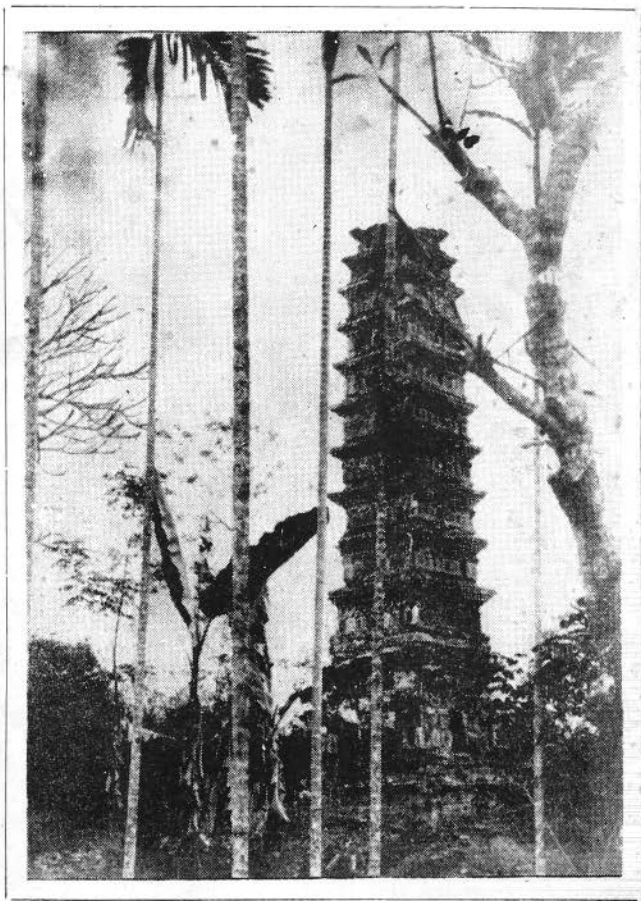


# AN HẠNH



TẠP CHÍ NGHIÊN CỨU PHÁT HUY VĂN HÓA PHẬT GIÁO VÀ DÂN TỘC

KỶ NIỆM ĐẠI LỄ PHẬT ĐẢN 2509

**T**RÁI qua mấy cơn phấp nạt đồng bào các giới cũng như phật tử đều nhận thức được mối tương quan mật thiết giữa Phật giáo và Dân tộc.

Nhiều sự kiện hiển nhiên đã chứng tỏ rằng thịnh suy của Phật giáo gắn liền với thịnh suy của Dân tộc.

Bởi vậy trước hiện tình của đất nước, mỗi phật tử dù xuất gia hay tại gia đều tự đặt cho mình câu hỏi : « Phải làm gì để duy trì Phật pháp đồng thời cứu nguy Dân tộc ? ».

Tùy theo trường hợp những câu trả lời có thể khác nhau, nhưng rút lại vẫn ở trong mục đích tối hậu của Phật giáo là « Cứu khổ Lợi sinh ».

Phật giáo lâm nguy là bởi tại vẫn còn lòng tham cố chấp muốn bảo vệ ưu thế độc tôn.

Dân tộc lâm nguy là bởi tại lòng cuồng tín nơi những tư kiến kiêu mạn, tư lợi nhất thời của cá nhân hay phái hệ.

Những sức mạnh điên cuồng ấy đã reo rắc biết bao đau thương cho đồng bào các giới, nhất là giới phật tử, đã kềm lại càng thêm khò.

Cho nên việc cứu khổ lúc này phải là việc chính hóa nhân tâm hầu giúp cho mỗi người phá trừ kiến chấp, cởi mở tâm hồn đón nhận chân lý.

Muốn vậy phải tìm nơi cho lòng người quy ngưỡng.

Phật giáo từ mấy ngàn năm đã cống hiến những phương tiện xây dựng cơ sở văn hóa, chính trị để dân tộc Việt Nam tự cường chống lại mọi cuộc xâm lăng.

Nay Phật giáo dù gặp không ít trở lực vẫn tinh tiến tiếp tục truyền thống cao đẹp ấy.

Với đại nguyện cứu nhân độ thế, các phật tử chỉ biết lấy đức hi  
xã làm thái độ xử thế lấy sự chính giác làm ngọn đuốc soi đường.

Do đó trọng tâm hoạt động của phật tử nên là việc vận động  
văn hóa.

Một số học giả và nhân sĩ đã phát tâm hiệp lực xuất bản Tạp Chí  
Vạn Hạnh đề nghiên cứu, phát huy văn hóa Dân tộc và Phật giáo, và  
sự hướng dẫn của quý Thượng Toạ, Đại Đức dày công tu học.

Nếu trong tương lai, Tạp Chí Vạn Hạnh có thể xiển dương đượ  
Phật học và Dân tộc học thời công đức những người xướng xuất thật  
là vô lượng.

Một vị Bồ Tát đã dạy : « Cần vào địa ngục để làm trang nghiêm  
địa ngục » và Đức Phật Tô trước khi nhập diệt có để lại di ngôn  
« Ta ra đời và đã thuyết pháp 45 năm nhưng thực Ta không nói một  
câu nào ».

Nhắc lại mấy lời di giáo trên tôi ước mong người viết cũng như  
người đọc Tạp Chí Vạn Hạnh luôn luôn có tinh thần cởi mở, tự do  
không giáo điều cố định cũng không xa lìa cuộc sống thực tại.

Tôi thành tâm cầu nguyện Tam Bảo gia hộ cho Tạp Chí Vạn Hạnh  
thành công viên mãn, thành thực cảm ơn ban biên tập đã có nhã ý dành  
cho tôi hân hạnh giới thiệu Tạp Chí Vạn Hạnh với đồng bào các giới  
cùng phật tử.

Saigon ngày 1 tháng 5 1968

THÍCH TÂM CHÂU  
Viện Trường Viện Hóa Đạo

NẾU theo thông lệ cần phải có những lời phi lộ để giải bày mục đích của một tờ báo khi lần đầu ra mắt độc giả thời có thể tóm tắt mục đích của Tạp chí Vạn Hạnh như sau : Nghiên cứu, Phát Huy Văn Hóa Phật giáo và Dân Tộc.

Trong những ngày sắp tới, Tạp chí Vạn Hạnh tự nó sẽ chứng minh cho việc làm của nó.

Điều cần nói ngay lúc này là sự minh xác rằng : Tạp chí Vạn Hạnh không phải là một cơ quan của riêng ai, để làm lợi cho riêng ai.

Cũng không phải là nơi quy tập những giáo-điều cứng nhắc.

Tinh thần căn bản của Phật giáo vốn đã là sự bao dung của Tinh thần, nhận thức của Phật giáo vốn không bao giờ chấp trước những cái « giả tưởng, văn hóa lại là thực thể linh động thời Tạp chí Vạn Hạnh chắc chắn sẽ phản ảnh sự tự do.

Trong giác ngộ và trách nhiệm.

Bạn đọc sẽ tìm thấy trong Tạp-chí Vạn Hạnh nhiều thái độ nhận thức, ở nhiều vị trí khác nhau những người viết sẽ phổ diễn nhiều sắc thái của hạt giáo và dân-tộc Việt Nam trong quá trình tiến hoá từ quá khứ qua hiện tại chuyển sang tương lai.

Tạp chí Vạn Hạnh là của tất cả những ai muốn tìm hiểu về Phật giáo và dân tộc, là của cả người viết lẫn người đọc.

Phật giáo Việt Nam đang bắt đầu một sự đổi mới theo những cơ duyên mới để trở thành một nguồn sinh lực mới một nền văn hóa mới cho một dân tộc Việt Nam phục hưng.

Tạp chí Vạn Hạnh có góp được một phần ích lợi nhỏ nào cho cuộc đời mới lịch sử nói trên hay không, việc này tùy thuộc người viết và người đọc.

**THÍCH ĐỨC NHUẬN**



PHẦN I  
PHẬT HỌC

TRONG văn học Phật giáo, từ ngữ « vạn hạnh » mô tả ngàn vạn hình thức hoạt động của các vị Bồ tát. Từ ngữ ấy thực tương xứng với tinh thần Vạn hạnh thiền sư khi được dùng làm pháp danh cho ngài.

Dưới sự khai sáng và lãnh đạo của Vạn hạnh thiền sư, nhà Lý quả thực đã làm cho dân tộc hùng cường vì 2 tính chất đặc hữu mà tôi mệnh danh là « tinh thần vạn hạnh » : *tính chất bách khoa* và *tính chất siêu thoát*.

Nhà Lý đã làm cho dân tộc tiến bộ mọi mặt. Rõ rệt hơn hết, chính nhà Lý khởi sự xây dựng văn miếu Khổng tử. Một triều đại Phật giáo mà nâng đỡ và phát triển mọi phương diện sinh hoạt và tiến bộ cho dân tộc như triều đại nhà Lý, tính chất bách khoa ấy, danh từ vô tư cũng không đủ để diễn tả.

Vạn hạnh thiền sư lãnh đạo nhà Lý như vậy, nhưng bản thân của ngài là gì tinh thần siêu thoát thực quả rõ ràng qua bài thơ :

« Thân như điện ảnh hữu hoàn vô  
 « vạn mộc xuân vinh thu hựu khô,  
 « nhiệm vận thịnh suy vô bố úy,  
 « thịnh suy như lộ thảo đầu phô ». (1)

Có xuất thế mới nhập thế được : Đó là tinh thần siêu thoát của Phật giáo, thể hiện đầy đủ nơi Vạn hạnh thiền sư.

Nhà Lý là một triều đại Phật giáo ; làm cho Phật giáo thịnh hành là vì thầy trò nhà Lý đã nỗ lực và tận tụy phục vụ dân tộc bằng tinh thần đặc ưu trên đây, chứ không bằng âm mưu làm cho tôn giáo mình độc tôn tinh thần vạn hạnh, muốn thuở với dân tộc, chính là tinh thần đặc hữu đó.

#### THÍCH TRÍ QUANG

(1) Ghi chú của Tòa soạn : Đề quý vị độc giả linh hội được ý chính của bài thơ, chúng tôi xin lược dịch như sau : Phận người mong manh ví như chớp bóng có

trời không, khác nào cây cỏ mùa xuân xanh tốt nhưng sang thu thì bị tàn rữa. Người  
giác ngộ coi việc thịnh suy & đời là vô thường. Sự thịnh suy chẳng qua như hạt sưa  
rơi đầu cành, chẳng có chi đáng quan tâm cả — T.T. Mật Thể cũng đã dịch bài thơ  
trên về Lục bát như sau :

Thân như bóng chớp chiếu tà,  
Cỏ xuân tươi tốt, thu qua rụng ròi.  
Sả chi suy thịnh việc đời,  
Thịnh suy như hạt sưa rơi đầu cành.

(Việt Nam Phật giáo sử lược, trg 129) — Bài thơ trên, chứng tỏ tinh thần vô  
vô chấp vô úy của Phật giáo mà Vạn Hạnh Thiền Sư đã thể hiện trọn vẹn trong sự  
chứng và trách nhiệm đối với dân tộc. Bằng chứng là ngài đã mưu tôn Lý Công Uẩn  
làm vua, nhưng vì việc cứu tổ quốc hơn là mục đích đưa tôn giáo mình lên hàng độc tôn.  
Chính triều đại nhà Lý đã cho xây dựng văn miếu và mở khoa thi Tam giáo. Suốt 2  
năm trị vì, trải 8 đời vua, nhà Lý đã xây dựng nên một quốc gia độc lập hùng mạnh  
về mọi mặt học thuật, chính trị, kinh tế, xã hội, quân sự — Một triều đại tốt đẹp nhất  
trong lịch sử Việt Nam.

# Phương pháp nhận thức của đạo Phật

T. T. ĐỨC NHUẬN

MỖI hệ thống tư tưởng đều có một lối nhận thức riêng duy nhất để nhìn, để suy luận và để định giá trị sự vật. Nếu không có lối nhận thức duy nhất thì không thể thành lập nổi một hệ thống tư tưởng. Ngược lại dù không nhận thức thuyết của mình là một hệ thống tư tưởng nhưng đã có một lối nhận thức duy nhất về mọi hiện tượng thì vẫn mặc nhiên được coi là tư tưởng có hệ thống. Nên muốn tìm hiểu một hệ thống tư tưởng, điều căn bản là phải nắm nổi lối nhận thức duy nhất của hệ thống. Khổng-Phu-Tử đã gọi lối nhận thức đó là « lý nhất quán ». Có đi thẳng vào lý nhất quán mới tìm tới tận gốc của một hệ thống tư tưởng. Có nắm vững « lối nhận thức » mới khỏi lạc lối trong một trận đồ tư tưởng. Nắm được lối nhận thức là cầm trong tay một chiếc chìa khóa cần thiết để mở tung mọi kho tàng của một hệ thống tư tưởng.

Người học Phật thường bị sa lầy trong tình trạng ngọt ngào giữa kho tàng kinh điển, trong những danh từ khúc mắc, trong những ngụ từ huyền thoại, trong những tôn phái trái ngược. Ở điểm nọ thì đạo Phật mang màu sắc yếm thế chán chường ; ở điểm kia, đạo Phật hùng hồn quyết liệt nhập cuộc, coi việc tích cực nhập cuộc như một cứu cánh giải thoát ; ở điểm này, đạo Phật là một tôn giáo với những sắc thái huyền nhiệm mung lung ; ở điểm khác, đạo Phật lại là một thược thuyết sắc bén thực tiễn có khả năng ứng dụng vào cuộc sống. Ở tôn phái này thì đạo Phật chấp giữ giáo pháp như một chân lý tuyệt đối và nghiêm ngặt ; ở tôn phái kia, đạo Phật phá chấp không nhìn nhận giáo pháp là một chân lý tuyệt đối mà giáo pháp chỉ có giá trị như một phương pháp hướng dẫn con người trong công cuộc tu chứng mà thôi. Tóm lại, đạo Phật là sự thể hiện của cuộc đời phồn tạp, khúc mắc, đa diện. Nên cũng có thể nói đạo Phật là đạo của « con người » — nhân đạo — với đầy những trái ngược phức tạp, nhưng vẫn chỉ là một « con người » sống thực với những nhu yếu phức tạp đó. Đạo Phật là tất cả. Tất cả những hiện tượng đều sai biệt, đều mang những sắc thái khác nhau, nhưng tất cả đã hiện hữu. Đạo Phật đã hiện hữu một cách toàn diện như con người toàn diện, như cuộc đời toàn diện, như vũ trụ toàn diện. Lối nhận thức của đạo Phật là *lối nhận thức toàn diện*. Lối nhận thức toàn diện của đạo Phật không có nghĩa là một lối nhận thức ba phải, không phương pháp, thiếu duy nhất. Mà đích ra lối nhận thức đó là lối nhận thức toàn diện duy

nhất có phương pháp, một phương pháp sáng suốt thấu triệt mọi lãnh vực tương đối, tự đối, và tuyệt đối của vạn hữu quán đạt mọi vấn đề phi lý, hợp lý và siêu lý. Con người hiện hình dưới ánh sáng nhận thức của đạo Phật với tính chất đa chấp khổ đau. Cuộc đời biến diễn trước ánh sáng nhận thức của đạo Phật với sắc thái đa liên phần tạp. Vạn hữu miên viễn trước ánh sáng nhận thức của đạo Phật với bản chất đa nguyên hằng hóa. Trong mỗi hiện tượng đều hàm chứa hai đặc tính vô thường và hằng hữu. Nên lối nhận thức toàn diện của đạo Phật là một phương pháp tự tìm sâu thăm trong nội tại chủ quan tự đối của bản thân mỗi người để khám phá giác ngộ ra những đặc tính vô thường và hằng hữu của chính mình, rồi rọi ánh sáng nhận thức vô ký ấy ra để quán sát ngoại giới. Đạo Phật không nhìn nhận phương pháp nhận thức chủ quan hoặc khách quan khép kín. Đạo Phật cho mọi vấn đề đều mang, đều có tính cách tương quan tương sinh: *khách chủ quan tương sinh nhận thức*. Nên người học Phật cần phải phá trừ thành kiến, tức là phá trừ sự chấp trước, để nhìn sự vật, để nhìn mình và nhìn đạo Phật. Có phá trừ thành kiến chủ quan hoặc thành kiến khách quan mới giữ nổi một lối nhận thức toàn diện, phẳng lặng, duy nhất. Nên đạo Phật đòi người học Phật phải tự tu, tịnh tâm, thanh trí, trước khi đoán quyết các hiện tượng.

