niên để xót xa!” Như vậy có nghộ là sao? Là tự mâu thuẫn với chính lý luận của mình chẳng?

Về điều mâu thuẫn này tác giả LSPGVN đã viết những câu mà khó có thể ai viết hay hơn được:

“Lý luận rằng không có đời sau là một chuyện và tin rằng có đời sau lại là chuyện khác”. Và đây là một sự mâu thuẫn đau lòng nữa, cũng vẫn của tác giả LSPGVN:

“Bàn về một quan niệm, người ta rất có thể sống với nó một cách trí óc. Nhưng khi đối diện với con tim, nó sụp đổ một cách đau thương”.

Và Lê Mạnh Thát kết luận rằng: “Và đó chính là ý thức bi đát của Huệ Lâm”.

Và ta có thể nói thêm rằng, nếu không có cái “ý thức bi đát” ấy thì họ không thể nào trở thành những con người xuất chúng được.

Và nếu như vào thế kỷ thứ 5 khi Huệ Lâm đã sống những ngày cuối cùng tại một ngôi chùa hiu quạnh nào đó ở miền Bắc nước ta hiện nay, trong cảnh “lặng lẽ khóc rờn, một mình cô lữ, trời đất chẳng trông”.

Thì 15 thế kỷ sau, ta có quyền tin chắc rằng ông đã chẳng còn cô độc nữa, vì nỗi cô độc mà ông ôm ấp đã có người có thể gọi là “tri kỷ” chia sẻ vậy.

Nhưng ngoài những vấn đề sử học, Phật học, văn học, thi ca học, triết học, tư tưởng v.v... ra thì ta có thể rút ra được bài học gì từ 3 tập LSPGVN của giáo sư Lê Mạnh Thát cho Phật giáo Việt Nam không chỉ ở hiện tại mà còn cả mai sau nữa?

“Trong cơn lốc chính trị, kinh tế, văn hoá đó, việc chọn đứng về phía những người nghèo, người bất hạnh, khổ đau nhất định sẽ đem lại cho Phật giáo một vị thế có được những tiếng nói quyền uy giữa đại đa số quần chúng. Đây cũng là lý do tại sao Phật giáo đã trở thành nơi gửi gắm những tinh hoa đạo lý của dân tộc, những truyền thông ngàn đời của người Việt như đã thấy trong Lục Độ Tập Kinh”.

Có lẽ đó cũng chính là những điều mà tác giả đã muốn gửi gắm trong toàn bộ những tác phẩm sử học về Phật giáo Việt Nam của mình chẳng?

Thích Phước An

(Trích “Đường Về Núi Cũ Chùa Xưa”, tác giả Thích Phước An, Lotus Media xuất bản, 2017.)

[1] Toàn nhật quan đài toàn tập, lời giới thiệu NXB Tổng hợp, TPHCM 2005.

[2] Tất cả những đoạn trong ngoặc kép “...” đều được trích từ LSPGVN tập 1 và 2 NXB Thuận Hóa và TPHCM 1999-2001

[3] Nghiên cứu về Mâu Tử, Lê Mạnh Thát, Tu thư Vạn Hạnh 1982.

ĐỌC “*ĐẠI ĐẾ ASOKA TỪ HUYỀN THOẠI*

ĐẾN SỰ THẬT” Của GS Lê Tụ Hỷ

Hòa Thượng THÍCH NHƯ ĐIỀN

Thư Viện Huệ Quang ở Sài Gòn vào tháng 3 năm 2017 vừa qua, dưới sự điều hành Trung Tâm dịch thuật Hán Nôm Huệ Quang của Hòa Thượng Thích Minh Cảnh, cùng với nhà xuất bản Hồng Đức tại Hà Nội đã cho xuất bản tập sách trên do Lê Tụ Hỷ biên soạn rất công phu. Sách dày 234 trang, khổ A5 và tôi đã được Phật Tử Nguyên Đạo Văn Công Tuấn gửi tặng cho một cuốn, có cả chữ ký của Tác giả đề ngày 17 tháng 5 năm 2017. Đây là một niềm vui, vì lâu nay tôi vẫn thường hay bắt chước theo người xưa để lặp lại câu tiếng Pháp rằng: “Si vous avez beaucoup d’ argent, vous pouvez acheter quelque livres, mais pas de connaissance”.

Nghĩa là: “Nếu bạn có nhiều tiền, bạn có thể mua được một vài quyển sách, nhưng không thể mua được sự hiểu biết”. Như vậy muốn có sự hiểu biết, chúng ta cần nên tìm tòi nơi sách vở là vậy. Tôi, tánh ham đọc kinh sách, nên ai tặng quyển nào là phải lo đọc quyển đó cho xong chứ không sẽ phụ lòng người viết và người tặng. Đây là lý do để tôi được đắm chìm trong biển học và giáo lý vi diệu của Đức Thế Tôn cũng như văn hóa, thơ văn ở ngoài đời thường.

Khi đọc vào nội dung, thấy Tác giả đã dày công nghiên cứu và chú thích rõ ràng từng điểm một, khiến cho tôi có thể liên tưởng đây là một luận án của Cao Học hay Tiến Sĩ Phật Học, chứ không phải là một quyển sách bình thường, mà Tác giả này theo Hòa Thượng Minh Cảnh viết trong lời giới thiệu là một Phật tử, nhưng theo tôi, vị này cũng có thể là một người tu xuất thân từ nhiều hoàn cảnh khác nhau, giỏi Anh văn và Phạn ngữ. Do vậy trong lời mở đầu Tác giả cũng có khuyên là chư Tăng Ni nên học chữ Phạn, nếu theo hệ Đại Thừa để được mở rộng tầm nhìn nhiều hơn. Đây là một điều cần nên làm cho những thế hệ Tăng Ni trẻ về sau này vậy. Phần tôi đã gần 70 tuổi đời và hơn 53 năm ăn cơm góp của Đàn Na Tín Thí trong chùa, chắc rằng không kham nổi về ngành học này nữa. Xin nhường bước lại cho thế hệ Đệ tử, Đồ tôn... vậy. Ngày 6 tháng 7 năm 2017 vừa qua cũng là ngày đặc biệt của nước Đức này, nơi tôi đã ở nhờ suốt 40 năm qua vì có Hội Nghị G20 tại Hamburg. Tuy nói là 20 nước, nhưng cũng có rất nhiều nước được mời tham dự với tư cách là quan sát viên nữa. Trọn ngày này, sau khi tọa thiền và

trì tụng Thần Chú Thủ Lăng Nghiêm như thường ngày với Đại Chúng chùa Viên Giác xong, tôi trở lại thư phòng bắt đầu đọc sách này trong say mê và sau khi dùng trưa, tôi đọc thêm 2 tiếng rưỡi đồng hồ nữa. Tổng cộng 5 tiếng tất cả là xong quyển sách 234 trang này. Xin cảm ơn Tác giả đã mang đến niềm hỷ lạc cho tôi khi được đọc quyển sách quý như trên.

Sách được chia ra những mục rất rõ ràng như: Tổng quan về Asoka, ba bộ sách của Phật Giáo (Asokavadana, Mahavamsa và Dipavamsa) có viết về Asoka, những sắc dụ của Asoka, những trụ đá của Asoka, cuộc đời của Asoka qua huyền thoại và sự thật, cuối cùng là nhận xét kết thúc cũng như trích dẫn những tài liệu tham khảo. Những trang sách gần nửa quyển ban đầu đọc hơi ngán, vì chỉ là những hình ảnh và sự chứng minh của Tác giả, nhưng nửa quyển sách về sau thì có những câu chuyện liên quan đến cuộc đời của Vua A Dục, và những câu chuyện liên hệ như cặp mắt của Thái Tử Câu Na La (Kunala) v.v... thật là tuyệt diệu. Chưa cần biết là huyền thoại hay là sự thật, nhưng ngày nay nếu ai đó đi hành hương đến 4 Thánh Tích: Nơi Đức Phật sinh ra (Lâm Tỳ Ni ở Népal); nơi Đức Phật thành đạo (Bodhi Gaya); nơi Đức Phật lần đầu tiên chuyển Pháp luân nói pháp Tứ Diệu Đế (Varanasi {Senath = Vườn Lộc Uyển}); và nơi Đức Phật nhập Niết Bàn (Kushinagara). Tất cả những nơi trên chúng ta đều thấy những cây trụ đá có đầu sư tử nguyên vẹn, hay bị gãy, những trụ đá này do Vua Asoka dựng lên trong khoảng thời gian sau khi lên làm vua được 8, 10, 20 năm v.v... đủ để xác thực rằng tại xứ Ấn Độ có một vị vua Phật tử sinh ra sau Đức Phật độ 200 đến 300 năm, lớn lên và làm vua một vương quốc rộng lớn, giáp ranh với Ai Cập, Alexandria và trải dài đến phía Bắc giáp cận Népal, Pakistan và Afghanistan. Đó là sự thật, và nhìn lên quốc kỳ của Ấn Độ ngày nay, sau khi Gandhi, vị cha tinh thần của dân tộc Ấn đã tranh đấu quyết liệt, dành lại tự chủ nước nhà từ thực dân Anh năm 1947, thì ngày 22 tháng 7 năm 1947 Quốc Hội Ấn Độ đã chọn bánh xe Asoka (Asoka-cakra) đặt vào vị trí ở giữa lá cờ của Quốc gia này, và hiện nay có hơn một tỷ người Ấn Độ đang đứng dưới lá cờ ấy. Bánh xe Asoka gồm có 24 nan và có ý nghĩa như sau: 12 nan đầu trong bánh xe Asoka tượng trưng cho 12 chuỗi nhân duyên trong thuyết duyên khởi của nhà Phật và 12 nan kế tiếp tượng trưng cho quá trình dị diệt (không nhân => không quả). Chấm dứt luân hồi sanh tử tức sẽ vào được trạng thái Niết Bàn. Tuy Phật Giáo ngày nay ở Ấn Độ chỉ còn độ 3 phần trăm của dân số trên 1 tỷ người đó, nhưng bánh xe được chọn là Quốc Huy của Ấn Độ, có nghĩa là cả dân tộc này đang hướng về nẻo thiện lương, và cũng vì điều này Asoka Đại Đế đã mang danh thơm đến cho Ấn Độ cả hơn 2.300 năm về trước rồi.

Trước khi Vua Asoka trở thành một Phật tử thuần thành thì Ông là người rất độc ác, nên được gọi là Candasoka và sau khi Ông quy y Phật, giữ gìn giới cấm thì gọi là Dharmasoka. Sử thi Mahavamsa và Dipavamsa đều ghi lại việc vì để chiếm

ngôi vua, Asoka giết tất cả 99 người anh em, chỉ chừa lại có một người em cùng cha cùng mẹ, tên là Vitaoka hay Tissa; và trận chiến Kalinga ông đã cho giết cả 100.000 người và bắt làm tù binh 150.000 người. Nhưng khi Ông trở thành một Phật tử thì những sắc lệnh mà Ông ban ra cho chúng ta thấy, ngay cả ngày nay các nước dân chủ Tây phương này cũng không có nước nào sánh bằng kể cả Mỹ, Anh, Pháp, Đức v.v... Sắc lệnh ấy như sau:

- Những phản hồi của nhân dân về chính sách của nhà vua
- Những vấn đề của Quốc Gia mà nhà vua cần giải quyết
- Báo cáo với nhà vua bất cứ ở thời điểm nào, bất cứ nhà vua ở đâu, làm việc gì v.v...

Quả thật ngày nay dù những nước dân chủ trên thế giới đi nữa cũng có ngày nghỉ cuối tuần; nhưng vua A Dục thì hầu như không có, bất cứ khi ngủ hay thức và ở bất cứ nơi đâu, nếu nhân dân và hành chánh cần đến thì nhà vua đều hiện diện. Đây quả thật là một Ông vua thời xưa đã văn minh, dân chủ như vậy, mà ngày nay trên khắp thế gian này khó tìm đâu ra được một ông vua như thế.

Tác giả Lê Tự Hỷ đang sinh sống tại Việt Nam, nhưng qua gương lấy Đức để trị vì của Vua A Dục, Ông đã viết quan điểm của mình ở những trang 61 và 62 trong quyển sách này thật là rõ ràng, và nếu ai là người đang nắm quyền chận dân trị nước cũng nên học lại bài học Đức trị của Vua Asoka, thay vì Pháp trị như xưa nay mà trên nói dưới không nghe v.v... Đây là cái dũng của người cầm bút vậy. Tôi không biết là Tác giả tuổi tác bao nhiêu, nhưng nhìn chữ ký tặng sách, cảm nhận như là người đã đứng tuổi và những nhận xét của Tác giả khiến cho độc giả đánh giá được cái giá trị nhân bản của người cầm bút là vậy.

Sau khi trở thành Phật tử, Vua Asoka đã cho dựng rất nhiều trụ đá và 84.000 bảo tháp thờ Xá lợi của Đức Phật trên khắp xứ Ấn Độ, nhưng những trụ đá này đến thế kỷ thứ 13 thì bị cánh quân Hồi Giáo đến từ Thổ Nhĩ Kỳ tiến chiếm Ấn Độ, và vì Hồi Giáo không thờ hình tượng của những con vật, nên những trụ đá Vua A Dục cho khắc hình những con bò, sư tử đều bị đập bỏ, tách rời ra khỏi thân trụ. Hiện nay chỉ có một trụ đá duy nhất có hình một con sư tử trên đỉnh còn tồn tại nguyên vẹn tại Vesali (Tỳ Xá Ly), nơi Đức Phật cho phái nữ thợ giới Tỳ Kheo Ni và ban Bát Kinh Pháp. Ngày nay khách hành hương chúng ta nếu có cơ hội đến đó, sẽ được chiêm bái những công trình to lớn đã có mặt từ thời vua A Dục. Mãi cho đến thế kỷ thứ 17, 18 khi người Anh có mặt tại Ấn Độ, vào năm 1851 dưới sự lãnh đạo của Alexander Cunningham cùng với sự ghi chú của Ngài Nghĩ Tịnh và Ngài Huyền Trang qua Đại Đường Tây Vực Ký, mà những nhà khảo cổ từ từ tìm ra

được những trụ đá của vua A Dục, trên đó có nhiều sắc lệnh được viết bằng tiếng Ai Cập và những ký tự Brahmi đã bị lãng quên từ những thế kỷ trước, nên chẳng ai hiểu và cũng không đọc được, mãi cho đến năm 1837 James Prinsep, một nhà khảo cổ người Anh giải mã được ký tự Brahmi, khám phá ra ý nghĩa các sắc dụ của một vị vua có tên là Devanampriya Priyadarsin, mà Prinsep cho là Vua Devanampriya Tisya ở Sri Lanka, nhưng sau đó George Turnor giúp chỉ ra là Vua Asoka. Mãi đến năm 1915 khi một sắc dụ đã được C. Beadon, một kỹ sư đào mỏ vàng tìm thấy tại Maski, một làng trong quận Raichur ở Karnataka, và một sắc dụ phụ trên đá được tìm thấy tại làng Gujarrā ở quận Datia của bang Madhya Pradesh, thì ngoài tên Devanampriya Priyadarsin, cả hai đều có ghi thêm tên Vua Asoka. Từ đó những trụ đá có khắc ghi những chữ Brahmi thời vua Asoka, được chính thức công nhận là những trụ đá do vua A Dục cho xây dựng. Ngay cả Bảo Tháp tại Bồ Đề Đạo Tràng, nơi Đức Phật thành đạo cũng chỉ mới được các nhà khảo cổ Anh và Ấn Độ tìm lại được vào năm 1780. Do vậy chúng ta có thể nói rằng, công đức của những nhà khảo cổ học không ít. Tuy họ không là Phật tử, nhưng nhờ những sự khai quật này, và những gì của lịch sử thì phải nên trả về lại cho lịch sử, mà chúng ta ngày hôm nay mới có cơ hội đến Ấn Độ chiêm bái và đánh lễ những nơi này, để chúng ta biết được rằng Đức Phật Thích Ca Mâu Ni là một Đức Phật lịch sử và Asoka Đại Đế đã là một con người như vậy. Người Tây Phương thuở ấy chưa biết Phật Pháp nhiều, nhưng nhờ họ mà chúng ta có thể khôi phục lại những truyền thống Tôn Giáo, Văn Hóa lâu đời đã có mặt tại Đông Phương, và ngày nay ở thế kỷ thứ 21 này, họ đang được hưởng những giá trị nhân bản, đạo đức của Đạo Phật đã mang lại cho họ.

Nhưng tại sao Ông Vua hung bạo này lại trở thành một Phật tử, thì đây là nguồn tin đáng tin cậy vì có nhiều dẫn chứng mà Tác Giả đã viết như sau: “Nhưng hai năm sau khi tới ở ẩn tại Kalinga thì Hoàng đế Bindusara (Phụ Vương của Vua A Dục) gọi Asoka về để đi dẹp một cuộc nổi loạn tại Ujjayini. Trong trận này, Asoka bị thương, nhưng quân của Asoka đã dẹp yên được loạn. Asoka phải điều trị vết thương trong bí mật để phe của Thái tử Susima không thể làm hại. Ở nơi bí mật đó, Asoka được các Tăng Ni Phật Giáo điều trị vết thương, và tại nơi đây lần đầu tiên Asoka biết sơ về Phật Giáo. Nhưng theo nhà sử học M. N. Das thì chính Karuvaki sau này chuyển qua Phật Giáo và hướng dẫn Asoka về Phật Giáo. Tài liệu này cũng cho biết Karuvaki là người vợ duy nhất có tên trong sắc dụ khắc trên đá về lòng nhân từ của bà trong việc tặng quà cho dân chúng. Cũng tại nơi điều trị vết thương này, Asoka đã gặp người nữ điều dưỡng xinh đẹp chăm sóc vết thương cho Ông tên là Devi, con của một thương gia đến từ vùng lân cận Vidisa. Asoka yêu và cưới Devi, Devi sinh cho Asoka hai người con là Hoàng Tử Mahendra và Công Chúa Samghamitra mà sử thi Mahavamsa cho biết là hai người từ Ấn Độ đến

truyền Phật Giáo tại Tích Lan. Nhưng có điều lạ là tài liệu Asokavadana (A Dục Vương Kinh) không hề nói đến chuyện này” (sách đã dẫn trang 105 và 106).

Ở một nơi khác thì nguyên nhân của vua A Dục tin Phật Giáo vì “Đức Phật đã tuyên đoán rằng sau khi Ngài nhập diệt 100 năm thì sẽ có một vị Vua tại Pataliputra (Hoa Thị Thành) phân phối Xá lợi của Phật vào 84.000 Bảo tháp. Nhưng thay vì làm như thế, Ngài lại xây ở đây một địa ngục với hàng ngàn người bị cực hình cho đến chết. Xin Đức Vua hãy bảo đảm mạng sống cho tất cả chúng sanh vì lòng từ bi là đức hạnh cao nhất. Xin Ngài hãy hoàn thành lời tiên đoán của Đức Phật”. Đó là lời của nhà Sư Samudra nói cho vua A Dục nghe. Sau khi nghe như vậy thì Vua Asoka tha thứ tù nhân, tuyên bố đặt lòng tin vào Đức Phật, Pháp và Tăng, nhà vua cũng hứa sẽ xây những Bảo tháp để thờ Xá lợi của Phật, Sư Samudra biến mất sau đó. Và còn nhiều tài liệu liên quan nói về việc Asoka trở thành Phật tử, khi đọc vào nội dung của sách chúng ta sẽ tìm ra lời giải đáp ấy. Trong Mahavamsa cũng đã nói đến khía cạnh Pháp Vương của Asoka là: “Ngay sau khi 84.000 Bảo pháp được hoàn thành thì một chuyện đã xảy ra được biết như là sự mâu nhiệm. Đó là, đang đứng trong hoàng cung, Asoka thỉnh linh thấy cùng một lúc tất cả 84.000 chùa (bảo tháp) và toàn thể cõi Jambudvipa (Diêm Phù Đề) đã được trang hoàng long lẫy trong lễ hội tung bưng. Điều này như Paul Mus đã giải thích rõ: Cái thấy của Asoka là cái thấy của Pháp Thân (dharmakaya)” (trang 129). Trong tất cả những chiếu dụ, đa phần Vua Asoka nói về việc cấm sát sanh từ người cho đến loài vật, hãy đem tình thương đến cho muôn vật kể cả cỏ cây, lập nên những nhà nghỉ và giếng nước công cộng để cho người đi đường xa có nơi trú ngụ. Đặc biệt là sắc dụ không cho bất cứ ai làm chia rẽ Tăng Đoàn nữa.

Tiếp đến Vua Asoka đi đến những nơi thuộc Tứ Động Tâm của Đức Phật do Ngài Upagupta hướng dẫn và mỗi nơi Vua Asoka cúng 100.000 đồng tiền vàng và chính Ngài Upagupta cũng đã nhắc lại chuyện “Cậu bé ngày xưa khi Đức Phật Thích Ca còn tại thế đã cúng dường cho Đức Phật một nắm cát bụi và chính nhờ sự cúng dường nắm cát bụi với lòng thành kính và mong cát bụi hóa thành thức ăn, mà ngày nay cậu bé ấy mới trở thành một vị vua sáng chói, quyền uy không ai sánh được”. Khi đến thăm cây Bồ Đề nơi Đức Phật giác ngộ thành Phật thì Vua Asoka cho cúng dường tại đó ngoài 100.000 tiền vàng, còn cho gửi thêm đến cây Bồ Đề những tặng phẩm cao quý nữa. Khi nghe tin như vậy Hoàng Hậu Tisarakṣita ganh tỵ, ngỡ rằng nhà vua đem vàng bạc châu báu cho một người đàn bà nào khác, nên mới nhờ một bà phù thủy cột chỉ quanh thân cây Bồ Đề, làm cho cây Bồ Đề bắt đầu chết. Nhà vua hay tin như vậy nên cũng muốn chết theo, nhưng Hoàng Hậu Tisarakṣita bảo rằng sẽ nhờ bà phù thủy hóa phép làm cho cây Bồ Đề sống lại bằng cách tháo những sợi chỉ đã buộc vào cây Bồ Đề và tưới vào đó một ngàn bình sữa mỗi ngày. Sau khi cây Bồ Đề sống lại, nhà vua đã tôn vinh Tăng chúng với Đại

lễ cúng dường chư Tăng (Pancavarsika). Nhưng ở trong Đại Đường Tây Vực Ký thì Ngài Huyền Trang lại nói khác là: Khi vua A Dục chưa tin Phật Pháp, Ngài có lòng đố kỵ ganh tỵ với cả Đức Phật và cho quân lính đồn chặt hết tất cả những cành lá của cây Bồ Đề xuống và nhà Vua bảo rằng: Nếu quả thật Đức Phật linh thiêng thì xin cho thấy những điềm lành. Điềm lành thứ nhất được hiện ra cho Vua thấy là khi quân lính chặt cành lá cây Bồ Đề lại để đốt thì kỳ lạ thay có những vầng hào quang xuất hiện, khiến Vua phải quan tâm. Đêm đó điềm lành thứ hai hiện đến trong giấc mộng của Vua Asoka là: Nếu ngày mai trở đi Vua cho đổ vào gốc cây Bồ Đề đã bị đồn chặt một ngàn bình sữa thì cây sẽ sống lại. Sáng hôm sau Vua đã cho quân lính thực hiện việc ấy và cuối cùng cây Bồ Đề đã tiếp tục tươi tốt về sau này, nên nhà Vua còn quyết tâm hộ trì Tam Bảo càng dững mãnh hơn nữa.

Ngay ngày xây dựng xong 84.000 Bảo tháp (Dharmarajika) Hoàng Hậu Padmavati hạ sinh một người con trai rất đẹp, dễ thương duyên dáng và có đôi mắt vô cùng sáng, nên nhà vua đặt tên là Dharmavivardhna (người làm thăng tiến Phật Pháp) và cũng còn gọi là Kunala (Câu chuyện cặp mắt Thái Tử Câu Na La này hầu như các Anh Chị Em Huỳnh Trưởng và Đoàn Sinh Gia Đình Phật Tử nào cũng biết). Nhưng cũng chính vì đôi mắt đẹp này mà Chánh hậu Tisyaraksita mê mẩn và tìm cách tửu tình, nhưng Câu Na La không ưng chịu, vì dẫu sao đi nữa Chánh hậu cũng giống như Mẹ ruột của mình. Từ đó Bà đem tâm hãm hại Thái Tử Kunala, và cuối cùng lệnh móc mắt Thái Tử đưa đến xứ Taksasila với ấn dấu của vua Asoka được đóng vào khi Bà làm Vua bảy ngày theo sự ban cho của Vua A Dục, sau khi Bà chữa lành bệnh cho Vua. Đó là một ân sủng, nhưng là một lỗi lầm và ở cuối câu chuyện thì vợ chồng Thái Tử trở lại Hoàng cung với đôi mắt mù và cây đàn Vina và Đức Vua Asoka đã nhận ra tiếng đàn hát của con mình, tiếp đó thì cặp mắt của Thái Tử được trở lại như ban đầu nhờ sự phát nguyện chân thật khi nghĩ về sự thiện lành cho Mẹ Tisyaraksita (Chánh cung Hoàng Hậu).

Sau khi có lòng tin sâu Phật Pháp Asoka còn được gọi là Người Con Yêu của các Thần Linh, nhà Vua đã hỏi các nhà Sư ai là người đã cúng dường nhiều nhất cho Phật Giáo. Các Vị Sư cho biết đó là Ông Anathapindada (Cấp Cô Độc). Khi biết Ông ấy cúng dường 100 Koti đồng vàng, tức khoảng 10 tỷ đồng tiền vàng thì nhà Vua cũng mong được làm như vậy. Trong đời của Vua, Ông đã cúng dường 96 Koti và còn 4 Koti nữa mới bằng Ông Cấp Cô Độc, nhưng bây giờ Vua đau nặng, chẳng bao lâu nữa sẽ qua đời, làm sao có đủ số tiền ấy để cúng, nên Vua đã hướng qua quan Tể Tướng Radhagupta (nguyên trong đời trước khi gặp Đức Phật Thích Ca là cậu bé bạn của Asoka, khi Asoka cúng dường nắm cát bụi vào bình bát của Đức Phật) và có ý muốn cúng dường thêm 4 Koti tiền vàng nữa cho Tu Viện Kukutarama để đủ số 100 Koti, nhưng Thái Tử nối ngôi Sampadin là con trai của Câu Na La không cho xuất chi từ ngân khố quốc gia, nên nhà vua đã cho gửi đến

Tu Viện những đĩa bằng vàng, bạc để cúng, còn Ông thì ăn đĩa bằng đất sét. Cuối cùng tài sản riêng của Vua Asoka chỉ còn là nửa trái alamaka (loại dâu tây, Ấn Độ và Âu Châu thường có) và Vua Asoka cho một người dân mang nửa quả Alamaka ấy đến Tu Viện Kukutarama để cúng dường cho chư Tăng và chư Tăng đã cho nghiền nhuyễn nửa quả dâu ấy đổ vào một nồi cháo và phân chia cho toàn thể dân chúng và nhà Vua phát nguyện rằng: “Vói tặng phẩm này, Trẫm không mong sanh vào cảnh giới của chư Thiên hay của Phạm Vương (Brahma), càng ít muốn vinh quang của vương quyền nhưng bất ổn như biển dâu sóng. Mà bởi vì Trẫm cúng dường với niềm tin, Trẫm chỉ mong nhận kết quả từ tặng phẩm này một thứ gì không thể bị ăn cắp, được tôn vinh bởi các bậc Thánh và an nhiên trong tất cả mọi lay động: Đó là quyền làm chủ được tâm của mình”. Quả là lời chí thiết của một đấng quân Vương Phật Tử hiểu đạo, Ông cũng nguyện cúng dường quả địa cầu này cho Tăng chúng và sau đó Ông qua đời. Tuy nhiên Tể Tướng Radhagupta cũng đã nhắc cho các quan biết rằng vua Asoka đã cúng dường toàn thể quả địa cầu này cho Tăng chúng, nên để làm đủ ý nguyện cúng dường 100 Koti tiền vàng của Vua thì các quan nên chung lại 4 Koti nữa để chuộc lại quả địa cầu này và tôn phong Sampadin lên làm Vua. Nhưng rồi chỉ 52 năm sau khi vua Asoka băng hà, tức vào năm 180 trước Tây lịch, đế chế của Vua Asoka không còn nữa và Pusyamitra Sunga tổng chỉ huy quân đội của Brhadraha đã giết Vua và lên ngôi, lập nên đế quốc Sunga (185-75 trước Tây lịch).

Asoka cũng đã khuyến khích người khác tạo công đức bằng những câu chuyện sau đây: “Có một thời, nhà tiên tri của triều đình sau khi quan sát về thể trạng của Asoka, tuyên bố rằng trên người của nhà vua có nhiều tướng xấu. Để đối trị lại những điều xấu này, nhà vua nên thực hiện nhiều công việc tạo công đức. Do đó Asoka đã lập kế hoạch tạo công đức và đã xây dựng 84.000 Bảo tháp. Sau đó Ông quay trở lại chỗ nhà tiên tri xem, nhưng những tướng xấu vẫn còn. Thế rồi nhà vua mới hỏi Trưởng Lão Yavas là nên làm điều gì khác nữa để có thể xóa đi những tướng xấu này, Trưởng Lão trả lời rằng, cho tới nay nhà vua mới chỉ tạo được công đức “nhỏ” cho chính Ông thôi, điều mà nhà Vua cần làm là nên tạo ra công đức “lớn” bằng cách khuyến khích những người khác cũng tạo nên công đức” (trang 200). Sau đó nhà Vua mặc y phục một vị Sư đến khát thực gặp một nhà của người đàn bà nghèo, không còn gì cả, nhưng cũng rất hoan hỷ để bố thí cái váy mà bà đang mặc và bà núp sau bức tường để tặng váy cho nhà Vua. Sau đó Ông quay về lại hoàng cung lấy một sợi dây chuyền quý giá để tặng cho bà lão ấy và ban cho nhiều ruộng đất nữa. Nhà Vua tiếp tục đi khát thực đến nhà hai vợ chồng già, họ không có gì để cho Vua cả, nên họ nói Vua chờ họ đi vay 7 đồng tiền vàng để cúng cho nhà Sư (vua) và nếu sau một tuần mà không có tiền trả thì hai vợ chồng sẽ trở thành nô lệ của chủ nợ. Lại một lần nữa Vua rất cảm động và quay về cung, Vua đem vàng bạc tặng lại cho hai người già này cũng như ban cho họ một làng để làm

thái ấp. Khi Vua Asoka đã hoàn tất việc khuyến khích những người khác bỏ thí như thế, những tướng xấu trên người của Vua đã hết.

Trở về lại chuyện xưa, tại sao nhà Vua Asoka lại xấu xí khi sinh ra như vậy? Thì câu trả lời được rõ là do khi kiếp trước gặp Đức Phật Thích Ca Mâu Ni, đứa bé (tiền thân của Vua Asoka) không có gì để bỏ thí hết, chỉ có nắm cát bên đường, hai đứa bé vốc lên và bỏ vào trong bình bát của Đức Phật và nghĩ rằng cát ấy sẽ biến thành thức ăn. Ý niệm thì tốt, nhờ vậy hơn 200 năm sau khi Phật nhập Niết Bàn được làm Vua, nhưng phẩm vật cúng dường xấu, nên khi sinh ra bị xấu xí, da dẻ sần sùi trông như cát vậy. Theo sách Asokavadana có cho biết là khi mới lên ngôi, các đại thần không coi trọng Asoka, vì cho rằng do họ đưa lên ngôi, cho nên họ mới là kẻ nắm thực quyền và nhiều khi tỏ ra khinh thường Asoka. Asoka biết thế nên muốn thử lòng trung thành của họ và ra lệnh cho chặt bỏ tất cả những cây có hoa, có trái, chỉ để lại những cây có gai sắc nhọn. Điều này hàm ý chính Vua, kẻ có làn da nhám, xù xì xấu xí này sẽ là kẻ thống trị chứ không phải các người. Những ai không chịu tuân lệnh làm thì bị chém đầu. Một lần khác, Asoka đi dạo trong vườn ngự uyển cùng 500 cung nữ chỉ cây Asoka đầy hoa và tán thán cây đẹp, hàm ý vua nói rằng ta cũng đẹp như thế, nên các cung nữ nên chăm sóc cho ta như vậy. Các cung nữ không ưa làn da xù xì của vua mà còn muốn sánh mình với hoa đẹp Asoka nữa, nên chờ khi vua ngủ 500 cung nữ đã xúm lại chặt hết hoa, lá khiến cây Asoka chỉ còn lại những cành trơ trụi. Khi biết chuyện như vậy Vua Asoka cho thiêu sống hết 500 cung nữ này. Từ đó tên gọi Candasoka (Asoka tàn ác) đã trở thành biệt danh để gọi cho sự tàn ác này, nhưng sau này khi quy y Tam Bảo Ông đã trở thành một vị Vua nhân từ, nên gọi là Dharmasoka (Asoka theo Phật Pháp).

Tuy quyển sách này không dày, nhưng đây là một quyển sách nói về Hoàng Đế A Dục tương đối đầy đủ nhất và những cứ liệu của tác giả Lê Tự Hỷ có tính thuyết phục và độ chính xác rất nhiều, dầu cho đó là những câu chuyện huyền thoại của Vua đi chăng nữa, nhưng chúng ta biết chắc chắn rằng có một vị Vua Phật Tử của Ấn Độ đã trị vì một vương quốc vào một thời như thế, chỉ cách sau Đức Phật Thích Ca Mâu Ni 200 đến 300 năm trước Tây lịch. Đây là một quyển sách đáng đọc và nghiên cứu. Xin trân trọng niệm ân Tác giả, cũng như Hòa Thượng Thích Minh Cảnh, Thư Viện Huệ Quang, nhà xuất bản Hồng Đức cũng như những người con ưu tú Phật Tử Việt Nam đã, đương và sẽ đương cao ngọn cờ chánh pháp, cốt sao làm cho Phật Pháp là một chất liệu dưỡng sinh để nuôi sống cả hàng tỷ con người trên hành tinh này về đời sống tâm linh như Vua Asoka đã mong muốn là: “Quyển làm chủ được tâm linh của mình”.

Viết xong vào lúc 17 giờ ngày 7 tháng 7 năm 2017 tại thư phòng chùa Viên Giác Hannover Đức Quốc, nhân khóa An Cư Kiết Hạ của chư Tăng Ni và những ngày tu miên mật của hơn 50 Phật Tử tại gia ở đây.

ĐỌC KHẢO LUẬN “ĐƯỜNG VỀ NÚI CŨ CHÙA XƯA”

Hòa Thượng THÍCH NHƯ ĐIỀN

Cầm quyển sách Khảo Luận dày 370 trang của Hòa Thượng Thích Phước An viết trong nhiều năm tại Việt Nam, và tháng 11 năm 2016 vừa rồi nhà Xuất Bản Hồng Đức đã cho in ấn phát hành. Sách do Đạo hữu Nguyên Trí mang tay qua Đức và có cả chữ ký của Tác giả nữa. Xin vô vàn niệm ân Hòa Thượng. Lâu nay chỉ được nghe danh chứ chưa được diện kiến, Hòa Thượng lại sinh cùng năm 1949 với tôi và hiện nay Ngài đang ở tại chùa Hải Đức, Nha Trang. Đây cũng là một niềm vui, vì mùa An Cư Kiết Hạ năm 2017 này tôi có nhiều thời gian để đọc kinh sách, vì lẽ sách viết năm nay đã xong và các Phật tử đang hoàn thiện khâu đánh máy cho quyển “Phóng tác lịch sử tiểu thuyết về cuối Lý đầu Trần và mối tơ vương của Huyền Trân Công Chúa”. Sang năm 2018 quý vị sẽ có sách này để đọc.

Đã gọi là Khảo Luận thì cũng có thênhững bài này đã được thuyết trình ở đâu đó, trong những Khóa Tu Học hay Đại Hội Văn Hóa Phật Giáo v.v..., nhưng hình như Thầy viết chỉ để giải tỏa những tâm sự của một người trí thức Phật Giáo trong một hoàn cảnh nhiều nhương của đất nước hiện nay, nên chỉ lấy bối cảnh lịch sử và những con người lịch sử cùng tư tưởng của họ để trực tiếp hay gián tiếp nói lên sự suy tư của mình cho một Đạo Phật Việt Nam bây giờ và mai hậu. Do đó qua những lời bình của Tác giả với từng tiêu đề, người đọc thấy rõ được việc này, ví dụ như những chương viết khảo luận về Trần Thái Tông, Tuệ Trung Thượng Sĩ, Trần Nhân Tông, Thiền Sư Huyền Quang, Nguyễn Du v.v... thì ít nhiều tôi đã đọc đâu đó từ lâu rồi. Tuy nhiên ở những chương này, Thầy Phước An đã khảo cứu thêm nhiều bài thơ chữ Hán hay chữ Nôm của họ sáng tác, mà từ lâu rồi trong thi ca cổ điển của văn học Việt Nam cũng khó tìm đâu ra được. Đây cũng là một điểm mới trong những khảo luận này. Điều làm tôi tâm đắc và khâm phục là lần đầu tiên nghe đến Trần Quang Triều, Ông sinh năm 1286, là con cả của Trần Quốc Tảng và là cháu nội của Trần Hưng Đạo, ông cũng là một Phật tử thuần thành cho nên Thầy Phước An đã dành tiêu đề cho bài khảo luận là: Trần Quang Triều, người gìn giữ

ngôi chùa tâm linh của quê hương. Đây cũng là lần đầu tiên tôi đọc thơ của Trần Quang Triều do Thầy Phước An giới thiệu.

Rồi đến Trần Minh Tông, sự ân hận của một nhà vua Phật tử với bài thơ:

Lúc đói, no nê một bát cơm

Nước trong đây bình đủ giải cơn khát

Trên chiếc gôi ở giường mây, đánh giấc ngủ trưa

Chính là sung sướng thật sự ở trong đó.

Đọc bài này xong ta thấy Trần Minh Tông có tư tưởng không khác với Điều Ngự Giác Hoàng là mấy trong bài Cư Trần Lạc Đạo như sau:

Ở đời vui đạo hãy tùy duyên

Đói cứ ăn đi, mệt nghỉ liền

Của báu trong nhà thôi tìm kiếm

Đối cảnh vô tâm chớ hỏi Thiên

(Lê Mạnh Thát dịch)

Đến Nguyễn Trãi và Ngô Thì Nhậm lại một lần nữa làm cho tôi đi hết ngạc nhiên này đến ngạc nhiên khác, vì Thầy Phước An tìm lại được những bài thơ vô cùng quý hiếm để tự hỏi rằng: Nguyễn Trãi có phải là một Thiền Sư không? Nhưng trước tiên chúng ta phải rõ Nguyễn Trãi là một nhà Nho, một danh tướng, một công thần, một quân sư của Vua Lê Lợi khi chống lại nhà Minh từ những năm 1418 đến 1427. Và cũng là tác giả của Bình Ngô Đại Cáo, trong đó ta thấy được tư tưởng của ông qua cách chủ trương đánh giặc Minh mà cũng đem tấm lòng của một bậc anh hùng dân tộc ra khuyên lính như sau:

... “Áo không, ta cởi áo cho

Cơm không, ta sẻ cơm no cho lòng” ...

Rồi sau khi lên làm vua, Lê Lợi được Nguyễn Trãi khuyên rằng: “Dân cũng giống như nước, Vua giống như kẻ lái thuyền. Chính nước đó sẽ chở thuyền đi đến nơi đến chốn và chính nước đó cũng sẽ lật thuyền. Bệ Hạ hãy khéo xét phân”. Đây là trung ngôn và chắc rằng sẽ nghịch nhĩ với những bạo chúa, nhưng với Lê Lợi thì không, nên nhà Hậu Lê đã bền vững cả hàng mấy trăm năm lịch sử sau đó. Nhưng

sau này thì Nguyễn Trãi đã bị án oan và bị tru di tam tộc do chính triều đình mà Ông phục vụ ban lệnh, Ông đã bị giết vào năm 1442. Còn Ngô Thì Nhậm thì bị ngã gục bởi sự đối nghịch với triều đại Tây Sơn mà Ông đang phục vụ. Thầy Phước An nhận định rằng: “Bởi vậy hai cái chết của hai nhà đại trí thức của dân tộc vẫn để lại vết thương đau đớn không phải chỉ ở thời đại của Nguyễn Trãi và Ngô Thì Nhậm thôi, mà vết thương đó vẫn tiếp tục mung mủ cho đến nhiều thế kỷ về sau nữa, đặc biệt là đối với những người biết vui cũng như buồn về lẽ thịnh suy của lịch sử dân tộc”.

Đọc đến Thiên Sư Chân Nguyên (1647-1726) với tín ngưỡng Di Đà tại Việt Nam và với thế giới quan cho người dân quê Việt Nam, thì ta mới biết là có một tác phẩm đặc biệt dành riêng cho Tịnh Độ Tông. Đó là tác phẩm Tịnh Độ Yêu Nghĩa và được Giáo Sư Lê Mạnh Thát xem như một tác phẩm lý luận của Phật Giáo Việt Nam. Vào năm 2012 khi tôi viết quyển “Tur Tưởng Tịnh Độ Tông”, lúc đi tìm tài liệu về Tịnh Độ Tông Nhật Bản thì không khó, vì các vị Tổ Sư đều rõ ràng. Họ lấy hai vị Tổ Sư người Ấn Độ dẫn đầu là Ngài Long Thọ (Sơ Tổ), Ngài Thế Thân (Nhị Tổ). Rồi Trung Hoa có 3 vị, đó là Ngài Đàm Loan (Tam Tổ), Ngài Đạo Xước (Tứ Tổ), Ngài Thiện Đạo (Ngũ Tổ). Lúc ấy tôi lấy làm lạ là tại sao người Nhật không lấy Ngài Huệ Viễn làm sơ Tổ của Tịnh Độ Tông Trung Hoa mà là Ngài Đàm Loan (Xem thêm sách đã dẫn để biết lý do). Kế tiếp tôi tra qua Phật Quang Đại Tự Điển do Hòa Thượng Quảng Độ dịch thì thấy Ngài Đàm Hoằng đã đến Giao Châu chúng ta vào thế kỷ thứ năm (422) và ở núi Tiên Du tu theo Quán Vô Lượng Thọ Kinh cho đến năm 455 thì tự hỏa thiêu và viên tịch. (Có thể tham cứu thêm Chân Nguyên Thiên Sư Toàn Tập của Giáo Sư Lê Mạnh Thát). Như vậy có thể kết luận rằng Tịnh Độ Tông truyền sang Việt Nam chúng ta trước cả Thiên Tông nữa. Vì phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi được truyền đến Việt Nam chúng ta sau cả gần 200 năm lịch sử so với Tịnh Độ. Do vậy mà trong những ngày lễ Chúc tán thù ân ở Tổ Đình Viên Giác tại Hannover Đức Quốc này, sau khi xưng Ngài Khương Tăng Hội là Sơ Tổ của Phật Giáo Việt Nam, tiếp theo tôi xưng Ngài Đàm Hoằng là Sơ Tổ của Tịnh Độ Tông Việt Nam và sau đó mới đến Thiên Tông. Người Nhật cũng vậy, họ lập Ngài Nguyên Tín (Lục Tổ), Ngài Pháp Nhiên (Thất Tổ) và Ngài Thân Loan (Bát Tổ). Có lẽ Phật Giáo Việt Nam của chúng ta cũng nên làm một Pháp Phái của Tịnh Độ Tông từ thế kỷ thứ 5 đến thế kỷ thứ 17,18 như thế để Tịnh Độ Tông Việt Nam có một sự truyền thừa rõ rệt hơn.

Thầy Phước An cũng đã viết khảo luận về “Núi Hồng Lĩnh nơi nuôi dưỡng lòng từ bi của thi hào Nguyễn Du” và cũng đã trích Kiều cũng như những vãn thơ của Nguyễn Du khi sống tại quê nhà với thân phụ Nguyễn Nghiễm hay bào huynh của mình. Nơi đâu sông, núi, mây, sương vẫn là chôn bồng lai tiên cảnh của Đại Thi Hào và đặc biệt là Phật Giáo. Nếu Cụ Nguyễn Du không đọc Kinh Kim Cang

đến 1.000 lần hay Pháp Hoa và Hoa Nghiêm thì tác phẩm Kim Vân Kiều cũng khó mà hình thành, nhất là sau khi đi sứ sang Trung Hoa vào triều Gia Long năm 1813, nghĩa là cách nay hơn 200 năm và cho dù 100 năm nữa chắc cũng sẽ không có người sinh ra trong thời tao loạn như Nguyễn Du, đã phải làm quan trong 3 triều đại của Vua Lê chúa Trịnh ở Đàng Ngoài, rồi nhà Nguyễn Tây Sơn và cuối cùng là Gia Long Nguyễn Ánh. Thân phận làm tôi trung trong 3 triều đại ấy cũng đâu có khác gì phận bạc của nàng Kiều trải qua một cuộc đời hồng nhan bạc mệnh? Nên Ông đã thốt lên câu:

“Bất tri tam bách dư niên hậu

Thiên hạ hà nhân khấp Tố Như”

Tiếp đến là bài khảo luận về “Một vài cảm nhận nhân đọc lịch sử Phật Giáo Việt Nam của Giáo Sư Lê Mạnh Thát” thì Thầy Phước An cho biết rằng Thầy Lê Mạnh Thát mới viết đến đời Trần Thánh Tông (1278) nhưng đã 3.000 trang rồi. Những tập sách này thì tôi cũng đã đọc và đã phát hiện ra rằng Đạo Phật Việt Nam đã được truyền vào từ đời vua Hùng Vương thứ 18 và Chử Đồng Tử cùng Công chúa Tiên Dung là hai người Phật tử đầu tiên của nước Việt theo tinh thần của Lục Độ Tập Kinh mà Giáo Sư Lê Mạnh Thát đã chứng minh. Nghĩa là sự chứng minh này đã vượt thời gian sớm hơn 200 năm về trước qua sự chứng minh của Nguyễn Lang (Thiền Sư Nhất Hạnh) vào thế kỷ thứ nhất trong tác phẩm “Phật Giáo Việt Nam Sử Luận” và Hòa Thượng Thích Mật Thể qua tác phẩm “Phật Giáo Việt Nam Yếu Lược” đã chứng minh vào cuối thế kỷ thứ hai sau Tây Lịch. Hôm nay ở trong phần này tôi cũng đã phát hiện thêm phần “Cao Tăng cầu pháp Tây Thiên Trúc” đời nhà Đường (618-907), lại có Ngài Đại Thừa Đăng người Giao Châu đã cùng với các vị Sư Trung Hoa sang Thiên Trúc thỉnh kinh, và lúc về lại kinh đô Trường An năm Trinh Quán thứ 19 (646) được vua Đường Thái Tông giao cho cung Ngọc Hoa, để Ngài Huyền Trang phiên dịch từ chữ Phạn sang chữ Hán những kinh sách mang về từ Ấn Độ trong 19 năm như vậy. Đến năm 665 Ngài Huyền Trang viên tịch thì sử này cho biết là có từ tám đến mười trong hầu hết những bộ Kinh mà Ngài Huyền Trang phiên dịch sang chữ Hán, thì hầu như bộ nào cũng do Ngài Đại Thừa Đăng người Giao Châu của chúng ta bút thọ (nhuận bút). Như vậy chúng tỏ rằng khả năng tiếng Phạn và chữ Hán của Ngài Đại Thừa Đăng rất giỏi nên Ngài Huyền Trang mới giao cho việc giảng dạy đó. Chữ Pradipa, Ngài Huyền Trang dịch là Quang, còn Ngài Nghĩa Tịnh thì dịch là Đăng, nhưng theo Giáo Sư Lê Mạnh Thát thì hai vị này là một người chứ không phải hai người. Đây cũng là niềm hy vọng mới mà chư Tăng Ni cũng như Phật Tử Việt Nam chúng ta nên biết. Vì lẽ lâu nay ai tu học theo Đại Thừa Phật Giáo Trung Hoa cũng đều tán thán công đức của Ngài Huyền Trang không ít, nhưng nay lại có Ngài Đại Thừa Đăng, người Giao Châu của chúng ta đã hiệu đính cho những bản dịch này từ chữ Phạn sang

chữ Hán của Ngài Huyền Trang nữa, thì đây là một niềm an ủi lớn lao cho người Việt Nam của chúng ta dù đang sống ở trong hay ngoài nước Việt Nam.

Đến phần “Toàn Nhật Thiên Sư với những nẻo đường cát bụi của quê hương và người muốn đưa tinh thần Phật Giáo đời nhà Trần xuống cho triều đại Tây Sơn” cũng rất là đặc biệt. Hai bài này đều dựa phần chính vào sách Lịch Sử Phật Giáo Việt Nam tập 1,2,3 cũng như Pháp Chuyên Luật Truyền và Toàn Nhật Quang Đài toàn tập của Giáo Sư Lê Mạnh Thát cũng như tác phẩm “Lược Sử Phật Giáo Việt Nam và các chùa Phú Yên” của hai tác giả Nguyễn Đình Chúc và Huệ Nguyễn. Trở về lại lịch sử truyền thừa của Thiên Phái Chúc Thánh để chúng ta hiểu thêm về Toàn Nhật Quang Đài như sau: Năm 1695 Ngài Minh Hải Đắc Trí Pháp Bảo (1670-1746) đã cùng với Hòa Thượng Thạch Liêm và Hội Đồng Thập Sư từ Trung Hoa sang Hội An và Bình Định, rồi Thuận Hóa để kiến đàn truyền giới cho chư Tăng Ni cũng như Chúa Nguyễn Phúc Chu. Sau đó Ngài Minh Hoàng Tử Dung ở lại Huế, Ngài Minh Hải Pháp Bảo và Ngài Minh Lượng Thành Đăng vào Hội An, lập nên chùa Chúc Thánh và chùa Vạn Đức. Ngài Minh Hải truyền pháp cho Ngài Thiệt Dinh Chánh Hiển Ân Triêm (1712-1796); Ngài Thiệt Dinh khai sơn và Trụ Trì chùa Phước Lâm ở Hội An từ năm 1736 đến năm 1796. Trong thời gian này thì Ngài Pháp Chuyên Luật Truyền Diệu Nghiêm (1726-1798) từ Thăng Bình Quảng Nam đến chùa Phước Lâm để xin làm Đệ Tử của Ngài Thiệt Dinh, sau đó Ngài Pháp Chuyên vào Bình Định và đến Phú Yên khai sơn chùa Từ Quang và làm Trụ Trì từ năm 1797 đến năm 1798. Ngài chỉ Trụ Trì ở chùa Từ Quang một năm rồi viên tịch, giao lại cho một trong mấy chục đệ tử đắc pháp với Ngài là: Toàn Thê Vi Lương Linh Nguyên (1765-1844) Trụ Trì từ năm 1798 đến 1844. Còn Ngài Toàn Nhật Vi Bảo Quang Đài (sinh ngày 28.10.1757 mất ngày 6.4.1834, thọ 78 tuổi) không làm Trụ trì chùa Từ Quang theo như Phổ Hệ đã ghi. Nếu Ngài Toàn Nhật Quang Đài xuất gia lúc 30 tuổi; tức năm 1785, 1786; nghĩa là lúc Ngài còn làm tướng cho Tây Sơn và khi Nguyễn Huệ đem quân về vây Nguyễn Nhạc là anh ruột của mình tại thành Đồ Bàn vào năm 1786, thì Toàn Nhật Quang Đài thấy nổi da xáo thịt nên mới đến chùa Từ Quang (lúc ấy có thể chỉ là một cái am tranh?) để xin Ngài Pháp Chuyên Luật Truyền xuất gia và trú ngụ tại đó cùng với Thầy mình; hoặc giả hai Thầy trò đã từ Bình Định gặp nhau và từ đó cùng lên Phú Yên để tu niệm và sáng tác những tác phẩm để đời, trong đó có Hứa Sử Truyện Văn, và theo Giáo Sư Lê Mạnh Thát, tác giả là Toàn Nhật Quang Đài thì căn cứ theo văn phong trong sách, Ngài Toàn Nhật có thể là người sinh ra ở vùng Trị Thiên.

Triều Đại Quang Trung Nguyễn Huệ cũng chỉ đến năm 1792 là chấm dứt, sau đó là nhà Nguyễn trung hưng trong vòng 10 năm, Gia Long trở lại quê xưa từ Thái Lan để thống nhất sơn hà lên ngôi Hoàng Đế vào năm 1802. Theo Thầy Phước An thì Ngài Toàn Nhật Quang Đài chỉ phò vua Quang Trung Nguyễn Huệ, còn nhà

Nguyễn Gia Long thì hoàn toàn không cộng tác như Cụ Nguyễn Du đã làm. Ví dụ như trong ba bài bạt trong những lần in kinh năm 1819 (năm Gia Long băng hà và năm Minh Mạng lên ngôi) cũng như năm 1829 thì một bài bạt không đề ngày tháng gì hết, còn hai bài bạt kia, ta chỉ thấy ghi “Tuế thứ Kỷ Mão” và “Tuế thứ Kỷ Sửu”. Đây là những bằng chứng mà Ngài Toàn Nhật Quang Đài không thừa nhận triều đại Gia Long cũng như Minh Mạng (vì lẽ các dân tộc Á Châu khi còn vua trị vì, phải ghi rõ niên đại của vua). Trong hai bài khảo luận này Thầy Phước An cũng đã cho biết là Nguyễn Lữ em ruột của Nguyễn Nhạc và Nguyễn Huệ đã có thời làm Sư ở chùa tại Bình Định, nên sau khi lên ngôi Hoàng Đế, Quang Trung cũng đã có sắc phong nhiều chùa và đối đãi tốt với Phật Giáo. Tuy nhiên cũng có sách (theo cái nhìn của nhà Nguyễn Gia Long) thì cho rằng Anh Em Tây Sơn là Ngụy, vì không chính truyền, trong khi đó Nguyễn Hoàng từ năm 1600 đã có mặt tại Đàng Trong rồi, thì việc thừa kế cơ nghiệp của tiên đế để lập nên Kinh Đô ở Phú Xuân và tiếp tục trị vì của dòng họ Nguyễn này cho đến năm 1945 cũng là điều hiển nhiên của lịch sử. Nhưng chỉ tiếc rằng sau khi đại thắng quân Thanh vào năm 1798, chỉ mấy năm sau đó thì Quang Trung Nguyễn Huệ đã băng hà, nên Nguyễn Gia Long mới có cơ hội trở về lại quê cha đất Tổ, nếu không thì lịch sử chắc đã sang trang? Tác Giả quyển sách khảo luận “Đường về núi cũ chùa xưa” này là người sinh ra tại Bình Định, nên Hòa Thượng Thích Phước An đa phần chỉ nhìn về những khía cạnh tốt của ba anh em nhà Tây Sơn, chứ đứng về phương diện lịch sử, thì Nguyễn Huệ cũng có nhiều điều sai trái khi cho quân lính tịch thu những đại hồng chung tại các chùa ở Huế để lấy đồng đúc súng, nhờ vậy mới đánh được quân Thanh, và tiếp đó Quang Trung cũng đã ra những sắc lệnh cho chư Tăng Ni, nếu ai không thuộc hai thời công phu bái sám và 4 quyển luật thì về nhà cày ruộng. Điều này cũng không khác với Minh Trị Thiên Hoàng (Meiji Tenno) của Nhật Bản trong cuộc Duy Tân vào năm 1868 là mấy. Nhưng lịch sử là lịch sử và nghiệp lực là nghiệp lực của mỗi cá nhân hay của cả một dân tộc, không ai có thể gánh thay những tội lỗi này được. Đây chính là nhân quả nhiều đời, mà người Phật tử chúng ta cần phải nên biết.

Có thể từ nhiều lý do như vậy mà Ngài Toàn Nhật Quang Đài mới viết ra Hứa Sử Truyện Văn để kể những câu chuyện nhằm khuyên vua, khuyên đời. Cuối cùng chỉ có lòng Từ Bi mới hóa giải được tất cả những muôn phiền của nhân thế, còn “Ai công hầu, ai khanh tướng, trong trần ai, ai dễ biết ai?” cũng là một thử thách của thời đại chính trị và Tôn Giáo vào cuối thế kỷ thứ 18, đầu thế kỷ thứ 19 để ngày nay chúng ta những kẻ hậu học lấy đó làm bài học về lòng Nhân Từ của con người, kể từ khi khai thiên lập địa trên quả địa cầu này. Đọc Kinh sách để nhớ lại công đức của tiền nhân. Đó là một việc phải cần quan tâm đến của những người thuộc những thế hệ kế thừa.

Tôi thuộc nhiều thơ của nhiều tác giả khác nhau, Đòi cũng như Đạo, nhưng khi đọc đến tác phẩm này, tôi mới biết rằng những bài thơ của mình đã học, đã thuộc và đã biết không thấm vào đâu cả so với kho tàng văn chương, thi phú của người xưa, nhất là những bậc cổ đức trong Phật Giáo Việt Nam ở vào thời mới giành lại độc lập lần thứ nhất, thời Hai Bà Trưng, Bà Triệu, hay lần thứ hai dưới thời Ngô Quyền, Lê Đại Hành, rồi lần thứ ba dưới thời Lê Lợi v.v... Nhờ những vị Học Giả của Phật Giáo như Thiền Sư Thích Nhất Hạnh, Giáo Sư Trí Siêu Lê Mạnh Thát v.v... mà ngày nay chúng ta dựng lại được nguồn mạch của Phật Giáo nước nhà. Bởi vì các Ngài ngoài việc giỏi những sinh ngữ như: Sanscrit, Hán ngữ, Anh ngữ, Pháp ngữ, Việt Ngữ v.v... các Ngài còn có tấm lòng cho quê hương và Đạo Pháp, nên những người như Hòa Thượng Tuệ Sỹ, Bùi Giáng v.v... cũng là những cột trụ của văn học Phật Giáo Việt Nam mà đời này hay muôn đời về sau nữa, chắc chắn lịch sử Việt Nam và lịch sử Phật Giáo sẽ không bao giờ quên đi những công trình nghiên cứu tuyệt vời to lớn ấy.

Xin niệm ân Hòa Thượng Thích Phước An, tác giả cuốn sách Khảo Luận “Đường về núi cũ chùa xưa” rất nhiều và xin trân trọng kính giới thiệu đến các độc giả Phật tử cũng như không là Phật tử, cũng nên đọc những bài khảo luận giá trị này để biết rằng người xưa đã hành xử như thế nào trong cuộc sống ở đời, cũng như đã dùng Đạo Lý nào để xử thế nhằm an bang tế thế cho muôn dân.

HT. THÍCH NHƯ ĐIỀN

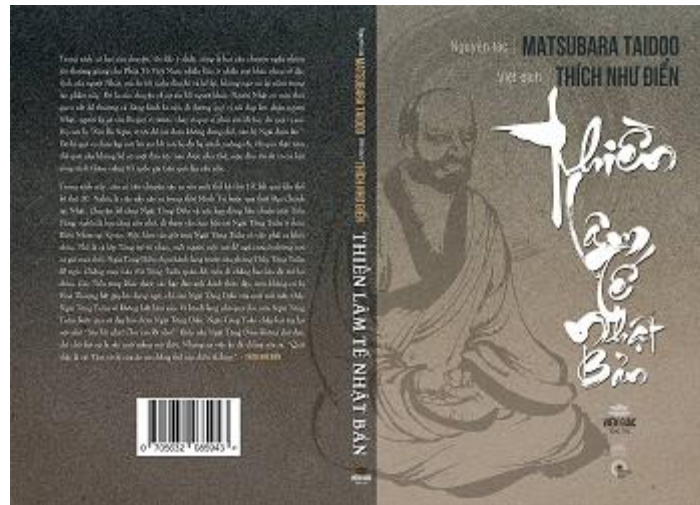
Viết xong vào lúc 19:00 ngày 4 tháng 7 năm 2017 tại thư phòng chùa Viên Giác nhân khóa Tu Giêu Duyên và khóa tu miên mật của Phật tử tại đây.

Phật Tử Thanh Phi sửa lại lỗi chính tả.

ĐỌC “THIÊN LÂM TẾ NHẬT BẢN”

BẢN DỊCH HT THÍCH NHƯ ĐIỀN

NGUYỄN GIÁC



Một bản dịch về Thiền Nhật Bản vừa ấn hành tuần này. Sách nhan đề “Thiền Lâm Tế Nhật Bản” của tác giả Matsubara Taidoo. Bản Việt dịch do Hòa Thượng Thích Như Điền thực hiện.

Tất cả góp ý của người điếm sách nơi đây chỉ để hy vọng làm sáng tỏ ý Thiền, tuy bản thân người điếm sách chỉ là một người học còn non kém và tu chưa sâu.

Đứng về mặt lịch sử, tác phẩm hiển nhiên là một phẩm quyền lớn.

Thứ nhất, vì, theo dịch giả, bản thân “ngài Matsubara Taidoo phải gom góp tài liệu trong bao nhiêu năm mới viết xong cuốn sách này, vì Ngài không đề cập trong

tác phẩm. Nhưng chúng tôi chắc rằng kinh nghiệm cả một đời người mới viết được một trong những tác phẩm có giá trị như thế.”

Thứ nhì, Hòa Thượng Thích Như Điền từng du học bên Nhật Bản, và là người rất cẩn trọng chữ nghĩa, thường dịch sát nghĩa, tuy rằng Hòa Thượng khiêm tốn giải thích rằng, trích:

“Tôi có thể đoán chắc rằng tôi dịch tác phẩm này của Ngài Matsubara đúng trên 80% ý chính của ông. Ngoại trừ một số chữ không nắm rõ ý chính, kính mong những vị giỏi tiếng Nhật có thể bổ khuyết cho chỗ dịch thiếu sót của chúng tôi...” (ngưng trích)

Nếu lên mạng dò tìm, chúng ta sẽ thấy ngài Matsubara Taido (viết một chữ o, có khi viết chữ o với dấu huyền ở trên) là tác giả nhiều sách về Thiền Nhật Bản. Hiển nhiên, có thể suy đoán rằng ngài Matsubara có một thẩm quyền tham khảo đối với học giới quốc tế về lĩnh vực riêng của Thiền Nhật Bản.

Trong khi đó, trình độ tiếng Nhật của Hòa Thượng Thích Như Điền siêu xuất hơn người.