Trong công cuộc phá trừ sự chấp trước, chính đấng Phật Thích Ca cũng đã phải hằng vượt miên tục mới giữ vững nổi, mới khám phá nổi lối-nhận-thức-toàn-diện mà đạo Phật có ngày nay. Sự phá chấp đã được thể chứng tròn đầy, qua cuộc đời tu chứng của đức Phật. Đức Phật cũng chỉ là một người, một thanh niên giàu tình thương, nhiều ưu tư và nhiệt tâm giải thoát cuộc đời. Cuộc đời hiện hình, dưới mắt của người thanh niên ưu tư đa cảm ấy, hằng khốn khổ đau tuyệt vọng. Sinh lão bệnh tử là những lẽ tất yếu khách quan đè nặng xuống thân phận con người. Những ai đã thoát được định lệ tự nhiên phi lý đó? Một định lệ làm lui đến không ai biết trước, đi chẳng ai hay trước. Tất cả mọi dự phóng của con người đều bị giam hãm trong định lệ sinh-lão-bệnh-tử. Chính vì vậy mà định lệ tự nhiên này trở thành phi lý trước thức giác hằng vượt, hằng hữu của con người. Trong sự đối kháng thường trực giữa thức giác con người và định lệ tự nhiên, đã làm cho người ưu tư mang nặng một tâm trạng khổ đau tuyệt vọng. Phải làm một cái gì? Với sức vạn năng của con người, ta phải làm một cái gì đây? Cả một lục địa thăm u, tất cả những người suy tư của Ấn độ, đều lao mình vào những cuộc trầm tư tìm chân lý, tìm thuốc cứu khổ chúng sinh. Trong số đó có một thanh niên thái tử Siddhartha.

Mỗi người suy tư xứ Ấn đều tìm thấy chân lý theo chiều hướng chủ quan của mình. Nhưng tất cả chân lý này cộng lại thì thấy sai biệt, đối kháng nhau dữ dội hơn cả sự đối kháng giữa thức giác con người và định lệ tự nhiên. Thân phận con người bị chìm sâu thêm xuống hố khổ đau. Đìm sâu trong một môi trường đối kháng giữa khách và chủ quan. Con người xứ Ấn đã kế tiếp nhau nghe các vị này thuyết giảng, kể cả mấy nghìn năm. Những chủ quan đơn thuần mặc của con người chất phác đều bị bóp méo theo chiều chủ quan của các nhà thuyết minh. Nhưng thế có nghĩa chủ quan của các lý thuyết gia đã mặc nhiên biến thành khách quan đối

với người theo ; đôi khi đi xa hơn nữa để trở thành tất yếu khách quan đối với tín đồ tận tụy. Tín đồ sống theo quan niệm sống của tôn giáo mình, chết theo quan niệm chết của tôn giáo mình. Các phái hệ tư tưởng kinh chống nhau, các tôn giáo tự đặt nhau thành thù nghịch. Mục đích cứu khổ bị biến mất, trước sự củng cố phái hệ và tôn giáo. Tôn giáo bao giờ cũng là một-đoàn-thể-người-qui-kết-trong-một-tin-ly và tất nhiên phải có tầng lễ đại biểu tôn giáo, truyền giảng giáo lý. Giáo hội thành hình. Giáo hội có quyền lợi của giáo hội, tầng lễ có địa vị của tầng lễ. Do đấy đã sản ra một đẳng cấp tinh thần trong xã hội, là đẳng cấp tầng lễ. Đẳng cấp này cộng với đẳng cấp thống trị là vua chúa và hai giai cấp xã hội thương nhân và công nhân đã biến xã hội Ấn thành bốn dị đẳng mà đẳng cấp tầng lễ được coi là cao quý nhất.

Tôn giáo chính của xứ Ấn là đạo Bà la môn. Đạo này là một đạo cổ truyền do đôi hồi của quan niệm con người cổ xưa mà có. Quan niệm của con người cổ xưa, ở bất cứ phương trời nào, cũng đi từ đa thần đến đơn thần. Đạo Bà-la-môn là tiêu biểu cho quan niệm độc thần đó. Nhưng nhân loại bước sang thời kỳ suy tư, quan niệm về Thượng đế không còn đơn thuần một mực nữa, quan niệm đó đã được ý thức con người đặt lên bàn lý luận. Con người khám phá thượng đế, con người tò mò tìm hiểu hoặc cắt xén thượng đế theo suy niệm của mình. Học phái **Upanishad** trong khi xiển dương kinh véda, trong khi xưng tụng thượng đế sáng tạo vũ trụ, « con người sinh ra từ thượng đế lúc chết thể nhập với thượng đế »; đồng thời, tư tưởng hoài nghi đã lọt vào vòng suy tư của người Ấn. Bức màn huyền hóa là đối tượng chính của những cuộc trầm tư. Người Ấn mang nặng một khát vọng giải thoát, lại đã khám phá ra rằng: trong cuộc sống thực của con người, con người đã bị giam hãm giữa vòng huyền hóa. Thân phận con người trở thành mỏng manh, chênh vênh trước sự ma chiết của trò huyền hóa. Tất cả đều là giấc mộng nhiều khổ đau chua xót. Mọi khát vọng đều bị tiêu ma trong bức màn huyền hóa. *Vậy ở nơi con xanh kia thượng đế có biết đến cái trò quỷ thuật này không? tự ngài bày ra hay từ đâu mà đến? ngài bày ra làm gì cái trò khốn khổ này? hay chính ngài cũng chẳng biết gì hơn? hay chính ngài cũng bị huyền hóa? ngài có thật hay không? ngài có hiện hữu hay không?..* Các triết phái lần lượt xuất hiện để đáp ứng hoài bão của tư tưởng con người.

Dựa vào nguyên lý Bà la môn, phái *Mimansa* đưa ra thuyết « thường trụ luận » cho rằng *bản ngã và thế gian thường trụ bất biến*. Nhưng sự thực hiển nhiên là vũ trụ vẫn biến dịch, con người vẫn nằm trong định luật vô thường, nên sau đó phái *Mimansa* lại đem ra một luận thuyết khác để thích ứng với nhận thức con người hơn, đó là thuyết *thượng đế thường còn và chúng sinh vô thường* : Thượng đế là đẳng tự sinh thông suốt mọi sự tự tại tôn qui, thường trụ bất biến, còn chúng sinh do ngài tạo ra thì vô thường biến đổi. Sự tách biệt giữa bản thể duy nhất, là thượng đế, và tạo thể sai biệt, là chúng sinh, đã mở đầu cho quan niệm duy tâm chủ quan của phái *Védanta* xuất hiện. Phái này cho rằng : *vũ trụ vốn bình lặng trong tự tính nhưng vì sức mong cầu của thần ngã nên sai biệt. Sai biệt như vậy là ác, cần phải diệt trừ mong cầu thần ngã để trở về với tự tính bình đẳng duy nhất*

Bằng vào hai đề tài tự tính và thần ngã trên đây, phái **Sankhya** đưa ra quan niệm duy tâm khách quan nhị nguyên, cho rằng vũ trụ có hai yếu tố là thần ngã và tự tính, mọi hiện tượng đều do sự thông ứng giữa thần ngã và tự tính mà có. Con người muốn trở lại trạng thái bình lặng thì không phải diệt thần ngã mà là diệt sự mong cầu của thần ngã, để mọi hiện tượng đều tiêu diệt, chỉ còn lại thần ngã tồn tại trong tự tính mà thôi. Tự tính đây là bản thể phổ biến của vũ trụ. Hai phái duy tâm chủ quan và duy tâm khách quan này đã là nền tảng lý luận, là cơ sở và là động lực cho phái **Yoga** thực hiện phương pháp tu luyện : điều thân, tập tưởng để đạt tới trạng thái bình lặng của tự tính.

Nhận thức của người Ấn Độ ngàn xưa đã từ duy thần chuyển sang duy tâm để rồi đi xa hơn nữa khi phái **Nyaya** xuất hiện. Phái này thuyết minh một phương pháp lý luận tức là luận lý học, gọi khác đi là « nhân minh học » để giải thích hiện tượng, nhưng không nhằm đưa ra một kết luận phổ biến nào. Phái nói rằng với phương pháp ngũ đoạn luận của phái này họ đã đạt các phái duy thần và duy tâm huyền nhiệm trực giác vào chỗ bế tắc để rồi sẵn ra một phái hiện tượng luận đó là phái **Vaisecika**. Theo Vaisecika, hiện tượng kết cấu bởi sáu sự kiện : *Thật, đức, nghiệp, hữu tính, đồng dị* và *hòa hợp*. *Thật*, hàm chứa những điều kiện và yếu tố như : địa, thủy, hỏa, phong, không, thời: phương, ngã, thức. Nếu sự kiện « *thật* » có đủ chín yếu tố thì các loại sinh vật hữu tính sẽ thành lập, bằng nếu chỉ có bảy yếu tố, thiếu hai yếu tố *Ngã* và *Thức* thì chỉ đủ để thành hình thực vật và khoáng vật mà thôi. Khi sự vật đã có hình thái tất có tính cách của nó, tính cách ấy là « *đức* ». Đức gồm hai mươi bốn đặc tính : sắc, vị, hương, xúc, số, lượng, biệt thể, hiệp, ly, bí thể, thử thể, trọng th, dịch thể, nhuận, thanh, giác, lạc, khổ, dục, sản, cần dưỡng, pháp, phi pháp, hành. Có *thật*, có *đức* là có *công dụng* của chúng. Công dụng ở đây là « *nghiệp* ». Nghiệp cũng có năm đặc tính : thủ, xả, khuất thân, hành. Có *thật*, *đức*, *nghiệp* tức là « *hữu tính* ». Hữu tính thì sự vật có điểm giống nhau, có điểm khác nhau: đó là vấn đề « *đồng dị* ». Như vậy, sự thành hình của sự vật là do nhiều yếu tố hòa hợp lại. « *Hòa hợp* » là một điều kiện không thể thiếu được, trong việc hình thành hiện tượng.

Sáu học phái trên đây là sáu học phái chính của Ấn Độ. Ngoài ra, ta còn thấy sáu học phái khác nữa được mệnh danh là « *Lục phái ngoại đạo* ». Lục phái này nhuộm nặng màu sắc duy vật. Chỉ nhìn nhận vật chất là có thật, còn linh thần, tâm tưởng là giả tạo cả. Ngoài mười hai phái trên, Ấn Độ trước thời đức Thích Ca còn có rất nhiều thứ thuyết khác nữa. Như phái *duy nhiên* chủ trương vô nhân luận, cho rằng *bản ngã và thế gian tự nhiên mà có, không do một nguyên nhân nào hết*. Ta trước vốn không có, nay bỗng nhiên có. Thế giới trước vốn không nay bỗng nhiên có. Nay thế giới đã có rồi, vũ trụ đã diễn hóa, không gian đã thành hình, dưới chiều nhận thức của con người, thì lập tức có các **thứ thuyết về không gian** xuất hiện. Phái thứ nhất cho là : « *Bản ngã và vũ trụ là hữu biên* ». Phái thứ hai ngược lại cho là : « *Bản ngã và vũ trụ vô biên* ». Phái thứ ba cho rằng : « *Bản ngã và vũ trụ vừa hữu biên vừa vô biên* ». Phái thứ tư cho rằng : « *Bản ngã vũ trụ chẳng phải vô biên cũng chẳng phải hữu biên* ». Những lời nói không lối thoát trên đây đã đưa tới một **thế độ lẫn lộn**. Hỏi một đàng, đáp một ngả. Tuy lẫn lộn nhưng vẫn thành

**một phái** : Nếu ai hỏi làm điều thiện, điều ác có quả báo hay không thì ta sẽ  
đáp ngay : « *Việc ấy như thế, » « Việc đó có thật, » « Việc đó khác, » « Việc đó  
không khác, » « Việc đó chẳng phải chẳng khác, chẳng phải không khác. »*

\* \*

Bỏ lãnh vực vũ trụ luận ta đi vào địa hạt tư tưởng luận. Vấn đề tư  
tưởng luận là vấn đề quan thiết của khát vọng tâm linh. Chính nhờ vấn đề  
tư-tưởng luận mà tôn giáo đã có đất đứng trong tin tưởng của nhân loại.  
Cũng có thể vì tư tưởng luận mà tôn giáo phải tiêu diệt. Như chúng ta đã  
rõ tư tưởng chung của dân Ấn là tư tưởng khát vọng giải thoát. Giải thoát  
tâm tư mình khỏi cảnh huyền hóa của vô thường, khỏi cảnh khổ đau của  
kiếp người. Chính vì vậy mà các luận thuyết về tư tưởng trở thành phức tạp,  
phong phú, có thể dùng được tiếng « không thể kể xiết ». Ở đây chúng ta chỉ  
kiểm điểm sơ qua mấy học thuyết chính. Học thuyết **Hữu tồn tưởng** chủ  
trương hữu tưởng luận, cho rằng : *Cõi thế gian có tư tưởng. Học phái*  
*này có mười sáu môn phái* : Môn phái thứ nhất cho là : *Sau khi ta*  
*chết sẽ sinh vào cõi có sắc chất và có tư tưởng. Môn phái thứ hai*  
*cho là : Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi không có sắc chất, chỉ có*  
*tư tưởng. Môn phái thứ ba cho là : Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi*  
*vừa có vừa không có sắc chất, nhưng có tư tưởng. Môn phái thứ tư cho là :*  
*Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi chẳng phải có, chẳng phải không có sắc chất*  
*nhưng có tư tưởng. Môn phái thứ năm cho rằng : Sau khi ta chết sẽ sinh vào*  
*cõi có biến giới và có tư tưởng. Môn phái thứ sáu cho rằng : Sau khi ta chết*  
*sẽ sinh vào cõi không có biến giới nhưng có tư tưởng. Môn phái thứ bảy cho*  
*rằng : Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi vừa có vừa không có biến giới nhưng có*  
*tư tưởng. Môn phái thứ tám cho rằng : Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi chẳng*  
*phải có, chẳng phải không có biến giới nhưng có tư tưởng. Môn phái thứ chín*  
*cho rằng : Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi thuần một vui sướng và có tư tưởng.*  
*Môn phái thứ mười cho rằng : Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi thuần khổ sở và*  
*có tư tưởng. Môn phái thứ mười một cho rằng : Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi*  
*có vui, có khổ, và có tư tưởng. Môn phái thứ mười hai cho rằng : Sau khi ta*  
*chết sẽ sinh vào cõi không vui, không khổ, và có tư tưởng. Môn phái thứ mười*  
*ba cho rằng : Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi chỉ có một tư tưởng duy nhất.*  
*Môn phái thứ mười bốn cho rằng : Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi có nhiều tư*  
*tưởng cả biệt. Môn phái thứ mười lăm cho rằng : Sau khi ta chết sẽ sinh vào*  
*cõi chỉ có một ít tư tưởng. Môn phái thứ mười sáu cho rằng : Sau khi ta chết*  
*sẽ sinh vào cõi có vô lượng tư tưởng.*