Bản thân Hòa Thượng giải thích trong Lời Nói Đầu:

“Tôi đến Nhật vào ngày 22 tháng 2 năm 1972 và rời Nhật ngày 22 tháng 4 năm 1977 để sang Đức. Trong hơn 5 năm trường đó, tôi học Nhật Ngữ tại trường Yotsuya khoảng 9 tháng, sau đó thi đỗ vào phân khoa Giáo Dục của Đại Học Teikyo ở Hachioji, Tokyo. Sau khi tốt nghiệp Đại Học Teikyo, tôi đã thi đỗ vào Cao Học Phật Giáo tại Đại Học Riso. Trong hơn 5 năm ở Nhật, tôi có hơn 4 năm ở chùa Honryuji, tại Hachioji, Tokyo thuộc Tông phái Nhật Liên Tông. Trong thời gian ấy tôi có cơ hội tiếp xúc trực tiếp với tiếng Nhật nhiều, trong đời sống hằng ngày như giao tiếp, làm việc, tụng kinh, cúng đám, cầu an, cầu siêu, đám ma, cưới hỏi. Ngay cả những tập tục khác của người Nhật, tôi cũng học làm quen. Để rời từ đó tôi có một cái vốn ngữ vựng rất lớn và rất tự tin về khả năng Nhật ngữ của mình. Được điểm phúc như thế là nhờ sự chăm sóc và đùm bọc của Thầy Oikawa...” (ngưng trích)

Do vậy, kết luận rằng tác phẩm “Thiền Lâm Tế Nhật Bản” có thẩm quyền như một sử liệu. Tất cả các sự kiện, các nhân vật, các thăng trầm của Thiền Lâm Tế Nhật Bản đều có thể dựa vào sách này.

Tuy nhiên, có một điểm xin phép nêu lên, trong cách sử dụng chữ, có thể vì ngài Như Điền dịch quá sát nghĩa, có thể làm cho độc giả sơ học bối rối.

Và cũng có thể vì ngài Như Điển đã rời Việt Nam quá lâu, nên sử dụng hai chữ Nam Truyền và Bắc Truyền để chỉ cho Thiền của Huệ Năng và Thần Tú.

Hai chữ Nam Truyền và Bắc Truyền tại Việt Nam bây giờ cũng thường gọi là Nam Tông và Bắc Tông, chỉ cho hai khuynh hướng Theravada và Mahayana.

Trong khi có thể gọi kiểu Trung Hoa xưa “Nam Năng, Bắc Tú” bằng nhóm chữ Thiền sư Huệ Năng ở phương Nam và Thiền sư Thần Tú ở phương Bắc sẽ không làm nhầm lẫn.

HT Thích Như Điển viết trong sách này là, trích:

“... Thần Tú đắc Thiền với Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn xiển dương Thiền Pháp ở miền Bắc Trung Hoa như Trường An và Lạc Dương. Dòng Thiền này của Thần Tú được gọi là Thiền Bắc Truyền hay Bắc Tông. Còn Huệ Năng, người đồng môn với Thần Tú, nhỏ hơn đến 30 tuổi, cũng đắc được yếu chỉ của Thiền Tông từ Tổ Hoằng Nhẫn nhưng đi về phía Nam để hoằng truyền Thiền Phái, nên Thiền của Huệ Năng được gọi là Thiền Nam Truyền hay Thiền Nam Tông....

Về sau, Thiền phái Bắc Truyền Thần Tú suy vi, phái Thiền Nam Truyền của Huệ Năng lại ngày càng phát triển mạnh mẽ. Theo một số khảo sát nghiên cứu cho biết dần dần những bậc nhân tài ở Thiền Pháp Bắc Truyền của Thần Tú trởng vắng, ngược lại, phái Thiền Nam Truyền lại thích nghi được với con người và phong thổ...” (ngung trích).

Sách “Thiền Lâm Tế Nhật Bản” của tác giả Matsubara cũng dẫn ra bài kệ Thiền Tông:

Giáo ngoại biệt truyền,

Bất lập văn tự,

Trực chỉ nhân tâm,

Kiến tánh thành Phật.

Và ghi rằng, trích:

“... Bất lập văn tự có thể là phương thức của Thiền để nói hiểu rõ về ngôn ngữ và văn tự. Song vấn đề chính yếu vẫn là ai ai cũng có tánh Phật, cũng có khả năng để thành Phật.” (ngung trích)

Trong cương vị người đọc sách, xin nêu ý kiến rằng “bất lập văn tự” có lẽ không mang nội dung muốn làm “hiểu rõ về ngôn ngữ và văn tự.”

Ngắn gọn, “bất lập văn tự” là nêu lên ý ly nhất thiết tương, xa lìa tất cả các tương, lúc đó mới nắm được thực tướng vô tướng. Bởi vì văn tự là vin vào tướng mà dựng lập.

Đó là chỗ của tịch lặng...

Lấy thí dụ đơn giản, chư tổ nói rằng như người uống nước, ẩm lạnh tự biết, không nói chi được. Tương tự, vị ngọt của nước mưa khác với vị ngọt của nước giếng, nước suối... Biết khác, mà không nói minh bạch được. Nơi đây, ngôn ngữ không thể nói gì được, huống gì là nói tới cảnh giới trí huệ bất khả nghĩ bàn..

Tới đây xin nói về con vịt trời.

Trong sách “Thiền Lâm Tế Nhật Bản” của tác giả Matsubara kể chuyện, trích:

“... có câu chuyện Thiền, đối thoại giữa Mã Tổ Đạo Nhất với đệ tử Ngài là Tổ Bách Trượng; khi hai người đang đi trên đường.

Thấy con vịt trời hãi sợ bay lên, vì nghe tiếng động bước chân. Mã Tổ hỏi Bách Trượng:

- “Cái gì vậy?”

Bách Trượng trả lời:

- “Con vịt trời” Mã Tổ hỏi:

- “Đâu rồi?” Bách Trượng trả lời:

- “Bay mất rồi.”

Trong khi Bách Trượng suy nghĩ để trả lời cho Thầy, không hiểu sao tự nhiên Ngài Mã Tổ bốp mũi Ngài Bách Trượng một cái. Ngài Bách Trượng la:

- “Đau quá.”

Ngay lập tức Mã Tổ hỏi

- “Đã bay mất rồi, thì làm sao đau được.”

Ngài Bách Trượng thấy con vịt trời nhưng chẳng nghĩ mình là con vịt trời. Thế nhưng Ngài Mã Tổ, sư phụ của Ngài Bách Trượng đã nối kết con vịt trời với Ngài Bách Trượng như đồng nhất một tiêu điểm và chỉ rằng: “Vịt trời là Bách Trượng. Bách Trượng là vịt trời”...” (ngưng trích)

Như thế, ngài Matsubara kể lại khác với bản gốc trong Bách Trượng Ngũ Lục.

Bản Việt dịch của Thầy Thích Duy Lực từ Bách Trượng Ngũ Lục, trích như sau:

“... Một hôm sư theo hầu Mã Tổ, có một bầy vịt trời bay qua, Tổ nói:

"Là gì vậy?" - Sư nói: "Vịt trời". Tổ nói: "Đi đâu rồi?" - Sư nói: "Bay qua rồi". Tổ bèn quay lại nhéo mũi Sư một cái, Sư đau la thối thanh. Tổ nói: "Sao nói bay qua rồi!".

Sư ngay đó tỉnh ngộ, rồi liền trở về phòng thị giả khóc to thảm thiết....” (ngưng trích)

Trong Bích Nham Lục (Một Trăm Công Án Thiền Tông), bản Việt dịch của HT Thích Mãn Giác kể về Tắc Thứ 53, nhan đề “Con Vịt Trời của Mã Đại Sư” -- trích như sau:

“THÙY: Khắp nơi không ăn, toàn cơ độc lộ, gặp chuyện không vương, luôn luôn có cơ duyên xuất thân. Trong câu vô tư, chỗ nào cũng có ý giết người. Song thử nói xem, rốt cuộc cỗ nhân an nghỉ ở chỗ nào? Thử nêu lên xem.

CỬ: Một lần kia Mã Đại Sư tản bộ với Bách Trượng, thấy có bầy vịt trời bay qua. Mã Đại Sư hỏi, “Cái gì vậy?” Bách Trượng nói, “Vịt trời.” Mã Đại Sư nói, “Bay đi đâu vậy?” Bách Trượng nói, “Bay đi mất rồi.” Mã Đại Sư bèn bẹo mũi Bách Trượng. Bách Trượng đau quá kêu lên. Mã Đại Sư nói, “Đã từng bay đi đâu?” (ngưng trích)

Xin phép trình bày, trong Bích Nham Lục viết: “Đã từng bay đi đâu.” Và Bách Trượng Ngũ Lục viết: “Sao nói bay qua rồi!”

Như thế, không có ý nói “Vịt trời là Bách Trượng. Bách Trượng là vịt trời”...

Mà chỉ nói rằng, cái được thấy (con vịt trời bay rồi) nhưng cái thọ tướng (mũi bị bóp đau, làm kêu lên) vẫn còn đó...

Chỉ vào con vịt trời và bóp mũi cho đau chính là “Trực chỉ nhân tâm.”

Có lẽ ý chú tổ là như thế.

Tương tự, nơi trang 123 sách “Thiền Lâm Tế Nhật Bản” của tác giả Matsubara, bản dịch của Ngài Như Điền viết, trích:

“Tiếp theo “Triệu Châu Vô Tự” là một công án ghi rõ trong tác phẩm “Vô Môn Quan” của Trung Hoa, trong đó có viết về Hoà Thượng Triệu Châu tịch năm 897 một câu chuyện như thế này:

Có người học Thiền hỏi:

- Bạch Ngài, con chó có Phật tánh không?

Triệu Châu đáp:

- Không.

Chữ Không trở thành công án. Thông thường, không đối lại với có, bởi vì cả hai khái niệm không và có vẫn thuộc tương đối. Thật ra, chữ không ở đây không có nghĩa là không, cho nên không thể dùng lý luận để giải quyết công án được. Nếu dùng tri thức tương đối để nhận ra, thì phải dùng cái lực khác để phá vỡ nó đi.” (ngưng trích)

Ngài Matsubara viết về chữ Không như thế cực kỳ tuyệt vời. Vì như thế đúng với lời bình của ngài Vô Môn Huệ Khai (1183-1260), tác giả Vô Môn Quan, trong đó Tắc đầu tiên là “Con Chó Của Triệu Châu,” trích (bản dịch Dương Đình Hỷ):

“Cử:

Một ông tăng hỏi Triệu Châu:

- Con chó có Phật tánh không?

- Không!

Bình:

Tham thiền phải qua cửa tổ, diệu ngộ phải tuyệt đường tâm. Cửa tổ không qua, đường tâm chẳng dứt thì như tinh linh nương vào cây cỏ. Thử hỏi thế nào là cửa tổ? Chính là một chữ Không, gọi là Cửa không cửa của thiền vậy.” (ngưng trích).

Như vậy, xa lìa cả có và không là thế nào?

Thực ra, bất kỳ ai trì tụng Kinh Kim Cương đều có thể nhận ra rất đơn giản:

-- chỉ cần thay chữ “con chó” bằng chữ “chúng sinh tướng”...

-- và thay chữ “Phật Tánh” bằng chữ “Thực tướng Vô tướng” là tức khắc thế giới sáng rực trước mắt.

Lúc đó, tất cả các pháp đều rỗng rang vô tướng... Hễ còn vướng vào tướng nhân, tướng ngã, tướng chúng sinh... là cứ xoay vòng cõi này thôi.

Hễ lấy sắc tướng và âm thanh mà cầu Phật, dù là cầu Phật Tánh đều là tà đạo.

Đức Phật nói trong Kinh Kim Cương: nhược kiến chư tướng phi tướng, tức kiến Như Lai. Nếu thấy các tướng không phải là tướng, tức là thấy Như Lai..

Câu hỏi rằng, Đức Phật có dạy công án không?

Xin trả lời: Đức Phật dạy công án, và dạy khó vô cùng tận.

Chư Tổ Trung Hoa và Việt Nam đưa các công án về đời thường, cầm gậy đưa ra, hay chỉ vào vệt trời, hay chỉ vào cây bách trước sân, hay chỉ vào bà già bán bánh, hay nói về con trâu còn kẹt cái đuôi nơi cửa sổ, hay chỉ vào con chó... đều là hình tượng hóa các công án của Đức Phật.

Đức Phật dạy công án khó thế nào? Khó tới mức rất trừu tượng, không còn thấy hình tướng gì nữa, vì đưa tất cả hình tướng trở về vô tướng: Đức Phật chỉ vào tứ đại (đất nước gió lửa), vào ngũ uẩn (sắc thọ tưởng hành thức) -- nghĩa là, những gì rất mực trừu tượng, không còn tướng mạo gì cả.

Và tất cả, đều chỉ vào thực tướng vô tướng, nơi đó là Không, là Vô Ngã... là thấy tướng mà không phải là tướng, mới đúng là thấy Như Lai..

Trong sách ngài Matsubara cũng tuyệt vời là khi kể chuyện về ngài Bạch Ẩn Huệ Hạc, với bài “Toạ Thiền Hoà Tán” -- xin trích mấy câu tuyệt vời như sau:

“... 30) Ngay nơi tự tánh chứng biết

Tự tánh tức vô tánh

Việc ấy rời hý luận

Nhân quả nhất như đà mở cửa

Chẳng hai chẳng ba mà thẳng lối

(35) Âm thanh vô tướng vẫn là tướng

Đến đi đều chẳng có

Vô niệm chính là niệm

Múa hát cũng đều là tiếng pháp

Rộng mở tam muội Không và Vô ngại...” (ngưng trích)

Để nói ngắn gọn, tác phẩm “Thiền Lâm Tế Nhật Bản” có giá trị lớn về sử liệu, sẽ giúp người hậu học dò tìm các sự kiện, các diễn tiến và các nhân vật Thiền Lâm Tế Nhật Bản. Tác phẩm cần có trong các tủ sách về Phật giáo Nhật Bản và về Thiền Lâm Tế Nhật Bản.

Người điểm sách trân trọng cảm ơn tác giả Matsubara và dịch giả HT Thích Như Điền đã để lại một sử liệu giá trị.

Tìm mua sách này, xin vào Amazon.com và gõ chữ “thien lam te nhat ban”... hay [click vào dòng chữ này](#)

[Thư Viện Hoa Sen](#)

THIÊN ĐỜI TRẦN, THIÊN VIỆT NAM

CAO HUY THUẬN

Tôi sẽ trả lời hai câu hỏi:

- 1. Có hay không có một dòng thiên mang sắc thái Việt Nam?*
- 2. Có đúng hay không dòng thiên Yên Tử đã tạo nên sức mạnh cho Việt Nam để đánh bại xâm lăng Nguyên Mông?*

Đó là hai câu hỏi mà *Tuần Việt Nam* đã đặt ra cho tôi để phỏng vấn về Phật giáo đời Trần nhân dịp kỷ niệm Ngàn năm Thăng Long. Tôi hứa sẽ trả lời, không phải trong một cuộc phỏng vấn mà trong một dịp khác, và dịp đó là đây, giữa Tuần lễ Văn hóa Phật giáo này.

Thật lòng, tôi đã rất ngạc nhiên khi nghe hai câu hỏi này. Phật hoàng Trần Nhân Tông, thiên Trúc Lâm Yên Tử, và ảnh hưởng của Phật giáo trong chiến thắng Nguyên Mông đã được thảo luận nhiều rồi trong sách vở và trong các cuộc hội thảo, làm sao tôi có thể nói thêm điều gì mới lạ trong tình trạng tư liệu ít ỏi đã được khai thác lâu nay? Riêng về thiên tông đời Trần, có ai giảng giải rành mạch và đủ thẩm quyền hơn Hòa thượng Thanh Từ? Có ai vừa giàu tưởng tượng vừa không sợ đưa ra những giải thuyết độc đáo bằng học giả Lê Mạnh Thát? Ấy là chưa kể bao nhiêu bài viết công phu, đầy giá trị, của các nhà trí thức trong và ngoài Phật giáo. Để trả lời hai câu hỏi đó, tôi chỉ cần nói: xin đọc lại những gì mà các vị ấy đã viết.

Nhưng tôi lại nghĩ, và điều này lại càng làm tôi ngạc nhiên hơn: chẳng lẽ, với bao nhiêu công trình nghiên cứu đó, vẫn cứ có câu hỏi đặt ra, như tuồng vẫn còn hoài nghi về sự có thực của một dòng thiên đặc biệt Việt Nam? Chẳng lẽ vấn đề

cần làm sáng tỏ hơn nữa? Chẳng lẽ lý luận chưa đủ vững chắc? Chẳng lẽ vẫn còn phải nói thêm?

Vì bắt buộc phải trả lời hai câu hỏi nói trên, tôi đành liều nói thêm, hy vọng không phải là thừa. Tôi nói thêm bằng cách mở một cánh cửa hình như chưa mở, cánh cửa của phương pháp so sánh, so người để biết ta. Tôi muốn so ta với Nhật, vì cả hai cùng có chung một vấn đề: làm thế nào thu nhập thiền từ Trung Hoa đến, làm thế nào chuyển một cửa báu từ ngoài vào để biến thành cửa báu của mình? Người Nhật tự hào đã chuyển biến được, và ai cũng đều công nhận có một thiền tông Nhật Bản chẳng giống ai, vậy ta xét trường hợp của họ để so sánh với ta xem sao. Cái gì làm họ đã thành họ, xét cho kỹ, biết đâu ta sẽ thấy ra cái gì đã làm cho ta thành ta? Vậy, từ đâu, thiền đã nảy mầm ở Nhật như thế nào?

PHẬT GIÁO Ở NHẬT BẢN

Thiền vào đất Nhật rất trẻ, sau ta năm thế kỷ, nhưng trước khi Trần Thái Tông viết *Khóa Hư Lục* vài chục năm, Nhật đã sản sinh ra một thiền sư xuất chúng, một triết gia lỗi lạc bậc nhất trong lịch sử Nhật mà ảnh hưởng vẫn còn sâu đậm trên thiền học thế giới cho đến ngày nay: đó là Đạo Nguyên (Dogen), người đã xây dựng nên thiền tông Nhật Bản. Cùng một thời đại, cùng là những nhà cải cách Phật giáo, cùng là những tư tưởng gia cỡ lớn, cùng bắt tay đặt nền móng cho ngôi nhà thiền, mỗi người trên dải đất của mình, sự so sánh hoàn toàn có thể được giữa thiền học đời Trần và thiền học của Đạo Nguyên để biết đâu là Nhật đâu là ta, đâu là nét đặc thù của Việt Nam, đâu là ảnh hưởng của nét đặc thù đó trên xã hội, trên chính trị, trên quân sự, trên chiến thắng ngoại xâm.

Bởi vậy, tôi bắt đầu với Đạo Nguyên và thiền học của ông. Nhưng để hiểu Đạo Nguyên đã cải cách Phật giáo như thế nào và tại sao, tôi phải nói sơ lược về tình hình Phật giáo ở Nhật trước Đạo Nguyên. Trên điểm này, có nhiều chỗ tương đồng thú vị giữa Phật giáo ở ta và Phật giáo ở bạn. Tương đồng thứ nhất là ở chỗ thịnh suy, có thịnh suy mới có cải cách. Tương đồng thứ hai là mối liên hệ giữa Mật tông và Phật giáo cung đình, và giữa Tịnh Độ với Phật giáo quần chúng. Tôi đi vào chi tiết.

Phật giáo được du nhập vào Nhật từ Triều Tiên giữa thế kỷ thứ 6. Như đất khô gặp mưa, triết lý mới, văn hóa mới, tôn giáo mới, ánh sáng mới đó được vua Thái Đức (Shotoku) trọng dụng để xây dựng nhà nước và củng cố xã hội. Rất thịnh cho đến cuối thế kỷ thứ 8 với kinh đô ở Nara, Phật giáo bắt đầu suy thoái vì một lý do giản dị muôn đời: hễ thịnh thì sinh ra lạm dụng. Chùa chiền xây nhiều quá, kỷ luật tu hành lỏng lẻo quá. Ở ta, cuối đời Lý, tình trạng không khác.

Suy thoái ở Nara, Phật giáo chấn chỉnh lại khi kinh đô được dời từ Nara về Kyoto. Hai tông phái mới phát triển ở kinh đô mới: Thiên thai tông và Mật Tông. Thiên Thai thì triết lý quá, cao siêu, Mật Tông thì quá hình thức, nghi lễ, cầu đảo, cả hai đều thích hợp với tầng lớp quý tộc ở cung đình. Đến cuối thế kỷ 11 thì hầu hết giới tăng lữ ở cấp cao của tông Thiên Thai đều xuất thân từ quý tộc. Phật giáo ở Kyoto là Phật giáo quý tộc, cung đình.

Suốt hậu bán thế kỷ 12, nước Nhật lâm vào một trận nội chiến khủng khiếp, thậm chí cha con, anh em giết nhau. Từ nội chiến đó, lịch sử nước Nhật bước qua một giai đoạn khác hẳn, vì quyền hành không còn thuộc về vua nữa, mà về tay các samurai. Giai cấp quý tộc nhường chỗ cho giới võ sĩ trong đó lắm người thất học. Kamakura là thủ phủ của họ, cầm đầu là Tướng Quân (Shogun), trị vì suốt bảy thế kỷ.

Giữa thời đại hỗn loạn đó, đạo Phật vẫn còn giữ được hào nhoáng bề ngoài, nhưng bên trong thì mất nhuệ khí, sáng tạo, không đủ sức để cung cấp cho con người một niềm tin giản dị, dễ nhận, dễ hiểu. Từ đó, xuất hiện ba hình thức Phật giáo mới mà các sách Nhật gọi là mang sắc thái tâm linh đặc biệt Nhật: một là tông Tịnh Độ, hai là Thiên tông và ba là Nhật Liên tông. Phật giáo của kinh đô Kyoto biến thành Phật giáo của tướng phủ Kamakura và Thiên tông bắt gặp hưởng ứng nồng nhiệt của Tướng Quân và của giai cấp võ sĩ.

Như vậy, trước Đạo Nguyên, thiền đã du nhập vào đất Nhật, với Eisai (1141-1215). Nhưng Đạo Nguyên vẫn cho rằng đó chưa phải là thiền thực sự, cho nên ông vượt biển sang Trung Hoa của nhà Tống để tìm thầy học đạo. Và ông đã học, đã ngộ, đã trở thành người khai sáng dòng thiền của Nhật.

ĐẠO NGUYÊN; NGỒI!

Thầy đầu tiên của Đạo Nguyên là Như Tịnh. Ông học gì trước hết? Tọa thiền. Như Tịnh ngồi thiền cả ngày, cho đến 11 giờ khuya, rồi lại dậy ngồi thiền từ 3 giờ sáng. Chỉ thế thôi. Không dạy gì khác. Đạo Nguyên cũng ngồi như vậy, hết ngày đến đêm, thề chết cũng ngồi, mà nếu chết thì cứ lấy gối làm vốn, kiếp sau ngồi nữa. Về sau, ông dạy: giác ngộ là nhờ tọa thiền, ngay những người không hiểu gì cả, người dốt, người ngu vẫn có thể vượt qua người thông minh, đầy kiến thức, nếu cứ kiên trì tọa thiền, lấy ánh sáng từ định. Bởi vậy, ai muốn học đạo chỉ cần duy nhất tọa thiền, không học gì khác.

Thế có học quán không? Có quán công án? Đạo Nguyên trả lời dứt khoát: “Dù cho ai đó nghĩ rằng mình có hiểu đôi chút công án, điều đó cũng dẫn xa Phật, xa Tổ. Cứ ngồi cho đúng, chẳng cần muốn được gì hay hiểu gì. Cứ ngồi mãi như vậy.

Đó là Đạo của Tổ. Các vị tiền bối cũng khuyên kết hợp quán công án với tọa thiền, nhưng các vị ấy khuyên trước hết hãy tọa thiền. Cũng có người ngộ đạo nhờ công án, nhưng điều đó là nhờ công năng duy nhất của thiền tọa. Muốn thành công phải tìm trong tọa thiền ⁽¹⁾. Quả quyết chắc nịch.

Như vậy mà Đạo Nguyên chứng ngộ. Ông chứng ngộ lúc 26 tuổi, trở thành thứ nhất của phái thiền Tào Động ở Nhật. Trở về Nhật, có người hỏi ông đã học được gì ở Trung Hoa, ông nói: học được mắt ngang mũi dọc.

Chân lý của ông cũng chắc nịch như mũi dọc mắt ngang. Chỉ ngồi, chỉ ngồi, chỉ ngồi. Không làm gì. Không tìm gì. Không chờ đợi gì. Nhờ định, tuệ sáng. Như con rồng gặp nước, như con cọp gặp rừng. Thực hành, thực hành, thực hành: tọa thiền với giác ngộ là một.

Giác ngộ đến từ thực hành

Vì vậy giác ngộ là vô biên.

Thực hành đến từ giác ngộ

Vì vậy thực hành không có khởi thủy ⁽²⁾

Ông đã kịch liệt việc tụng kinh: tụng kinh cũng giống như ẽnh ương kêu ngoài ruộng. Ông coi trọng việc giữ giới, nhưng ông quả quyết rằng tọa thiền sâu và đúng thì đương nhiên giới cũng được giữ. Thế người tu thiền có được tu theo pháp môn nào khác không? Không! Nhất quyết không! “Đừng bám vào lời, vào chữ, hãy nhìn vào mình mà quán. Như vậy, thân và tâm tự nhiên biến mất và Phật tính nguyên thủy hiện ra” ⁽³⁾. Buông cả thân lẫn tâm, vất cả tâm lẫn thân vào nhà của Như Lai: đó là lời dạy căn bản của Đạo Nguyên. Ông đã giác ngộ trên khám phá đó.

Thiền của Đạo Nguyên trở thành một tông phái độc lập, vừa thay thế cho Phật giáo cung đình đã biến chất, vừa đối lập với tông phái Tịnh Độ đang phát triển song song. Khởi cần nói, Đạo Nguyên đã kích Khổng và Lão. Ông đánh thép, cứng rắn với cả quan niệm thông thường về chữ hiếu. Tôi nói thêm chút ít về điểm này để nhấn mạnh lòng tin tuyệt đối của ông về cách tu thiền thuần túy, khai tuệ nhờ định:

Học trò của ông, Ejô, có mẹ đau, gần chết, muốn thấy mặt con lần cuối. Theo luật của tu viện, mỗi tháng thiền sinh chỉ được phép ra ngoài hai lần, mỗi lần không quá ba ngày. Ejô về nhà thăm mẹ hấp hối là điều gần như tự nhiên, nhưng ông đã hết phép rồi. Ông hỏi ý kiến mọi người và ai cũng đồng ý là ông chỉ cần xin phép là xong: thăm mẹ gần chết là điều trọng đại, khác với các duyên cớ lặt vặt

thông thường. Câu chuyện đến tai Đạo Nguyên. Đạo Nguyên nói: “Chắc chắn Ejô không ra khỏi tu viện, chắc chắn Ejô không đồng ý với các thiền sinh khác”. Quả thật vậy, Ejô trả lời bạn bè: “Nguyên tắc của tu viện quan trọng hơn là lời khuyên của tập thể. Nếu tôi làm theo ý mẹ và vì vậy mà vi phạm nguyên tắc của chư Phật, chẳng phải tôi cũng làm trái với đạo hiếu hay sao? Nếu tôi vi phạm nguyên tắc của chư Phật, đó là tội lớn nhất cuối cùng mà mẹ tôi phạm. Người tu hành phải đưa cha mẹ vào con đường giác ngộ. Chẳng lẽ tôi làm mẹ tôi vĩnh viễn sa xuống địa ngục bằng cách buông theo tình cảm mẹ con trong chốc lát”.⁽⁴⁾

Đây không phải chỉ là chi tiết. Đạo Nguyên cực kỳ nghiêm minh trong kỷ luật. Từng sự việc cụ thể trong ngày, dù nhỏ đến bao nhiêu, cũng phải làm cho đúng, từ súc miệng, rửa mặt, gội đầu. Ông than phiền về mấy ông sư bên Tàu, không chịu súc miệng, xia răng, miệng nói có mùi. Ông viết cả một chương trong sách để nói về rửa mặt. Từng chi tiết đó, ông dạy cho đệ tử với tất cả nghệ thuật, như một đạo diễn tài ba dạy cho diễn viên từng cử động nhỏ của bàn tay. Nói gì về việc ngồi thiền! Ông dạy rất kỹ về kỹ thuật ngồi, gian phòng phải như thế nào, ăn uống làm sao, áo quần làm sao, tai phải ngang vai thế nào, mũi phải ngang rốn làm sao... Đâu phải chi tiết! Đâu phải tự nhiên mà thiền được tầng lớp võ sĩ hưởng ứng! Đâu phải tình cờ mà thiền đi vào văn hóa của Nhật! Cho đến ngày nay tiếng nói của Đạo Nguyên vẫn còn thét lên bên tai các thiền sinh ở Mỹ, ở Tây phương: “Ngồi! Ngồi! Just sit!”.

Nhưng có thật *just sit* là đủ để giác ngộ? Nếu chắc chắn Đạo Nguyên nói không sai thì cũng chắc chắn Đạo Nguyên không phải là người chỉ biết ngồi. Ông là triết gia hàng đầu của Nhật, sách ông viết vẫn còn là chữ nghĩa gối đầu giường ở Âu Mỹ, ông thuộc lòng kinh kệ, thơ của ông thơm tho trong sử thi của thế giới, vậy nếu ông bảo vớt hết chữ nghĩa thì ai dám làm theo một cách máy móc? Sử thi ngày nay trách ông đã quá cực đoan, tự cho mình là Phật giáo chính thống, còn tất cả đều trật hướng, kể cả thiền Lâm Tế, nói gì Tịnh Độ. Ông dám chỉ trích, dù chỉ là gián tiếp, cả Lục Tổ Huệ Năng, cho rằng kinh Pháp bảo đàn không phải là của ngài.

Nhưng thế đây, sử sách xem Đạo Nguyên như đích thực là người khai sáng thiền tông ở Nhật, và phái Tào Động mà ông là Tổ ở Nhật vẫn còn giữ được tính thống nhất cho đến ngày nay như nhánh chính của cây thiền ở đất Phù Tang.

Vậy nghĩ gì khi so sánh nhà tư tưởng lớn nhất của Nhật Bản và nhà tư tưởng lớn nhất của Việt Nam, Trần Thái Tông, đồng thời với nhau, đồng thời là những nhà cải cách, đồng thời là những Tổ thiền - nếu ta so sánh thêm với Trần Nhân Tông? Đã đành, không thể so sánh tình trạng của thiền tông ở Nhật với thiền tông ở Việt Nam lúc đó, vì thiền được truyền vào Nhật sau Việt Nam đến năm thế kỷ,

và thiên tông đã phát triển rất mạnh, đã có nhiều thiên sư rất lớn ở Việt Nam suốt đời Lý. Thế nhưng, đứng về mặt chứng ngộ, đứng về mặt uyên bác, đứng về mặt cá nhân, ba vị tổ sư thiên đó có thể so sánh với nhau, và qua đó, thấy rõ sắc thái của nhau, ở Nhật và ở ta.

Cái gì là khác biệt căn bản giữa thiên của Đạo Nguyên và thiên của đời Trần? Một điểm thôi, nhưng đó là tinh túy: thiên của Đạo Nguyên cực đoan, thiên của đời Trần không cực đoan.

TRẦN THÁI TÔNG: DUNG THÔNG

Chữ “cực đoan” ở đây không bao hàm một phán đoán tốt xấu; vốn vẹn chỉ là một nhận xét. Nếu ta đọc lại cuộc đời của các thiên sư đời Lý, hầu như ai cũng lấy nhập định làm cách tu hành, nhập định cả ngày cả đêm, không thua gì Đạo Nguyên, có vị ngồi suốt ba ngày mới xuất định, nhưng chẳng ai chủ trương *just sit*. Đến Trần Thái Tông thì tinh thần dung thông, tránh cực đoan, nổi bật như trăng sáng giữa trời. Mở *Khóa Hư Lục*, thấy gì đầu tiên? Năm giới. Gì nữa? Niệm Phật. Gì nữa? Sám hối. Dâng hương. Gì nữa? Giảng kinh. Ngồi thiền không loại bỏ niệm Phật, học kinh, và gì nữa? Nhận ra Di Đà! “*Nên biết mạng người khó thường, chớ để thời này qua rỗng. Nhìn thấy Tịnh Độ trước mắt, nhận ra trong tâm Di Đà*”.