Một khi phái Hữu tồn tưởng ra đời thì lập tức phái Vô tồn tưởng phải  
xuất hiện. Phái **Vô tồn tưởng** đưa ra thuyết vô tưởng luận để phủ nhận sự hiện  
hữu của tư tưởng. Phái này lại chia ra làm tám ngành, theo tám luận thuyết  
chống đối nhau trên chí tiết : Ngành một : *Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi có*  
*sắc chất mà không có tư tưởng. Ngành hai : Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi không*  
*sắc chất, không tư tưởng. Ngành ba : Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi vừa có vừa*  
*không có sắc chất và không tư tưởng. Ngành bốn : Sau khi ta chết sẽ sinh vào*



*cõi chẳng phải có, chẳng phải không có sắc chất, nhưng không tư tưởng.* Ngành năm : *Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi có biên giới mà không tư tưởng.* Ngành sáu : *Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi không biên giới và không tư tưởng.* Ngành bảy : *Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi vừa có vừa không biên giới, nhưng không tư tưởng.* Ngành tám : *Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi chẳng phải có, chẳng phải không có biên giới, nhưng không tư tưởng.*

Ngoài hai phái Hữu tồn tưởng và Vô tồn tưởng chống đối nhau, ta còn thấy xuất hiện phái thứ ba, đó là phái **Phi phi tưởng**. Họ dùng luận cứ « Phi tưởng, phi phi tưởng luận » để thuyết minh rằng: *Vũ trụ chẳng phải có tưởng chẳng phải không tưởng.* Học phái này có tám chi khác biệt nhau. *Chi thứ nhất* : Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi có sắc chất mà phi hữu tưởng phi vô tưởng. *Chi thứ hai* : Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi không sắc chất mà phi hữu tưởng, phi vô tưởng. *Chi thứ ba* : Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi vừa có, vừa không sắc chất mà phi hữu tưởng, phi vô tưởng. *Chi thứ tư* : Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi chẳng phải có, chẳng phải không sắc chất nhưng phi hữu tưởng, phi vô tưởng. *Chi thứ năm* : Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi có biên giới mà phi hữu tưởng, phi vô tưởng. *Chi thứ sáu* : Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi không biên giới mà phi hữu tưởng, phi vô tưởng. *Chi thứ bảy* : Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi vừa có biên giới, vừa không biên giới nhưng phi hữu tưởng, phi vô tưởng. *Chi thứ tám* : Sau khi ta chết sẽ sinh vào cõi chẳng phải có biên giới, chẳng phải không biên giới mà phi hữu tưởng, phi vô tưởng.

Nếu đã có phái chủ trương : có tư tưởng, không tư tưởng và chẳng phải có, chẳng phải không tư tưởng thì tất nhiên sẽ có phái chủ trương đoạn diệt thân. *Học phái đoạn diệt thân* dùng đoạn diệt thân luận để cho rằng *chúng sinh chết rồi thì mất hẳn*. Học phái này gồm bảy luận chấp : *Luận chấp thứ nhất* cho rằng : thân thể gồm tứ đại : đất, nước, gió, lửa, và sáu giác quan : nhãn, nhĩ, ty, thiệt, thân, thú, do cha mẹ sinh ra rồi nhờ sự nuôi dưỡng bú mớm ăn uống . . . mà khôn lớn lên. Như vậy là vô thường biến đổi tất phải tận diệt. *Luận chấp thứ hai* cho rằng : cái thân ta ở đây chưa thể là tận diệt, mà chỉ ở cõi dục giới mới tận diệt mà thôi. *Luận chấp thứ ba* : Chỉ có thân xác hóa sinh, gồm đủ giác quan, ở cõi sắc giới mới bị tận diệt. *Luận chấp thứ tư* : Thân xác ta ở cõi vô sắc không xứ mới bị tận diệt. *Luận chấp thứ năm* : Chỉ có xác thân của ta ở cõi thức xứ mới bị tận diệt. *Luận chấp thứ sáu* : Chỉ có xác thân của ta ở cõi bất động xứ mới bị tận diệt. *Luận chấp thứ bảy* : Chỉ có xác thân của ta ở cõi vô sắc phi phi tưởng xứ mới bị tận diệt thôi.

Nếu phái Hữu tồn tưởng quan niệm tư tưởng chúng sinh hằng hữu thì phái Vô tồn tưởng quan niệm tư tưởng chúng sinh không tồn tại. Nếu phái Phi phi tưởng quan niệm nước đôi chẳng phải có, chẳng phải không tư tưởng, và phái Đoạn diệt thân quan niệm chúng sinh chết rồi thì mất hẳn, thì phái Niết bản luận lại đi tìm hạnh phúc vĩnh cửu cho con người. Phái này bỏ rơi tất cả mọi lý luận trên để đem ra một thứ khát vọng, giả tưởng về chân hạnh phúc. Nhưng đích ra nó vẫn là kết quả tất nhiên do các luận phái tư tưởng trên đưa lại, nói khác, nó là sự thể hiện của các luận phái tư tưởng. Một

khi đã luận về tư tưởng rồi thì cuối cùng phải tìm hạnh phúc cho tư tưởng đó, dù chỉ là giả tưởng hạnh phúc cũng được. Phải **Niết bản luận** chia ra làm năm loại đều chủ trương rằng : *Có thể đạt được Niết bản trong hiện tại*, nhưng tùy thuộc ở giai độ tu luyện mà chứng được các quả khác nhau. *Loại một* cho rằng: Ta đang hưởng cảnh ngũ dục (1) đây, thế là ta đã được cảnh Niết bản hiện tại rồi. *Loại hai* nhìn nhận rằng : Có niết bản hiện tại thật, nhưng còn có niết bản vi diệu hơn, muốn đạt được cảnh đó phải xa lìa dục lạc tội ác nhưng tâm còn giác quan để sinh niềm vui mừng cao thượng tức là vào cõi sơ thiên mới là niết bản đích thực. *Loại ba* cho rằng: Tuy có hai loại niết bản trên thật, nhưng còn một loại niết bản cao hơn nữa ; muốn đạt được quả này, phải diệt trừ giác quan nơi tâm mình, để phát sinh niềm vui mừng cao thượng, tức là cõi nhị thiên mới là đạt được niết bản đích thực. *Loại bốn* cho rằng: Còn có một thứ niết bản cao hơn nữa ; muốn đạt được cõi đó thì phải đuổi hết các nỗi vui mừng thô động, chỉ giữ lại niềm vui nhẹ nhàng, tức là vào cõi tam thiên mới thực đạt được cảnh niết bản hoàn hảo. *Loại năm* : Có một cõi niết bản cao hơn hết, muốn chứng đạt được, cần phải đuổi hết niềm vui khổ, chỉ giữ lại một niềm không vui, không khổ, thanh tịnh trong suốt, tức là vào cõi tứ thiên mới đạt được cõi niết bản cao tột đỉnh.

Chinh đức Thích Ca đã sống trong một không khí triết học phồn tạp ấy. Cũng chính đức Thích Ca đã tìm học tận tường các học thuyết trên. Như vậy chính tâm tư Ngài đã trở thành một đấu trường xung đột của các luận thuyết đương thời. Tất cả đều có lý của nó nhưng chỉ có lý trong một góc cạnh nào đó của toàn thể. Toàn thể đây bao gồm cả những gì thuộc chủ quan chấp chặt của mỗi người, mỗi học thuyết. Do đó dù vấn đề chỉ là vấn đề giả tưởng, ảo tưởng, mê muội của mỗi cá nhân, thì nó vẫn hữu lý, nó vẫn là hiện tượng đã rồi và có thật trong toàn thể. Với một người có một lối nhìn rộng rãi cởi mở như đức Thích Ca tất nhiên Ngài không thể hài lòng với một lối nhìn khía cạnh nào được. Ngài đã bỏ rơi tất cả không khí khách quan đó để đi vào nội quan tự đối. Ở dưới cội bồ đề, sau khi thanh lọc tâm trí phá trừ các chấp chủ khách quan, để cho tâm thức trở nên vô ký, Ngài đã đạt tới trạng thái giác ngộ toàn triệt. Ngài đã thấu suốt tất cả các hiện tượng và tìm ra một lối giải thoát cho chúng sinh đau khổ. Ngài nói : *« Như lai thấu rõ mọi luận thuyết của các học phái, nhưng Như lai không chấp trước nên được giải thoát tịch diệt, tri tuệ quan sát bình đẳng... các luận chấp đó đã bao gồm tất cả : chỉ dùng một cái lưới nhỏ mắt, bủa trùm vào một cái ao nhỏ, thì bao nhiêu vật trong ao đều lọt vào lưới chứ không thể trốn tránh ngã nào được ».*

Ngài đã bủa lưới xuống chiếc hồ lý luận để lới hết thảy mọi vật lên, đặt trước mắt «tri tuệ bình đẳng vô ký» của Ngài để biết rõ nguyên nhân phát khởi hiện tượng sai lầm cũng như chân xác. Rồi bẳng vào đó giúp con người cởi lằn mè chấp mà giải thoát tâm tư. Ở đây ta thấy đạo Phật không vụ vào

(1) Tài, sắc, danh, thực, thọ

một lý luận suông, mà là thực chứng một phương pháp giải phóng đời, giải thoát tâm tư bằng một lối nhận thức toàn diện về mọi hiện tượng. Hiện tượng có nhiều loại như hiện tượng vật lý, hiện tượng sinh lý, hiện tượng tâm lý, hiện tượng siêu lý (1), hiện tượng văn lý (2). Tất cả các hiện tượng này đều đa diện, đa tổ, đa tính, và đều tương quan với nhau để làm thành hiện tượng vạn hữu. Nên mọi hiện tượng đã thành đều có một lý do tự thân và lý do tương quan của nó, Chỉ khi nào biết thấu triệt được những lý do phát khởi và đoạn diệt của nó, mới có thể chuyển hóa nổi hiện tượng đó. Một khi, một hiện tượng đã chuyển hóa, không ít thì nhiều toàn thể hiện tượng cũng bị chuyển hóa theo. Do đấy trọng tâm của đạo Phật là đi thẳng vào nội tại mỗi người để tự mình chuyển hóa lấy mình; rồi tự mình sẽ gây duyên lành cho ngoại giới.

Sau cuộc khám phá nội giới một cách toàn triệt, Đức Thích Ca đã đưa ra một lối nhận thức toàn diện, vượt khỏi các luận chấp đương thời, bao trùm lên các luận chấp đương thời. Nhưng nó cũng làm cho người tra lý luận một chiều, hoặc những người nông cạn ngỡ ngàng hoài nghi, vì nền tảng của nhà Phật chỉ xây vồn vẹn trên có một thành ngữ hết sức đơn giản mà thôi. Đó là thành ngữ: « Pháp nhĩ như thị » tức « Hiện tượng là như thế đấy » : Vũ trụ là như thế đấy; con người là như thế đấy; cuộc đời là như thế đấy. Đứng lý luận làm gì nhiều cho thêm mệt, càng lý luận càng xa sự thật, càng lý luận càng nhiều định kiến, càng nhiều định kiến càng xa sự thật, nếu chưa đạt được sự thật. Sự thật như thế đấy. Như quý ngài, như tôi, như tất cả đang hiện hữu dưới mắt chúng ta về chiều nhìn, đang hiện trong ý thức chúng ta về chiều biết, đang hiện trong trí tuệ chúng ta về chiều hiểu. Muốn hiểu thấu triệt về hiện tượng, quý ngài và tôi cần rời bỏ chiều nhìn để đi vào chiều biết rồi bỏ chiều biết mới tôi được chiều hiểu. Chiều nhìn mới chỉ là chiều của ánh sáng chạm chạm và thấu hẹp, so với chiều biết là chiều của tư tưởng. Nhưng chiều biết lại cũng chỉ là chiều chủ quan lầm lẫn của mỗi người, mỗi trình độ. Chỉ có chiều hiểu, chiều của trí tuệ vô ký bình đẳng mới dung ứng, trực nhận và quang tỏa tới khắp các hiện tượng vạn hữu. Nên chiều nhìn là chiều của tương đối, chiều biết là chiều của tự đối, và chiều hiểu là chiều của tuyệt đối. Nhưng chúng ta đều đã và phải dùng tới phương tiện « nhìn », phương tiện « biết » thì mới đạt tới trạng thái « hiểu ». Nên lối nhận thức toàn diện là lối nhận thức bao gồm cả « nhìn, biết, hiểu ». Vì dù có đạt tới trạng thái Hiểu ta vẫn phải dùng tới phương tiện Nhìn, phương tiện Biết. Chỉ khác một điều là Nhìn, Biết theo chiều Hiểu quán triệt mà thôi. Chữ Hiểu ở đây được dùng với ý nghĩa khác chủ quan tương sinh, chứ không dùng theo ý nghĩa chủ quan khép kín. Hiểu là « hiểu » theo tính cách « vô ký », hiểu theo « pháp nhĩ như thị ».

Pháp nhĩ như thị bao gồm cả các lãnh vực tương đối, tự đối và tuyệt đối của hiện tượng. Nhưng nhờ đâu để biết Pháp nhĩ như thị bao gồm cả

(1) Hiện tượng siêu lý là những sự kiện thuộc lãnh vực thiêng liêng.

(2) Hiện tượng văn lý là những sản phẩm của nền văn minh nhân loại.

lãnh vực ấy được ? Đạo Phật nói rằng : Nhờ nơi tu chứng, tức là nhờ khả năng thăng hóa ý thức thành tuệ giác, để hiện tượng ; rồi nương vào đấy, nương vào các yếu tố của vạn pháp mà thuyết minh một cách toàn diện. Nhà Phật gọi đây là phương pháp « Y tha khởi ». Chủ quan đã lắng đọng, nhận thức đã vô kỷ, trí tuệ đã tràn đầy vạn hữu thì lúc đó tuệ giác sẽ cùng vạn hữu phát khởi mà không bị nhiễm xấu, không bị phân biệt. Hằng hữu cùng với tính chất hằng hữu của vũ trụ, lời thuyết minh về vạn pháp lúc này không còn là một lời nói chủ quan sai biệt nữa mà là lời nói đã thể nhập thực sự với hiện tượng minh đang thuyết minh. Bằng vào phương pháp y tha khởi, đạo Phật đã tìm thấy ba nguyên lý :

- Các hành vô thường ;
- Các pháp vô ngã ;
- Chân tâm thường hằng ;

Ba nguyên lý trên là nòng cốt của đạo Phật, là lối nhận thức toàn diện : Các hành vô thường thuộc lãnh vực tương đối, các pháp vô ngã thuộc lãnh vực tự đối, chân tâm thường hằng thuộc lãnh vực tuyệt đối. Nói cách khác, các hành vô thường thuộc lãnh vực hợp lý, các pháp vô ngã thuộc lãnh vực phi lý, chân tâm thường hằng thuộc lãnh vực siêu lý.

Con người chuyên biến, cuộc đời chuyên biến, vũ trụ chuyên biến, Cảnh vật đổi sao rời, nay còn mai mất, bèo hợp mây tan ấy, đang diễn ra trước mắt ta, bảo cho ta biết hiện tượng đều mang đặc tính vô thường. Nhưng thức giác của ta tuy vẫn chịu chung một luật biến đổi mà vẫn có khả năng lắng đọng, không hoàn toàn trôi theo định lệ vô thường. Trong thời gian và không gian, ta đã tạo nơi một tâm gian, có khi thỏa hiệp với thời gian và không gian, có khi vượt lên trước hay lùi xuống thời gian và không gian. Xuyên qua khả năng hoạt động của thức giác ta, ta thấy thức giác của ta chiếm được một khoảng, một phần chủ động trong cảnh vô thường biến đổi. Từ đó ta bàng bạc thấy có một đặc tính thường hằng tiềm ẩn bên trong những hình tướng, những sự kiện, những tính chất mang một bộ mặt, một thân phận vô thường. Dùng từ ngữ « bàng bạc » để chỉ một sự kiện gì chưa được quyết nhận, vì tuy thức giác có khả năng phi thường, chẳng phải thường chẳng phải vô thường, nhưng chưa thể quyết nhận đó là thường hằng được. Chúng ta đều chết, chết rồi thức giác của ta có còn tồn tại hay tan vỡ, mất mát ? Điều đó chúng ta chưa thể quyết nhận tức đoán. Sự chết đã đến với chúng ta, đến với mọi hiện tượng có hình tướng bằng một ý niệm biến đổi. Biến đổi và biến đổi đã tạo thành một vũ trụ hằng hữu. Sống chết, chết sống là những đợt biến đổi của một giòng sống mênh mông hằng hữu. Đến đây đạo Phật bảo với ta, để được thể nhập vào vũ trụ hằng hữu, hiện tượng đều bị biến đổi, không có định trong một đặc tính vĩnh viễn. Để được thể nhập vào giòng sống hằng hữu, chúng sinh không thể mang mãi một bản ngã của mình. Các pháp của vạn hữu, do đấy hoàn toàn vô ngã, có vô ngã mới còn hằng hữu trong vũ trụ hằng hữu, nếu hữu ngã tất sẽ bị tiêu tan cùng với sự chết của mình. Như vậy, theo điều kiện tự nhiên, vạn hữu đều bị đặt trong cảnh vô thường khi hữu ngã và luôn luôn thường hằng trong cảnh vô ngã.

**Thức giác cũng vậy, thức giác có khả năng phi thường, nhưng vẫn nội tại trong một thể chất vô thường.** Nên nếu thức giác chấp chặt cái ngã của mình thì vẫn bị rơi vào cảnh vô thường, sẽ biến đổi tùy thuộc sự kiện vô thường. Nhưng nếu thức giác phá nổi ngã chấp, để thăng hóa ý thức thành tuệ giác thì sẽ thể nhập được vào với chân tâm thường hằng. Nhà Phật đã dùng nhiều từ ngữ để chỉ về ý niệm chân tâm này. Nếu đứng về tâm linh học thì gọi đặc tính hằng hữu của tâm linh là Chân tâm. Nếu đứng về duy thức học thì gọi là Tinh cảnh, hay Duy thức tinh hoa Alaya thức. Nếu đứng về vũ trụ học thì gọi là Chân như. Nếu đứng về tôn giáo thì gọi là Cõi Niết bàn... Tất cả các danh từ trên chỉ nhằm làm sáng tỏ một đặc tính hằng hữu của vũ trụ. Vũ trụ, nói chung theo đạo Phật, có một đặc tính thường hằng, nên vũ trụ quan tuyệt đối của nhà Phật là vũ trụ quan vô nguyên, vô thủ, vô chung. Thế nhưng, hiện tượng nói riêng, theo đạo Phật, mang một đặc tính vô thường, nên vũ trụ quan tương đối của nhà Phật là vũ trụ quan hữu nguyên. Mà thấu triệt được hai đặc tính tuyệt đối hằng hữu và tương đối vô thường ấy là nhờ khả năng tự đối của thức giác con người. Chính vì vậy mà đạo Phật đã quyết nhận : *Chỉ có con người mới đủ điều kiện thành Phật*, tức là thấu triệt mọi lẽ trong trời đất và giải thoát viên mãn. Còn các loại chúng sinh khác, hoặc các đấng thần minh, đều thiếu khả năng thành Phật, vì tất cả đều thiếu một điều kiện thiết yếu đó, là thức giác tự đối. Thức giác tự đối là bước đầu trong cuộc thăng hóa thức giác thành tuệ giác. Với thức giác tự đối, với cuộc thăng hóa thức giác thành tuệ giác một cách viên mãn, Đức Phật đã thấu hiểu được tự thân và ngoại giới, thấu hiểu nguyên ủy của khổ đau, thấu hiểu được sự thành hình của vũ trụ, con người và xã hội, thấu hiểu lẽ vô thường mà các triết nhân trước Ngài cho là trò ma thuật ảo hóa, thấu triệt được sự hằng hữu của tâm thức, và phương pháp đạt tới trạng thái hiện hữu tuyệt đối đó.

Ta là một hiện tượng, một thực thể sống động có cảm tính, có tư tư, có nghiệp dĩ khổ đau : Ta là một hiện tượng không trừu tượng mà có thật tướng, gồm đủ tướng phần, kiến phần và chân tâm. *Tướng phần* là đối tượng của nhãn, nhĩ, tỵ, thiệt, thân, ý thức ; nói khác, tướng phần là xương thịt, hình nét, màu sắc, và động tác của thân thể mà ngũ quan và ý thức ẩn hiện trong đó. *Kiến phần* là phần thức giác biểu hiện qua bảy thức, là nhãn thức, nhĩ thức, tỵ thức, thiệt thức, thân thức, ý thức và ngã thức, Ngã thức luôn luôn chấp chặt những thứ sinh hoạt tự thân làm « cái ta » và luôn luôn có tham vọng chiếm hữu ngoại giới làm « của ta ». *Chân tâm* là một tâm thể bình đẳng phổ biến trong trich và hằng hữu bao trùm và nội tại vạn hữu. Chân tâm luôn bị kiến phần làm sai biệt, vì có sai biệt nên vạn hữu có tướng phần. Kiến phần thuộc phi thường và tướng phần hoàn toàn nằm trong địa hạt vô thường. Nhưng kiến phần mang đặc tính luyến chấp, nên luôn luôn bị rơi vào cảnh vô thường, tức là nằm trong cảnh nhân duyên tương sinh. Như thế kiến phần là sự khởi động vô minh của chân tâm. *Vô minh* khởi động là có *hành*, có hành là có *thức*, có thức là có *danh sắc*, có danh sắc là có *lục nhập*, có lục nhập là có *xúc*, có xúc là có *thụ*, có thụ là có *ái*, có ái là có *thủ*, có thủ là có *hữu*, có hữu là có *sinh*, có sinh là có *lão*, *tử*.

Lão, tử đã là một nguồn khổ không thể cưỡng lại được của thân phận ta, để thoát khỏi cảnh thống khổ của thân phận, ta cần nương vào mười hai nhân duyên trên đây để trừ bỏ gánh nặng vô thường trên thân phận. Nếu ta không có sinh tất nhiên không có khổ. Lão, tử, tru, bị, khổ, não tập trung thành một nỗi đại khổ cho ta. Nếu ta không có dục hữu, sắc hữu, vô sắc hữu, tất nhiên không có sinh. Nếu không có, dục thủ, kiến thủ, giới thủ, ngã thủ tất nhiên không có hữu. Nếu ta không có dục ái, hữu ái, vô hữu ái tất nhiên không có thủ. Nếu ta không có thụ vui, thụ khổ, thụ không vui không khổ tất nhiên không có ái. Nếu ta không có xúc giác tất không có thọ. Nếu ta không có lục nhập là : nhãn căn, nhĩ căn, tỵ căn, thiệt căn, thân căn, và ý căn tất không có xúc. Nếu ta không có hiệh sắc tướng mạo, tức là danh sắc, tất nhiên không có lục nhập. Nếu ta không có ngã thức tất nhiên không còn danh sắc và ngược lại, không có danh sắc thì thức không có chỗ trụ. Do đó danh sắc cũng là duyên của thức. Ngã thức và danh sắc là nhân duyên tương sinh không thể tách rời. Rời danh sắc làm duyên cho lục nhập, lục nhập làm duyên cho xúc, xúc làm duyên cho thụ, thụ làm duyên cho ái, ái làm duyên cho thủ, thủ làm duyên cho hữu, hữu làm duyên cho sinh, sinh làm duyên cho lão, tử, phiền, muộn, thống, khổ, tuyệt vọng. Do đấy nguyên nhân chính gây khổ đau cho ta là ngã thức. Khi nào ta phá nổi ngã chấp thì ta sẽ được giải thoát sinh không.

Giải thoát sinh không, không có nghĩa là chúng ta trở thành hư vô, hư huyền. Mà chỉ có thể là giải thoát tâm tư, đồng thời thể nhập vào vạn hữu mà thôi. Vì trong mười hai nhân duyên, chúng ta chỉ đủ khả năng làm chủ có mười nhân duyên tự thân, còn lại hai nhân duyên là Hành và Vô minh thì thuộc vào cộng đồng nhân duyên vũ trụ. Tuy nói rằng chúng ta diệt trừ hết vô minh vọng động trong tâm ta, nhưng thực ra ta vẫn chưa hoàn toàn diệt trừ nổi vô minh vọng động của vũ trụ. Vì chúng ta dù hiện hữu hay không thì vũ trụ vẫn mặc nhiên hiện hữu. Sự hiện hữu của vũ trụ không tùy thuộc sự hiện hữu của ta, nhưng khi ta đã hiện hữu cùng vũ trụ, thì vũ trụ và ta không tách rời nhau nữa. Nên dù ta có phá trừ ngã chấp, tịch diệt ngã thức tức là đạt tới cõi tròn đầy trong trình, không còn vô minh vọng động, thì ta vẫn còn tồn tại trong một vũ trụ động và vô minh của cộng đồng nhân duyên. Xác thân ta vẫn bị diễn hóa trong sự vô minh và chiêu động của vũ trụ. Chỉ khác có một điều tuệ giác của ta không còn bị mùn vô minh và sức biến động làm cho hôn mê nữa. Tâm ta lúc ấy không còn là của ta mà là chân tâm của vạn hữu. Vạn hữu với ta là một. Hằng hữu với chân tâm vạn hữu. Vô thường với phần vọng động của vạn hữu. Đức Thích-Ca nói : *«Ta là Phật đã thành, tất cả chúng sinh là Phật sẽ thành»* Trước chúng ta, với một người, đức Thích-Ca, là Phật đã thành. Nhưng với vũ trụ, với chân tâm vũ trụ, thì đức Thích Ca tự hiểu mình chưa hoàn toàn đạt được đến cõi tuyệt đối giải thoát cho cả chúng sinh vũ trụ. Mà cả vũ trụ chưa giải thoát thì dù một người đã giải thoát vẫn còn bị cộng đồng nhân duyên ràng buộc, một phần nào. Do đó đức Phật vẫn còn tồn tại trong tư tưởng nhân loại, còn thể nhập vào tất cả chúng ta và vạn hữu quanh ta.

Bởi vậy, người Phật tử giác ngộ chân chính lúc nào cũng có *đốn phần giải phóng cuộc đời, song hành với việc giải thoát tâm tư mình.* Đó là lời nguyện của Phật Tỳ. Và đó cũng là lẽ ứng thân của đức Phật trong thế gian này để tiếp độ cho chúng sinh mau giải thoát viên mãn. Chỉ khi nào toàn thể chúng sinh đều giải thoát thì màn vô minh mới bị quét sạch, trò vô thường mới bị chấm dứt. Khi nào, cảnh vô thường còn diễn hóa, khi nào, vũ trụ chúng ta còn là vũ trụ vô minh vọng động trong sự vô minh vọng động của cộng đồng nhân duyên thì chúng ta vẫn phải sống trong một vũ trụ có phần chân tâm thường hằng, có phần vọng động vô thường, và trong ta vẫn còn là thức giác phi thường vừa có khả năng thường hằng vừa bị cảnh vô thường lôi cuốn. Nên nhận thức của chúng ta, trong cái vũ trụ chân như và vô thường này, luôn luôn phải là lối nhận thức toàn diện : *Các hành vô thường, các pháp vô ngã, chân tâm thường hằng* để mà quán chiếu hiện tượng, để mà sống, để mà tổ chức cuộc sống, và để mà tự giải thoát thân phận.

Chân như thường hằng đã bảo chứng cho một vũ trụ vô nguyên hằng hữu. Các pháp vô ngã đã bảo chứng cho một vạn hữu quan đa tổ. Và các hành vô thường đã bảo chứng cho một hiện tượng quan biến dịch. Bằng vào một lối nhận thức toàn diện này, ta đi vào sự thành lập thế giới và cuộc đời theo huyền thoại của nhà Phật. Trong chân như vốn có *vô minh vọng động* tức là có vô lậu chủng tử và hữu lậu chủng tử *trùng trùng* duyên khởi thành vũ trụ sai biệt. Vũ trụ xoay vần miên tục chuyển đổi không ngừng, cõi này hư hoại thì cõi khác thành hình. Chúng sinh mệnh chung đều trở về cõi trời quang âm nếu họ còn ngã chấp. Ở đây, họ sống bằng niệm lực, có ánh sáng, có thần túc bay đi (tức là có thức). Tinh tú thành hoại theo lẽ vô thường biến dịch của vũ trụ, rồi cõi đất này thành lập. Những chúng sinh hết phúc ở cõi trời quang âm bị sinh trở lại đây. Tuy nhiên lúc này họ vẫn sống bằng niệm lực, có thần túc bay đi và ánh sáng rực rỡ. Họ ở như vậy lâu lắm và ai nấy tự xưng là « chúng sinh » (tức là có danh). Rồi từ trong cõi đất ngọt ngào chảy ra như đường mật, nhưng kẻ mới đến, thiên tính còn khinh thảo giản dị, thấy vậy tự nghĩ : Ta thử nếm xem sao ? Nghĩ rồi liền nhúng tay vào suối nếm thử. Nếm tới ba lần thấy ngon, họ mới lấy tay bùm vào múc uống chẳng ngại, chẳng suy nghĩ gì nữa. Họ say sưa ăn uống không biết nhàm chán. Chúng sinh khác thấy vậy cũng làm theo và đều ham mê thích thú. Do đó thân xác trở nên ô trược nặng nề, da thịt cứng dẫu, mất cả thần túc và ánh sáng, chúng sinh phải sống nhờ bằng ánh sáng mặt trời : thời gian xuất hiện, không gian định vị, họ phải đi bằng hai chân trên mặt đất, tức là có sắc. Đã có thức có danh sắc thì có đủ mọi phiền tạp khác. Người nào tham ăn nhiều thì sắc xấu đi, người nào ít tham ăn thì sắc đẹp. Do đó có sự xấu, tốt, chênh lệch. Người tốt sinh tâm kiêu mạn ; kẻ xấu sinh tâm ghen ghét đố kỵ, phát sinh cảnh tranh tụng thù oán. Từ đó chất đất không còn nhẹ nhàng thơm ngon như trước nữa, mà sinh ra thô kệch, tục vẫn ăn được nhưng không tốt mấy. Không tốt nhưng chúng sinh vẫn phải dùng vì đã quen dùng vật chất rồi. Lúc này kẻ tham ăn tục uống đã xấu xí lại càng xấu xí hơn. Kẻ thanh nhả ít ăn còn giữ được phần



nào tươi nhuận. Cuộc ganh ghét mỗi ngày một thêm trầm trọng. Đất không sinh chất tốt nữa, mà sinh ra lúa gạo, chúng sinh dùng lúa gạo để sống. Dần dần con trai, con gái thấy nhau, nồng tâm tình dục, mới tìm tới gần gũi nhau. Chúng sinh khác thấy thế cho là quấy, và kẻ làm quấy bị tây xuất khỏi đoàn người, sau ba tháng mới cho trở lại. Nhưng rồi những điều trước kia người ta cho là quấy, bây giờ người ta lại cho là phải, mọi người đều bắt chước, đến nỗi thả lung tình dục không kể gì thời tiết nữa. Vì sự hồ thẹn chúng sinh mới lập phòng xá. Đùa quen với điều quấy, dâm dục tăng lên, mới phát sinh hiện tượng bào thai, sinh sản bất tịnh. Từ đó loài người mang vào thân cái nghiệp sinh sản.