Đường lối tu hành đời Trần, bắt đầu từ Trần Thái Tông, là như thế: thiên, tịnh, không loại bỏ ai. Thú thật, tôi tụng kinh Di Đà nhiều lần mà chỉ hiểu được tướng lưỡi dài rộng của Phật sau khi đọc *Khóa Hư Lục*. Trong mười hai nguyện đọc khi dâng hương đầu hôm, nguyện thứ chín là “chín nguyện lưỡi dài cùng Phật phủ”. Tại sao lưỡi Phật lại dài rộng phủ cả mặt? Là vì trong ba đời, Phật chưa hề nói dối! Khuyến chúng ta đừng nói dối, Trần Thái Tông trích kinh Di Đà! Hèn gì lưỡi tôi ngắn ngủn!

Mà Trần Thái Tông cũng không loại bỏ Khổng với Lão. Khổng Tử, Lão Tử xuất hiện nhiều lần trong *Khóa Hư Lục*, với tất cả thành kính của Vua: “*Sách Nho dạy: ‘Thi ân báo đức’. Kinh Đạo dạy: ‘Ái vật háo sanh’*”. Ấy là Vua trích Khổng Lão để dạy giới cấm sát sinh trong đạo Phật. Vua còn khen Tử Cơ, Nhan Hồi ngồi yên cả ngày “thân như cây khô”, “tay chân rời rã”: Tử Cơ tu tiên, Nhan Hồi là học trò cưng của Khổng. Dung thông thiên, giáo, tịnh, Trần Thái Tông còn dung thông của Khổng với Lão, không cực đoan với ai. Sách vở đã nói nhiều về điểm này, tôi không cần phải nói thêm. Chỉ xin đặt một câu hỏi: như vậy phải chăng thiên của Trần Thái Tông là một thứ cháo hổ lốn? Một tả pí lù?

Đâu phải! Đặt câu hỏi một cách vô lễ như vậy cốt để biết rằng thiên của đời Trần cao vòi vọi mà lại đặc biệt Việt Nam. Trần Thái Tông dung thông tất cả *dưới*

ánh sáng của thiền. Tu Tịnh Độ. Rất hay, nhưng tu thế nào cho đúng nghĩa, đúng phép. Niệm Di Đà? Rất hay, nhưng ý nghĩa của niệm Di Đà là gì? Niệm Phật? Rất hay, nhưng Phật ở đâu? Dưới ánh sáng của thiền, Trần Thái Tông cất nghĩa: Phật ở trong tâm, “phản chiếu hồi quang”, xoay ánh sáng trở về chiếu soi lại mình, thấy tánh giác của mình nơi mình là thấy Phật.

Tôi khó lòng không trở lại với Đạo Nguyên để so sánh. Trước khi đi qua Trung Hoa để học đạo thiền, Đạo Nguyên đã đọc rất nhiều kinh sách, và câu hỏi mà ông cho là căn bản, khiến ông trăn trở hoài không yên là một câu hỏi triết lý: “Kinh sách nói ai cũng có Phật tánh, vậy tại sao chư Phật còn phải tu hành gian khổ để tìm giác ngộ?” Nếu Phật tánh đã có, tại sao phải tìm? Còn nếu Phật tánh phải tu mới thấy, tại sao nói chỗ nào cũng có tánh Phật? Đạo Nguyên lang thang từ ông thầy này đến ông thầy khác cũng để trả lời câu hỏi đó. Nhưng câu hỏi ấy có khác gì câu của ông tăng hỏi Trần Thái Tông trong *Khóa Hư Lục*:

Người người vốn tự người người đủ.

Mỗi mỗi xưa nay mỗi mỗi tròn.

Vì sao Thế Tôn vào núi tu hành?

Vua đáp:

Kiểm vì bất bình mở hộp báu

Thuốc do trị bệnh ra khỏi bình.

Tánh giác ai cũng đủ, ai cũng đầy, vào núi tu hành chi nữa? Câu trả lời của Trần Thái Tông đúng là câu trả lời của ông vua thắng giặc Nguyên. Trong hộp lúc nào cũng nằm sẵn thanh kiếm báu, nhưng vì bất bình, vì để cứu dân, trừ loạn, nên kiếm phải ra khỏi hộp. Thuốc hay vẫn nằm sẵn trong bình vàng, nhưng vì để trị bệnh nên thuốc phải ra. Vì lợi ích của chúng sinh, vì bệnh của chúng sinh, Thế Tôn phải đi tu.

Nhưng tu có phải để đi tìm tánh giác không? Cũng không! Đạo Nguyên dạy: cứ ngồi, đừng làm gì cả, đừng tìm gì, tìm là hỏng, vướng vào cái chuyện tìm, dính mắc chuyện chứng đắc là tâm dính bụi, là kẹt. Trần Thái Tông cũng dạy như vậy, bằng thơ:

Nước chảy xuống non đâu có ý

Mây bay qua núi vốn không tâm.

Cả hai cùng tu một pháp, cùng vào một cửa, cùng ngộ như nhau, nhưng khi truyền đạt, giáo huấn, dạy dỗ, áp dụng, một bên thì cực đoan, một bên thì điệu dụng. Tại sao? Tại vì một bên chỉ là ông thiền sư, bên kia ông thiền sư còn là ông vua! Ông thiền sư chỉ có một vài trăm đệ tử, ông vua có cả một nước! Cả triệu dân! Trị nước mà cực đoan thì hỏng. Huống hồ trị một nước nhỏ phải đối phó với xâm lăng như mỗi họa truyền kiếp. Đố ai tìm được một mưu chước nào khác để giữ nước ngoài quốc sách đoàn kết toàn dân.

Và như vậy, tôi đã bước qua câu hỏi thứ hai: phải chăng dòng thiền Yên Tử đã giúp Việt Nam đánh bại xâm lăng?

THIỀN YÊN TỬ VÀ CHIẾN THẮNG XÂM LĂNG

Trả lời của tôi là phải, vì lẽ giản dị mà ai cũng đều nói: một trong những yếu tố chính giúp nhà Trần đánh bại Nguyên Mông là đoàn kết quốc gia. Đoàn kết quốc gia là một. Lãnh đạo giỏi là hai. Cả hai yếu tố đều nằm trong thiền tông Việt Nam đời Trần, y như kiếm báu nằm trong hộp.

1. Đoàn kết quốc gia

Thử ngẫm mà xem: có đoàn kết nào bền chặt hơn đoàn kết tư tưởng? Rồi ngẫm mà xem đời Trần: vua Phật tử, vua thiền sư, vua tư tưởng gia, vậy mà Trần Thái Tông sùng kính Khổng Lão trong chính tư tưởng, chứ không phải chỉ dùng Khổng Mạnh như một dụng cụ chính trị. *Khóa Hư Lục* tôn trọng đến thế này: nếu liễu ngộ thì tam giáo đều giống nhau, bởi vì chỉ cần xoay lại ánh sáng rọi vào mình thì tánh giác ở ai cũng giống nhau. “*Người chưa rõ dôi chia tam giáo, liễu được rồi đồng ngộ nhất tâm. Nếu hay phản chiếu hồi quang, đều được kiến tánh thành Phật*”. Hòa thượng Thanh Từ giảng giải: “Dầu người tu theo Khổng giáo cũng có Phật, người tu theo Lão giáo cũng có Phật, và chúng ta tu theo Phật giáo cũng có Phật. Ai cũng có Phật thì đều giống nhau. Không thể ông Phật này khác ông Phật kia được”⁽⁵⁾. Thưa Hòa thượng, không phải ở đâu cũng được thế đâu. Trên thế giới hiện nay, ông thượng đế của tôi không phải là ông thượng đế của anh và chiến tranh hiện nay là chiến tranh giữa các ông thượng đế. Đời Trần để lại một gia bảo vô song cho văn hóa Việt Nam: “lấy thiền tông làm chỗ tựa để dung hợp Khổng Lão vào một nhà, như Hòa thượng Thanh Từ đã viết. Triết lý đoàn kết, nhưng không phải là triết lý ba phải.

Từ lâu, ai cũng nói: tam giáo đồng nguyên là nền tảng của văn hóa Việt Nam. Đúng. Nhưng đừng quên: tam giáo đồng nguyên ở thời Lê không phải như vậy. Thời Lê đã để mất cái đặc sắc nhất của tinh hoa Việt Nam, nét độc đáo nhất, độc lập nhất của tư tưởng Việt Nam *lấy thiền tông làm chỗ tựa để dung hợp*. Bất cứ

dung hợp nào cũng phải có chỗ tựa, và nếu *chỗ tựa* đó là vay mượn thì văn hóa đó cũng chỉ là vay mượn mà thôi. Thiền đời Trần là một nét văn hóa độc đáo Việt Nam chính vì vậy: vì dung hợp mà có chỗ tựa. Thiền của Đạo Nguyên, của Nhật Bản, không như vậy. Thiền đời Trần là thiền Việt Nam, tư tưởng của Việt Nam. Việt Nam cần đoàn kết để chống xâm lăng trước mắt; ông vua là tư tưởng gia; dung hợp là quốc sách; thực tế ấy đi vào tư tưởng thiền của ông vua; thiền ấy kết tinh thực tiễn Việt Nam; ấy là thiền Việt Nam, đặc biệt Việt Nam.

Đoàn kết tư tưởng lại còn được thực hiện trong chính tư tưởng Phật giáo, giữa thiền và tịnh. Từ trong bản chất, thiền đòi hỏi một khả năng trí tuệ mà không phải ai cũng có, trong khi đại đa số quần chúng đến với Phật giáo nhiều hơn vì lòng tin, nhất là tin ở họa phúc và ở vãng sanh tịnh độ. Là thiền sư, Trần Thái Tông trọng thiền. Nhưng là ông vua, ông thừa hiểu lòng dạ của quần chúng. Kết hợp cả hai thiền và tịnh mà không để mất tinh túy của thiền, đó là Phật giáo của mọi giai tầng xã hội, từ bậc thượng trí đến bậc hạ trí mà Thái Tông xem như căn bản. Ông dạy: “Bậc hạ trí thì miệng siêng niệm lời Phật, tâm muốn thấy tướng Phật, thân nguyện sanh về nước Phật”. Rất thực tiễn, ông giải thích: “Như muốn niệm Phật, tức lấy bậc hạ trí làm trước. Tại sao? Vì có chú ý vậy”. Có khác gì ngồi thiền? Mà ngồi thiền có khác gì ”nhất tâm bất loạn” trong kinh Di Đà? Tu như vậy, đúng như ông quả quyết: không phân biệt xuất gia tại gia, người tăng kẻ tục, nam hay nữ, ai tu cũng được. Phật giáo của quảng đại quần chúng được nâng cấp để kết hợp làm một với Phật giáo của giới ưu tú uyên bác. Sau này, vua Trần Nhân Tông, sơ tổ của thiền Trúc Lâm, vân du nhiều nơi trong nước để khuyên dân tu trì ngũ giới và làm mười điều thiện. Bởi vì vua biết tu thiền không phải ai cũng tu được, khó như “trúc hóa nên rồng”⁽⁶⁾. Ngược lại, trì ngũ giới và hành thập thiện thì toàn dân ai cũng tu được cả. Phật giáo không bị kẹt trong một thế khu biệt chuyên môn nào. Đó là, nói như Hòa thượng Thanh Từ, Phật giáo được quần chúng hóa, thiền tông được quần chúng hóa, ta ở giữa bụi đời mà vẫn “cư trần lạc đạo”⁽⁷⁾. Ông thiền sư ở Nhật thấy một mặt; ông thiền sư Việt Nam thấy cả hai. Ông thiền sư Nhật chỉ thấy trên cao; ông vua thiền Việt Nam thấy cả cao lẫn thấp. Cho nên Phật giáo đời Trần vừa rộng vừa sâu, rộng ở nền móng, sâu ở thượng đỉnh, dưới trên đều cùng một tư tưởng thông suốt. Muốn biết hệ tư tưởng đó sâu rộng thế nào, thắt chặt đoàn kết tới đâu, chỉ cần đọc mấy câu của nho gia Lê Quát: “Nhà Phật lấy họa phúc để cảm động lòng người sao mà được người tin theo sâu bền như thế! Trên từ vương công, dưới đến dân thường, hễ bỏ thí vào việc nhà Phật dù đến hết tiền của cũng không sên tiếc... Cho nên trong tự kinh thành, ngoài đến châu phủ, cho đến thôn cùng ngõ hẻm, không phải ra lệnh mà tuân theo, không bắt phải thề mà giữ đúng”⁽⁸⁾. Đó bất cứ thời nào và bất cứ nước nào, nhà nước không ra lệnh mà dân vẫn tuân theo, và tự ý tuân theo, cho đến tận thôn cùng ngõ hẻm. Điều lạ lùng ấy, nhân mạnh bao

nhiều vẫn thấy thần kỳ, đó pháp luật trên thế gian này chỗ nào có. Có sức mạnh nào bền chặt hơn để chống xâm lăng?

2. Lãnh đạo tài ba

Đó là nói về yếu tố thắng lợi thứ nhất: đoàn kết dân tộc. Yếu tố thắng lợi thứ hai là lãnh đạo tài ba. Tôi không nói ở đây tài ba lãnh đạo của các vua Trần về chính trị và quân sự. Tôi chỉ nói về lãnh đạo trong tư tưởng. Bất cứ ở đâu và bất cứ thời nào, không nhà nước nào cai trị mà không dựa trên một hệ ý thức. Vấn đề là hệ ý thức đó phục vụ ai và có được chấp nhận không. Nho thần Lê Quát đã trả lời câu hỏi này. Còn lại phải xét là: hệ tư tưởng đó đã ảnh hưởng lên thế nào trên tài ba lãnh đạo của các vua Trần của ta.

Về điểm này, tôi lại đem Nhật ra để so sánh. Giống ta, Nhật cũng bị Mông Cổ uy hiếp. Năm 1274, Hốt Tất Liệt huy động chiến thuyền để xâm lăng; may cho Nhật, trời xấu, biển động, chưa đánh, tàu thuyền Mông Cổ đã bị đắm. Biết là Mông Cổ sẽ không tha, Tướng Quân Tokimune bắt chước cha (Tokiyori) rèn luyện tính khí của mình và tính khí của tả hữu bằng cách học thiền thực sự. Trong thời gian đó, nhiều thiền sư Trung Hoa đã qua lánh nạn tại Nhật khi nhà Tống bị Mông chinh phục, và chính Tokimune cũng có một thiền sư như vậy là thầy. Một chi tiết nhỏ cho vui: các ông thiền sư đó không biết nói tiếng Nhật nên phải nhờ thông dịch viên; khi ngồi thiền, thay vì quát thiền tượng vào lưng ông tướng; sư phụ quát nhẹ vào lưng ... thông dịch viên! Chuyện đáng nói hơn là tầng lớp võ sĩ đặc biệt thích thiền vì hợp với tính kỷ luật, tính thực tiễn, tính đơn giản, phi trí thức, chuộng hành động của họ. Đặc biệt hơn, có lẽ chỉ thấy ở đất Nhật, thiền lại còn đáp ứng được bốn phạm trung thành đối với chủ, dù chết cũng không từ. Về phía các ông thiền sư Trung Hoa, vì ngôn ngữ không thông, các ông giản dị hóa thiền để dễ thích hợp hơn nữa với giới võ biên mà đa số kém chữ nghĩa.

Năm 1281, Mông Cổ cất đại quân đánh Nhật, mười vạn binh Nhật đang cầm cự thì một trận thần phong nổi lên đánh đắm cả hạm đội Mông Cổ. Thiền đã đóng góp đến mức nào vào thắng trận, đó là chuyện có thể bàn luận, nhưng không ai có thể chối cãi lòng can đảm của Tokimune và quân đội của ông, xuất phát từ luyện tập kỷ luật sắt đá dưới ảnh hưởng của thiền. Chính ông tướng này tuyên dương thiền bằng cách ra lệnh xây một ngôi chùa ở Kamakura để kỷ niệm thắng trận.⁽⁹⁾

Bởi vậy, nói đến thiền ở Nhật là phải nói đến mối liên hệ với giai tầng võ sĩ. Ngôn ngữ thiền đặc biệt hợp với tai họ: “không làm không ăn”, “mỗi ngày đều là ngày tốt”, “đạo là tâm hằng ngày”, “sống là dạy”, “đi đứng nằm ngồi đều là đạo”... tất cả đều thể hiện lý tưởng của họ. Thiền dạy họ nghe tiếng nói trong im lặng, tìm thấy hành động trong bất động, di chuyển trong bất di, khuấy động trong hòa bình,

không sợ trước cái chết: tất cả đã tạo thành đạo của họ: võ sĩ đạo. Các tác giả Nhật cho rằng chính mối liên hệ đó đã tạo thành sắc thái đặc biệt của thiền Nhật Bản, khác với thiền Trung Hoa, khác với thiền Ấn Độ. ⁽¹⁰⁾

Ta không có giai cấp võ sĩ, nhưng hãy tưởng tượng quân đội thiện chiến đời Trần, luôn luôn tự đặt trong tình trạng sẵn sàng chiến đấu vì bị đe dọa ba lần, mà lần nào cũng đại chiến, lại đặt dưới sự chỉ huy của các tướng lĩnh được luyện tập trong khí thế thiền, chẳng lẽ thiền chỉ có ảnh hưởng trên quân đội Nhật Bản hay sao? Chẳng lẽ quân đội ta không được thừa hưởng về tính kỷ luật? về lòng can đảm, gan dạ? Cái gì khiến Trần Hưng Đạo tin chắc ở thắng trận ngay lúc đầu, khi thế giặc đang mạnh như chẻ tre, cái gì khiến ông quả quyết: “Nếu bệ hạ muốn hàng, hãy chặt đầu thần trước đã”? Cái gì làm ông quả quyết chắc nịch lần thứ hai, khi quân Nguyên lại chuẩn bị xâm lăng năm 1287: “Năm nay giặc đến để đánh”? ⁽¹¹⁾ Ông tin ở gan dạ của quân đội, ông tin ở khí thế của các tướng, ông tin ở ông, và trên hết, ông tin ở tài lãnh đạo. Tài của ông và tài của vua. Bởi vì vua này là vua thiền. Các tác giả Nhật cho rằng trong thiền ngấm ngấm một sức mạnh vô song do sự tin tưởng rằng con người có đủ khả năng để tự mình thấy được tánh giác. Nơi người lãnh đạo, sức mạnh đó đem lại bình tĩnh, ung dung, khi chỉ huy ở giữa gian nguy vẫn bình yên, sáng suốt. Hãy đọc lại sử sách để xem Trần Nhân Tông ung dung như thế nào giữa trận mạc, có khi bị giặc đuổi trên sông nước, vẫn bình yên lấy gươm khắc thơ lạc quan vào mạn thuyền. Vua như thế, tướng như thế, làm sao quân không như thế? Lấy một chọi mười là chuyện thường nghe trong chiến trận ngày xưa và cả ngày nay.

Hơn ai hết, ông vua thiền của chúng ta đã đưa vào trận mạc, vào chính sự, vào đời sống, vào hành động, tính không khiếm sợ của triết lý có/ không trong Bát Nhã, kinh ruột của thiền tông. “*Bồ tát nương trí tuệ bát nhã nên tâm không ngại; vì tâm không ngại nên không sợ hãi...*” Có gì mà sợ hãi khi đã thâm nhập triết lý có/ không, vượt lên trên cả không lẫn có?

Câu có câu không

Đau đầu lo sợ

Cắt đứt sẵn bìm

Đó đây vui thích ⁽¹¹⁾

Trong hành động, vượt lên trên có/ không còn bao hàm một ý nghĩa tích cực cùng tốt:

Có thì có tự may may

Không thì cả thế gian này cũng không

Cho nên khi Nhân Tông nói “không” thì ngài lên Yên Tử. Mà khi ngài nói “có” thì đích thân ngài lãnh đạo chống xâm lăng. Mà đã nói “có” thì tam thiên đại thiên thế giới đều nằm gọn trên một mũi kim, như thiền tông nói. Vua, tướng, quân, dân cùng nói “có” với nhau trong tiếng “có” phi thường của người lãnh đạo, có đoàn kết nào vững hơn, có lãnh đạo nào chắc hơn? Nhân Tông không cần cho xây chùa như Tokimune để kỷ niệm chiến thắng. Bởi vì, đơn giản quá:

Bụt ở trong nhà

Chẳng phải tìm xa

Bụt ở nơi ngài. Lịch sử gọi ngài là vua Phật, là Phật hoàng. Vua Phật lãnh đạo cuộc chiến chống xâm lăng, làm sao tách rời đâu là vua, đâu là Phật trong mỗi hành động của ngài? Ở Nhật có tinh thần samurai trong cuộc chiến, nhưng ở Việt Nam có cả một ông vua Phật và cả một hàng ngũ tướng lĩnh thấm nhuần: cứ đem so sánh, ảnh hưởng của thiền ai nhiều hơn ai trong chiến thắng?

Cho nên, Phật giáo Việt Nam ở đời Trần là một hiện tượng kỳ lạ, độc đáo: không ở đâu khác, một ông vua vừa là tướng cầm quân, vừa là thiền tổ. Nơi ông vua ấy, kết tinh một tư tưởng, vừa là cơ sở lý thuyết, vừa là nền tảng giáo dục, lại vừa là thực tiễn hành động. Đó là một đạo Phật đặc biệt Việt Nam.

* *

* * *

Tôi đã trả lời hai câu hỏi nêu lên ở đầu bài này. Trả lời của tôi chỉ xác nhận lại những gì mà các vị trước đã viết, chỉ khác ở chỗ tôi nhìn vấn đề dưới một góc cạnh khác. Bây giờ, trước khi kết thúc, tôi phải trả lời một chất vấn mà chắc có người sẽ đặt ra, cũng dưới khía cạnh so sánh: nếu nói thiền đời Trần dung hợp Không, Lão và Tịnh Độ, thì thiền ở Nhật sau Đạo Nguyên cũng vậy, có khác gì nhau?

Quả thật vậy, sau Đạo Nguyên, thiền ở Nhật bắt buộc phải kết hợp với tịnh và đó cũng là đề tài lớn của các vị thiền sư lớn. Người kết hợp giỏi nhất để thích ứng hài hòa nhất với thời đại mới của thế kỷ 18 là Bạch Ẩn Tuệ Hạc (Hakuin, 1685-1769). Thế nhưng, nhiều diễn tiến đã xảy ra khiến thiền ở Nhật đặc biệt ở điểm khác, không phải chỉ ở mối tương giao giữa thiền và tịnh.

Trước hết, ở Nhật không phải chỉ có hai tông thiền và tịnh, mà còn xuất hiện rất sớm ngay từ thế kỷ 13, một tông thứ ba, phát triển không kèm, là Nhật Liên tông mà ở ta không có. Chưa kể thần đạo, vẫn được xem như tôn giáo của dân Nhật.

Thứ hai, cũng rất sớm, thiền ở Nhật mất dần chất tôn giáo để phát triển thành chất văn hóa đi sâu vào đời sống của người Nhật. Chỉ sinh sau khi Đạo Nguyên mất 23 năm, thiền sư Muso (1275-1351) đã đưa thiền vào nghệ thuật vườn. Từ đó, thiền đầu thai vào kiếm đạo, cung đạo, trà đạo, hoa đạo, võ thuật đạo, thư pháp, thâm nhập vào tận nhà ốc, khuê phòng, vào mọi chi tiết của nghệ thuật, tạo thành một văn hóa đặc biệt, có bản sắc riêng mà thế giới đều biết. Ta thán phục bản sắc đó, nhưng chắc có lẽ cũng nên để ý một nhận xét của chính Muso - một nhận xét từ nội bộ: các sư đã trở thành “những cư sĩ xuống tóc”, nhập cửa thiền để vẽ và để làm thơ! ⁽¹³⁾

Còn thiền của ta thì sao? Thiền ở Nhật phát triển thành văn hóa thiền, còn ở ta đâu rồi cái chất trí tuệ vạm vỡ của dòng thiền Yên Tử? Trong tình trạng Phật giáo phát triển bề rộng mà thiếu chiều sâu hiện nay, những cố gắng để làm sống lại tinh túy Yên Tử của Hòa thượng Thanh Từ phải được mọi Phật tử xem như cố gắng của chính mình. Và không phải chỉ riêng Phật tử! Bất cứ người Việt Nam nào hãnh diện về lịch sử của nước mình đều muốn nước mình có một triều đại rực rỡ như thế, nhất là trong tình trạng xâm lấn hiện nay. Triều đại rực rỡ đó đã được xây dựng trên một văn hóa rực rỡ. Rực rỡ và độc lập.

Cao Huy Thuần.

Khi tựa gối khi cúi đầu.

NXB Văn Học, 2011, tr. 181-202.

Chú thích:

⁽¹⁾ Masumi Shibata. *Les maitres du Zen au Japon*, Robert Laffont, 1974, tr. 41.

⁽²⁾ Như trên, tr. 47.

⁽³⁾ Thomas Hoover, *L'Expérience Zen*, Ablin Michel, 1989, tr. 228.

⁽⁴⁾ Shibata, tr. 64-65.

⁽⁵⁾ Thích Thanh Từ, *Khóa Hư Lục giảng giải*, NXB Tổng hợp TPHCM, 2008, tr. 249.

⁽⁶⁾ Trong “Đặc thú lâm tuyên thành đạo”. Xem Lê Mạnh Thát, *Toàn tập Trần Nhân Tông*, NXB Tổng hợp TPHCM, 2008, tr. 249.

⁽⁷⁾ Thích Thanh Từ, trong *Thiền học đời Trần* (nhiều tác giả), NXB Tôn Giáo, 2003, tr. 56.

⁽⁸⁾ *Đại Việt sử ký toàn thư*, tập 2, NXB Khoa học Xã hội, 1985, tr. 161.

⁽⁹⁾ Thomas Hoover, sđd, tr. 239.

⁽¹⁰⁾ Junjiro Takakusu, Buddhism as philosophy of “thusness”, *Philosophy-East and West* (ed. By Charles A Moore), Freeport, New York, 1970, tr. 106.

⁽¹¹⁾ *Đại Việt sử ký toàn thư*, tr. 59.

⁽¹²⁾ Thích Thanh Từ, *Tam tổ Trúc Lâm*, NXB Tổng hợp TPHCM, 2008, tr. 114..

⁽¹³⁾ Thomas Hoover, sđd, tr. 241.

HUYỀN TRANG VÀ CÔNG CUỘC THỈNH KINH VÔ TIỀN KHOÁNG HẬU CỦA NHÂN LOẠI

NGUYỄN HIẾN LÊ

Huyền Trang (tiếng Pháp là Hiuan-stang) không phải là một triết nhân, chẳng phát huy thêm được cái gì cho đạo; ông cũng không phải là một văn hào hay một nhà khoa học, lại càng không phải là một nhà thám hiểm như Christophe Colomb, Magellan, ông chỉ là một pháp sư đi hành hương ở đất Phật. **Vậy mà sự nghiệp của ông đối với đạo Phật quan trọng hơn sự nghiệp của Chu Hi đối với đạo Khổng; ông lại tặng dân tộc Trung Hoa bảy mươi lăm bộ sách, gồm trên ngàn quyển, làm giàu cho Hoa ngữ được trên vạn tiếng; và lưu lại cho nhân loại vô số tài liệu rất quý về phong tục, khí hậu, sông núi, cây cỏ, di tích của những miền hoang vu, huyền bí ở Trung bộ châu Á, nhất là Ấn Độ. Những tài liệu mà các nhà thám hiểm phương Tây tới sau ông đều phải khen là rất đích xác, rất quý báu. Thử hỏi, trong lịch sử nhân loại có vị danh nhân nhân thứ hai nào như ông không? Nội một việc dân tộc Trung Hoa thần kỳ hóa việc đi thỉnh kinh của ông, truyền miệng cho nhau, sao chép lại thành một bộ tiểu thuyết tức bộ *Tây du ký* cũng là cái vinh dự mà từ xưa đến nay chưa ai được nhận nữa! Nhất là đọc xong tiểu sử của ông, ta mới thấy tấm gương của ông để lại cho ta soi không một chút tì vết. Các vĩ nhân khác, trừ vài vị thánh, còn có thể có chỗ cho ta không phục, còn ông thì suốt đời thanh đạm, can đảm, cần cù, hiếu học, lễ độ, khiêm tốn, trong sạch và hy sinh.**

Tôi muốn có một bức chân dung của ông quá.

* *

* * *

Ông sinh năm 602 sau Công nguyên, năm thứ 14 đời Tùy Văn Đế ⁽¹⁾ tại huyện Câu Thị Lộ (Lộ Châu; hiện là huyện Yên Sư, tỉnh Hà Nam), trong một gia đình vọng tộc. Tằng tổ là Trần Khâm được phong tước Khai quốc quận công đời Bắc

Ngụy; tổ phụ là Trần Khương làm quốc tử bác sĩ đời Bắc Tề; thân phụ là Trần Tuệ làm chức quan huyện ở Giang Lăng đời Tùy, sau thấy Tùy Đãng Đế là một hôn quân, chán nản, từ quan về nhà dạy học. Ông tên thật là **Trần VI**, đứng hàng con út. Người anh thứ hai, Trần Tố, làm hòa thượng chùa Tịnh Độ, (Lạc Dương). Như vậy gia đình ông là một gia đình nhà nho, phát ở thời Nam Bắc Triều, mà thời đó là một thời rất thịnh của đạo Phật ở Trung Quốc.

Đạo Phật bắt đầu vào Trung Quốc có lẽ từ đời Tần, đến đời Hán ảnh hưởng còn ít, qua đời Đông Tấn và Nam Bắc Triều, nhân xã hội Trung Hoa hủ bại, loạn lạc liên miên, dân chúng khổ sở, không tìm được nổi an ủi ở đạo Nho, nên quay về đạo Lão, nhất là đạo Phật, mà đạo Phật mới có cơ phát triển mạnh mẽ. Sử chép đời Bắc Triều đã có non 900 chùa Phật và tại Lạc Dương, thầy sãi các nước họp nhau lại có trên ba ngàn người. Từ vua quan đến dân chúng, ai cũng sùng bái đạo Phật. Tăng ni được hưởng nhiều quyền lợi: khỏi bị đi lính, được miễn thuế, sưu, dịch; cho nên càng loạn lạc, càng nghèo khổ, dân chúng lại càng chạy vào ẩn náu dưới cửa Phật. Người có của cũng xin đầu Phật, để đất đai khỏi bị đóng thuế, thành thử đạo Phật bành trướng rất mau; đến đời Bắc Ngụy, nhà chùa chiếm được một phần ba tổng số diện tích đất đai trong nước.

Cuối thời Nam Bắc Triều, nhà Châu thấy nguy cơ cho triều đình, chủ trương diệt đạo Phật, bắt ba triệu tăng ni hồi tục và ra lệnh phá rất nhiều chùa chiền. Nhưng đến cuối thế kỷ thứ 6, đạo Phật lại phục hưng, rồi nhân chính sách bạo tàn của Tùy Dạng Đế làm cho dân chúng lâm than, điêu đứng (ba lần chiến tranh với Cao Ly, động viên đến hơn một triệu tráng đinh mà thua; một lần xuống Giang Nam ngấm quỳnh hoa nở, mà bắt sưu hơn một triệu dân để đào kinh từ Lạc Dương đến Giang Đô), chùa chiền lại mọc lên rất nhiều, mở rộng cửa đón những kẻ chán ngán thời cuộc hoặc trốn sưu lậu thuế.

Thân phụ Huyền Trang là một trong hạng người chán ngán đó. Ông không quy y, vẫn giữ đạo Nho, nhưng ham đọc kinh của đạo Lão và đạo Phật.