Bỏ cảnh tự nhiên sinh, con người đi vào cảnh phải sinh sản, nhưng lúa gạo lúc này chưa phải trồng cấy, hễ ăn hết bao nhiêu thì số gạo thóc lại cung cấp đủ bấy nhiêu. Sau trong nhóm loài người, có kẻ lười nhác thàm nghĩ rằng : « Cứ sáng ăn sáng lấy, chiều ăn chiều lấy thế này thì nhọc nhằn quá. Chỉ bằng lấy trước đủ ăn một ngày cho đỡ mất công ». Nghĩ sao, làm thế. Đến lúc bụng bè kêu đi lấy gạo thì kẻ lười kia trả lời : « Đã chất đủ một ngày rồi » Bụng bè cho như vậy là khôn nên cũng bảo nhau chất đủ ba ngày. Và cứ thế kẻ nọ bảo người kia tích trữ lúa gạo đủ ăn nhiều ngày. Gạo thóc trở thành hư xấu, cỏ lác xuất hiện, thóc lúa không tự nhiên sinh nữa. Chúng sinh thấy thế không vui, mới có sự lo âu suy nghĩ về sinh kế : « chúng ta trước vốn sinh ra chỉ bằng niệm lực, thân có ánh sáng và thân tức bay đi... nay vì lười biếng, tham lam, tranh nhau cất chứa, khiến lúa gạo trở nên hư xấu, cất rồi không sinh lại nữa. Bây giờ phải làm sao đây ?... Hay chúng ta chia đất đất ra cho phần ai người ấy coi giữ và trồng cấy ». Có tư hữu ruộng đất rồi, lúc đó lại sinh ra chường trộm cắp. Kẻ làm quấy bị người đánh chửi. Kẻ bị đánh chửi tố cáo với mọi người rằng : « Người này đánh tôi ». Mọi người lấy việc đó làm ưu sầu : chúng sinh đã đi tới chỗ ác bất tịnh, nên phát sinh bệnh tật, già chết và phiền não.

Bởi có tư hữu ruộng đất, nên mới sinh kiện cáo do đấy chúng sinh phải tôn một người lên làm chủ, để xử trị xã hội. Hễ ai đáng nâng đỡ thì nâng đỡ, ai đáng khiển trách thì khiển trách. Mọi người đều phải góp vào một phần lúa gạo cung cấp cho người chủ, để người chủ rảnh rang lo xét việc cai trị. Họ đã lựa một người có thân hình lớn lao, nhan mạo đoan chính, uy đức lên làm chủ và dặn rằng : « Người hãy vì bọn ta mà lên làm ông chủ công bình, hễ ai đáng bảo hộ thì bảo hộ, ai đáng khiển trách thì khiển trách, bọn ta sẽ góp gạo cung cấp cho ». Người kia nhận lời lên làm chủ. Ông chủ thường lấy lời hay lẽ phải mà ủy lạo khuyên bảo mọi người, từ đó mọi người suy tôn ông chủ với tên là « Đại vương » tạo ra một giọng qui tộc cai trị. Lúc sau trong giọng quá tộc có những người chán cảnh giàu sang, quyền quý, cho đời là đại họa, bỏ nhà lên rừng tu tĩnh trầm tư, đến giờ ăn thì mang bình bát vào xóm khất thực, mọi người trông thấy đều vui vẻ cúng dường và hết sức trọng vọng. « Quý hoá thay người này ! bỏ nhà lên núi trầm lặng tu đạo xa lìa mọi điều ác » . Từ đó có danh từ Bà-la-môn. Nhưng trong đám Bà-la-môn, có kẻ không ra tình tọa tư duy, mà chỉ ưa vào những gian chuyên nghề tụng đọc : bắt đầu từ đó trong thế gian có giọng Bà-la-môn xuất hiện. Trong đám chúng



sinh có người ưa kinh doanh sự nghiệp, chất chứa tài bảo, nhân đó người ta gọi là lớp người thương nhân cư sĩ. Ngoài ra còn có lớp người cơ xảo kiến tạo, nên thế gian có thêm một loại nữa gọi là thủ-đà-la công xảo. Xã hội đã có bốn chủng tánh, nay có người trong bốn chủng tánh đó thấy nhàm chán lối sống hiện tại của mình mà cắt tóc bỏ râu, mặc pháp phục tu đạo giải thoát, đó là hàng sa môn, đệ tử nhà Phật. Sa môn không phân biệt chủng tánh, muốn giòng nào vào tu cũng được.

Xã hội Ấn độ thời đức Phật Thích Ca là một xã hội chia rẽ trầm trọng giữa bốn chủng tánh, tôn giáo, cai trị, thương nhân, và công xảo, không có lấy một chút tình cảm nào với nhau, tất cả đều coi nhau như cừu thù. Đạo Phật xuất hiện để đem lại không khí giáo hóa giữa bốn chủng tánh, đồng thời tạo ra một thời đại bình đẳng. Đạo Phật từ trong nhận thức, tòi các lý giải hiện tượng, biện chứng quá trình lịch sử, đến sự giải quyết mọi vấn đề xã hội đều mang một đức tính toàn diện và bình đẳng. Chính đặc tính bình đẳng toàn diện này đã tạo cho đạo Phật một ưu thế vững vàng trong tư tưởng nhân loại. Kể cả thời đại của chúng ta hôm nay được mệnh danh là một thời đại nổi loạn, hoài nghi, và khó tính. Dù khó tính và hoài nghi đến đâu, chúng ta không ít thì nhiều cũng đã gặp thấy mình phẳng phất ẩn hiện trong đạo Phật. Ngoài phần tự thân giác ngộ tròn đầy của Phật Tồ, đạo Phật lại đã thành hình giữa một không khí triết học hết sức phong phú khúc mắc và đầy xung đột. Không một lối giải thích vũ trụ, không một lối ưu tư nào là không thấy có ở thời đạo Phật xuất hiện. Đạo Phật đã xuất hiện ứng với đòi hỏi của tư tưởng giới Ấn độ, xuất hiện với lối nhận thức toàn diện để đem lại thăng bằng cho tư tưởng con người. Đây cũng là lẽ tất nhiên của một nền văn minh. Văn minh Hy Lạp đã bị phân tán, chính vì thiếu một lối nhận thức toàn diện. Văn minh Ấn độ sở dĩ còn tồn tại là nhờ đã kịp thời sản sinh ra một lối nhận thức toàn diện. Trong thực tế cuộc đời, đạo Phật cũng đã thể chứng lối nhận thức toàn diện và bình đẳng ấy qua sự thân nhận mọi lớp người trong xã hội vào đạo, không phân biệt sang, hèn, giàu, nghèo. Chính vì vậy mà đạo Phật đi tới đâu, thăng bằng tư tưởng, thăng bằng của xã hội có tới đó. Xã hội chúng ta hiện nay đang ngọt khổ trong các tư trào, mà mỗi tư trào đều đã nhập cuộc tức là đi thăng vào cuộc sống con người, và vào tổ chức xã hội, để phân chia nhân loại làm nhiều bè phái kinh chống nhau. Nhân loại đòi hỏi phải có một lối nhìn thăng bằng và toàn diện để giải quyết mọi vấn đề gay go phức tạp hiện tại.

Trình bày lối nhận thức toàn diện của đạo Phật ở đây, chúng tôi không có tham vọng tạo cho đạo Phật một thế lực nào cả. Vì bản chất của đạo Phật là không tham vọng, không cần có một thế lực nào hết, đạo Phật muốn đời vẫn là đạo Phật giải thoát mà thôi. Chúng tôi đem lối nhận thức toàn diện ra đây như một dữ kiện lịch sử, như một yếu tố lịch sử, như một chứng nghiệm lịch sử, để giúp người tri thức hôm nay nương vào đó mà giải thoát tâm tư, giải phóng cuộc đời mình. Đạo

Phật hằng hữu trong lịch sử, đạo Phật sẽ lên tiếng bất cứ lúc nào lịch sử con người cần đến. Đạo Phật sẽ mãi mãi hòa đồng cùng với sự tiến hóa của tư tưởng con người và văn minh nhân loại. Nhưng dù thăng hóa dưới muôn hình vạn trạng thì đạo Phật vẫn mãi mãi là lõi nhận thức toàn diện: *Các hành vô thường, các pháp vô ngã, chân tâm thường hằng.*

Các hành vô thường hợp lý tương đối, nằm trong vòng nhân duyên tương sinh vô cùng biến đổi. Nhưng càng nhiều nhân duyên chồng chất lên nhau thì thân phận con người càng bị chìm sâu trong bùn lầy thống khổ. Mà đã do vô cùng nhân duyên cấu hợp thành hiện tượng, đã do vô cùng vô lậu chủng tử và hữu lậu chủng tử kết hợp lại thành một hiện tượng thì hiện tượng đó không thể có một bản ngã đích thực nữa. Khi các nội thời nhân duyên và tương quan ngoại giới nhân duyên chấm dứt thì hiện tượng đó bị chấm dứt. Nên đạo Phật đã gọi đó là các pháp vô ngã. Các pháp vô ngã thuộc lãnh vực phi lý tự đối. Dù biết rằng ta là một hiện tượng do hằng hà số vô lậu chủng tử, hữu lậu chủng tử cấu hợp, do trăm vạn mối nhân duyên mà thành, nhưng ta đã có « cái ta » mất rồi, dù cái ta này là giả tưởng, thì ta vẫn thấy thống khổ tuyệt vọng trong luật vô thường, ta vẫn luyến tiếc cái ta dù luyến tiếc trong thống khổ và tuyệt vọng. Sự mất cái ta đã là một sự phi lý cuối cùng của nghĩa đời, một sự bóc lột tận tinh và tàn nhẫn. Nhưng mỗi khi đi vào nội tại tự đối để quan sát mọi lẽ vô thường thì cuối cùng, bao giờ dự phóng thức giác nơi ta cũng bắt gặp một bộ mặt quái đản, ghê tởm, hãi hùng, lạnh lùng, bất động của sự chết. Thối rồi ta bị mất hết đến nơi rồi. Cái ta trở thành vô nghĩa, cuộc đời trở thành phi lý mất rồi, sự thống khổ tuyệt vọng đang tràn ngập tâm tư chúng ta. Nếu lúc đó, chúng ta nhận chân thấy rằng: « cái gì của vô thường hãy trả lại cho vô thường » thì ta sẽ đỡ khổ phần nào. Nhưng thái độ đó là thái độ buông trôi sẽ đẩy ta vào một tình trạng chán chường toàn triệt. Mà dù cho có chán chường thì mấy cũng vẫn chẳng đi đến đâu cả. Cuộc đời vẫn lầm lũi đi theo định lệ vô thường, và kéo theo ta lại gần với sự chết phi lý. Không thể thế được. Thức giác ta đã vùng lên mãnh liệt, bắt ta phải trả lời ổn thỏa vấn đề khát vọng trường tồn của tâm thức. Tại sao tâm thức lại khát vọng trường tồn ? Tâm thức ta thuộc lãnh vực phi thường có mang một phần trường tồn nên đòi hỏi phải được trường tồn. Theo lẽ vô thường thì mọi hiện tượng đều bị biến đổi. Vậy muốn trường tồn ta phải vượt ra khỏi định luật và thường. Vượt ra khỏi định luật vô thường là tìm biết nguyên nhân của vô thường đang tàn phá ta. Cái ta này là « cái ta » của vô thường tạo ra. Ta cần phải vượt khỏi « Cái ta » thì mới vượt khỏi định luật vô thường. Phá bỏ ngã chấp, ta tự thăng hóa thành vô ngã trước khi bị vô thường phân hóa. Lúc đó ta sẽ đạt được trạng thái sinh không của chân tâm siêu lý tuyệt đối. Tâm ta cùng với chân tâm vũ trụ hòa đồng trong một trạng thái hằng hữu. Mọi sự của ta là của vạn hữu, thân ta là thân vạn hữu. Ta sáng suốt bình lặng thể nhập trong mọi tiết điệu của vạn hữu mà chẳng hề thấy mình bị ma sát. Ta cho tất cả và tất cả đều thăng hóa theo với chiều thăng hóa của ta. Chữ « Ta » ở đây được dùng với một ý nghĩa đại ngã. Ta sẽ mãi mãi hiện sinh trong giòng hiện sinh bao la của đại ngã.

*Ta đã giải thoát khỏi những nghiệp dĩ khổ đau, ta sẽ giải phóng cho tất*

*cả đề tất cả cùng ta giải thoát* đó là lời nguyện của chư Phật. Để giải thoát, những người theo Phật luôn luôn phải phá trừ thân chấp để thân mình trở nên trong sạch, để đời khỏi khổ về sự có mặt của mình. Phá trừ kiến chấp là diệt trừ thành kiến chấp trước để mình thông ứng được với ngoại giới, để khỏi lao mình vào đây đời vào cuộc đấu tranh tư tưởng, đấu tranh tôn phái, đấu tranh chủng tộc, đấu tranh giai cấp, khiến cho bộ mặt xã hội bớt cau có hận thù, được tươi trẻ luôn. Phá trừ ngã chấp, để tâm tư rộng mở nhẹ nhàng thanh thoát, giao hòa với tất cả vạn hữu, thoát khỏi vòng vô thường thống khổ. Đến đây ta có thể cho đạo Phật là cao siêu, là quán triệt, nhưng đạo Phật lại bảo với ta phải phá bỏ ngay tư tưởng ấy đi, phải phá trừ pháp chấp, còn chấp pháp là còn sai biệt, còn khổ đau. Phải bỏ tất cả để giải thoát, để trở lại trạng thái bình đẳng vô kỷ, đề cùng với tất cả thể nhập trong đại thể thăng hóa. Đạo Phật chỉ là con thuyền đưa chúng ta qua sông đau khổ, thuyền đã tới bến. Nào ! Chúng ta cùng lên.

**THÍCH ĐỨC NHUẬN**

**C**HÚNG ta có thể nói người Đức là người đầu tiên biết đến đạo Phật và những triết gia Đức là những vị đã thâm hiểu đạo Phật thấu đáo nhất, nếu so sánh với các triết gia Âu Mỹ khác.

Những người Đức đầu tiên nghe đến đức Phật có lẽ là những vị tân học đã đọc những sáng tác của Thánh Hieronymus, một trong những vị tu sĩ Cơ đốc giáo. Vị này có nói đến sự đản sinh phi thường của đức Phật. Ông về lý thuyết đạo Phật, hình như không ai biết đến cho rõ ràng trong thời kỳ Trung cổ. Chỉ đến thế kỷ thứ 17, một triết gia Đức mới biết đến triết lý đạo Phật. Đó là Gottfried Wilhelm Leibniz (1646 — 1716), vị này đọc rất nhiều sách của các Cổ đạo viết về Trung Hoa và nhờ vậy biết đến đạo Phật nước này. Trong quyển Theodicee, ông Leibniz có nói đến Fo (Phật) theo hát âm của người Trung quốc và bàn đến Madhyamika (Trung luận tôn) và hòng tôn.