Huyền Trang, hồi tám tuổi đã thích lễ nghi, tính tình nghiêm cẩn. Ít năm sau, một người anh là Tố quy y, Huyền Trang được anh thỉnh thoảng giảng đạo Phật cho nghe, đam mê, cũng muốn theo anh. Năm 13 tuổi ông lại chùa Tịnh Độ ở Lạc Dương, xin quy y. Mới đầu, nhà chùa còn do dự, chê ông nhỏ tuổi quá, sau thấy ông thành tâm và thông minh lạ thường, nên chấp thuận.⁽²⁾ Ông học hết các kinh của Tiểu thừa, Đại thừa rồi đến *kinh Niết Bàn*, giáo lý rất cao siêu, học đến quên ăn quên ngủ.

Hồi đó là cuối đời Tùy, đầu đời Đường, trong nước loạn lạc. “Kinh đô thành một ổ đạo tặc, mà miền Hồ Nam thành cái hang mãnh thú, đường phố Lạc Dương đầy thầy người”.

Phải lánh đi nơi khác, Huyền Trang bàn với anh qua Thành Đô (Tứ Xuyên), ngụ chùa Không Túc tràng hai ba năm, tiếp tục học hết kinh các giáo phái.

Năm hai mươi tuổi, nội loạn đã chấm dứt, ông về Trường An, kinh đô nhà Đường. Trường An là một đất Phật đầu tiên ở Trung Hoa. Từ năm thế kỷ trước, những vị tu hành ở Ấn Độ qua cát chừa tại đó và dịch những kinh Tiểu thừa, Đại thừa từ Phạn ngữ qua Hoa ngữ. Công việc dịch thuật đó có thể chia làm hai thời kỳ:

- Từ Đông Hán đến Tây Tấn (khoảng 250 năm) dịch chưa có hệ thống gì cả.

- Từ Đông Tấn đến đầu đời Đường (khoảng 270 năm) đã thấy những dịch phẩm có giá trị, như bộ *Pháp Hoa*, bộ *Đại Phẩm*... Tuy có thú vị về văn chương, nhưng chưa thật sát nghĩa. Dịch giả đại biểu cho thời ấy là một người Tây Vực tên là Cưu Ma La Thập.

Ở Trường An, Huyền Trang rón đọc hết những kinh đã dịch, tìm những hòa thượng có danh tiếng để học đạo, nhưng ông nhận thấy rằng họ cũng thờ Thích Ca Mâu Ni mà lý thuyết của họ khác nhau xa quá, có khi phản nhau nữa. Có bao nhiêu tôn phái là có bấy nhiêu chủ trương, làm cho ông hoang mang, không nhận đâu được là đạo chính truyền.

Bất mãn, ông xin phép anh đi học đạo ở khắp miền Bắc tại các vùng Xuyên Đông (đông bộ tỉnh Tứ Xuyên) qua Hồ Bắc, Hà Nam, Sơn Đông, Hà Bắc. Càng tìm hiểu, ông càng nảy ra nhiều nghi vấn, đã không tin được các vị hòa thượng và nay trong các bản dịch kinh Phật ông cũng thấy nhiều chỗ lờ mờ, mâu thuẫn, hoặc dịch sai. Vậy muốn hiểu rõ đạo thì chỉ còn một cách là đến nơi phát tích của đạo Phật, tức Ấn Độ, để học tiếng Phạn rồi nghiên cứu tại chỗ những kinh điển cổ nhất. Ý “Tây du” của ông phát sinh từ đó.

Năm Trinh Quán nguyên niên, năm đầu tiên vua Đường Thái Tông (627 sau Công nguyên), Huyền Trang cùng với vài vị hòa thượng nữa dâng biểu lên nhà vua xin phép qua Ấn du học. Truyện *Tây du ký* chép rằng Đường Thái Tông sai Tam Tạng⁽³⁾ đi thỉnh kinh, lại cho làm ngự đệ, cho lấy họ Đường, có lẽ để nịnh triều đình mà quy công cho nhà vua, chứ sự thật thì khác hẳn; vua Thái Tông không cho phép, vì nước mới được bình trị, vương quyền chưa được vững, mà sự ngoại giao với các dân tộc ở phía Tây, tại Trung bộ châu Á lại chưa được tốt đẹp.

Đợi mãi không được phép, các vị hòa thượng cùng dâng biểu với ông, ngã lòng bỏ đi. Ông kiên nhẫn ở lại Tràng An, học thêm tiếng Ấn Độ. Đêm ngày ông cầu nguyện các vị Bồ tát cho ông đủ sáng suốt và nghị lực thực hành nổi chương trình tây du của ông, mà ông biết là rất khó khăn, phải qua nhiều nơi hiểm trở, hoang vu, trộm cướp.

Một đêm năm 629, ông nằm mộng thấy một ngọn linh sơn ở giữa biển, bèn nhảy xuống để lội ra thì vừa lúc đó, một bông sen xuất hiện, đỡ ông, đưa ông tới chân núi. Núi dựng đứng, leo không được, ông chưa biết tính sao thì một ngọn cuồng phong bí mật nâng bổng ông lên tới ngọn núi. Đứng trên núi nhìn chung quanh thấy cảnh bao la, rực rỡ, ông thích quá, tỉnh dậy.

Từ đó ông cương quyết tin rằng thế nào cũng thành công và chính lòng quyết tín, mộ đạo đó đã giúp ông thắng mọi gian nan sau này. Ít bữa sau, nhân miền chung quanh Tràng An bị nạn mưa đá mất mùa, triều đình xuống chiếu cho phép dân ở kinh đô được đi nơi khác làm ăn, ông theo nhóm người di cư, tiến về phương Tây, mở đầu cuộc du hành vạn lý.

* *

* * *

Năm (629), ông 28 tuổi (tính theo phương Đông), đến năm 44 tuổi mới trở về, tính ra xa quê luôn trong 16 năm.

Tuổi đó là tuổi hăng hái, tin tưởng, mà bẩm tính ông lại nghiêm cẩn, ôn hoà, nên ông rất được nhiều người mến trọng. “Nước da hơi sạm, mắt sáng. Vẻ mặt uy nghiêm, nét mặt tươi đẹp, rực rỡ. Giọng nói trong trẻo, rõ ràng, ngôn ngữ cao nhã, hoa mỹ, du dương, ai nghe cũng mê...” Nhìn ông, người ta nhận ngay thấy sự dung hòa của đạo Phật và đạo Khổng - lòng từ bi, đại độ của Phật, đức lễ độ, sáng suốt của đạo Khổng. Ông vừa thương người, vừa cương quyết, “tràng nghiêm như đại giang, mà lại bình tĩnh, rực rỡ như một bông sen nổi trên mặt nước”.

Ta sẽ chia cuộc hành trình của ông làm 4 giai đoạn:

- Từ Tràng An tới Ngọc Môn quan, hết địa phận Trung Quốc.
- Từ Ngọc Môn quan tới Kapica biên giới địa phận Ấn Độ, qua những nước nhỏ ở Trung bộ châu Á.
- Giai đoạn ở Ấn Độ.

- Giai đoạn trên đường về, như độc giả sẽ thấy, do một tình cờ mà ông theo một đường khác lúc đi, thành thử ghi chép thêm được nhiều nhận xét về một miền lúc đó còn bí mật.

Từ Trảng An ông tới Tân Châu (coi trên bản đồ), Lan Châu, rồi Lương Châu (hiện nay là huyện Vũ Uy, tỉnh Cam Túc).

Chắc độc giả đã quen với tên đó. Vương Chi Hoán, một thi sĩ thời Thịnh Đường, được người đương thời tặng cho tên *Thi Thiên tử* nhờ bài *Lương Châu từ* tả cảnh rừng núi hoang vu ở miền biên tái đó:

*Hoàng hà viễn thượng bạch vân gian
Nhất phiến cô thành vạn nhãn san* ⁽⁴⁾

Ngay từ đời Đường, mà có lẽ trước nữa, Lương Châu đã là ngã ba của các con đường mòn đưa những đoàn thương nhân từ phương Tây hoặc từ Mông Cổ tiến vào Trung Hoa. Các thương nhân đó gồm rất nhiều giống người, ngôn ngữ, phong tục khác nhau, họp chợ ở Lương Châu để trao đổi hàng hóa, tin tức và chắc chắn cũng dễ do thám cho nên sự canh phòng rất nghiêm mật. Đô đốc Lý Đại Lượng được lệnh phong tỏa, không cho người ngoài vô Trung Quốc và người Trung Quốc lọt ra ngoài. Huyện Trang phải nấn ná chờ cơ hội, nhân dịp đó ông thuyết pháp cho các thương nhân, người ta tạ ơn ông vật gì thì ông đem cúng vào chùa hết. Hơn một tháng sau, nhân lúc lính canh trễ nãi, ông trốn thoát. Lý Đại Lượng sai vệ binh đuổi bắt; nhờ pháp sư Tuệ Uy phái hai môn đệ là Tuệ Lâm và Đạo Chính đi theo bảo hộ, Huyện Trang mới thoát được. Họ đêm đi, ngày trốn, lần mò đến Qua Châu (hiện là huyện Tây An, tỉnh Cam Túc).

Thứ sử Qua Châu là Độc Cô Khai theo đạo Phật, tuy biết lệnh của triều đình, nhưng làm lơ cho ông, lại chỉ dẫn đường đi cho ông nữa. Từ Qua Châu tiến lên phía Bắc ít chực dặm tới Ngọc Môn quan, một cửa ải nằm trên biên giới và ở bờ sông Hồ Lô, nước chảy xiết, gió lộng suốt ngày đêm vì lòng sông rất lạ lùng: trên hẹp dưới rộng.

Cảnh ở đây thực làm rợn tóc du khách. Một thế kỷ sau, nhà Đường đã bình phục những dân tộc ở phía Tây, vậy mà các thi sĩ triều Minh Hoàng, chỉ nghĩ tới miền biên tái hoang vu, hiểm trở này cũng nổi lên những giọng ai oán, mà thương cho chinh phụ phải đi thú ở đó, và cho những người vợ trẻ của họ ở nhà dăm dăm trông chồng:

Quan Sơn Nguyệt

Minh nguyệt xuất Thiên San,

Thương mang vân hải gian,
Trường phong kỷ vạn lý,
Xuy độ Ngọc Môn quan,
Hán há Bạch Đằng đạo,
Hồ khuy Thanh Hải loan,
Do lai chinh chiến địa,
Bất kiến hữu nhân hoàn,
Thú khách vọng biên sắc,
Tư quy đa khổ nhan,
Cao lâu đương thử dạ,
Thán tức vị ung nhàn.

Lý Bạch

Dịch:

*Vùng trăng ra núi Thiên San ⁽⁵⁾
Mênh mang nước bể mây ngàn đang soi.
Gió đâu muôn dặm chạy dài,
Thôi đưa trăng sáng ra ngoài Ngọc Môn ⁽⁶⁾
Bạch Đằng quân Hán đóng đồn,
Vùng kia Thanh Hải dòm luôn mắt Hồ.
Từ xưa bao kẻ chinh phu,
Đã ra đất chiến, về ru mấy người?
Buồn trông cảnh sắc bên trời,
Giục lòng khách thú nhớ nơi quê nhà,
Lầu cao, đêm vắng, ai mà,
Đêm nay than thở ắt là chưa nguôi.*

Tản Đà

Qua sông Hồ Lô, ra khỏi Ngọc Môn quan rồi, lại phải tránh năm tòa phong hỏa đài, tức những đài báo hiệu bằng cách đốt lửa lên khi có giặc tới, để cho người canh ngọn đài kể bên trông thấy, cũng đốt lửa lên, như vậy truyền tin lần lần cho

Ngọc Môn quan. Mỗi đài cách nhau khoảng trăm dặm ⁽⁷⁾ và đều có lính canh, đều xây giữa một vùng hoang vu, thành thử ai muốn kiếm thức ăn, nước uống phải đến chân phong hỏa đài, để rồi phải bị giam cầm, tra hỏi.

Thấy đường đi khó khăn, Huyền Trang lo lắng. Ngựa ông bị bệnh, mới chết. Hai người mà pháp sư Tuệ Uy cho theo ông thì một người sợ lệnh triều đình truy nã, đòi lộn về; còn một người ốm yếu quá, không sao chịu nổi gian lao trên đường, ông cũng cho về nốt, thế là ông lại cô độc. Ông mua một con ngựa khác, sửa soạn lên đường thì một người trong miền, tên là Thạch Bàn Đà, xin theo làm đồ đệ.

Đêm đó hai thầy trò khởi hành, gặp một ông già. Nghe Huyền Trang kể mục đích thỉnh kinh, ông già thán phục, nhưng khuyên: “Thầy nên trở về đi, không tới nơi được đâu vì đường về phương Tây nguy hiểm lắm; nếu gặp những đám cát di động hoặc những cơn gió lửa thì không thể nào thoát được. Đã nhiều đoàn thương nhân bỏ mạng trên đường rồi”.

Ông không nghe, cứ tiến, đốn cây ngô đồng bắc cầu qua sông Hồ Lô. Qua bờ bên kia sông, mệt quá ông chợp mắt được một lúc thì thấy người đưa đường nằm cách xa ông khoảng trăm bước, rút kiếm ra, rón rén tiến lại khi cách ông độ mười bước thì ngừng, ra vẻ do dự một chút rồi trở lui.

Gần sáng, tỉnh dậy, ông không nhắc gì đến việc ban đêm cả, lẳng lặng bảo hấn đi lấy nước. Hấn miễn cưỡng vâng lời, nhưng một lát sau thưa: “Con đường này dài và nguy hiểm. Ở chân phong hỏa đài thứ năm mới có nước, muốn kiếm nước thì phải lên tới ban đêm nếu đi ban ngày thì bị chúng bắn chết mất. Thầy trò mình trở về thôi.” Ông vẫn không nghe, cứ tiến tới. Thành linh hấn rút gươm ra, bắt ông đi trước. Ông không chịu, thấy ông can đảm, bình tĩnh lạ thường, hấn không dám hạ thủ, bỏ ông, trốn mất.

Ông lại thui thủi một mình trên sa mạc. Gần tới phong hỏa đài thứ nhất, ông nép trong lòng một con kinh khô, đợi đến tối mới ló ra, kiếm nước uống. Đúng lúc ông múc nước, hai mũi tên bay vào bên tai, ông la lên: “Tôi là hòa thượng ở Tràng An đây, đừng bắn nữa”, rồi ông lại nộp mình cho lính. Người chỉ huy đài đó là Vương Tường, một tín đồ đạo Phật. Vương Tường khuyên ông đừng đi nữa, ông cũng không nghe, nói:

- Bàn tăng đau lòng thấy rằng kinh Phật thiếu sót mà mỗi người hiểu một lối, không biết đâu là đạo chân truyền, nên đã nguyện qua Ấn Độ học đạo. Nếu hiệu úy ngăn cản bàn tăng thì giết bàn tăng đi, chứ nhất định bàn tăng không chịu trở gót đâu.

Thấy lòng cương quyết đó, Vương Tường đành để ông đi, sau khi tặng ông ít vật thực và viết thư giới thiệu với người chỉ huy đài thứ nhì. Riêng đài thứ năm thì họ Vương khuyên ông nên tránh, vì viên chỉ huy không theo đạo Phật, mà tính tình hung bạo.

Ông nghe lời, qua khỏi đài thứ tư rồi, đi về hướng Tây, tiến vào sa mạc Mạc Hạ Diên Tích và từ đây, ông rời xứ sở của tổ tiên, không biết bao giờ mới lại trở về. Nhìn lại một lần cuối phong hỏa đài thứ tư, ông bùi ngùi, rồi buông cương, cho ngựa bước tới.

* *

* * *

Đường qua sa mạc dài tám trăm dặm, tức non 500 cây số, có tên là Sa Hà (con sông cát). Người xưa đã tả sa mạc đó như vậy: “Không có loài cầm, không có loài thú, chẳng có nước mà cũng chẳng có cỏ. Muốn tìm phương hướng thì các bộ hành phải nhận bóng của mình và tụng kinh Phật”.

Huyền Trang chắc là làm theo đúng câu đó. Các nhà thám hiểm như Christophe Colomb, Magellan, vượt đại dương, tuy gặp những cảnh giông tố, hoặc đói khát nhưng còn có bầu bạn, thủy thủ. Ngay như Alain Gerbault, tuy một mình lênh đênh trên một chiếc thuyền buồm đi vòng quanh thế giới, nhưng cũng không đến nỗi cô độc vì còn tin tưởng khắp thế giới theo dõi hành trình của mình, mà tới hải cảng nào cũng có người chờ đón để hoan hô. Còn Huyền Trang thì thui thủi trong sa mạc mênh mông, ngày chỉ có ánh nắng gay gắt của mặt trời, đêm thì có ánh sáng mờ mờ của các vì sao, cảnh cô độc thật ghê gớm mà đức mạo hiểm của ông cố kim chưa ai bì kịp.

Ông tìm suối nước mà không thấy, chỉ thấy những đội binh mã nhưng phục bằng nỉ và da thú, cưỡi lạc đà, giáo mác sáng ngời, ản rồi hiện, tới rồi lui, biến đổi kỳ dị ở chân trời. Ông thúc ngựa lại gần thì mọi vật biến đâu mất hết. Thì ra đó chỉ là ảo ảnh trong sa mạc.

Khát quá ông lấy bầu nước ra, nhưng tay ông lỏng công mà bầu nặng, rớt xuống cát, nước chảy ra hết, chán nản, ông định quay trở về phía biên giới Trung Hoa. Chỉ có lúc đó là ông mới nghi ngờ. Nhưng sau khi đi được mười cây số, ông nghĩ lại: “Hồi đầu ta đã thề là không tới Tây Trúc thì không khi nào trở về quê hương. Thà đi về phương Tây mà chết còn hơn là trở về hướng Đông mà sống.” Rồi ông thúc ngựa, hướng về tây bắc mà đi.

Cát bay mù mịt, chạm vào da thịt chỗ nào thì muốn cháy chỗ đó. Ông khát quá, lưỡi sưng, môi nứt, mắt mờ, sức kiệt, không tiến được nữa. Đã năm ngày và bốn đêm rồi, không có một giọt nước thấm môi. Ông té xiêu trên cát, nhưng chưa đến nỗi mê man, còn hăng hái tụng kinh niệm Phật, tới nửa đêm thứ năm thì một cơn gió mát thổi qua, cơ thể tỉnh táo lại, như mới được tắm xong. Ông vỗ về con ngựa, nó đứng dậy, hí hí mấy tiếng nhỏ rồi đi. Được khoảng sáu cây số thì tự nhiên nó đổi hướng, không làm sao bắt nó theo hướng cũ được nữa. Ông ngạc nhiên, nhưng nghĩ nên để cho nó theo bản năng của nó, vì chắc có cái gì lạ đây. Quả nhiên, đi được một quãng đường nữa thì ông mừng quỳnh: một đám cỏ xanh hiện ra ở trước mặt. Vậy ngựa đã biết đánh hơi cỏ từ xa. Bên đám cỏ là một đầm nước trong, sáng như gương. Nghỉ ngơi cho hết mệt, ông cắt cỏ cho ngựa và múc đầy bầu nước rồi tiếp tục hành trình.

Hai hôm sau ông tới nước I Ngô. Ông đã vượt quãng đường khó khăn nhất, tính ra mất 8, 9 ngày mới qua được sa mạc.

* *

* * *

I Ngô là một ốc đảo, xưa có quân đội Trung Hoa đóng, nhưng lúc đó hình thành một thuộc địa của Thổ. Huyền Trang ngừng bước trong một ngôi chùa và gặp ba vị hòa thượng Trung Hoa. Họ mừng mừng tủi tủi chạy ra tiếp đón ông, ôm ông mà khóc, không ngờ tha phương còn gặp được người cố quận.

Vua nước Cao Xương ở phía tây I Ngô, nghe tin ông tới, sai sứ lại đón. Ông nhận lời, đương đêm tới nơi thì vua Cao Xương là Khúc Văn Thái sai đốt đuốc rồi thân hành ra khỏi hoàng cung để nghinh tiếp, còn Vương phi và đại thần thì quỳ lạy. Khúc Văn Thái rất mộ đạo, nhưng tính tình vẫn là tính tình hung hãn của một dân tộc kém văn minh. Ông ta tiếp Huyền Trang rất long trọng, tôn kính như trò tôn kính thầy, nhưng nhất định năn nỉ Huyền Trang ở lại làm chức giáo chủ trong nước, năn nỉ không được thì dọa nạt, Huyền Trang dùng lời tha thiết để từ chối mà không được, phải cương quyết:

- Bần tăng đến đây không vì danh vọng mà chỉ vì muốn qua Tây Trúc nghiên cứu kinh điển tại chỗ để hiểu rõ đạo Phật rồi về nước giảng lại cho mọi người. Bệ hạ không nên ngăn cản bần tăng. Mà ngăn cản cũng không được. Bệ hạ chỉ có thể giữ một năm xương tàn ở lại đây thôi, còn ý chí cùng tinh thần của bần tăng thì không thể giữ được.

Khúc Văn Thái cũng không nghe, lại càng chiều chuộng hơn trước, đích thân dọn cơm, đứng hầu. Huyền Trang phải dùng đến chính sách tuyệt thực, ngồi ngay

ngắn, không nhúc nhích luôn ba ngày, không uống một giọt nước. Qua ngày thứ tư, Khúc Văn Thái thấy hơi thở của ông suy rồi, vừa tủi vừa sợ, quỳ xuống xin lỗi ông, thề trước tượng Phật là không dám ngăn cản ông nữa, nhưng xin ông ở lại Cao Xương thêm một tháng nữa thôi để giảng đạo cho thần dân. Ông nhận lời, ăn uống trở lại.

Khúc Văn Thái sai dựng một cái lều mênh mông che được 300 người. Mỗi ngày, hoàng gia, các vị hòa thượng và các quan trong triều tới lều nghe Huyền Trang giảng kinh.

Khi Huyền Trang lên đường, Khúc tặng ông đủ các đồ ngự hàn cùng vật dụng, vàng bạc, gấm vóc, cùng với 30 con ngựa và 25 người tùy tùng, đưa ông hai mươi bốn bức thư giới thiệu với các vương quốc ở Trung bộ châu Á, lại sai một viên tướng đưa đường ông nữa.

Để đáp ơn vua Cao Xương, ông dâng lên một bức khải:

(...)

Nếp thấy đại vương bảm thụ cái khí thuận hòa của nhị nghi trời đất, rủ áo làm vua, vỗ nuôi dân chúng, phía đông ví bằng phong đại quốc, phía tây yên võ tục bách hung (...). Lại hay kính hiền yêu sĩ, hiếu thiện từ, thương xót kẻ xa xôi đi lại, ân cần cho tiếp đãi đến nơi, đã được vào hầu, nhuần ơn càng hậu, tiếp đãi chuyên trò, phát dương pháp nghĩa. Lại được nhờ ngài giảng kết làm nghĩa anh em, dóc một lòng yêu thuận. Và lại được đưa thư cho hơn hai mươi phiên cõi Tây Vực, giới sức ân cần, sai bảo tiền tống. Lại thương tôi tây du vô võ, đường tuyết lạnh lùng; bèn xuống lời minh sắc, độ cho bốn chủ tiểu sa di để làm người hầu hạ. Nào là pháp phục mũ bóng, đệm cừu giầy miệt, hơn năm mươi thứ, và lĩnh lụa vàng bạc tiền nong, để khiến cho sung cái phí vãng hoàn trong hai mươi năm. Nếp trông thẹn thùng sợ hãi, không biết xử trí cách nào. Dầu khơi dòng nước Giao Hà ví ơn kia chẳng ít kém; cân hòn non Thông Lĩnh độ nghĩa nọ còn nặng hơn. (...)

Sau này xin bái yết chúng sư, bảm vâng chính pháp, đem về phiên dịch truyền bá những điều chưa từng nghe. Phá tan cái rừng rậm rạp của những kẻ tà kiến, tuyệt hẳn cái ý xuyên tạc của những mối dị đoan (...). May ra cái công nhỏ ấy, ngộ đáp được cái ơn sâu kia. Nay tiền đồ còn xa, không thể lưu ở lâu được, ngày mai từ biệt, thêm thiết bùi ngùi, không xiết đội ơn, cần dâng khải lên kính tạ”.

Đông Châu dịch
(Ông Đường tặng Huyền Trang

Nam Phong số 142, tháng 9 năm 1929).

Ngày khởi hành, cả triều đình, các tăng lữ và bá tánh đưa ông ra tới cửa thành Tây. Huyền Trang cảm tấm lòng của nhà vua, hứa trên đường về sẽ ghé Cao Xương ở lại ba năm, rồi búi ngủi lên ngựa. Nhưng sau này ông không giữ được lời hứa vì lúc đó, bộ lạc Khúc Văn Thái đã bị diệt vong.

Từ đây danh tiếng của ông được mọi người biết, cuộc hành trình dễ dàng hơn trước nhiều, tới đâu cũng được đón đưa long trọng. Khúc Văn Thái đã có công lớn trong chuyện thỉnh kinh của ông.

* *

* * *

Qua một miền rừng núi hiểm trở nổi tiếng là có nhiều mỏ bạc, Huyền Trang tới A Ki Ni, một nơi nghỉ ngơi của các đoàn thương nhân tá túc một đêm, rồi tới Khổ Xa. Miền này rất trù phú. Vì lúc đó tuyết phủ đầy dãy Thiên Sơn, không thể tiếp tục hành trình ngay được, ông phải ở lại đó hai tháng và có dịp nhận xét, ghi chép phong tục cùng văn minh của Khổ Xa, lưu lại những tài liệu quý cho các nhà khảo cổ sau này. Vương quốc đó rộng khoảng ngàn dặm từ đông qua tây, và sáu trăm dặm từ nam tới bắc. Chu vi kinh đô được 17, 18 dặm. Đất trồng kê đỏ, lúa mạch, nho, lựu, lê, mận, đào. Có mỏ vàng, đồng, sắt, chì, thiếc. Khí hậu ấm áp, dân thuần lương. Văn tự phỏng theo của Ấn Độ. Âm nhạc tiến hơn các nước láng giềng nhiều. Chính nhờ Khổ Xa mà đạo Phật truyền qua Trung Hoa. Vì nằm trên đường chở lụa từ La Mã qua Trung Hoa, nên Khổ Xa buôn bán rất thịnh, hạng phú gia bận những đồ gấm vóc rực rỡ.

Tại đó, ông gặp một nhà tu hành học thức uyên bác là Mộc Xá Cúc Đa, đã qua Ấn Độ nghiên cứu kinh điển trên hai chục năm. Nhờ sự gặp gỡ đó, ông biết thêm được nhiều về đạo Phật và Ấn Độ, nhưng đôi khi cuộc thảo luận về Phật pháp có giọng hơi gay gắt vì Mộc Xá Cúc Đa theo Tiểu thừa như hầu hết các hòa thượng Trung bộ châu Á, còn ông thì thiên về Đại thừa. Rốt cuộc, Mộc Xá Cúc Đa phải nhận rằng ngay tại Ấn Độ cũng có ít học giả uyên bác như ông.

Khi tuyết bắt đầu tan, ông lại tiếp tục hành trình, tới Ô Hắc Quốc rồi leo núi Thông Lãnh ⁽⁸⁾ cao 7.200 thước trong dãy Thiên Sơn. Ông tả núi đó rất kỹ: “Nó rất nguy hiểm, ngọn dựng trời. Từ hồi khai thiên lập địa, tuyết phủ, đóng lại thành những đồng băng quanh năm không tan. Băng trải thành từng lớp cứng và rực rỡ, liên tiếp tới chân trời, lẫn với mây. Nhìn vào chói mắt (...) Leo trèo thực khó khăn, nguy hiểm. Lại thêm lúc nào cũng có thể có những cơn giông tuyết, thành thử dù đi giày có hai lớp da, dù bận áo cừu, cũng vẫn run lên cầm cập. Muốn ăn hoặc ngủ thì không có một chỗ nào khô để nghỉ chân. Chỉ có cách là treo nôi lên chỗ nào đó mà

nấu ăn và trải chiếu ra để nằm.” Leo núi đó, đoàn của Huyền Trang chết mất hơn chục người vì đói, lạnh (không kể một số lớn bò và ngựa), chỉ còn lơ thơ ít người.

Xuống tới chân núi, ông theo một con sông rồi tới Nhiệt hồ (cũng gọi là hồ I Tây Khắc): “Hồ này chu vi khoảng 1000 dặm, nằm dài từ đông qua tây, phía nam rộng mà phía bắc hẹp. Bốn bề là núi, vô số sông chảy vào. Nước màu đen phơn phớt xanh, vị mặn và chát”. Hồ không bao giờ đóng băng, khí hậu tương đối ẩm áp, nên các vua chúa trong miền tới đó để tị hàn. Chính ở gần hồ tại Tô Diệp Thành mà Huyền Trang gặp Diệp Hộ Khắc Hàn ⁽⁹⁾ của xứ Đột Quyết.

Khắc Hàn ở trong một cái lều lớn thêu hoa bằng vàng rực rỡ chói mắt, tuy là man rợ mà có vẻ uy nghi đáng kính. Khắc Hàn vốn là bà con của Khúc Văn Thái nên tiếp đãi Huyền Trang long trọng, nghe ông giảng kinh xong, ngưỡng mộ ông lắm, muốn giữ lại: “Bạch sư phụ, sư phụ đừng qua Tây Trúc. Xứ đó nóng lắm, đông cũng như hè. Tôi ngại rằng sư phụ mới qua đó thì mặt mũi sẽ chảy ra như sáp hết. Dân chúng thì đen thui, đa số lỗ lỏ, không biết lễ nghi gì cả, không đáng cho sư phụ tới thăm”.

Ông không nghe, Khắc Hàn phải để ông đi. Ông tiến về phương Tây, tới nước Xá Thời, qua một bãi sa mạc rộng khoảng hai trăm rưỡi cây số, cát đỏ, rồi đến nước Phong Mạc Kiện, một nơi có thành lũy rất cổ, vì chín thế kỷ trước Huyền Trang, A Lịch Sơn Đại Đế đã qua đó để vô Ấn Độ.

Nơi đó, ở một ngã ba trên đường chở lụa nên có vô số hàng hóa quý giá. Đất cát lại phì nhiêu, trồng loại cây gì cũng được. Dân tộc khác hẳn những miền ông đã qua. Đây bắt đầu là khu vực ảnh hưởng của Ba Tư, không chịu ảnh hưởng của văn minh Trung Hoa. Tuy còn vài ngôi chùa ⁽¹⁰⁾ nhưng đều hoang tàn vì vua và dân không theo đạo Phật mà thờ thần lửa.

Nhà vua tiếp Huyền Trang một cách khinh khỉnh, nhưng sau khi nghe ông thuyết pháp, tỏ ý cảm động, che chở ông. Có lần dân chúng cầm bó đuốc đánh đuổi ông, nhà vua hay tin bắt họ, xử tội chặt tay chặt chân, ông xin giảm tội cho, và sau đó, dân chúng vừa kính vừa sợ, xin theo đạo Phật rất đông. Năm sau, nhà vua lại sai sứ qua Trung Hoa, tỏ tình thần phục Đường Thái Tông. Lúc đó Thái Tông mới biết công của ông đối với triều đình.