Chỉ đến Emmanuel Kant (1724-1804), đạo Phật mới được hiểu một cách rộng rãi và khá đầy đủ. Kant ở Đại Học Königsberg vừa làm giảng sư triết học vừa làm giảng sư về địa dư. Dầu không ra khỏi thành phố sinh quán. Ông đọc rất nhiều sách về loại du lịch. Những bài giảng của ông nói đến Đạo Phật ở Tích Lan, Miến Điện, Thái Lan, Trung Hoa, Nhật Bản và Tây tạng. Ông rất tán thán các vị Tu sĩ Miến điện và nói : « Các Tu sĩ ở Pegu được tôn sùng là những vị dễ thương và hiền hòa nhất. Các vị này sống với đồ ăn khất thực và bố thí cho kẻ nghèo những vật không cần dùng đến. Các vị này xem tất cả tôn giáo đều tốt nếu tôn giáo làm con người trở nên tốt và dễ thương.

Kant đã biết Phật tử không tin ở một đấng Thượng đế ngự trị trên thế giới này và phân xét mọi loài sau khi chết. Kant đã viết: Các Phật tử bác bỏ quan điểm của một tạo hóa thiêng liêng, nhưng các Phật tử tin tưởng rằng những ai làm ác sẽ bị hành phạt, những ai làm thiện sẽ được tán thưởng bởi một định luật bất biến. Kant chưa biết đến giáo lý nghiệp quả và tái sinh, và triết học của Kant không có thể nói là chịu ảnh hưởng của đạo Phật. Nhưng lý thuyết luân hồi ít được Kant tin tưởng. Chính trước khi chết bạn Hasse hỏi về tương lai của cá nhân mỗi người, Kant trả lời chấp thuận theo lý thuyết luân hồi. Trong một trường hợp khác, Kant gọi lý thuyết luân hồi là lý thuyết hấp dẫn nhất của giáo lý Á Đông. Chính Kant đã giảng về đời sống tiền thân của linh hồn và tin tưởng rằng con người vẫn phải tiếp tục cuộc sống sau khi chết để đến đến toàn thiện.

Kant sống ở một thời đại mà các tác phẩm đạo Phật chưa được các học giả Âu tây phiên dịch. Chỉ sau khi Kant tạ thế, các học giả Anh và Pháp mới bắt đầu đề ý đến Kinh tạng Phật giáo. Khác với Kant, các triết gia Đức vào đầu thế kỷ thứ 19 thông hiểu khá nhiều về triết học đạo Phật. Schelling và Hegel đã biết nhiều đến các chi tiết về đạo Phật, và các học giả sau này như Nietzsche cũng rất thâm hiểu giáo lý của đức Thế Tôn. Một vị triết gia Đức rất nhiệt tình hâm mộ đạo Phật là Arthur Schopenhauer (1788-1860). Từ khi 26 tuổi, Schopenhauer đã được biết đến đạo Phật và cho đến khi lâm chung năm 72 tuổi, vị triết gia này đã đọc rất nhiều tác phẩm nói đến đạo Phật và Schopenhauer hoàn toàn tin tưởng rằng đức Phật với Plato và Kant là những ngôi sao sáng chói trên diễn đàn nhân loại. Schopenhauer chịu ảnh hưởng rất nhiều của đạo Phật khi soạn thảo hệ thống của mình về siêu hình học. Ông tin tưởng rằng triết học của ông rất phù hợp với triết học đạo Phật. Ông viết : « Nếu tôi lấy những kết quả của triết học của tôi để làm mục thước sự thật, thời tôi phải đề đạo Phật chiếm địa vị ưu thế trên tất cả tôn giáo khác thế giới. Dầu thế nào, tôi có thể sung sướng được thấy lời dạy của tôi lại phù hợp rất nhiều với một tôn giáo có một số tín đồ đông đảo nhất trên đời. Sự thật, có nhiều điểm tương đồng giữa nhà triết gia Đức và đạo Phật. Cả hai đều bác bỏ sự hiện hữu của một Thượng đế và chủ trương rằng không thể chỉ định ngày tạo thiên lập địa cũng như ngày tan vỡ của vũ trụ. Cả hai đều cho rằng có rất nhiều thế giới hệ, và giữa người và vật, không có những sai biệt tuyệt đối mà chỉ có những sai biệt tương đối. Vì vậy cả hai đều bình vực sự báo vệ các loài vật, khỏi mọi hình thức độc ác. Cả hai đều không tin ở một linh hồn vĩnh viễn và sự luân hồi của linh hồn lấy từ đời này qua đời khác. Cả hai đều tin ở thuyết tái sinh, sự tái sinh này toàn do những hành động trong đời quá khứ của cá nhân định hoạt. Cả hai đều công nhận có một định luật tự nhiên ngự trị trên muôn loài. Dầu cả hai có một quan niệm bí quan về đời sống, nhưng cả hai cùng có một thái độ rạch ròi quan khi cả hai đều tin tưởng rằng mọi người đều có thể giải thoát khỏi sự đau khổ nếu họ muốn. Cả đức Phật lẫn Schopenhauer đều cho rằng trạng thái giải thoát không thể lấy văn tự ở đời mà diễn tả. Tư tưởng hệ của Schopenhauer là kết quả độc lập và đặc biệt của sự suy tư của ông và có nhiều điểm không giống với đạo Phật. Đây có thể một phần là do đạo Phật lúc bấy giờ không được phổ biến rộng rãi ở Âu Châu.

Schopenhauer có thể xem là vị đã phổ biến sâu rộng sự sáng suốt của đức Phật giữa các nhà triết gia Âu tây. Tác phẩm của ông có một ảnh hưởng si đậm đến nhiều tư tưởng gia khác, và những vị này đến lượt mình lại rất thiết muốn tìm học Kinh điển của đạo Phật, ít nhất là trong các dịch phẩm Nhà nhạc gia lỗi lạc và được thế giới ca tụng, ông Richard Wagner (1813-1853) nói lên một cách hùng hồn sự thần phục của ông đối với đạo Phật : « Giáo đạo Phật có một quan điểm quả vĩ đại đối với đời sống khiến cho các giáo khác trở thành nhỏ mọn khi sánh với giáo lý của Ngài, Nhà triết gia với như tư tưởng sâu kín nhất, nhà khoa học với những khám phá vĩ đại nhất, nghệ sĩ với những tưởng tượng phóng khoáng nhất, con người với trái tim mở ra rộng rãi nhất để đón nhận những đấng đôn hậu và những gì đã sống, tất đều tìm thấy hoài bão của mình thể hiện trong giáo lý kỳ diệu và độc đáo này

## Lễ tâm Phật và phóng sinh đời Lý

ĐỖ-TRONG-HUỆ

**T**HÔN Nhất Trụ thuộc huyện Vĩnh Thuận, tỉnh Hà-nội xưa là nơi hoang phế, cây cối um tùm, cỏ lau rậm-rạp. Khi nước ta nội thuộc nhà Đường, An-nam đô-hộ phủ Cao-Biên rất tinh thông địa-lý, biết chỗ đó long-mạch đi mạnh mới dựng cột đồng để yểm cho đoạn-thương long mạch. Sau nhân dân dần dần đến ở đông đúc, thấy có cây đồng-trụ trơ-vơ nên gọi là thôn Nhất-trụ.

Đời Lý, vua Thái-Tông khi còn là Thái-tử một đêm mộng thấy đức Quan-Âm Bồ-Tát đến bảo rằng : « Đất này linh-khí tụ-hội nhưng bị đồng trụ trấn-yểm lâu ngày làm đoạn-thương long-mạch, nhà vua cho phá bỏ ngay đi, quốc-tổ mới vững bền ; nếu không thì tới đây là hết.» Nói xong Quan Âm Bồ Tát giắt tay vua lên tòa sen, bẻ kim đồng trao cho.

Sau đó ít lâu Hoàng-hậu thụ thai sinh ra hoàng-tôn Nhật-Tôn ở trong cung Trường-an. Năm sinh Hoàng-tôn trong nước có nhiều trâu bò tự nhiên đổi sừng. Trước đó có người thầy tướng đi khắp trong thành Long-đổ nói rằng : « Đến năm sáu thánh thiên tử ra đời. Hoàng-tôn sinh năm năm sáu, tháng sáu, nên ai cũng cho là Thái-bình thiên-tử.

Đề ứng vào điềm mộng vua sai người đến thôn Nhất-trụ phá hủy cột đồng, đào bùa yểm đem đốt đi. Năm Sùng-Hưng Đại-Bảo nguyên niên (1049) dựng chùa Diên-Hựu ngay tại đó để thờ Quan-Âm Bồ Tát. Cách thức kiến-trúc do vị tăng Thiên-Tuệ dâng. Chùa bằng gỗ dựng ở giữa hồ Linh-chiều, trong hồ thả sen. Chùa ngồi trên tám cánh hoa sen đỡ bởi một cột đá duy nhất rất lớn, chôn sâu xuống lòng hồ, nên tục gọi là chùa Một-cột. Gian giữa thờ tượng Quan-Âm Bồ-Tát bằng vàng.

Vua Thái-Tông mất, Hoàng-tôn Nhật-Tôn lên nối ngôi tức là vua Thành Tông. Tháng sáu năm Thái-Bình Thông-Thụy thứ năm (1058) vua cho tu sửa chùa Diên-Hựu rất khang trang. Mùa xuân tháng giêng năm Thần-Võ thứ hai (1070) vua ngự ra chùa viết chữ Phật, dài 1 trượng 6 thước (hơn 4 thước tây) vào một phiến đá (1).

(1) Theo *Lê Quý Đôn trong Kiến văn tiểu lục*, chữ Phật này sau di lên chùa Tiên-Dụ ở Kinh bắc rồi lại đưa vào Nha động, huyện Tống sơn, tỉnh Thanh hóa.

Hằng năm đến ngày Phật đản là chùa Diên-Hựu mở hội tắm Phật, thiện nam tín nữ các trấn về xem đông như nước chảy, Vua và hoàng hậu, các hoàng tử, công chúa cùng bách quan đều ra chùa dự lễ. Nhà chùa đã nấu các thảo-mộc trân-quì thành nước ngũ-vị-hương gồm năm màu sắc khác nhau, hương thơm ngào ngạt :

- nước đỏ-lương - hương hay trạch lan màu đỏ,
- nước uất-kim-hương màu xanh,
- nước khâu-long-hương màu trắng,
- nước trầm-hương màu vàng,
- nước an-túc-hương màu đen.

Chư tăng tụng kinh « Phật thuyết đức tượng công đức » rồi múc nước ngũ-vị-hương dội lên tượng để kỷ niệm lúc Phật vừa sinh đã được các thiên thần âm gọi bằng nước thơm. Trong khi chư tăng tắm Phật, vua quan và nhân dân hưởng vào Phật tiền làm lễ.

Tắm Phật xong vua bước lên Kim Đài dựng ở trước chùa làm lễ phóng sinh. Thi thần dâng một lồng chim, cửa hé mở sẵn. Đợi chư tăng tụng hết kinh Kim - quang - minh, vua tự tay bắt một con chim ở trong lồng thả cho bay đi. Bách quan và dân chúng dưới đài đồng thanh hô « Vạn tuế ! » rồi đua nhau tung chim lên trên không, cánh chim bay rợp khắp trời.

Các đời vua sau đều noi theo vua Thánh-Tông, năm nào đến ngày Phật Đản cũng ra chùa Diên-Hựu dự lễ tắm Phật rồi phóng sinh các loài chim. Lễ tắm Phật và phóng sinh nghiêm-nhiên trở thành một ngày đại-lễ của quốc-gia. Tháng giêng năm Thần-Vô thứ IV (1072), Thánh-Tông băng-hà, vua Nhân-Tông lên nối ngôi ở trước linh-cửu, nhưng đợi đến ngày mồng 8 tháng tư dự lễ tắm Phật và phóng sinh xong mới ngự ra điện Thiên-An coi triều. Năm Long-Phù nguyên-niên (1101) vua tu-bồ chùa Diên-Hựu : xây hành-lang chung quanh hồ Linh-chiều trên tường hành-lang tô các màu sắc, đào hào Khang-bích bao bọc chung quanh chùa và bắc cầu đá ở trên hào để đi thông vào chùa. Năm Long-Phù thứ v (1105) lại xây hai cây tháp bằng sứ trắng.

Lễ phóng-sinh biểu-hiệu cho tinh-thần đại từ bi và đức hiếu-sinh của Phật-giáo. Nhờ các vua đời Lý rất sùng đạo Phật mà tinh thần đại từ-bi và đức hiếu sinh ấy chỉ trong một khoảng thời gian ngắn đã làm cho luật-pháp và phong-tục của nước ta trở nên nhân-ái, thuần hậu. Thật vậy, đời Đinh xử tội-nhân bằng cách ném vào vạc dầu đun sôi hay nhốt vào cũi cho hổ ăn thịt. Đời Tiền-Lê còn róc mĩa trên đầu tội nhân, còn chẻ nửa bắt tội nhân leo lên leo xuống. Thế mà sang đời Lý, vua Thánh-Tông một hôm ngồi xử án có công chúa đứng hầu bên cạnh, vua chỉ công chúa nói với các quan : « Trẫm thương dân như con trẫm đây. Dân chúng chỉ vì không hiểu biết mà phạm pháp, trẫm bắt buộc phải xử tội nhưng lòng thật không yên ». Lại một hôm khác, mùa đông gặp tiết đại-hàn, vua bảo tả-hữu : « Trẫm ở trong thâm-cung, sưởi lò than thú, mặc áo da cáo mà còn thấy lạnh, huống hồ những kẻ bị giam trong ngục xiềng xích khổ sở, ngay gian chưa rõ, bụng không cơm no,

thần không áo ấm, gặp cơn gió lạnh có thể chết mà nguyên là vô tội, trăm nghìn thương xót vô cùng». Nói rồi truyền lệnh quan Hữn-ty đem chăn chiếu trong kho ban cho các tù nhân, mỗi ngày lại cho ăn hai bữa cơm. Chớ nên chừa Diên-Hựu, ngày nay vẫn soi bóng trên hồ Linh-chiếu ở gần vườn Bách-Thảo, phía bắc thành phố Hà Nội, không những là một trong những thắng-cảnh lịch-sử cổ nhất Việt Nam, một thành công rực-rỡ của kiến-trúc Việt-Nam, mà còn là chứng tích của một bước tiến quan-trọng của văn-minh Việt Nam trên con đường nhân-bản-hóa.

**ĐỖ TRỌNG HUỀ**



# Nghiên cứu duy thức học

(GIAO NGHĨA LUẬN)

Tác giả : SEIBUN FUMIURA

Dịch giả : CHẤN TỬ

## BỘ THỨ NHẤT

THIÊN - TỔNG - YẾU

CHƯƠNG THỨ NHẤT

Duy thức tôn

### I

Ư tưởng duy thức đã bắt nguồn từ Ấn-Độ, có tên là Đa Đà Tôn, nhưng tổ chức giáo lý thì chưa được hoàn bị. Tôn này khi truyền vào Trung Quốc, được tổ chức thành một học phái hoàn toàn, có tôn chỉ, thể hệ, ta phải kể người có công lớn nhất là Từ Ân Đại Sư. Nương vào tôn chỉ này, Ngài là Tổ sư bắt đầu, nên tôn đó được gọi là Từ Ân Giáo. Tông danh của tôn này ở thông gọi là Pháp tướng tôn hoặc duy thức tôn, mà không gọi là Từ Ân o. Theo « Đại thừa truyện thông yếu lược » quyền thượng của Lương Biện giáo nghĩa của tôn này có tinh cách nhiếp hóa tròn đầy, tôn danh cũng ứng vào đó mà có bốn tên khác nhau : *Pháp tướng tôn, Duy thức tôn, Ứng lý n thực tôn, và Phổ vị thừa giáo*. Trong lục đó có chép : « *Phù ngữ tôn danh diệu nghĩa đồ, ký danh phi nhất, vọng cơ danh chi Phổ vị thừa giáo, vô hữu nhất cơ, nhi bất cô, khác lý hiệu chi Ứng lý viên thực, vô hữu nhất lý, nhi bất ứng cô, ước tướng chi Pháp tướng đại thừa, vô hữu nhất tướng nhi bất đàm cô, ký quán xưng chi duy trung đạo, vô nhất hữu quán, nhi bất trung cô*. Nghĩa là : « Tông yếu của ta, hĩa nhiệm mầu có nhiều ngã, tên đó cũng nhiều, theo cơ gọi là Phổ vị thừa o, không có một cơ nào mà chẳng lợi ích ; theo lý gọi là ứng lý viên ực, không có một lý nào mà chẳng tương ứng ; ước tướng gọi là Pháp tướng i thừa, không có một tướng nào mà không bàn tới ; nương vào quán gọi là y thức trung đạo, không có một quán nào mà chẳng chính giữa. »

Đó là đoạn văn biểu lộ về tên gọi đặc biệt của Duy thức tôn mà cổ lai rờng biết đến.

Trước hết Pháp tướng tôn, kinh căn bản của tôn này là « Kinh Giảng thâm mật », quyển thứ hai, phẩm Nhất-thiết pháp-tướng có danh từ gọi là *pháp tướng môn*, nương vào đó mà có tên Pháp tướng tôn. Nguyên lai, lập cước của bản tôn này là điềm quyết chọn về phần tinh tướng của hết thảy mọi pháp, nên có tên là Pháp tướng tôn. Theo « Tổng Cao Tăng truyện » quyển thứ tư có chỗ nói về « tinh tướng nghĩa môn », nương vào điều đó mà có tên tôn này. Nhưng giải về nghĩa tinh tướng có hai nghĩa.

1) Tinh là thực tính, tướng là tướng trạng. Thực tính tức là Chân như, nơi sở ý của mọi hiện tượng; tướng trạng là chỉ vào vạn hữu hiện tượng. Nên tôn này cũng có tên gọi là Pháp tướng, mà biểu hiện các tên đặc biệt, như về chân như gọi là *Viên thành thực tính*; về hiện tượng gọi là *Y tha khởi tính*; vì ngộ nhận *y tha khởi tính* nên dẫn ra vọng tướng gọi là *biểu kế sở chấp tính*. Những tên gọi kia, trong đó *y tha khởi tính* tức là chư pháp *y* vào hiện tượng khác mà sinh ra gồm có 94 thứ. Viên thành thực tính có 6 thứ, hết thảy phạm phu vì không triệt được chân tướng của *y tha*, nên không chứng được diệu lý của viên thành, hiện ra vọng tướng của biến kế, không thoát khỏi sự lưu chuyển của sinh tử; nếu triệt được chân tướng của *y tha*, xa lìa vọng tướng của biến kế, thì chứng được diệu lý của viên thành. Thấu triệt được chân tướng của *y tha*, tức là bao quát mọi pháp của *y tha*. Căn đề, của viên thành đều nương vào tâm thức của chúng ta mà biến hiện quyết không phải ngoài tâm của chúng ta mà tồn tại. Nếu như ngoài tâm của chúng ta mà tồn tại thì rốt ráo cũng không ngoài vọng tướng của biến kế. Ta liễu đạt được như vậy tức là lìa được mọi thứ chấp trước, khỏi được mọi lưu chuyển sinh tử. Tóm lại vì sự quyết chọn về tinh tướng của chư pháp rất kỹ lưỡng cho nên lấy đó mà đặt tên tôn này là *Pháp tướng tôn*. Nói nghiêm mật hơn phải gọi là *Pháp tinh tướng tôn* mới chính đáng. Nhưng vì sự khảo sát của tôn này trọng về phần tướng hơn tính nên tinh lược chữ *Tinh* mà gọi là Pháp tướng tôn.

2) Tinh có nghĩa là thể tính, tướng là tướng trạng. Câu này như trước đã thuật, tuy tương tự nhưng ý nghĩa khác nhau. tức là thể tính chỉ vào tự thể của chư pháp, tướng trạng chỉ vào dạng tướng đầy đủ của chư Pháp đó. Dạng tướng đầy đủ về tự thể chư pháp nên có tên là tinh tướng. Vậy nên tôn này nếu bàn thể tính của chư Pháp thì bất cứ Pháp nào cũng đầy đủ ba thứ tướng trạng: *Biểu kế*, *Y tha*, và *Viên thành*. Nhưng đây quyết chọn về tướng trạng, thể tính của chư Pháp thì không thể nói phần biến kế là có; không thể nói phần *y tha* và viên thành là không, tức là biểu hiện cái chân tướng diệu lý trung đạo của *phi hữu phi vô*. Người hành giả chứng nhập được phần diệu lý đó, tức là trở thành cốt cán của một nhà. Vì lẽ đó cho nên được gọi là *Pháp tướng tôn*.

Hai nghĩa như trên nếu đem bàn ra thì khác nhau, nhưng đó chỉ là nương vào chỗ giải thích nghĩa chữ tinh, tướng không giống nhau, mà hoàn toàn không phải là riêng biệt. Dù rằng phân biệt trên hai phương diện *y tha* (gồm phần biến kế) và *viên thành* của vạn hữu, để rõ ràng chân tướng đó nên quyết

chọn cả hai phần tinh, tương làm phần lập cước cho tôn này. Trên phương diện quan sát về vạn hữu như phẩm « nhất thiết pháp tướng » ở kinh Giải thâm mật đã bàn rất rõ ràng, nay chỉ cầu cứ tên phẩm *nhất thiết pháp tướng* để bàn rõ sự căn cứ của tên Tôn.

Do nơi chọn phần tinh tướng của chư Pháp để làm cốt cán cho một nhà, trong các tôn, chỉ có tôn này và Căn xá tôn mà thôi, nên cô lai gọi người nghiên cứu hai tôn này là Tinh Tướng gia, môn học gọi là Tinh Tướng học. những học phong như vậy bắt nguồn ở trong Tam tạng, đặc biệt về Luận tạng chủ trương, Từ ở thái độ nghiên cứu về A Tỳ Đạt Ma mà phát đạt thành. Do đó, tôn này thuộc về luận tôn. Trong giáo học của Phật giáo, tôn này là một tôn có sắc thể rất rõ ràng về giáo học.

Thứ là Duy thức Tôn thì căn cứ vào phẩm Phân biệt Du Già của « kinh Giải thâm mật » quyển thứ 3 mà đặt tên, thiên về quán tâm môn. Nghĩa là tôn này bàn về phép Duy-thức. Phép quán Duy-thức ở phẩm Phân biệt Du Già đã thuật kỹ càng, nói về tam giới duy tâm, tâm ngoại vô pháp (ba cõi duy ở tâm, ngoài tâm không có pháp). Chư pháp của vạn hữu, bất cứ một pháp nào cũng đều duy ở thực biến hiện, không một pháp nào ngoài tâm mà được tồn tại, đó là phép quán yếu lĩnh của chứng ngộ, vì nương vào ý nghĩa đó mà đặt ra tên tôn.

Thứ nữa là *Ứng lý viên thực* tôn thì y cứ ở phẩm *Thắng nghĩa đế tướng* của kinh Giải thâm mật mà đặt tên, trong đó có 3 môn: *Giáo tướng, pháp tướng, và quán tâm*, bất cứ môn nào cũng đều thích hợp với Thắng nghĩa đế nên có tên *Viên mãn chân thực*. Về thuyết tướng của phẩm Thắng nghĩa đế tướng, thắng tướng để tức là mở bày cái diệu lý của chân như. Pháp môn của tôn này có ý nghĩa khoa trương phần thuyết giáo cùng cực, không mảy may trái ngược với quy phạm.

Thứ nữa là *Phổ vị thừa giáo* thì căn cứ vào phẩm *Vô tự tính tướng* của kinh Giải thâm mật quyển thứ 2 mà có tên, theo phương diện giáo trường môn. Phổ vị thừa nói cho đủ phải gọi là *Phổ vị nhất thiết thừa*. Nhất thiết thừa tức là Nhân gian, Thiên thượng, Thánh văn, Độc giác, Bồ tát của ngũ thừa giáo. Nguyên lai tượng trưng đặc biệt của tôn này đưa ra thuyết tất cả hữu tính có năm tính khác biệt, cho nên nơi khai thị Phật quả có sự khác nhau, về điềm thành Phật và không thành Phật, nhưng sự sai khác đó đều bàn đến sự tương ứng lợi ích của ngũ thừa. Nếu đem Phật giáo khu phân làm ba thời thì thời giáo thứ ba là giáo rất ru tu vì thế cho nên lấy tên là *Phổ vị thừa giáo*. Trong phẩm *vô tự tính tướng* có khai thị ra ba thời giáo pháp, thời thứ ba là *Phổ vị thừa giáo*, nên tôn này lấy đó làm tên.

### III

Trong bốn tên tôn kể trên, hai tên Pháp-tướng và Duy-thức rất được thông dụng, ngoài ra lại có tên gọi là Trung tôn. « Duy thức khu yếu » quyển trên của Ngài Từ Ân lại gọi là *Trung tôn ngũ phận*. « Bách pháp vấn đáp sao »

quyền thứ tư nhân thế gọi là « Pháp tướng trung tôn ». Trung cơ nghĩa là trung đạo, trung đạo là tên gọi để hiển thị phi hữu phi vô của nghĩa lý Duy thức, cũng không khác với nghĩa *Tất kinh duy thức*. Vì vậy ngoài tên gọi là Duy thức tôn cũng không phải lập ra tên riêng. Và lại tên gọi Trung đạo không phải là tượng trưng đặc biệt của tôn này, mà là tên thông dụng cho cả Tam luận tôn và Thiên thai tôn, cho nên ngoài bốn tôn như trên đã kể không dùng tên Trung đạo tôn. Cổ lai thường lấy bốn tên để mệnh danh cho Duy thức tôn.

## CHƯƠNG THỨ HAI

### Kinh luận sở y

Tiết thứ nhất

### Sáu kinh và mười một luận

#### I

Tư tưởng Duy thức làm giáo nghĩa căn bản cho tôn này, y cứ vào những bộ kinh, luận nào mà tổ chức thành ? Căn cứ vào luận điển của một nhà trong « Thành duy thức luận » thì y cứ vào sáu kinh và mười một bộ luận, tức là gồm cả luận và chú thích. Theo « Duy thức thuật ký » quyển một của Trí Ân chép :

« *Kim thứ luận (Thành duy thức luận) viên dẫn lục kinh, sở vị Hoa Nghiêm Thâm mật, Như Lai xuất hiện công đức trang nghiêm, A tỳ đạt ma, Lăng-già Hậu Nghiêm Thập nhất bộ luận, Du Già Hiền dương, Trang nghiêm, Tập lượng, Nhiếp luận, Thập địa, Phân biệt du già, Quán sở duyên duyên, Nhị thập duy thức, Biện trung biến, Tập luận đẳng vi chứng* » — Nghĩa là : luận này (Thành duy thức luận) viện dẫn sáu kinh ; kinh Hoa nghiêm, Thâm mật, Như lai xuất hiện công đức trang nghiêm, A tỳ đạt ma, Lăng già, Hậu nghiêm II bộ luận : Du già, Hiền dương, Trang nghiêm, Tập lượng, Nhiếp luận, Thập địa, Phân biệt du già, Quán sở duyên duyên, Nhị thập duy thức, Biện trung biến, Tập luận v.v... làm chứng. »

Nếu nương theo luận đó thì kinh có sáu bộ là Hoa nghiêm v.v... luận có mười một bộ là Du già v.v... làm kinh luận sở y.

#### II

Trước hết sáu kinh đó là :

1) *Hoa nghiêm kinh*.— Kinh này, nếu tổng số những kinh đồng loại thì những kinh thuộc Hoa nghiêm bộ trong Đại tạng kinh hiện nay liệt kê có hơn 30 thứ. Nhưng các bộ kinh đó đều chỉ là một bộ phận tương đương trong

kinh hoa nghiêm thực ra kinh Hoa nghiêm mà phổ thông thường gọi có ba bộ như sau :

- 1.— Đại phương quảng Phật Hoa nghiêm kinh.  
60 quyển, Phật Đà Bạt Đà La dịch đời Đông Tấn.
- 2.— Đại phương quảng Phật Hoa nghiêm kinh.  
80 quyển, Thích Xoa Ma La dịch đời Đường.
- 3.— Đại phương quảng Phật Hoa nghiêm kinh.  
40 quyển, Bát Nhã dịch đời Đường.

Ba bản dịch cùng giống nhau về tên đề, nhưng 1 và 2 thuộc toàn dịch, 3 chỉ là dịch lại bộ phận cuối cùng của 1 và 2, tương đương với « phẩm Nhập pháp giới », chỉ dịch cho rõ ràng hơn mà thôi. Do đó bộ thứ 3 không phải là toàn dịch mà là sao dịch nhưng đem so sánh với bộ phận tương đương của 1 và 2 thì thấy rất kỹ lưỡng, vì thế nên có tư cách độc lập thành một bộ kinh riêng. Nay đem hợp cả 1 và 2 là toàn dịch 3 là sao dịch mà thành 3 bản dịch. Trong ba bản dịch, nếu theo quyển số thì thường thường gọi là « Lục thập Hoa nghiêm », « Bát thập Hoa nghiêm » « Tứ thập Hoa nghiêm », nhưng 1 gọi là « Cựu dịch Hoa nghiêm, 2 gọi là « Tân dịch Hoa nghiêm », hoặc 1 là « Tân kinh » (dịch khoảng năm Trinh nguyên) và gọi là « Hậu dịch Hoa nghiêm » hoặc theo tên phẩm lại gọi là « Phổ Hiền hạnh nguyện phẩm » (Tên thực là « Nhập bất tư nghị giải thoát cảnh giới Phổ Hiền hạnh nguyện phẩm ». Kinh Hoa nghiêm, trong một đời thuyết giáo của Đức Phật thì ở thời tối sơ. Sau khi Ngài đắc đạo bên gốc cây bồ đề, rồi Ngài đem ngay phần đã chứng ngộ được mà lần lượt nói ra, nên ý thú rất khác với kinh khác, nghĩa là do nơi « hải ấn tam muội » mà khai thị ra pháp môn « sự sự vô ngại » trùng trùng vô tận để thiết lập một hệ thống « pháp giới duyên khởi » sâu xa. Nhưng nói phần khái quát thì chỉ nêu cao về đạo lý « Tam giới duy tâm » vì lẽ đó nên kinh này được dùng làm kinh sở y của Duy thức, và ý thú đó rất rõ ràng, như « phẩm Thập địa ».

2) *Thâm mật kinh.*— Kinh này có bốn bản dịch khác nhau ;

- 1.— Tương tục giải thoát kinh.  
Tương tục giải thoát địa ba la mật liễu nghĩa kinh 1 quyển.  
Tương tục giải thoát Như lai sở tác tùy thuận xứ liễu nghĩa kinh 1 quyển.  
Câu Na Bạt Đà La dịch đời Lưu Tống.
- 2.— Giải Thâm mật kinh, 5 quyển  
Bồ Đề Lưu Chi dịch đời Nguyên Ngụy.
- 3.— Phật Thuyết Giải Tiết Kinh 1 quyển Châu. Đế dịch ;
- 4.— Thâm mật giải thoát kinh 5 quyển  
Huyền Trang dịch đời Đường.