Từ Phong Mạc Kiện, Huyền Trang tiến về phía Nam, khoảng ba bốn trăm dặm, tới Thiết Môn Sơn, một nơi vô cùng hiểm trở, rất lợi cho sự dụng võ. “Nó là một con đường hẻm thuộc địa phận A Phú Hãn, ngòong ngoèo ở dưới chân hai rặng núi cao chót vót, dựng đứng lên như hai bức tường đen, màu sắt, vì núi có nhiều quặng sắt. Vô số ghềnh thác nằm ngang đường. Ở đầu đường là một cái cửa có hai

cánh bằng sắt, trên cửa treo những chuông sắt. Những khi gió thổi vào, tiếng chuông vang động lên như sấm, hòa với tiếng thác đổ ào ào mà trời lại u ám, thì thật là một cảnh địa ngục. Chỉ mười tên giữ cửa ải đó là đủ ngăn cản thiên binh vạn mã. Người Thổ nắm được yếu điểm đó mà kiểm soát hết giao thông và thương mại giữa Ấn Độ và Trung bộ Á châu.

Qua khỏi Thiết Môn quan, đoàn hộ tống Điệp Hộ Khắc Hàn từ già trở về. Ông một mình tiến về phía đông nam, qua nhiều nước nhỏ rồi một hôm tình cờ gặp một vị hòa thượng trẻ tuổi xứ Thổ Hòa La tên là Tuệ Tánh tình nguyện làm đồ đệ, đưa ông sáng Ấn Độ. Hai người vòng qua phía tây Đại Tuyết Sơn, đi trên hai ngàn dặm nữa thì vị hòa thượng được lệnh của vua Thổ Hòa La, phải từ biệt ông mà trở về.

Miền đó là miền Bactriane hồi xưa, thời thượng cổ thuộc về dân tộc Ba Tư, sau bị A Lịch Sơn Đại Đế chiếm, chịu ảnh hưởng Hy Lạp trong một thời gian, rồi chịu ảnh hưởng của đạo Phật, có những chùa Phật chứa ba nghìn tạng đồ.

Đoạn đường vòng Đại Tuyết Sơn khó đi nhất. Mây như đặc lại, tuyết bay loạn suốt ngày, không bao giờ thấy mặt trời. Đường cheo leo không có chỗ nào phẳng mà rộng được đến hai ba thước. Có khi phải nằm rạp xuống búi vào đá mà nhích đi từng chút, có khi phải qua những cầu kết bằng mây đong đưa ở trên không, chỉ vô ý một chút là té xuống vực thăm thẳm thác đổ ào ào.

* *

* * *

Từ khi Tuệ Tánh trở gót, Huyền Trang lại thui thủi một mình trong rừng rậm hoang vu, leo đèo Shibar cao ba ngàn thước, tới Kapica (thung lũng Kabul), một miền phì nhiêu phong phú, dài 60 cây số và rộng 20 cây số. Đó đã thuộc về Ấn, cho nên ông gặp ở Kapica nhiều nhà tu hành Ấn, theo thuyết khổ hạnh: Ở trần truồng, ngồi câu nguyện trong rừng, chịu cảnh đói lạnh.

Ông nghỉ ở đó hết mùa hè, rồi đến Lampaka, mà từ khí hậu, cho đến người, vật và phong tục đều khác các miền trước. Dân thì vui vẻ, thích ca hát, nhảy múa, tuy nhỏ mà nhanh nhẹn, bận áo vải màu rực rỡ. Đúng là dân tộc Ấn Độ. Khí hậu hơi nóng, cây cối um tùm và có nhiều khí.

Ông qua sông Indus tới Taxila, viếng nơi mà theo truyền thuyết Đức Phật trong một kiếp trước đã thấy một con cạp cái đói, không kiếm được mồi để nuôi bầy cạp con, bèn động lòng từ bi, từ trên cao đâm đầu xuống gần cửa hang cạp, tự hủy thân thể để nuôi cạp, vì vậy mà đất ở chung quanh đó đỏ như máu, mà cây cối cũng có sắc đỏ.

Taxila thuộc về Kâcmvi, một nước rất sùng đạo, có hàng trăm chùa và năm ngàn sư. Chính nơi đó là đất phát nguyện của phái Đại thừa. Nhà vua nghe Huyền Trang cũng theo phái đó, nên rất kính trọng, thân hành ra biên giới để đón và thỉnh lên ngôi một thớt tượng để cùng song song vô kinh đô. Vì gặp được một pháp sư bảy chục tuổi, pháp sư Xung Lão lâu thông Tam Tạng, lại tìm được rất nhiều kinh điển (cộng đến non một triệu chữ), Huyền Trang ở lại Kâcmvi hai năm (từ 631 đến 633) để học đạo. Trò rất kính thầy, mà thầy rất mến trò, tương đắc nhau lắm. Khi đã hiểu rõ kinh điển rồi, Huyền Trang mới từ biệt nhà vua và thầy học để đi thăm đất Phật. Tính ra, ông xa quê đã bốn năm, trải biết bao gian lao, nhưng đã gần tới đích.

* *

* * *

Rời Kâcmvi tới Cakala, rồi lại đi được ít ngày thì một hôm, qua một khu rừng rậm, ông cùng đoàn tùy tùng bị cướp lột hết hành trang, phải trốn trong một cái hang. Nhờ có một đám nông dân hay tin lại cứu, đưa tới một chùa Bà La Môn ở đó. Ông chủ chùa này tuy theo Bà La Môn mà cũng thích nghiên cứu đạo Phật, Huyền Trang xin ở lại một tháng để tìm hiểu thêm đạo Bà La Môn, rồi mới đi tới Jâlanghara.

Từ đây cuộc du học của ông thích thú vô cùng. Tới đây ông cũng gặp những di tích của đạo Phật, tha hồ mà đọc kinh điển, mà thảo luận với các pháp sư, và thỉnh giáo các vị tu hành uyên bác.

Ấn Độ nổi tiếng là một xứ huyền bí, một phần vì địa thế, một phần vì tôn giáo. Về địa thế, xứ đó gần như tách biệt hẳn với các xứ chung quanh: ba phía Đông, Tây và Nam là biển, phía Bắc thì có dãy Hy Mã Lạp Sơn cao vợi vợi, rất bất tiện cho sự giao thông; về tôn giáo thì mới đầu có hai đạo chánh, đạo Bà La Môn và đạo Phật và một đạo nữa, đạo Hồi Hồi, từ Ba Tư truyền vào; riêng hai đạo Bà La Môn và Phật có rất nhiều giáo phái mà lý thuyết khác nhau xa. Đất đai rộng mênh mông như một lục địa nhỏ, chia ra hàng trăm nước, có nước nhỏ chỉ bằng một phần trăm nước khác. Vàng bạc châu báu rất nhiều, đến chùa nào cũng có. Dân rất mê tín mà chia làm nhiều giai cấp: bọn quý phái mơ mộng trong cung điện, hết đi săn thì hưởng thanh sắc, bọn tu hành Bà La Môn chẳng làm việc gì, chỉ tu hành và rất được trọng, hạng thương nhân nhờ giàu có mà cũng được nể, hạng nông dân bị khinh bỉ gần như hạng nô lệ; cuối cùng là hạng tiện dân bị các giai cấp khác khinh tởm hơn là ta khinh tởm người cùi, đến nỗi là không ai dám lại gần họ và cái bóng của họ chiếu vào vật nào thì vật đó bị coi như dơ bẩn, phải ném đi, chứ không ai chịu mó vào nữa.

Tóm lại, từ văn minh đến phong tục, khác hẳn Trung Hoa. Huyền Trang sống non mười năm ở Ấn, có dịp đi khắp nơi, được trông thấy bao nhiêu điều lạ, rồi bầm sinh có óc nhận xét tinh tế, ghi cả lại trong tập du ký, thành một mớ tài liệu rất quý giá chẳng những giúp người Trung Hoa thời đó mà còn giúp cả những học giả thời này hiểu Ấn Độ nữa. Chính René Grousset, tác giả cuốn *Sur les traces de Bouddha* cũng phải thán phục tài nhận xét của ông, coi ông vào hàng bác học danh tiếng nhất thời cổ.

Từ Jâlandhara, ông tiến xuống phía đông nam, tới Mathura, rồi qua phương Đông, tới thượng lưu sông Gange (Hàng Hà). Ông tả con sông đó y như một nhà khoa học: “Gần nguồn, sông rộng ba dặm, mà gần cửa biển rộng mười dặm. Nước bình thường thì trong xanh nhưng thường thay màu, mà mặt nước mênh mông. Rất nhiều sinh vật kỳ dị sống trong sông, phần nhiều không làm hại người. Vị của nước ngọt và dễ chịu, cát mịn vô cùng. Người bản xứ coi sông đó là một vị thần, kẻ nào tắm nước sông thì gọi hết được tội, nếu uống nước hay chỉ rửa miệng thôi cũng tiêu tan được những khổ não, nếu chết đuối trong sông thì được lên trời. Lúc nào trên bờ cũng có vô số người tụ họp, đàn ông lẫn đàn bà”. Ông cho như vậy là dị đoan.

Tới Kanauj, ông không được gặp vua Harsha, một người rất mộ đạo Phật, mỗi năm thường họp tất cả các vị pháp sư tại kinh đô để tranh biện về đạo, lại mời vị nào đức độ cao nhất, học thức sâu nhất lên ngồi trên ngai vàng của mình mà thuyết pháp.

Khi ngồi thuyền xuôi sông Gange với hai chục người nữa, để tới Prayâga, ông gặp một tai nạn kinh khủng. Thuyền qua một khúc sông, hai bên là rừng rậm. Một bọn cướp bơi một chục chiếc thuyền ra chặn, lôi cả hành khách lên bờ. Bọn họ thờ nữ thần Durgâ và mỗi năm phải kiếm một người đàn ông đẹp trai, lực lưỡng, giết để tế thần. Thấy Huyền Trang chúng mừng quá vì nước da ông trắng trẻo mà nét mặt tươi nhã, thông minh, bàn với nhau sẽ giết ông. Họ dắt ông tới sân đền, rút gươm ra định hạ thủ, thấy ông vẫn bình tĩnh, họ hơi ngạc nhiên. Ông xin được tụng kinh trước khi chết. Chúng bằng lòng. Những người đồng hành khóc lóc thảm thiết; còn ông thì càng tụng kinh, mặt càng tươi tỉnh, sung sướng, không biết gì ở chung quanh cả. Đột nhiên một cơn giông nổi lên, thuyền nhồi lên nhồi xuống rồi chìm, cây cối gãy rãng rác. Bọn cướp hoảng sợ, tưởng là ông có phép thần, quỳ xuống xin ông tha tội. Ông mở mắt ra, hỏi chúng đã đến giờ giết chưa. Khi hay chúng đã đổi ý ông cũng lộ nét vui. Vừa lúc đó, gió ngớt.

Sau Prayâga, ông lại thăm Kaucâmbi, rồi lên phương Bắc, xứ Népal để viếng các đất thánh của đạo Phật.

Trước sau ông đã làm lễ những nơi này:

1/ Nước Cravastis (Xá Vệ) nơi mà xưa đức Thích Ca trú ngụ và truyền đạo lâu nhất.

2/ Nước Kapilavastu (Ca bi la vệ) nơi Ngài chào đời (hiện là tỉnh Gorakhpur).

3/ Nước Kusinagara (Câu y na kiệt la) gần Népal, nơi Ngài tịch.

4/ Thành Bénarès (Ba lại na) nơi Ngài thành đạo.

5/ Nước Vaisali (Phệ xa ly) hiện là tỉnh Besarh, nơi mà Ngài thích nghỉ chân trong mùa mưa.

6/ Chùa Đế-la-già và gốc Bồ đề.

Trong cuộc hành hương đó, lòng ông rung động, bồi hồi tưởng như lúc nào cũng được nghe những bản nhạc du dương. Đời hy sinh của đức Thích Ca hiện lên, hồi này tiếp hồi khác, rục rịch, đủ từng chi tiết.

Đây là chỗ một bà cô của Ngài, cũng là mẹ nuôi của Ngài nữa, xin Ngài cho phụ nữ được quy y, sau dựng lên một chùa Phật đầu tiên cho các ni cô.

Đây là nơi chôn nhau cắt rốn của Ngài. Ôi cảnh vật tang thương. Cung điện xưa kia ở đâu mà nay chỉ còn một vùng cỏ úa dưới ánh tà dương! Kinh đô của vua cha đã bị tàn phá đến nỗi không còn nhận ra được chu vi nữa. Cũng may di tích còn lưu lại ít nhiều. Thổ dân còn chỉ được chỗ mà Hoàng tử đấu kiếm và thắng được đối thủ, chỗ mà lần đầu tiên Ngài thấy cảnh lão, bệnh, tử; con đường mà Ngài theo cái đêm bỏ cha mẹ vợ con, phú quý vinh hoa, rũ sạch bụi trần để đi tìm đạo. Nhớ lại những truyện đó, Huyền Trang rung rung nước mắt mà thấy sự hy sinh của mình còn kém xa sự hy sinh của Đức Phật. Người ta dắt ông lại thăm một cánh đồng nơi mà Ngài sụt sùi, thấy nông phu bừa đất, nhổ cỏ và giết sâu và trứng sâu, đau lòng tưởng như người thân của mình bị hại vậy. Ôi! Lòng nhân của Ngài mênh mênh như vũ trụ! Và ngôi chùa ở mép khu rừng kia, phải là nơi Ngài cởi bỏ áo đẹp, lấy gươm cắt tóc, đưa cho Xá Vệ, bảo y trở về không? Kinh truyền còn chép Xá Vệ khóc ròng mà con ngựa của Ngài cũng cảm động, liếm chân Ngài trước khi từ biệt.

Đây là chỗ Ngài tịch. Đã hơn 11 thế kỷ rồi. Ngôi nhà của người thợ rèn đã mời Ngài dùng bữa cơm cuối cùng còn đó. Mà chỗ kia là nơi Ngài nằm nghỉ, nơi người ta cất hỏa đàn để thiêu Ngài.

Ở Bénarès ông đi thăm Lộc Viên, nơi Ngài thuyết pháp lần đầu cho năm đệ tử đầu tiên, Huyền Trang còn nghe văng vẳng lời Ngài dạy:

“Hỡi các vị tỳ kheo, có hai thái cực mà ta phải tránh: Một cái là đời hoan lạc, nó thấp hèn, phù phiếm; một cái là đời khổ hạnh, nó thâm hiểm, xấu xa và vô ích...”

“Hỡi các tỳ kheo, đây là chân lý về đau khổ: sinh, lão, bệnh, tử, phải cách xa cái gì mình yêu, đó là khổ. Và đây là nguồn gốc của khổ: lòng dục (...) Và đây là chân lý về phép diệt khổ: diệt được lòng dục đó thì diệt được khổ”.

Ông ngừng lại lâu ở gốc Bồ đề. Đây là đất thánh của đạo Phật, nơi đức Thích Ca nhập định và giác đạo. Hiện nay gốc Bồ đề cũ không còn, nhưng lúc ông tới thì nó vẫn tươi tốt: “Thân cây trắng vàng, lá xanh và láng, mùa hè cũng như mùa đông đều tươi tốt. Nhưng tới các ngày lễ Niết Bàn (?) thì rụng hết một lượt rồi hôm sau mọc ra mon mơn. Ngày đó các vị vua chúa lại tưới sữa vào gốc cây, đốt đèn, trưng bông, lượm ít lá rồi về”.

Sau này người ta xây một bức tường gạch chung quanh và cất một ngôi chùa ở gần cửa bắc vòng thành.

Cạnh gốc cây có một tượng Phật. Người ta đồn có lời sấm rằng khi nào tượng đó bị đất lấp kín thì đạo Phật thất truyền ở Ấn Độ. Huyền Trang thấy tượng đã bị vùi tới ngực, đoán chỉ độ hai trăm năm sau là bị vùi trọn. Lạ lùng thay, tới thế kỷ thứ 9, đạo Phật cực suy ở Ấn, trừ vài miền như Magadha và Bengale, không còn mấy người theo nữa.

Ông quỳ ở gốc cây, than thở, cầu nguyện rồi đi thăm cái hồ xưa đức Thích Ca hay lại tắm, giặt, trước khi lại chùa Nâlandâ (nước Mayadha) lưu học.

* *

* * *

Ấn Độ có hàng vạn ngôi chùa, mà Nâlandâ lớn nhất, đẹp nhất, cũng là trường đại học cổ nhất. Gần như một thành thị riêng biệt. Chung quanh là một bức tường gạch, ở trong đó có hàng chục ngôi chùa, vô số nhà ở và phòng hội họp, phòng tụng kinh. Đứng ở các hành lang nhìn ra: nóc chùa như “bay lên trên khói”, “phong vân nổi ở chung quanh” mà “sen xanh”⁽¹¹⁾ trên dòng nước trong. Giọng văn ông khi tả cảnh đó bóng bẩy như giọng thi sĩ Tràn An.

Chùa có một thư viện rất cổ và rất đủ: kinh Đại thừa, Tiểu thừa, Phệ đa (trên 150 bộ), rồi sách thuốc, thiên văn, địa lý, toán, kỹ thuật... Luôn luôn lúc nào cũng

có mười ngàn tăng lữ lại học thuyết Đại thừa. Kỷ luật rất nghiêm, từ khi chùa dựng lên tới lúc đó, trên bảy trăm năm, chẳng những thường dân mà các vua chúa cũng kính trọng tinh thần của tăng lữ trong chùa, chu cấp cho rất nhiều: mỗi ngày hai trăm gia đình đem gạo, sữa, bơ, trái cây lại cúng.

Vị sư chủ trì là Giới Hiền pháp sư (Cilabhadra), một nhà học giả uyên bác nhất thời đó, năm ấy đã 106 tuổi mà óc vẫn sáng suốt. Hay tin Huyền Trang tới, pháp sư sai hai trăm tăng lữ và hàng ngàn tín đồ cầm cờ phướn, dù, đem hương hoa đi đón rước. Tới chùa, Huyền Trang lại chào pháp sư. Theo tục trong miền, cũng quỳ gối, đập đầu vào sàn, lạy, xin nhận làm môn đệ. Giới Hiền pháp sư cảm động đến rơi lệ, bảo: “Ít tháng trước, ta đau nặng, chỉ mong được mau giải thoát. Một đêm ta nằm mộng thấy ba vị thần ra lệnh cho ta phải sống để đợi một vị hòa thượng Trung Hoa tới mà truyền đạo cho. Bây giờ con tới đây, hợp với mộng đó lắm.”

Vì quá già, từ lâu Giới Hiền pháp sư không giảng kinh nữa, lần này mới rán giảng cho Huyền Trang bộ kinh trọng yếu nhất là bộ *Du Già luận*. Ngày khai giảng, tăng lữ và tín đồ các miền chung quanh họp lại đông như ngày hội. Huyền Trang học rất tấn tới, trong số vạn sư đồ ở chùa, may mắn được mười người theo nổi ông.

Ông ở chùa mười lăm tháng (634 sau Công nguyên) học hết bộ *Du Già luận*, và học thêm triết lý Bà La Môn và Phạm ngữ, soạn được một cuốn ngữ pháp tiếng Phạm giản lược mà rất đúng.

* *

* * *

Ông xin phép Giới Hiền pháp sư đi chu du Ấn Độ để tìm hiểu thêm các giáo phái khác, nhất là tình hình Phật giáo ở mỗi nơi.

Ông thăm xứ Bengale, xuống hải cảng Tâmralipi, trên vịnh Bengale, định đón ghe ra đảo Tích Lan, trung tâm của phái Tiểu thừa. Nhưng có kẻ khuyên ông đừng đi đường biển vì sóng gió, ông bèn theo đường bộ, men biển mà tiến xuống Tây Nam tới ngang đảo Tích Lan rồi sẽ đón ghe, như vậy chỉ mất ba ngày liền.

Trên đường, ông thăm xứ Odradeca, Kalinga, Andhra, Pallava (ông tới đây năm 640).

Theo René Grousset, Huyền Trang không qua đảo Tích Lan vì trong đảo đương có nội loạn và nạn đói, nhưng theo ông Trần Hà trong bài “*Trần Huyền*

Trang và chuyến thỉnh kinh lịch sử” (Bách khoa số 57, 58 và 60) thì Huyền Trang có vượt biển qua Tích Lan, chưa rõ thuyết nào đúng.

Tới cực Nam Ấn Độ, ông theo bờ biển phía Tây, mà lên tới gần ranh Ấn Độ - Ba Tư, qua những xứ Mahârâshtra, Nasik, Bharukacha. Nhận xét được điều gì, ông cũng ghi chép kỹ lưỡng. Mà những nhận xét đó thường rất đúng, chẳng hạn tính tình của dân Mahratte ở nước Mahârâshtra (Calukya), hỏi ông đi qua ra sao, thì bây giờ cũng vậy: bình dị, ngay thẳng, nhưng tự ái và nóng tính, trọng nghĩa mà khinh chết, hy sinh để báo ân mà mạo hiểm để báo oán, và rất đàng hoàng, báo trước cho kẻ thù biết rồi mới ra tay. Tướng của họ mà bị cầm tù thì thà chịu chết chứ không chịu cái nhục để kẻ thắng bắt mình phải bận quần áo đàn bà. Giống người đó là giống thượng võ nhất ở Ấn.

Những ghi chép của ông về công việc dẫn thủy nhập điền và những tư lự của Ba Tư cũng rất đúng, mặc dầu ông không qua xứ đó mà chỉ nghe người ta kể lại.

Đến cực tây Ấn Độ sau khi khảo sát phong tục, tôn giáo, kinh điển trong các chùa ở khắp nơi (có chỗ ông ở lại học đạo một, hai năm), ông băng qua trung bộ Ấn mà qua phía Đông, tới xứ Magadha và trở lại chùa Nâlandâ. Lần này ông ôn lại tất cả những điều đã học được, rồi suy nghĩ để tìm chân lý.

Giới Hiền pháp sư vẫn còn sống, sai ông chủ trì cuộc diễn giảng về *Nhiếp Đại thừa luận*. Ông Trần Hà, trong bài đã dẫn, chép rằng:

“Bây giờ nhà sư Tử Quang, cũng là một đệ tử hữu danh của Giới Hiền pháp sư, không phục sự chủ trì của Huyền Trang... nhưng khi Huyền Trang viết ra ngàn câu tụng “Hội tông luận” thì cả chùa tăng chúng đều phục, cả Giới Hiền pháp sư cũng khen nức nở. Tử Quang thấy sự học của mình còn non kém, xấu hổ bỏ chùa ra đi, hơn năm sau mới trở lại.

“Cũng lúc ấy, có một người Bà La Môn viết bốn chục điều lý luận đem dán trước cửa chùa Nâlandâ, thách rằng:

- Nếu ai bác được một điều của ta, ta sẽ tự cắt đầu tạ lỗi.

Mấy ngày sau, vẫn chưa thấy ai dám biện bác. Huyền Trang bèn thỉnh Giới Hiền pháp sư đến chứng kiến để ông tranh luận với người Bà La Môn ấy. Rốt cuộc, người Bà La Môn đuối lý và yêu cầu được làm theo lời hứa. Huyền Trang đáp:

- Hòa thượng không được sát sanh.

Những chuyện đó không chắc đã đúng nhưng có thể tin được. Một người đã từng trải, học rộng, bảm tính lại ôn hòa, nhã nhặn như ông tất không hiểu thắng, nhưng trong một xứ giáo phái lộn xộn như Ấn Độ, lại được mục kích những cuộc tranh biện rất thường giữa các giáo phái, thì thế nào ông cũng phải đưa ý kiến, có khi để hòa giải, cũng có khi vạch chỗ sai lầm. Ta đã biết, ông cũng như đa số các hòa thượng Trung Hoa, thiên về Đại thừa. Ông đứng ra hòa giải các tiểu phái trong giới theo Đại thừa ở Ấn Độ, bảo rằng cái hại là do người trước chú thích kinh điển theo ý riêng của mình, nhưng cái hại đó không lớn, chẳng qua chỉ là đại đồng tiểu dị, vậy ta nên bỏ tiểu dị đi mà theo đại đồng cho khỏi xung đột nhau.

Đối với Tiểu thừa, ông nghiêm khắc hơn. Ông chỉ trích mạnh nhất là đạo Bà La Môn, và những giáo phái chủ trương khổ hạnh, theo những tục kỳ cục, dã man. Có bọn lấy tro cọ vào người tới khi da trắng bệch ra, cho như vậy mới đắc đạo. Có kẻ không bận quần áo, tóc lông đều nhỏ hết, trần như con nhộng. Có tinh thần Không học, có óc lương tri, ông không chịu được những xuẩn động đó. Ông bực mình thấy những “tu sĩ” đeo vào cổ một chuỗi mảnh sọ người, hoặc bận những quần áo dính đủ các chất dơ, ăn những thịt thối để cho “tâm hồn được giải thoát”.

Vua một nước láng giềng, nước Kamarupa (hiện nay là tỉnh Assam) hâm mộ tài ông, mời ông tới kinh đô giảng kinh. Nhưng đồng thời, vua Harsha, một vị quân chủ hùng cường nhất Ấn Độ thời đó, cai trị gần hết bắc bộ Ấn Độ, lại có tài văn thơ, rất sùng đạo Phật, cũng muốn rước ông lại kinh đô là Kanauj. Vua Kamarupa phải phục tùng vua Harsha, bỏ chương trình của mình, rồi dùng hai vạn thớt voi, ba vạn thuyền, dẫn cả binh lính hộ tống Huyền Trang tới Kajughira, chỗ vua Harsha đương cắm trại. Huyền Trang tới vào lúc tối. Nóng lòng, vua Harsha không chịu đợi đến sáng hôm sau, sai đốt đuốc rồi cùng các tướng tá đi đón. Gặp Huyền Trang, nhà vua quỳ xuống đất, hôn chân ông, đeo hoa dây người ông. Ít bữa sau nhà vua rước ông và vua Kamarupa về kinh đô là Kanauj (năm 643). Quân đội của hai nước lần đó hợp lại, thành một cuộc rước long trọng chưa từng thấy. Tiếng chuông, tiếng trống, tiếng đờn, tiếng sáo vang lừng trên sông. Tiểu vương các nước chư hầu cũng lại tiếp rước. Tiếp ra có 18 quốc vương trung bộ Ấn Độ, ba ngàn tăng lữ Đại thừa, và Tiểu thừa, hai ngàn Bà La Môn và một ngàn tăng lữ ở chùa Nalanda tụ họp tại Kanauj để nghe ông thuyết pháp.

Đàn dựng lên rồi, tượng Phật bằng vàng đã rước lại. Tượng Phật tới đâu thì vua Harsha cho rắc vàng bạc, châu báu tới đó. Rồi tiệc dọn cho mọi người, bảo vật tặng cho tăng lữ.

Huyền Trang ngồi ghé luận chủ, giảng về phá ác kiến luận và nhiều nguyên lý Đại thừa khác. Vua Harsha lại cho chép bài giảng của ông, đem dán ở cửa để mọi người coi, dưới bài thêm rằng hễ ai vạch được một chỗ sai thì để đền ơn, nhà vua

sẽ cho người đó được chặt đầu mình. Huyền Trang đâu có muốn như vậy! Được mười tám ngày vẫn không có ai dám lại biện luận với ông cả. Vua Harsha cả mừng, tuyên bố là phái Đại thừa đã toàn thắng và tặng Huyền Trang một vạn đồng tiền vàng, ba vạn đồng tiền bạc, một trăm bộ quần áo bằng vải tốt, một thớt voi, đỡ ông lên ngồi trên bành, dạo khắp kinh đô. Tăng lữ phái Tiểu thừa và Bà La Môn oán lắm, nhưng không dám bạo động. Vua Harsha đem hết cả châu báu, của cải trong kho phân phát cho dân chúng, chỉ giữ một bộ đồ vải thôi. Nhưng mười tám vua chư hầu của ông ta vội vàng thu nhặt của cải trong dân gian để mua lại những bảo vật mà vua Harsha đã phân phát rồi tặng lại nhà vua. Thế là Châu lại về hợp Phố mà vua Harsha được tiếng khen là theo đúng bài học từ bỏ phú quý của đức Thích Ca.

Huyền Trang không phục nhưng cũng không dám chỉ trích, xin phép về Trung Quốc. Nhà vua giữ lại, các tăng lữ chùa Nalanda cũng khuyên ở lại. Ông đáp:

- Trung Hoa ở xa Tây Trúc, đường đi lại hiểm trở cho nên đạo Phật truyền tới trễ mà ít người hiểu được kỹ lời dạy của đức Thích Ca. Chính vì vậy nên bản tăng mới lặn lội đến đây để cầu đạo, nay đã học xong, xin được về nước để chỉ lại cho những người không được may mắn lại đất Phật như bản tăng. Bản tăng đâu dám quên lời khuyên tự giác rồi giác tha của thầy.

Vua Harsha nghe vậy không dám can nữa, nhưng xin cho sứ giả đưa ông về đường biển để có dịp trình quốc thư lên vua Thái Tông. Ông cũng từ chối vì đã hứa với vua Cao Xương là khi về ghé nước đó ở lại ít năm: món nợ danh dự đó không thể không trả.

Vua Harsha tặng ông nhiều bảo vật, một thớt voi, sai một đoàn hộ tống ông tới biên giới Ấn, lại viết nhiều bức thư giới thiệu ông với các vua các miền ông sẽ qua. Còn kinh điển và tượng Phật thì sai người chở theo. Vua Kàmarùpa (Assam) cũng tặng ông một chiếc áo ngự hàn, và cùng với vua Harsha đưa ông mấy chục dặm ra khỏi thành. Lúc từ biệt ai nấy đều sa lệ.

Lòng quyến luyến của hai quốc vương đó thực cảm động. Ba ngày sau, Huyền Trang ngạc nhiên thấy một đoàn kỵ binh đuổi theo, đi đầu là hai vua. Lại tiến thêm một đoạn đường nữa, rồi lại lùi ngùi lúc chia tay. Lần này thì vĩnh biệt. Bốn năm sau vua Harsha bị giết và một đoạn sử rục rờ của Ấn Độ kết thúc.

Huyền Trang nghỉ ở Bilsar (phía bắc Kanauj) hai tháng trong mùa mưa năm 643, rồi đi ngược con đường cũ, qua Jandhara Taxila. Miền đó đầy kẻ cướp, nhưng ông được yên ổn vì họ hiểu công việc thỉnh kinh của ông.

Đầu năm 644, ông qua sông Indus. Tới giữa sông, sóng nổi lên dữ dội, một chiếc thuyền nghiêng ngã, người giữ kinh té xuống nước, cứu được, nhưng mất nhiều cuộn kinh chép tay và nhiều hạt giống.

Vua nước Kapica hay tin ông tới, lại đón ông ở bờ sông, thấy vậy sai người đi chép ngay những kinh đã mất. Nhiều vua khác cũng đi xa hàng chục dặm để tiễn biệt ông và tới đâu dân chúng cũng tiếc rước ông long trọng. Tính ra ông ở Ấn Độ 10 năm.

* *

* * *

Coi trên bản đồ, độc giả thấy tới Badakhsan ông không theo con đường cũ đưa tới Thiết Môn quan mà rẽ qua đường hướng đông.

Vua Kapica đã dự cho ông đủ vật thực, y phục, lại sai trăm người đưa ông qua Đại Tuyết Sơn vì biết rằng quãng đường leo núi đó khó khăn nhất. Ông leo lên mất mười bốn ngày. Cảnh vô cùng lạnh lẽo, hoang vu: không có một ngọn cây, chỉ toàn đá chồng chất lên nhau tới hút mắt. Núi cao và gió mạnh đến nỗi chim không dám bay qua.

Hết Đại Tuyết Sơn rồi đến Thông Lãnh. Người trong miền vì lạnh quá, sống trong hang như thú vật, kể chuyện có lần hàng ngàn thương nhân và lạc đà qua đó gặp cơn bão tuyết bị vùi trọn trong tuyết. Họ lại kể có hai vị Phật sống, ngồi tham thiền, không ăn uống không cử động, trong một cái hang từ bảy trăm năm rồi, mà da thịt chỉ khô chứ không rã. Và còn nhiều chuyện quái đản hơn nữa.

Ông tới Kashgar, Yarkand, Vu Điền (Kotan). Vu Điền là một tiểu quốc phong phú, nhờ đất tốt, trồng dâu được. Hồi xưa Trung Hoa giữ kín cách trồng dâu và nuôi tằm vì đó là nguồn lợi rất lớn. Chắc độc giả đã biết thời Trung cổ lỵ Trung Hoa chở qua châu Âu đất tới nỗi cứ bắc lên cân mà đổi lấy vàng. Tương truyền vua Vu Điền cưới được một công chúa Trung Hoa và công chúa đã đem lén theo được ít hạt dâu và ít con tằm, làm giàu cho nước của chồng mà bí mật của Trung Hoa từ đó bị tiết lộ, truyền qua Byzance rồi châu Âu.

Vua Vu Điền lưu ông lại bảy tháng để giảng đạo cho dân chúng nghe. Ông nhờ một đoàn thương nhân bản xứ đem giúp một tờ biểu về Trường An để xin phép triều đình được nhập cảnh (vì trước đó ông lén đi).

Cuối tờ biểu có đoạn:

“... ”

(Huyền Trang tôi) chu du lịch lãm đến mười bảy năm (tính theo Trung Hoa), nay đã từ nước Bát la gia già, qua cõi Già tất thí, vượt núi Thông Lĩnh qua sông Ba mê, đi về đến nước Vu Điền. Vì có đem theo con voi lớn, nó chết đuối mất, kinh bản đem về rất nhiều, chưa mượn được xe chở, vậy phải tạm đình ở lại. Chưa kịp ruổi về để sớm yết kiến chôn hiên bệ. Khôn xiết ngóng trông. Cần sai người tục nước Cao Xương tên là Mã Huyền Trí theo bọn thương lữ đi về trước dâng biểu tấu lên vua nghe”.

Đông Châu dịch

(Ông Đường tặng Huyền Trang

Nam Phong số 143, tháng 10 năm 1929).

Trong thời gian đó, ông cũng sai người đi lấy những bản kinh mà vua Kapica sai chép lại cho ông.

Tới địa phận Trung Quốc, ông ngừng lại ở Sa Châu (huyện Đôn Hoàng) để đợi chiếu chỉ của vua Đường. Triều đình mới đầu cũng bất bình vì ông dám vi lệnh, nhưng trên mười năm đã qua, danh tiếng của ông đã lên, công của ông lại lớn, làm vẻ vang cho nước nhà ở những nơi xa lạ, nên vua Thái Tông được thư ông, rất vui, xá tội cho ông và bắt các quan địa phương phải tiếp đón, giúp đỡ ông trên đường về.

Một ngày đầu xuân năm 645, đường phố Trường An tưng bừng. Già trẻ, trai gái dắt díu nhau đi đón ông, hoan hô ông nhiệt liệt. Cờ phướn, vọng, lọng phát phới, tiếng chuông tiếng khánh vang lừng, hương khói nghi ngút, cảnh náo nhiệt còn hơn cả ngày thượng nguyên. Các hòa thượng ở kinh đô họp nhau lại khiêng kinh điển, tượng Phật về chùa Hoằng Phúc.

Ông đã xa quê 16 năm, đi gần ba vạn cây số qua 128 nước và đem về được:

- Một trăm rưỡi xá lợi tử.
- Bảy tượng Phật gỗ quý cao từ 2 thước tới 3 thước rưỡi.
- Và 657 bộ kinh.

Ít hôm sau, ông đến thành Lạc Dương yết kiến vua ở cung Phụng Lâu. Vua Thái Tông hỏi ông sao đi Tây Trúc mà không tâu trước. Ông đáp:

- Kẻ hạ thần đã có râu, nhưng việc nhỏ quá cho nên không được đề lên. Rồi vì quá mộ đạo, nên phải lén đi, thực mang tội lớn.

Vua chỉ mỉm cười, hỏi thăm về những nước Huyền Trang đã qua. Vua lại khuyên ông làm quan, ông từ chối.

* *

* * *

Các nhà thám hiểm phương Tây, mười người như một, hễ về tới nước rồi thì xin triều đình hoặc chính phủ được đi nữa, mà người ta cũng khuyến khích họ đi, vì lần thứ nhất chỉ là để dò đường, nhưng lần sau mới là để đặt cơ sở và mưu lợi. Huyền Trang rất có thể kể tình muốn giao hiếu với Trung Quốc của các vua Cao Xương, vua Harsha, vua Kapica..., và xin Đường Thái Tông cho mình trở lại các nước đó với một bọn thương nhân, rồi sau với một số quân đội để khuếch trương đế quốc Trung Hoa như chính sách của Bồ, Ý, Hòa, Anh, Pháp sau này.

Nhưng không. Lòng ông đâu có ti tiêu như vậy! Từ chối hết tất cả danh vọng, ông chỉ nghĩ đến việc dịch những kinh ông đã thỉnh ở Ấn Độ về để phổ biến trong quần chúng. Ta quý ông ở chỗ đó, ông được ngồi riêng một chiếu trong hạng vĩ nhân thế giới cũng ở chỗ đó. Mà công việc dịch kinh của ông cũng vĩ đại như chuyên đi thỉnh kinh, đã làm cho đạo Phật truyền bá rất mau, rất rộng trong cõi Đông Á, đã làm cho tiếng tăm đời Đường chói lọi trong lịch sử nhân loại.

Mới về nước được hơn một tháng, ông bắt đầu ngay công việc dịch kinh đại quy mô và mãi miết làm luôn mười chín năm cho tới khi chết.

Ta đã phục óc khoa học của ông khi đọc những tràng du ký trong đó ông ghi chép rất đúng và rất tỉ mỉ từ địa thế, khí hậu, tới dân tình, phong tục... các miền ông đã đi qua. Ta lại càng thán phục ông hơn nữa khi thấy ông tổ chức công việc dịch thuật: rất có phương pháp, rất chu đáo, tưởng như ngày nay, trong thời đại khoa học này, cũng chưa chắc đã có cơ quan văn hóa nào làm hơn được.

Ông về chùa Hoằng Phúc ở Tràng An, mời các vị cao tăng thông cả Hoa ngữ lẫn Phạn ngữ lại hợp tác.

Bắt đầu là phiên âm những từ ngữ Phạn về triết lý ra tiếng Hán, ghi nghĩa từng từ ngữ, rồi tìm trong Hoa ngữ những từ ngữ để dịch cho đúng, nếu không có thì tạo ra.

Sau đó là chia nhau ra dịch, nếu ai gặp một chữ nghi vấn thì hỏi những vị “dịch chủ”, tức những vị đóng vai chủ yếu, học thức uyên thâm.

Dịch xong cuốn nào, thì một người đọc bản chữ Phạn, một người dò trong bản Hoa văn xem có chỗ nào dịch chưa sát không; nếu có thì bàn bạc lại với dịch chủ để sửa chữa.

Rồi coi lại một lần nữa về cách chia tiết, chương, đoạn và cách chấm câu xem có đúng không. Công việc này có thể làm ngay sau công việc dịch, trước công việc dò nghĩa.

Tiếp tới là việc đẽo gọt lại câu văn.

Sau cùng lại so sánh cả hai nguyên bản và dịch văn một lần nữa, xem đã thật đúng và điều luyện chưa.

Huyền Trang lãnh việc dịch những kinh khó nhất và chỉ huy công việc dịch những kinh khác. Trong ba năm đầu, ông dịch được chín loại kinh (trong số đó có hai bộ *Đại Tạng Bồ tát Tạng Kinh* và *Phật địa kinh*); năm 648 ông đem dâng vua Thái Tông ở Ngọc Hoa Cung.

Nhà vua ngự chế bài tựa “*Đại Đường Tam Tạng thánh giáo tự*”, rồi sai một vị hòa thượng dùng lối chữ Vương Hi Chi chép lại để khắc lên bia. Một nhà đại thư pháp là Chử Toại Lương cũng sao lại hai bản, một bản khắc lên Nhan Tháp của chùa Từ Ân, một bản tại Đông Châu. Hiện hai bia đá đó vẫn còn (theo Trần Hà).

Đây là một đoạn trong bài tựa:

“Nay có thầy Huyền Trang pháp sư là kẻ lĩnh tụ chôn pháp môn. Nhờ đã linh mãnh, tâm tam không sớm tỉnh ngộ từ xưa, lớn lại thần tình, hạnh từ nhẫn trước bao hàm đủ cả (...) Lưu tâm cõi Nội, từng thương chính pháp suy vi, để ý cửa Huyền, lại khái thâm văn sai suyền.

Nghĩ muốn chia điều tách lẽ, thêm rộng tiền văn; liệt nguy tục chân, khai cho hậu học. Vậy nên ngóng trông đất Tĩnh qua chơi cõi Tây; mạo hiểm xa đi, một mình vô võ (...) Chu du Tây Vực, mười lẻ bảy năm, duyệt lịch nước người, hỏi tìm chính giáo (...) Những nước kinh lịch đi qua, tóm thu được Tam Tạng kinh văn, phàm sáu trăm năm mươi bảy bộ, đem về dịch ra truyền bá nơi Trung Quốc, để tuyên dương thắng nghiệp. Thánh giáo khuyết mà lại toàn, thương sinh tội mà lại phúc. Tưới tắt ngọn lửa nồng Hỏa trạch, tót ra khỏi đường mê; lắng trong luồng sóng đục Ái hà, cùng bước lên bờ giác. Thế mới biết ác nhân nghiệp trụ, thiện bởi duyên thăng, cái có thang hay trụ đều bởi tại người cả (...) Những mong kinh này

thí khắp, trải bao nhật nguyệt vô cùng phúc nọ nhuần xa, cùng với kiền khôn rộng khắp”.

Đông Châu dịch
(tài liệu dẫn trên)

Tháng 10 năm đó, Hoàng thái tử cho xây chùa Từ Ân ở Trường An, và một viện dịch kinh trong sân chùa, mời Huyền Trang dời ban phiên dịch về đó.

Năm năm sau ông dịch được mười bộ nữa. Năm 660 ông bắt đầu dịch bộ kinh lớn nhất và khó nhất, bộ *Đại Bát nhã kinh*. Môn đệ thấy sức ông đã yếu mà kinh lại dài, đề nghị dịch tóm lại, ông không chịu, cho như vậy là câu thả, làm hại đến nguyên ý. Ông quyết tâm dịch sát không thêm bớt. Tôn công nhất là phải tham khảo trước khi dịch: vì có ba bản *Đại Bát nhã kinh* khác nhau đều mang ở Ấn Độ về. Gặp mỗi chỗ đáng nghi, ông suy nghĩ, so sánh rồi mới dám hạ bút. Tới cuối năm 663, ông đã dịch được sáu trăm quyển.

Ngoài ra, ông còn để lại cho hậu thế ba công trình này nữa:

- Bản dịch *Đạo Đức kinh* ra chữ Phạn để giới thiệu triết học Trung Hoa với Ấn Độ.

- Viết bộ *Đại Đường Tây Vực Ký*, gồm 12 quyển chép hết những điều mắt thấy tai nghe trong chuyến thỉnh kinh qua 128 nước. Bộ này chứa những tài liệu rất quý cho các nhà khảo cổ Ấn Độ và Trung Á sau này, được dịch ra nhiều thứ tiếng: Anh, Pháp, Nga, Nhật, Đức... và đã giúp các học giả Ấn sưu tầm lại nhiều điều sai lầm trong lịch sử của họ về thế kỷ thứ bảy.

- Đặc biệt nhất là bản dịch *Đại thừa khởi tín luận* từ Hoa ngữ ngược về Phạn ngữ. Nguyên bản chữ Phạn của Ấn Độ đã thất lạc từ lâu, nhưng ở Trung Hoa còn giữ được bản dịch ra chữ Hán, bây giờ ông dịch ngược lại để đền ơn những tôn sư và bạn thân Ấn đã niềm nở dạy bảo hoặc tiếp đón ông (theo Trần Hà).

Để thực hành sự nghiệp vĩ đại đó, ông tổ chức đời sống một cách nghiêm khắc. Mỗi buổi sáng ông lập chương trình phải dịch bao nhiêu tờ, nếu ngày làm không xong thì đêm phải thức để làm nốt, không được chậm trễ. Thường canh ba ông mới đi nghỉ, canh năm đã dậy, thuyết pháp cho trên 100 môn đệ, rồi lại dịch; ngày nào như ngày nấy, năm này qua năm khác, luôn mười chín năm. Nghị lực cùng sức làm việc của ông thực kinh thiên.

Như tôi đã nói, trước Huyền Trang, đã có vài người như Cưu Ma La Thập dịch kinh Phật. Sau ông, Nghĩa Tĩnh qua Ấn Độ thỉnh thêm được bốn trăm bộ kinh

nữa, nhưng dịch không được mấy. Ta có thể nói trước sau, hai phần ba công dịch kinh Phật là về ông.

Theo Lương Khải Siêu, công việc đó chẳng những làm cho đạo Phật phát triển mạnh ở khắp Đông Á, mà còn ảnh hưởng lớn đến ngôn ngữ và văn học Trung Hoa.

- Từ ngữ Trung Hoa đã giàu thêm được ba vạn rưỡi tiếng, căn cứ vào bộ *Phật giáo đại từ điển*. Có những tiếng dịch âm tiếng Phạn như Nát bàn, Sát na (một thời gian rất ngắn), phủ đồ (chùa Phật); có tiếng dịch nghĩa tiếng Phạn như: vô minh, chúng sinh, nhân duyên, chân như... mà thêm được 35.000 tiếng là thêm được 35.000 ý niệm.

- Văn bạch thoại phát đạt vì lẽ khi dịch, người ta lựa những tiếng bình dị cho dễ hiểu, do đó, bỏ cổ văn, dùng bạch thoại.

- Văn thể thay đổi. Phạn ngữ và Hoa ngữ khác nhau. Nhờ công việc dịch mà có sự tiếp xúc, dung hòa giữa hai ngôn ngữ. Chẳng hạn trong kinh Phật, không dùng hư từ, đối ngẫu mà rất hay đảo tràng... đặc điểm đó ảnh hưởng một phần đến văn học đời Đường, nhất là phương diện âm vận.

- Văn nhân Trung Hoa vốn ít tưởng tượng mà hay thuyết lý, nhờ đọc những truyện tân kỳ trong kinh Phật mà bắt chước viết những bộ tiểu thuyết thần quái. Như bộ *Sưu thần ký*, và những truyện *Thủy hử*, *Hồng Lâu mộng* sau này đều chịu ảnh hưởng của các kinh *Đại tràng nghiêm*, *Hoa nghiêm*, *Niết bàn*.

Có văn nhân, thi sĩ nào ở đời Đường và cả những đời sau này nữa mà ảnh hưởng lớn như bực đó không?

* *

* * *

Nhưng đã đến lúc Huyền Trang thấy sức suy lãn, tự biết không còn sống được bao lâu nữa. Ông nhớ họ hàng, làng mạc. Các ông anh đã quy tiên cả, chỉ còn một bà em. Ông về quê, mừng mừng tủi tủi cùng với em đi tảo mộ tổ tiên. Vẫn còn cái tinh thần của một nhà Nho, mặc dầu đã trải trên bốn mươi năm hy sinh cho đạo Phật. Tâm hồn ấy đẹp quá.

Một hôm, ông dặn dò đệ tử: “*Đời thầy sắp hết. Thầy nằm xuống thì đừng bày vẽ gì cả đấy nhé. Quán thầy trong một chiếc chiếu rồi chôn trong một thung lũng, chỗ nào vắng vẻ, tịch mịch nhé!*” Trước khi tịch, ông như bưng tỉnh nói: “*Ta thấy một bông sen lớn ở trước mặt, tươi đẹp lạ lùng!*” Ba mươi năm trước ông thấy một

bông sen đưa ông qua biển cả đến ngọn núi Phật, bông sen lần này sẽ đưa ông lên cõi Phật.

Ông tịch ngày mùng 5 tháng 2 năm Tân Đức nguyên niên (664). Ngày 14 tháng Tư, một triệu người ở Tràng An và tứ xứ lại đưa linh cửu ông tới an táng ở Bạch Lộc Nguyên ⁽¹²⁾. Vua Thái Tông lúc đó đã băng; *vua Cao Tông khóc ông và ra lệnh cho đám táng cử hành rất long trọng. Sau đó, ba vạn người đến cất nhà cư tang ở bên mộ. Trong lịch sử nhân loại, từ xưa tới nay, chưa ai được cái vinh dự ấy.*

Nguyễn Hiến Lê.

Ý chí sắt đá.

Nxb Văn hóa Thông tin, tái bản năm 2000, tr. 5-58.

Chú thích

(1). Ông Trần Hà trong bài “*Trần Huyền Trang và chuyến thỉnh kinh lịch sử*” (Bách khoa số 57 ngày 15-5-59) nói Huyền Trang sinh năm 559 (năm thứ 16 đời Tùy Văn Đế). Tôi theo René Grousset trong cuốn *Sur les traces de Bouddha* (Plon 1948), trang 22. *Từ Hải* không cho biết năm sinh và năm tịch của Huyền Trang nhưng có nói năm Trinh Quan thứ nhất (Trinh Quan là niên hiệu của vua Đường Thái Tông), tức 627 Tây lịch, Huyền Trang 26 tuổi (tuổi tính theo phương Đông), vậy hợp với thuyết của Grousset: Huyền Trang sinh năm 602. Và lại, Tùy Văn Đế làm vua từ 589 đến 605. Nếu Huyền Trang sinh năm 596 như ông Trần Hà nói thì năm đó là năm thứ 8 của đời Tùy Văn Đế, chứ không phải là năm thứ 16.

(2). Theo ông Nguyễn Huy Khánh, tác giả cuốn *Khảo luận tiểu thuyết Trung Hoa* thì lần đó, chùa Tịnh Độ được lệnh triều đình chọn 27 vị hòa thượng. Muốn làm hòa thượng phải qua một kỳ sát hạch về trình độ học vấn, và tư cách đạo đức (quy chế đó có từ cuối đời Tùy, hết đời Minh mới bãi bỏ). “Số người ứng thí có đến mấy trăm. Huyền Trang cũng ghi tên, nhưng vì nhỏ tuổi không được phép dự. Tuy vậy cậu bé thông minh ấy vẫn không nản lòng, cứ núp gần công môn mà nghe lóm. Một bữa Trịnh Thiện Quá người triều đình phải tới thấy cậu bé đứng rình nghe, biết là có chí, lại thấy hình dung tuấn tú, thêm đối đáp như lưu, hỏi: “Người muốn xuất gia để làm gì?” Thưa: “Ý muốn, xa nối Phật Như Lai, gần sáng di pháp”. Thiện Quá bèn đặc cách cho làm tăng”. (*Khảo luận tiểu thuyết Trung Hoa*, tr. 140, Khai Trí, 1959).

(3). Tam Tạng vốn có nghĩa là ba bộ kinh Phật: Kinh Tạng, Luật Tạng, Luận Tạng; đây chỉ về pháp danh của Huyền Trang.

(4). *Hoàng hà treo ngọn giữa mây xanh*

Vạn bạc non cao, một mảnh thành.

(5). Cũng có tên là Tuyết San, ở Tân Cương, nơi đó tháng năm mà vẫn còn tuyết phủ, tuyết nhiên không có hoa cỏ: *Ngũ nguyệt Thiên Sơn tuyết, vô hoa chỉ hữu hàn* (Tải hạ khúc - Lý Bạch).

(6). Tứ Ngọc Môn quan.

(7). Mỗi dặm khoảng 600 thước tây.

(8). Có tên đó vì núi trông toàn một loại hành.

(9). Khắc Hàn, nhiều người đọc lầm là Khả Hân, là vua các nước Tây Vực.

(10). Cát từ hồi miền đó ở dưới sự đô hộ của Ấn Độ, sau Ấn suy, Ba Tư mạnh lên thì đạo Phật bị phế.

(11). Có lẽ là bông súng chăng?

(12). Theo René Grousset thì chùa Từ Ân. Có sách nói là chùa Tây Minh. Bạch Lộ Nguyên là một khu đất ở gần chùa Từ Ân chăng?

Cuốn *Ý chí sắt đá* của học giả Nguyễn Hiến Lê viết về cuộc đời và sự nghiệp của các danh nhân sau đây:

1. HUYỀN TRĂNG và công cuộc thịnh kinh vô tiền khoáng hậu của nhân loại

2. MARCO POLO - Một nhà mạo hiểm Ý làm quan Trung Hoa và viết một tác phẩm để 500 năm sau mới xuất bản

3. MAGELLAN - Người thứ nhất đã đi vòng quanh thế giới

4. THOMAS EDWARD LAWRENCE - Một vị quân tử của phương Tây

5. ÔNG BÀ LA FAYETTE - Hai ngôi sao trong thời Cách mạng Pháp.

(NHD ghi chú).

NHƯ LAI VÔ SỞ THUYẾT

VŨ KHẮC KHOAN

I

1984.

Tuyết rơi từ vào khuya, mặt trời vừa mọc, tuyết đã ngập trắng vườn sau. Tôi đẩy thêm một khúc củi vào lò. Nhìn lửa bốc ngọn, nhớ lại mấy vần thơ cũ đã quên mất cả nguyên văn:

*Chàng như mây mùa thu
Thiếp như khói trong lò,
Cao thấp tuy có khác
Một thả cũng tuyết mù*

Đọc lại bài thơ. Rất nhỏ, từng chữ, từng vần. Rất nhỏ, đủ cho một mình mình nghe. Cho tới khi lời thơ tan rã, ý thơ nhạt nhòa, cho đến khi trong tôi, về bài thơ, rớt lại chỉ còn một chút băng khuâng không tên thì tôi lặng thinh đi vào cái băng khuâng đó. Quanh một chữ. Tuyết mù. Nghĩ đến một cánh chim thoáng trên mặt nước. Bóng chim, nước không lưu giữ. Chim đâu để lại đường bay? Khói mây tan tã. Âm thanh màu sắc cũng vậy. Cũng vậy, thiếp và chàng. Tất cả, một thả cùng tuyết mù. Kể cả chữ và lời. Kinh và Kệ.

* *

* * *

Tôi hiểu vì sao những người lớn của nhân loại tự cổ thủy đều chỉ muốn nín thinh. Khổng Khuru, Lão Đam và Thích-ca Mâu-ni. Trời không nói, ta đâu muốn

nói? Ta đâu có thuyết lời nào? Cái ta muốn nói, cái đó, đâu có thể nói được? Cái đó, bất khả thuyết, bất khả tư nghì. Bất khả đạo.

Nói ra là bị kẹt.

Nhưng rồi Khổng Khuru vẫn nói, cả đời Lão Đam thì nói đến 5.000 chữ *Đạo đức kinh* và Thích-ca Mâu-ni trong suốt 49 năm hoằng pháp, nguyên lời *Đại Bát-nhã*, đã nói ròn rã tới 22 năm.

Không nói cũng không xong.

* *

* * *

Nói ra là bị kẹt

Không nói cũng không xong

Hai câu đầu một bài Kệ của một thiền sư Việt Nam sống giữa thế kỷ thứ 17, thiền sư Chân Nguyên. Hai câu kệ, một thế đứng chênh vênh giữa hai ngã hữu vô. Nói hay không nói? Chung cuộc, bài kệ đành phải chấm dứt bằng một chấm phá lưỡng lờ.

Vì anh đưa một nét

Đầu núi ánh dương hồng

Tôi duỗi thẳng chân, ngửa mặt nhìn nắng sớm xuyên qua miếng băng bám nơi khung cửa, ánh nắng lung linh màu sắc cầu vồng. Tự hỏi nắng sớm đích thực màu gì? Xanh hay đỏ, tím hay vàng, hay là do tất cả màu sắc gặp gỡ mà thành? Nhưng có cuộc gặp gỡ nào kéo dài mãi mãi? Ánh dương đầu núi đâu giữ mãi màu hồng? Cái thế chênh vênh giữa hữu và vô đâu có thể đời đời tồn tại? Cái khó là nhập vào cái thế đó, không thỏa hiệp, mà vươn lên, và vượt qua. Từ cái phức tạp tìm về cái đơn thuần, tìm về cho tới cái khuôn mặt của chính mình khi mình chưa sinh, chưa thành. Ánh dương hồng khi chưa nhô lên khỏi đầu núi. Cái xôn xao nhú lên trong đêm sắp tàn. *Cái đó.*

Ngoài vườn tuyết rơi trắng và lạnh trong im lặng của trời và đất. Trong lò củi nổ ròn tan, ngọn lửa thấp cao âm màu hổ phách. Ngoài kia vắng lặng. Trong tôi... vẫn chưa vắng lặng. Trong tôi, tôi vẫn thấy rằng... chưa ổn. Đẩy thêm củi vào lò. Củi gỗ cây phong phơi nở từ vào thu, lửa như bóc ngọn từ lòng gỗ. Mộc trung sinh hỏa. *Mộc tận hỏa hoàn diệt. Gỗ hết lửa không còn.* Lửa không còn, nghĩa là... sao?

Lửa sẽ biến thái tuy vẫn tồn tại hay cũng như khói và mây, lửa sẽ trở về, sẽ đi vào lòng *cái đó*, tuyệt mù?

Cái đó, cái mà cho đến hôm nay, chưa một vị thiện-tri-thức, chưa một vị Bồ-tát nào mô tả được hình tướng, xác định được thể chất, cái đó có thể giản dị như mưa và nắng, hiện hữu rất tự nhiên - mặt trời lại mọc lúc đêm tàn - nhưng cũng lại có thể vô cùng phức tạp, ẩn hiện vô lường, với vô lượng danh hiệu, mỗi danh hiệu là một khía cạnh đặc thù: Chân Tâm, Diệu Tâm, Minh Tâm, Bồ-đề Tâm, Giác Tánh, Chân Như, Phật Tánh, Pháp Giới Tánh, Không Tánh, Như Lai Tạng Tánh, Bát-nhã... cái tốt không, cái diệu sắc, cái bất-khả-tu-nghì, cái rốt ráo cuối cùng... riêng với tôi, từ bỏ nước ra đi, những nửa khuya tỉnh giấc, *cái đó* - chính nó - đôi khi vẫn thấp thoáng trong tôi, hóa tràng thành những lời tra vấn trở trêu, những tại sao ray rứt, lảng đãng quanh tôi, tưởng chừng như dễ nắm bắt, bỗng lại xa vời, nhòa dần, biến hẳn, tuyệt mù. Trong đêm đen mịt mịt, còn lại chỉ là những vết tích mờ mờ ghi lại trong kinh và kệ. Những vết tích như những dấu chỉ đường, vô lượng phương tiện, tùy theo căn cơ của từng chúng sinh trong vô lượng chúng sinh, tùy theo từng cõi pháp trong hằng-hà-sa-số cõi pháp. Nhưng cứu cánh chỉ một. *Cái đó*.

Đôi theo cái đó, “*có cõi lấy ánh sáng của Phật làm phương tiện nói pháp, có cõi lấy Bồ-tát làm phương tiện nói pháp, có cõi lấy bóng mát cây Bồ-đề làm phương tiện nói pháp, có cõi lấy hư không để nói pháp, có cõi lấy lời và chữ để mà nói pháp...*”.

Tôi đặt cuốn *Duy-ma-cật* xuống bên lò sưởi, nhồi thuốc vào tẩu, hít hơi thuốc đầu trong ngày. Hơi thuốc thơm tỏa ấm gian phòng. Bất giác, tôi nghĩ tới một mùi hương lạ. Một mùi hương như một phương tiện nói pháp. Mùi hương cõi nước Chúng Hương. Trở lại cuốn kinh: “*Qua khỏi 42 số cát sông Hồng cõi Phật, có nước tên là Chúng Hương, Đức Phật thị hiện nơi đó là Phật Hương Tích. Mùi hương nước đó so với mùi hương cõi trời, cõi người và các cõi Phật ở mười phương, nó thơm hơn hết. Đức Phật Hương Tích lấy mùi làm phương tiện để nói pháp. Chúng sinh cõi nước Chúng Hương nghe mùi hương mà ngộ đạo*”.

Tôi hít dài một hơi thuốc. Đầy phổi. Hơi thuốc nghe như có pha trộn nhiều mùi hương cũ tôi tưởng đã phai, đã tuyệt mù. Mùa úa hoa ngọc lan, mùi ẩm hoa hồng, mùi ngái hoa cau, mùi đậm hoa sói hoa ngâu, mùi đắng hoa sáu nắng hè tháng sáu, mùi nồng hương đêm dạ lý. Và mùi ngát của nhang.

* *

* * *

Ráng chiều miền đồi Bắc Việt đồ rộng một nền gạch Bát Tràng. Góc cau, góc đại, ngọn cỏ kẽ tường, cánh hoa bèo tím ngắt bờ ao, tất cả lóe lên trong nắng muôn, tan vào mùi ngát của khói nhang. Nắng nhạt rồi tắt ngấm. Đất lẫn với trời. Tụ bâng bạc sương khói dâng lên, một cõi pháp thành hình, chúng sinh mọc mọc hiền lành chỉ có một Phật hiệu để làm Phật sự. Vọng ra tự đó - mái chùa cong vát chữ đao, cổng tam quan thêm đá nhẵn lì - không phải là những ngôn từ hiểm trở *Lăng-già*, *Bát-nhã*, *Pháp Hoa* hay *Viên Giác*, mà chỉ Phật hiệu đó, mà chỉ A-di-đà Phật, Nam-mô A-di-đà Phật. Có thể thôi, mỗi chiều ngày xưa Việt Nam. Có thể thôi, nhưng mỗi chiều, bình thản vẫn trở về trên vàng trán hai sương một nắng những bà mẹ Việt Nam. Nén nhang đốt lên, khói nhang vẫn vươn cao và thẳng tắp. Như mây mùa thu, vẫn tuyệt mù. Như đã thuộc nằm lòng con đường trở về nơi đó, nơi mà kinh và kệ từ xưa vẫn hằng hướng tới. Nơi đó, tắt lời. Cái đó rớt ráo vô ngôn, vắng lặng. Lầy hư không mà làm Phật sự. Một đóa sen giơ cao, một nụ cười đáp lại. Trong yên lặng. *Cõi đó*, chân kinh?

* *

* * *

Cõi đó, chân kinh. Tới được đó, đã có người. Trong số, người ta thường nhắc đến tên vị tổ thứ 28 dòng Thiền Tây Trúc là Bồ-đề Đạt-ma. Nhưng tại sao khi dời triền núi Hy-mã-lạp sơn khi cập bến Quảng Châu, trong hành trang Người vẫn còn một bộ *Lăng-già*? Tôi nghĩ rằng vào lúc đó, có thể trong tận cùng tâm thức, đôi khi Người vẫn thấy gợn lên 108 lời tra vấn Đại Huệ và chỉ sau 9 năm diện bích nơi thâm sơn Thiếu Thất khi tuyên bố rằng kinh *Lăng-già* sau 500 năm, sẽ trở thành môn học danh tướng, chỉ tự đó, Người mới dứt khoát với kinh và kệ. Người mới thực sự bước vào cõi đó, chân kinh.

* *

* * *

Lăng-già là tên một ngọn núi nằm giữa biển Nam, nơi vua Dọa-xoa thỉnh Đức Phật lên thuyết pháp. Núi đó cao vòi vọi nhìn xuống biển sâu, đá dựng thẳng như tường, trơn như mỡ, không có lối đi lên. Phải có phép thần thông hoặc được Đức Phật sử dụng nội lực vô lượng giúp cho mới có thể tới được. Lời Phật nói phải truyền xa, rộng và sâu, vọng tới vô lượng số cõi Phật, được ghi lại bằng Phạn tự gọi là kinh *Lăng-già*. Kinh này sau được Thiền sư Câu-na-bát-đà-la dịch ra chữ Hán và đến thế kỷ 20 thì chuyển sang Việt ngữ. Từ lời tiên tri của Bồ-đề Đạt-ma khoảng tiền bán thế kỷ thứ 6 đến nay, nhiều lần 500 năm đi qua, tôi giật mình tự

hỏi cái mà đức Thế Tôn muốn dạy tại đỉnh Lãng-già - cái đó - qua bao ba chặng đường chuyển ngữ từ Phạn qua Hán đến Việt, không biết có còn sót lại chút nào trong những tràng kinh tôi đọc đêm qua. Hay còn lại chỉ là ngôn từ, chỉ là danh tướng?

* *

* * *

Nghe tin Bồ-đề Đạt-ma cập bến Quảng Châu, Lương Võ Đế vội thỉnh Người đến kinh đô. Vua hỏi:

- Trẫm chấp kinh, xây chùa, độ tăng, đúc chuông, tạc tượng. Có công đức gì không?

Người vẫn tắt:

- Không.

Vua lặng thinh một lát. Lại hỏi:

- Đồi diện trẫm là ai vậy?

Người rằng:

- Không biết.

Cuộc đối thoại ngắn ngủi. Hai lần khẳng định và hai lần phủ định. Có, không. Nhà vua cố chấp. Bồ-đề Đạt-ma động lòng đại bi, mở ra một đường phương tiện. Không. Không công đức. Không có Bồ-đề Đạt-ma. Không có Trẫm. Không có gì hết. Ngay cả cái không tôi vừa đề cập. Hãy hiểu rằng rốt ráo, không cũng lại là không.

Nổi nghiệp Lương Võ Đế. Thái tử Chiêu Minh tiến thêm một bước vào sâu vết cũ. Giữa kinh đô, Chiêu Minh dựng một tòa lầu bằng đá gọi là Phân kinh thạch đài, để sưu tầm, tập trung, nghiên cứu, kiểm kê, giải thích, sắp xếp, tàng trữ kinh và kệ. Phật giáo nghiêm nhiên được coi như quốc giáo. Số người xuất gia trong nước tăng gấp bội. Kinh sách xếp trên kệ Phân kinh càng lúc càng nhiều. Mọi người đua nhau đi tìm kinh lạ. Những bậc tri thức hễ gặp nhau là lập tức thảo luận về thiên: Bán già, Kiết già, Kim cương tọa, Ma tọa, Kiết tường tọa, Tam muội ấn, là những danh từ cửa miệng mọi người. Không những *Lãng-già* mà hầu như tất cả các kinh và kệ lần lần trở thành những môn học danh tướng. Nghĩa kinh phai nhạt. Ý kinh tuyệt mù. Còn lại, chỉ là một mớ ngôn từ tạm gọi là kinh và kệ và giữa kinh

đôi, vói ngày và tháng qua đi, một vài tảng đá xếp đồng tậm gọi là Phân kinh thạch đài. Miệng Phật nín thính. Đêm mặt pháp bắt đầu...

* *

* * *

Bất giác mấy câu *Duy-ma* trở lại trong tôi. *Có cõi mộng lấy huyền...* Tôi mở cuốn kinh đọc tiếp. Từng chữ, từng câu. *Có cõi lấy mộng, lấy huyền, lấy vang, lấy bóng, lấy ảnh trong gương, lấy trăng dưới nước, lấy ánh nắng dợn ngoài trời để mà nói pháp.* Tôi nhắc lại, như điệp khúc một bản tình ca, tôi nhắc lại *ánh nắng dợn ngoài trời.* Như một lời niệm Phật. Tôi tưởng đến nắng một chiều thướt đó, nắng dợn trên đá Phân kinh và nắng và đá - tại sao không - bỗng nhiên nói pháp. Vói một người. Nguyễn Du.

* *

* * *

Khoảng đầu thế kỷ 19, nhân một chuyến đi sứ sang Trung Quốc, Nguyễn Du có dịp đến thăm Phân kinh thạch đài. Bảy giờ - trên 1000 năm đã qua - đá đài Phân kinh đã mòn. Rêu leo xanh mãi, mưa cũ đọng chân tường, cỏ dại lấp lối đi, hoang vu hun hút hành lang vắng lặng. Trời ngả vào chiều. Nắng quái lung linh vách đá. Đâu rồi những vết kinh xưa. *Lãng-già, Viên Giác, Bát-nhã, Kim Cương...* Ngã đọc *Kim Cương thiên biến linh.*

Tôi nghe như vậy: Một hôm tại nước Xá-vệ, Phật và 1250 vị Đại tỳ-kheo đều ở trong tịnh xá Kỳ-hoàn, trong vườn của thái tử Kỳ-đà và ông trưởng giả Cấp Cô Độc. Sắp đến giờ ngọ trai, Phật và chúng tăng đều đắp y, mang bình bát vào thành Xá-vệ, theo thứ lớp khát thực. Khát thực xong, Phật và chúng tăng đồng về tịnh xá để thọ trai. Sau khi thọ trai xong, Phật xếp y, cất bình bát và rửa chân, rồi trải tọa cụ, ngồi yên tịnh. Khi đó, ở trong đại chúng, ông trưởng lão Tu-bồ-đề đứng dậy, vén tay áo bên hữu, gối bên hữu quỳ xuống, chắp tay cung kính và bạch Phật rằng:

- Hy hữu thay, đức Thế Tôn! Ngài thường nhớ nghĩ và bảo hộ các vị Bồ-tát. Ngài rất hay dạy bảo các vị Bồ-tát. Bạch Thế Tôn, nếu có người phát tâm Bồ-đề muốn cầu quả Phật, thì:

Làm sao hàng phục vọng tâm?

Làm sao an trụ chân tâm?

Hàng phục vọng tâm, an trụ chân tâm, hai niềm thắc mắc không riêng của ông Tu-bồ-đề, mà của toàn thể đại chúng thườ đó, của chúng ta hôm nay, của Nguyễn Du, riêng Nguyễn Du một mình

Ngã độc Kim Cương thiên biến linh

1000 lần, hai niềm thắc mắc đó đặt ra. Và biết bao nhiêu lần nữa, khi cuốn kinh gấp lại? Đôi khi, từ những ngôn từ tường-đồng-vách-sắt dựng lên trong một kinh nghe cũng có vọng ra bên ngoài, lọt vào tâm thức Nguyễn Du một chút gì - như vậy - tạm gọi là nghĩa của kinh. Nhưng nghĩa đó chắc đâu đã là ý của người nói kinh? Ý của đức Thế Tôn năm xưa đâu phải chỉ là như vậy, như vậy?

Ngã độc Kim Cương thiên biến linh

Lần thứ 1000 lẽ một, không có kinh. Chỉ có nắng chiều và đá tảng. Nắng dọn trên đá Phân kinh. Và đá và nắng bỗng nhiên hội duyên với pháp.

* *

* * *

Thườ đó nơi đây sầm uất lạ thường. Mái lâu cong cánh hoa sen, tiền đình hậu tạ, muôn ngàn hồng tía cỏ lạ hoa thơm, hồ nhân tạo đặt tên là biển Nam Hải, hòn đá sơn mệnh danh là núi Tu-di. Bên trong, phòng ốc nguy nga lộng lẫy ngăn nắp từng khu, mỗi khu một tên, khu *Lăng-già*, khu *Viên Giác*, khu *Pháp Hoa*, khu *Bát-nhã*, kinh sách không thiếu một bộ, sử liệu ghi từng chi tiết đản sinh đức Thế Tôn đến ngày Người nhập Niết-bàn, từ ngày Người truyền y bát cho ông Ma-ha Ca-diếp, từng hành vi, từng lời kệ của từng vị tổ, hành trạng kéo dài tới ngày Bồ-đề Đạt-ma cập bến Quảng Châu.

Thườ đó, xa rồi. Chấm dứt. Giờ đây nắng tắt, đá mòn. Giờ đây chỉ còn một chút chập chờn.

Trong đêm nghe như đã bắt đầu, lời kinh âm u như vọng như chân, nghĩa kinh ả ả hiện hiện, ánh lửa chài le lói bên sông lạ, ý kinh tuyệt mù trong mộng và huyền, là mặt nước bờ hồ trong cơn mưa ngẫu, giọt sương chiều đọng lại, giọt sương mai tan đi. Vừa kịp thấy đó, chớp mắt không còn, mới nghe vang lên đã chìm vào sâu lặng, hay, rồi lại lửng đẵng, nhạt nhòe, biết mà nói lên thì bất... khả thuyết. Thấy-nghe-hay-biết chỉ là chập chờn cánh con bướm trắng trên luống cải xanh. Hay chỉ là một niệm khởi lên chập chờn sương khói, Nguyễn Du đã lọt vào một khoảng mù khơi tịch tịch?

Kỳ trung áo chỉ đa bất minh

Bài Phân kinh thạch đài giữa lòng đá vắng lặng không là một thú nhận nổi bật lực của riêng Nguyễn Du trước những tràng Kim Cương.

Bài ký Phân kinh là một thú nhận nổi bật lực của ngôn từ và văn tự con người khi muốn nắm bắt cái chập chờn “áo chỉ” của cõi vô ngôn đó, bất khả tư nghì.

* *

* * *

Tôi gắng nhớ lại bài thơ, lồm bồm. Dừng lại ở hai câu:

Ngã độc Kim cương thiên biến linh

Kỳ trung áo chỉ đa bất minh

Khá lâu. Bâng khuâng nghĩ đến niềm khắc khoải của người xưa tầm đạo. Làm sao hàng phục vọng tâm? Làm sao an trụ chân tâm?

Kim Cương đọc đến ngàn lần

Mà trong mờ ảo như gần như xa

Như gần như xa nhưng vẫn ở đó, từ thưở đó, nơi vườn Kỳ Thọ. Và bây giờ, vượt khỏi ngôn từ và văn tự, giữa Kim lãng, vọng ra từ kẽ đá Phân kinh, mờ mờ ảo ảo, như gần như xa, có mà không, không nhưng có, như mộng như ảo, như bọt nổi trên mặt nước, như chớp biển ngoài khơi, như bóng hình lãng đãng trong gương, như giọt sương đêm đọng lại, như giọt sương mai tan đi trên đầu ngọn cỏ, câu trả lời vẫn ở đó, câu trả lời đến thẳng với Nguyễn Du, trong hoang vu Phân kinh thạch đài.

Này Tu-bồ-đề. Hãy nghe lời đá, lời đá nói rằng:

Nhứt thiết hữu vi pháp

Như mộng, huyễn, bào, ảnh

Như lộ, diệc, như điện

Ứng tác như thị quán

Tất cả, cái gì gọi tên cũng chỉ là tạm gọi. Ngay cả hai chữ *Kim Cương*. Như Lai nói Kim Cương tức không phải *Kim Cương*, thế mới gọi là *Kim Cương*.

* *

* * *

Phật nói kinh *Kim Cương* tại 4 nơi, 16 hội, trong khoảng 22 năm rông. Lời Phật ghi lại dài tới 600 cuốn, chính danh là *Kim Cương Bát-nhã Ba-la-mật* kinh. Tóm tắt thành một cuốn gọi tắt là kinh *Kim Cương*. Cuốn này cô đọng lại còn 260 chữ mệnh danh là *Ma-ha Bát-nhã Ba-la-mật-đa Tâm kinh* thường gọi là *Tâm kinh*. 260 chữ *Tâm kinh* dẫn tới câu thần chú - *yết đế yết đế Ba la yết đế Ba la tăng yết đế Bồ-đề tát bà ha* - và câu thần chú dẫn thẳng vào cõi vô ngôn. Cửa kinh *Kim Cương* khép kín. Không ai nói pháp *Kim Cương*. Không ai nghe pháp *Kim Cương*. Vọng tâm? Chân tâm? Đừng đặt vấn đề. Không có vọng, không có chân. Trong suốt ba đời, không có cả Tâm. Đã tới cõi đó, Ba-la-mật-đa. Cõi đó, chân kinh. Cõi đó, im sững. Như đá, tạm gọi là đá. Phật đâu có thuyết lời nào.

II

Tịnh Liên lão ông với Khoan tôi vốn là chỗ thâm giao, lại là móng vuốt trong chốn thiên môn, mơ đọc kinh như lứa tuổi hai mươi mê đọc thơ tình, gần đây vì thương cho sự hoang rậm của lòng người xa nước, nên đã dốc lòng đem tất cả cái sở đắc của mình mà viết lời sơ giải mấy bộ Đại Thừa. Viết đến đâu hoảng bá đến đó và đều đều gởi đến Khoan tôi, với lời răn nhủ rằng: Nay ông Vũ Khắc Khoan ơi, ông phải bót đàn đúm với bọn lãng tử để dành thì giờ mà tu tĩnh đọc kinh. Rằng:

- Nay Vũ Khắc Khoan, ý ông thế nào? Giả sử có người đem bảy món báu chứa đầy cả đại thiên thế giới mà bố thí thì người đó có nhiều công đức hay không?

Tôi rằng:

- Thì nhiều.

Ông chỉ đợi có thế, tiếp ngay:

- Ấy thế mà còn thua một người chỉ thọ trì 4 câu kệ hay nhắm thắm một đoạn kinh. Biết không?

Biết rồi... nhưng khôn một nỗi, Khoan tôi căn cơ thô lậu, tâm thức lại hay lưu luyến tiếng tơ tiếng trúc, cho nên chân tuy đỉnh đạc bước thẳng mà vẫn thấy tạt ngang nơi ca lâu tửu quán, giọng cất lên muôn bản câu đạo lý mà vô tình vẫn họa cùng một điệu với tiếng cười hô hô của đám lãng tử sông hồ. Cũng do vậy mà bao nhiêu kinh sách bạn vàng gửi đến, thấy đều được trình trọng xếp lên giá sách, giữ gìn cẩn thận. Thế thôi. Nhưng ngại đọc. Thẳng hoặc có miễn cưỡng mở ra thì cũng loáng thoáng mấy trang, cho đến khi khựng lại trước những danh từ dựng lên chất ngất.

Trước mặt, sau lưng, bên tả bên hữu, trên đầu. Như một hàng rào nhọn hoắt. Như một tấm lưới trùng trùng. Tôi choáng váng tìm định nghĩa. Tôi đặt vấn đề. Rốt cuộc, cuốn kinh từ giá sách được mở ra trên bàn đọc, lại trở về nguyên vị chỗ cũ, trên giá sách. Miệng Phật lại nín thinh. Khoan tôi lại lầm lũi trở về cái thế giới chữ nghĩa cũ kỹ ngày xưa.

* *

* * *

Bỗng một hôm tôi bắt gặp chính tôi ngần ngợ trước giá sách, đang lần giở mấy trang *Lãng Nghiêm*. Những trang đầu, những trang kể chuyện ông A-nan ngộ nạn. Chuyện như vậy:

Cách đây khoảng hơn 2.500 năm, có người em họ đức Thế Tôn là ông A-nan, một sáng trước giờ thuyết pháp của đức Thế Tôn, mang bình bát và tâm bình đi vào từng thôn xóm, đến từng nhà để khát thực. Ông gặp một nữ tín đồ ngoại đạo tên là Ma-đăng-già. Người nữ này thấy ông bèn dùng huyền thuật là thần chú của Ca-tỳ-ca-la Phạm Thiên, hãm ông trong phòng rồi lấy lời dụ ngọt để dụ dỗ ông. A-nan ngộ nạn chấp tay niệm Phật, hướng về đức Thế Tôn cầu cứu. Lúc bấy giờ, Phật động tâm, không kịp thuyết pháp, lập tức trở về Tịnh xá, ngồi vào thế kiết già. Từ nơi đánh của Phật vụt phóng ra hào quang trăm báu ngàn cánh. Trên hoa sen có đức Hóa Phật lại phóng ra mười đạo hào quang trăm báu.

Trong mỗi đạo hào quang đều có thị hiện vô số thần Kim Cương đứng khắp hư không. Lời thần chú Lãng Nghiêm lập tức vang lên. Đức Thế Tôn phái ông Văn-thù, đem thần chú đó đi cứu nạn A-nan.

A-nan thoát nạn về đến chỗ Phật, cúi đầu kính lạy.

* *

* * *

Tôi giờ tiếp. Lời ông A-nan buồn tủi, ăn năn:

- Bạch đức Thế Tôn, con từ hồi nào đến giờ có lòng ỷ lại. Con thường tự nhủ rằng con là em Phật, được Phật thương yêu, chắc chắn Phật sẽ ban cho thân thông trí huệ đạo quả Bồ-đề nên chỉ lo học rộng nghe nhiều chẳng cần tu niệm. Không ngờ ai tu nấy chứng, mặc dầu con là em Phật, nếu không tu thì cũng bị đọa như ai, chẳng hàng phục được ngoại đạo mà còn bị cái nạn Ma-đăng-già... Cúi xin đức Thế Tôn mở cho con đường phương tiện.

Lời Phật ân cần giảng giải, trong khi quở trách vẫn thương hại vỗ về. Rằng hỏi A-nan, ông tuy được tiếng là người học rộng nghe nhiều nhưng thật tình ông không hiểu chi cả. Và rằng người đời khen ông là bậc đa văn nhưng nếu ông chỉ chất chứa cái học suông và nghe suông đó mà không tu thì dầu ông có nhớ hết nghĩa lý nhiệm màu của 12 bộ kinh, 10 phương chư Phật, nhiều như vô số cát sông Hằng, cái nhớ đó cũng chẳng lợi chi cho ông cả. Và rồi ra, ông sẽ lâm vào những tai nạn khác, tương tự như cái nạn Ma-đăng-già mà thôi.

Lời ông Văn-thù là lời một vị trưởng tràng. Chính ông đã được đức Thế Tôn giao cho phép màu thần chú đi cứu A-nan, lời ông răn dạy nghe có nghiêm nghị, hơn cả lời Phật. Ông rằng: A-nan, tôi đã vâng oai thần của Phật đem thần chú *Lăng Nghiêm* đến cứu nạn cho ông. Ông vẫn được tiếng là người thấy xa, nghe rộng, hay nhiều, biết lắm. Nhưng ông lười nhác. Ông không có tu. Ông chạy theo cái vọng phân biệt, nên ông dễ bị đọa lạc theo tà. Nay ông A-nan, toàn thể cái thấy-nghe-hay-biết của ông đều là hư huyền. Nếu ông biết đem cái thấy-nghe-hay-biết đó xoay trở lại cái chân tánh của mình thì cái trí quang của ông lại hiện ra sáng láng, chân tâm của ông trở lại tịch tịch. Ông sẽ thấy ba cõi sum-la vạn-tượng đều như hoa đóm giữa hư không, tất cả các pháp hiện tiền như việc chiêm bao. Nàng Ma-đăng-già sẽ cũng chỉ là một chúng sinh trong cõi mộng, nàng làm gì nổi ông?

Cuốn *Lăng Nghiêm* gấp lại, hình ảnh A-nan dấy lên từ lời kinh vẫn còn thấp thoáng trong tôi. Tôi nghĩ đến câu chuyện Ma-đăng-già. Tôi thương ông A-nan bị quở. Tôi không nghĩ sâu vào căn cơ nghiệp dĩ A-nan, tôi chỉ băng khuâng quanh tâm trạng người em con chú con bác đó của đức Thế Tôn phát tâm xuất gia chỉ vì một nguyên nhân rất giản dị, rất “người”. Đức Thế Tôn rằng:

- Trong giáo pháp của ta, ông ngưỡng mộ cái gì mà phát tâm xuất gia?

Ông A-nan rất hồn nhiên:

- Vì thấy Phật có 32 tướng tốt đẹp lạ thường nên con sanh lòng hâm mộ mà phát tâm xuất gia.

Đêm hôm đó, quá nửa khuya tôi vẫn còn thức. Tôi nghe từng đợt gió ngoài trời vật càn du xuống mái hiên, cuốn *Lãng Nghiêm* tuy gấp kín nhưng đã từ giá sách theo tôi vào phòng ngủ, đặt cạnh đầu giường.

Vài ngày sau, tôi gặp lại ông A-nan cầm bát đi xin sữa cho đức Thế Tôn đang mắc bệnh. Tôi dõi theo mấy lời đối thoại giữa ông A-nan và ông Duy-ma-cật.

- Ê A-nan! Làm gì mà mang bát đứng đây sớm thế?

- Đức Thế Tôn hơi có bệnh phải dùng sữa bò, nên tôi đến đây xin sữa.

- Thôi, thôi A-nan. Đừng để cho hàng ngoại đạo nghe thấy những lời phỉ báng đó. Họ sẽ cười vào mặt chúng ta. Họ sẽ rêu rao khắp nơi khắp chốn rằng thế mà cũng đòi làm thầy, bệnh của mình không cứu nổi lại còn đòi chữa bệnh cho thiên hạ! Ông A-nan ơi, ông nên biết rằng thân Như Lai là thân kim cương, mọi ác đã dứt, toàn thể là lành, còn có bệnh gì, còn phiền não gì? Hãy im lặng mà đi khỏi nơi đây, A-nan!

Ông Duy-ma-cật nói như vậy, ông A-nan còn biết trả lời làm sao? Ông vừa thẹn vừa tủi nhưng vẫn đứng chờ xin sữa. Tất nhiên ông thừa hiểu rằng thị hiện ở cõi ta-bà đủ năm món trước đức Thế Tôn phải ứng ra việc bệnh để độ thoát chúng sinh. Nhưng... nói... để làm gì?

Tôi dõi theo hút A-nan. Tôi thấy ông sững sờ giữa pháp hội Am-la.

- Bạch đức Thế Tôn, sao nơi đây bỗng nhiên rộng rãi trang nghiêm, bỗng nhiên rực ánh vàng ròng, bỗng nhiên thơm ngát, con chưa từng thấy?

- Bạch đức Thế Tôn, thế ra có thể lấy mùi hương để nói pháp sao?

Pháp hội Am-la chấm dứt, tôi vẫn nhìn theo vết chân A-nan đi vào vô lượng ảo hóa của vô lượng cõi pháp, từ pháp hội A-di-đà đến pháp hội Vô lượng nghĩa, pháp hội Dược sư, pháp hội Pháp Hoa... Tôi biết ông đã có mặt giữa phút lâm chung của ông trưởng giả Cấp Cô Độc để nói pháp. Ông trưởng giả này nghe pháp và đã an nhiên nhắm mắt đi vào cõi trời Đâu-suất. Dấu tích cuối cùng A-nan để lại là cuộc đối thoại ngắn ngủi giữa ông và ông Ma-ha Ca-diếp, vị tổ thứ nhất dòng Thiên Thiên Trúc. Ông rằng:

- Ngoài việc truyền y bát, đức Thế Tôn có truyền riêng cho ông pháp gì nữa không?

Tổ Ca-diếp nhìn A-nan trong giây lát, bỗng quát lên:

- A-nan!

- Dạ.

- Cây phướn trước cổng chùa đồ kia!

A-nan giật mình, tỏ ngộ thiên cơ, được tổ Ca-diếp truyền y bát và ấn chứng cho làm vị tổ thứ nhì. Hành trạng A-nan, với tôi, thế là chấm dứt. Nhưng tôi vẫn ngân ngơ. Cuốn *Duy-ma-cát*, *Đại Thừa Vô Lượng Nghĩa*, *Pháp Hoa*, *Dược Sư...* lần lượt dời giá sách đi vào đời sống giữa khuya của tôi. Và một đêm, gió tắt, tôi quyết định đi vào pháp hội Lăng Nghiêm một mình.

* *

* * *

Phật dạy tánh của nguyên sơ vốn tịch tịnh, như một niệm khởi lên, lời kinh đan kết như nhện giăng tơ, biển tâm dạt dào nổi gió, mây thức ùn ùn kéo đến như khói sóng của thần phù, nghĩa kinh lập tức bày ra chân vọng. Đi vào pháp hội Lăng Nghiêm, tôi nghe choáng váng như bất thần bị vây trong một thế trận mê hồn 10 phương lạ hoắc, 2 cửa từ sinh lạc hướng, lạc hướng cả 7 nẻo đuổi bắt cái Tâm. Trong thân, ngoài thân, ngay trong con mắt, hay ngay chính giữa? Tâm do chỗ hòa hiệp mà thành, do suy nghĩ phân biệt mà ra, do tự nhiên mà có, do nhân duyên mà sinh?

Tâm là gì? Tâm do đâu mà hiện hữu? Tâm ở đâu? Nhận đã bay qua. Tả, hữu, ngược, xuôi: Vắng lặng. Một ánh trăng suông, và bát ngát, một niềm mang mang tịch tịch.

- Lạ Tổ, con không tìm thấy Tâm?

Tôi gấp lại cuốn *Lăng Nghiêm*. Nghĩ rằng vậy thì không có gì cả và nhớ đến một lời của lão ông Tịnh Liên:

“Tôi tự biết mình phiền não chát ngát, vô minh dày đặc và đối với ngưỡng cửa những cơn tam muội nhỏ nhoi vẫn lảng vảng đứng xa hàng nghìn dặm. Chỉ được cái hạnh ngộ không biết do một chút căn lành nào lay lắt rớt lại từ kiếp nào, nên thích đọc kinh, đôi khi say mê đọc kinh, và thường hay mơ mộng hằng giờ trên những trang kinh xưa...”

Bất giác thấy mình cũng băng khuâng mơ màng, như lão ông Tịnh Liên.

III

Cuối thu 1985.

Nhìn ra đầu ngõ bắt gặp ánh vàng rực lá cây phong, giật mình nghĩ rằng thế là mùa thu đã qua, đang tàn, rằng tuyết lại sắp rơi. Mấy trang viết bỏ dở từ cuối mùa tuyết năm ngoái, bút khởi đi từ “mấy mùa thu” và “khói trong lò” ngưng lại nửa vôi nơi pháp hội Lăng Nghiêm. Từ đó nhẩn nay, trong tôi dấy lên đã nhiều vọng tưởng và cũng đã nhiều vọng tưởng bay đi, đã tuyết mù. Đã tuyết mù những cõi pháp năm xưa, nghi nghi hoặc hoặc. Nietzsche, Dostoiovski, Sartre, Singer lần lượt rút về giá sách. Đầu giường chỉ còn lại kinh và kệ. Nhưng đêm đêm trước những giờ pháp hội mở ra, Khoan tôi vẫn mang tâm trạng một người ngoại cuộc. Thường vẫn lặng thinh, để mặc cho dòng vọng tưởng theo lời kinh dấy lên lôi cuốn, ngây ngây dại dại dõi theo cái trùng trùng đan kết những hình tượng dâng lên muôn hình vạn dạng biến hóa. Đôi khi lời kinh dẫn tôi trở về ngày cũ. Bất giác tôi gặp lại... cái tâm hồn ấu thơ thuở nhỏ, trốn học “phiêu lưu” dạo 36 phố phường Hà Nội, mỗi hẻm nhỏ là một thế giới riêng tư, mỗi lùm cây là một cõi trời đặc biệt. Những giây phút đó, lằng lằng lời kinh đời hẩn nghĩa kinh, lời kinh kể chuyện cổ tích, rủ tôi đi vào một cơn mộng du hoang vu thăm thẳm, trông mắt ruồi bắt bặt ngàn tháp thoáng muôn hồng ngàn tia màu sắc cầu vòng loang loáng bong bóng giọt mưa Ngâu, từ những đám mây trời Bắc Việt rơi xuống, từ một nền gạch Bát Tràng dấy lên - ôi, cái ướt át lạnh mạnh gấu quần thấm nước và chiếc lá bang đỏ kịch lất lay đầu ngõ heo hút gió tây - *màu sắc chân kim mây trời Tha Hóa Tự Tại, màu sắc xích chân mây trời Hóa Lạc, mây trời Đâu-suất màu sương tuyết, mây trời Dạ-ma màu lưu ly, mây trời Dao-lợi màu mã não, mây trời Tứ Chiếu Vương trong suốt pha lê.* Và từ đó, từ những hình và sắc mây trời vắn vụn, bay lên, những mùi hương lạ, những mùi hương đi không chỗ tới, đến không chỗ bắt đầu. Và một mùi hương đặc biệt, mùi hương như một phương tiện nói pháp, mùi hương cõi đó, nước Chúng Hương. Và bất giác tôi bị hút vào một khoảng không bát ngát 42 số cát sông Hằng cõi Phật. Và những con đường, những dòng sông, những cánh buồm, những cánh chim bay, vô lượng cõi pháp nơi thị hiện vi trần số chư Phật. Từ mênh mộng cực đại đến thăm thẳm cực vi, cực đại tùy niệm biến thành cực vi, cực vi biến thành cực đại, a-tăng-kỳ kiếp, lời kinh loang ra như một chất men, tôi choáng váng giữa một mê cung dạt dào vọng tưởng, lẫn lộn cả cực đại, cực vi, hiện tại, tương lai và quá khứ.

Đâu là mê, nẻo nào là ngộ?

* *

* * *

Cứ như vậy, đêm đêm, Pháp hội mở ra - *Lãng Nghiêm* hay *Pháp Hoa*, *Hoa Nghiêm* hoặc *Viên Giác*, *Lãng-già* - lời pháp với tôi không nói vọng nói chân, không bàn mê hay ngộ, không nói Thiên đường hay Địa ngục, không nói có Niết-bàn. Lời pháp chỉ rủ rê kể chuyện ngày xưa, hát nhỏ ca dao, lời pháp ấm như lời bà ngoại ru cháu nhỏ. Tôi thấy cuốn *Lãng-già* nặng trĩu trên tay, 108 thắc mắc Đại Huệ quay cuồng trong tôi, đã trở thành 18 vị La-hán Thiếu Lâm Tự và cho đến khi 18 vị La-hán biến dạng, phương trượng chùa Thiếu Thất bước ra, nội lực phồng tay áo cà sa, vết chân in hằn trên thềm đá tảng, cho đến khi 18 vị La-hán lui bước trước 108 tên lãng tử sông hồ Lương Sơn Bạc, thì lời pháp mờ dần, lời pháp mất hút, tuyệt mù.

* *

* * *

Lời ru cháu lẫn vào tiếng gà gáy lẻ ngoài vườn. Bà lim dim cặp mắt, cháu ngủ đã từ lâu. Cả bà lẫn cháu và lời ru. Cả 3 nhập một. Tôi lặng lẽ đi vào một cõi, mới dậy lên. Cõi đó, lạ lạ quen quen. Cõi đó hằng đêm. Cõi đó, riêng tôi. Một mình.

IV

1986.

Lâng lâng trong mù sương nơi ngưỡng cửa pháp hội. Một mình.

Minnesota tháng 7-86

Vũ Khắc Khoan. *Độc kinh.*

NXB Phương Đông, tháng 02/2010, tr. 9-48.

Vũ Khắc Khoan (1917-1986). Trước năm 1975, giảng dạy tại Đại học Văn khoa, Sài Gòn, Đại học Vạn Hạnh.

Tác phẩm:

Kịch: *Thằng Cuội ngồi gốc cây đa* (1948), *Giao thừa* (1949), *Hậu trường* (1949), *Thành Cát Tư Hãn* (1961), *Những người không chịu chết* (1969).

Truyện:

Thần Tháp Rùa (1957).

Tùy bút:

Mơ Hương Cảng (1971), *Độc Kinh* (NXB An Tiêm, Paris, 1990), *Đoản văn xa nước* (NXB An Tiêm, Paris, 1995),

Biên khảo:

Tìm hiểu sân khấu Chèo.

Vở chèo Quan Âm Thị Kính (1974).

Tịch Liên: tức nhà văn, học giả Nghiêm Xuân Hồng, bạn thân giao của Vũ Khắc Khoan. (NHĐ ghi chú).



Ảnh Hoa sen của Trần Bích