Các bộ kinh kể trên, trong 1 có nêu ra hai tên kinh, đó là phiên dịch khác nhau về bộ phận của trong một bộ, nên phải đặt riêng ra một tên kinh, cổ lai thường gọi thông cho cả hai tên kinh là « Tương tục giải thoát kinh » để cho gọn. Trong bốn bản dịch đó, dịch hoàn toàn thì 2 và 4 có 2 thứ; còn 1 và 2 đều là sao dịch. Xem bốn bản dịch mà đối chiếu thì đại thể hầu hết nhất chí, đồng nhất với nguyên bản. Trong bốn bản dịch, bản được dùng phổ cập hơn cả là bản 4. Dịch giả là ngài Huyền Trang. Đối với Phật giáo Trung quốc, không những ngài là thủy tổ về Duy thức pháp tướng, mà về phần dịch văn, nhuần văn đều ưu tú khéo léo, và lại dịch đầy đủ hoàn toàn. Về nội dung, trên hai phương diện thực tiễn và hiện tượng đều lý luận kỹ càng, hai phương diện quán hành và Phật địa trước sau đều phân tích rõ ràng rất thực tiễn, đầu quyền và cuối quyền, xếp đặt có qui mô, đều nêu cao lý cùng cực của vạn hữu duy thức. Ngoài ra về pháp tướng như Tam tính, Tam vô, Nhị không, Trung đạo, hoặc chủng tính sai biệt, Tam thừa chân thực v.v... đều khai thị rất rõ ràng, cổ lai cho kinh này là một điển cứ chính cho Duy thức tôn vậy.

3) *Như lai xuất hiện công đức trang nghiêm kinh.*

Khiếm tên dịch giả.

4) *A tỳ đạt ma kinh.*

Khiếm tên dịch giả.

5) *Lăng già kinh.*— Có ba bản dịch khác nhau :

1.— Lăng già A bát Đa La bảo kinh, 4 quyền.

Câu Na Bát Đa La đời Lưu Tống dịch.

2.— Nhập lăng già kinh, 10 quyền.

Bồ Đề Lưu Chi đời Nguyên Ngụy dịch,

3.— Đại thừa nhập lăng già kinh, 7 quyền.

Thực Xoa Nan Đà đời Đường dịch.

Ngoài ra thời đại Bắc Lương, ngài Đàm vô Sấm (Dharmarak sa) đã có dịch « Lăng già kinh » 4 quyền, nhưng bản đó đã bị thất lạc, hiện chỉ còn có ba bản dịch như trên. Trong ba bản dịch ; 2 và 3 thì đồng dạng, chỉ khác nhau ở phần đầy đủ, và giản lược, nhưng 1 thì giản lược hơn nhiều, nếu đem so sánh với 2 và 3 thì bản này tinh lược phần đầu và cuối. Tuy vậy, bản này lại gần với nguyên hình điển, Đề mục của ba bản dịch bản nào cũng khác nhau, nhưng thông thường tính theo số quyền thì gọi là « Tứ quyền Lăng già » « Thập quyền Lăng già » và « Thất quyền Lăng già ». Bộ kinh này Đức Phật nói ra ở trong thành Lăng già (Lan-kà), đỉnh núi Ma-là-da. Nội dung thì khai thị các pháp môn Ngũ pháp, Tam pháp tự tính, Bát thức, Nhị vô ngã, và trước sau đều nói nhất quán về đạo lý « vạn hữu duy tâm », nên bộ này được chọn làm bộ kinh sở y của Duy thức.

6) *Hậu nghiêm kinh.* (Khiếm tên dịch giả).

Nếu nương theo « Duy thức nghĩa tư ký » quyền thứ nhất của Chân Hưng thì kinh này có đoạn văn :

« Thứ kinh Tây phương hữu Phạm bản, vị phiên dịch.. » Kinh này ở phương Tây có Phạm bản, hay chưa phiên dịch. Và lại chú thích kỹ rằng : «*Tán Pháp sư Phật Địa sở vân, pháp sư trì Phạm bản lai nhược phiên khả đắc ngữ, lục quyển hử, nhiên vị phiên dã. Nghĩa Tân vân, Mật-nghiêm kinh thị đồng bản dã v.v...*» Nghĩa là, pháp sư Phật-Địa đời Tân sở rằng, pháp sư mang Phạm bản tới, nếu phiên dịch được chừng 5, 6 quyển nhưng chưa phiên dịch vậy. Ngài Nghĩa Tân nói : kinh này cùng bản với «*Nghiêm-mật kinh*» v.v... Tức là đem kinh này cho là cùng bản dịch, một bản của ngài Địa-Bà-Na-La, và một bản của Bất-Không, bản nào cũng gọi là «*Đại-thừa Mật-nghiêm kinh*», và cùng số 3 quyển. Cương lĩnh nội dung của bộ này cũng giống với «*Lãng-giã kinh*» bản rõ về tâm thức sở biến của mọi pháp, trong đó có nói đến thức thứ 9, và lấy làm kinh sở y của Duy-Thức, rất tương ứng với thuyết «*Ngũ tinh các biệt*» của một Duy-thức-học-gia! Kinh này hẳn phải là đồng loại với «*Hậu-nghiêm kinh*» hay không ? Ta rất khó thể quyết đoán ngay được.

(còn nữa)

## Tìm một ý thức hệ cho thời đại

HỒ-HỮU-TƯỜNG

**L.T.S.** Đây là bài đầu của nhà văn Hồ Hữu Tường viết cho tạp chí **Vạn Hạnh**, đặt viên đá đầu cho việc xây dựng một ý thức hệ cho thời đại. Theo dự định của tác giả thì nói tiếp, sẽ còn có những bài khác, từ những chân trời khác, mà tiến bước vào cõi rừng hoang vu mà ai cũng mong mỗi có một cuộc khám phá đầy đủ hầu cung cấp cho loài người một « miếng đất dung thân » cốt để tránh sự tàn diệt lẫn nhau bởi một cuộc chiến tranh toàn diện bằng nguyên tử, hóa học và vi trùng.

VỞI sự tiến triển của Khoa học và nhất là của chủ nghĩa Marx, một tôn giáo nào, ở phương Đông hay phương Tây, mà muốn tồn tại, tất phải sửa lại giáo điều của mình. Đối với Phật pháp, sự sửa lại, này gọi là chỉnh lại cái pháp. Và đạo Phật rất khoan dung đối với những sự chỉnh pháp như vậy. Năm trăm năm sau khi phát sinh, đạo Phật đã thay lột một lần, do sự đụng chạm với các học phái Bà La Môn, mà phát triển phần hình nhi thượng, mà sáng tạo lắm tượng trưng đến đổi hóa ra hữu thần : ấy là buổi đầu của Phật giáo đại thịnh. Cuối thế kỷ mười ba, dưới sự đô hộ của dân Mông Cổ, khắp nước Tàu tràn lan một chi phái mới, dưới tên là Bạch Liên Giáo, truyền rằng Đức Di Lạc giáng trần, đề tổ chức tướn vào một giáo phái nửa tôn giáo, nửa chánh trị ; Bạch Liên Giáo này đã chủ động bao nhiêu cuộc khởi nghĩa làm rung động nước Tàu suốt mấy trăm năm, đến cuối thế kỷ mười tám mới dứt, mà dư ba hãy còn kéo dài đến cuộc chiến tranh Quyền phi, Nay năm trăm triệu tín đồ của Phật ở Trung Hoa lại lọt dưới sự chi phối của chủ nghĩa cộng sản ; nếu không có sự vươn mình thay lột nào để tồn tại, thì chỉ còn thời gian một vài thế hệ thôi, đạo Phật sẽ rời bỏ xứ này. Còn lại gần trăm triệu ở Nhật, gần trăm triệu người ở Đông-Nam-Á và các nơi, thì ở đây, ngoài sự không an ninh về chánh trị, đạo Phật lại bị các tôn giáo khác và khoa học tấn công. Trong viễn đồ này mấy năm trót của thế kỷ hai mươi hình như là những năm trót của đạo Phật trong thế giới. Muốn tồn tại, ở Tàu cũng như ở ngoài nước Tàu, đạo Phật cần phải chỉnh lại pháp mình.

Mà đạo Phật, cũng như các tôn giáo khác, cần phải tồn tại chăng ? Nói một cách khác, sự tiến bộ của loài người, về triết học, về khoa học và về chính



trị, đã đủ chưa để xây dựng một cái xã hội không cần tôn giáo luân lý ? Trả lời rằng đã đủ, ấy là một sự quá vội vã. Chính chưa tìm tòi chức được một xã hội trong ấy chỉ cần luật pháp quản đội để cai trị, mà chẳng nhớ luân lý và tôn giáo để hóa đa số nhân dân. Khoa học chỉ khảo cứu được một phần các hiện tượng của vạn vật mà còn lưu lại vô số vấn đề đương đôi hỏi câu trả lời triết học và Khoa học chưa tìm được. Và lý lẽ quyết định hơn là con người của thế kỷ hai mươi này vẫn còn những bản tính thô sơ, còn bị bản năng kích thích mạnh, còn bị nhiệt tình đốt nóng, thì còn cần có một cái văn minh ít lắm là năm ba trăm năm. Tôi muốn nói đến cái văn minh tu- sĩ. Thích Phật, cũng như các tôn giáo khác, cần phải hóa mình vào cái văn minh ấy, cho loài người dùng, chẳng khác nào những cái phao cho người tập bơi trong buổi đầu vậy.

Tuy các tôn giáo thấy đều tồn tại để hòa mình vào cái văn minh tu- sĩ ấy, song không phải cái nào cũng dễ trường tồn. Xét về bản chất của đạo Phật có nhiều nội lực giúp cho nó vượt thời gian dài hơn hết, mà nó bị những yếu tố ngoại quan của lịch sử làm cho nó bị đe dọa nhiều hơn cả. Bị nguy cơ kế đó là Ấn giáo, bởi đạo này không dựng nổi một cuộc cách mạng chính trị mà động cơ chính là thụ bị bình đẳng. Kế đến là Hồi giáo ở Trung đông và Bắc Phi. Trong vòng đồ Đông Tây cộng tồn, thì Kitô giáo được sự an ninh chính trị, bảo đảm cho vững vàng hơn hết. Song sự cộng tồn này kéo dài được bao lâu ? Hay là rồi đây nhân loại phải dẫn vào một cuộc chiến tranh thế giới thứ ba ? Mỗi lần có chiến tranh thế giới là có những đổi thay vĩ đại. Trong những cuộc tranh thế giới thứ nhất : nó sinh đẻ ra cách mệnh Nga làm cho gần một trăm năm mươi triệu tín đồ của Kitô giáo chính thống lọt vào lưới của Cộng Sản. Trong gương chiến tranh thế giới thứ hai : nó làm cho cả Trung Âu bị Hồng quân chiếm và nó sinh đẻ ra cách mệnh Tàu làm cho năm trăm triệu tín đồ của Phật giáo lọt vào lưới của chủ nghĩa Marx. Rồi ta thử nhìn cái cứu cánh của một cuộc chiến tranh thế giới thứ ba với khí giới nguyên tử và không khí, với khí giới khoa học và vi trùng và nhất là với khí giới lợi hại hơn cả là lý tưởng. Chiến tranh thế giới thứ ba, hơn cả thứ nhất và thứ hai, sẽ làm trút đổ bao nhiêu đế quốc khổng lồ, làm tan nát lắm kiến trúc chính trị cũng như tôn giáo, làm cho nhân loại trở lui trên đường lịch sử, năm ba trăm năm là ít. Nó sẽ là cái mặt pháp cho tất cả, chứ không phải riêng của đạo Phật. Ở xứ thắng cũng như ở xứ bại, nổi tiếp cho sự tàn phá và sợ hãi là luồng gió bí quan ; sau đó mới đến sự mong mỏi thuận lợi cho một tôn giáo bao trùm cả loài người.

Qua những đợt hải hùng ấy, trong bốn cái tôn giáo lớn cũ, cái nào có thể thay lột mấy lần, như con tằm từ trứng sang sấu, hóa nhộng để thành bướm bay đi được ? Tôi không biết trong Ấn giáo, trong Hồi giáo, trong Kitô giáo, có những lo âu như thế chăng ? Riêng Phật giáo, với sự bá chiếm Cộng sản của nước Tàu và sự không an ninh ở Đông Nam Á, thì vấn đề đã đặt ra hơn mười mấy năm nay rồi và đòi hỏi những giải quyết cấp bách. Thế mà tôi chưa nghe được một tiếng vang nào cả về một cái ướ

chính lại Phật pháp. Năm 1959, tạp chí *France - Asie*, trong số đặc biệt về hiện diện của đạo Phật, mặc dầu có rất nhiều bài của các vị bác học và tăng, không có nói phớt qua đến vấn đề trọng đại này.

Tôi không phải là một nhà bác học hay một bậc cao tăng. Nhưng, đứng về sự bức bách này mà chẳng ai thốt lời nào và bị cái nghiệp nó thúc, ầu là tôi lên tiếng vậy.

\* \*

Điều mà cần chỉnh lại hơn hết trong đạo Phật, là xu hướng xuất thế. Trong giáo điều thịnh cũng như trong Phật giáo đại thịnh, cái xu hướng này là chung và Đức Thích Ca Mâu Ni dạy người giải thoát cá nhân vào Niết Bàn, còn sống cũng như sau khi tịch diệt. Có lẽ hồi thời của Phật, kinh tế còn tự nhiên, con người ít bị đôn đau mỗi ngày vì bị bóc lột, chính trị còn là sơ, thần dân ít bị khổ sở vì thiếu sự tổ chức xã hội; nên chỉ nhìn nhận cái Người thấy rõ chỉ có sinh, bệnh, lão, tử, không ưa mà hợp, ưa mà phải xa, muốn mà không được, mất cái vĩnh lạc. Cái khổ này là cái khổ cá nhân, sự tìm giải thoát bằng phương pháp cá nhân là một việc giải thích được. Nhưng loài người càng tiến triển, liên hệ xã hội càng phức hóa, thì một cái khác tràn lên, cái khổ tập thể bởi sự tổ chức xã hội không thay đổi kịp nữa thích ứng cho sự tiến triển này. Cái khổ tập thể này xảy ra thường xuyên thịnh thoảng dần thành cơn ngặt nghèo là chiến tranh: là chiến tranh nội và chiến tranh dân tộc, lần lần gom lại thành chiến tranh lý tưởng và chiến tranh thế giới. Đối với cái khổ mới và lớn này, nếu không có một lối diệt khổ đáng, thì quần chúng quen hẳn lối xuất thế của đạo Phật, hay bất cứ tôn giáo khác, mà nghe theo những khẩu hiệu tuyên truyền của các đảng phái nh trị. Mà những người tu sĩ, cũng không thể yên lòng được để nhập định.

Đối với một tối thiểu số, có thể duy trì cái xu hướng xuất thế để an lòng trong khi họ bị vi trùng của bệnh hình nhi thượng đục khoét. Nhưng đối với đại đa số, cái pháp mới phải có một xu hướng xử thế. Làm thế nào mà th những sự bóc lột, áp bức, đập tắt cái ngời lửa chiến tranh và cách mệnh? một cách khác, Tôn giáo phải đồng nhất với Chính trị. Sự đồng nhất này ng thể quan niệm bằng cách lập những đảng chính trị để bênh vực cho tôn giáo điều sẵn có — cái mà ta thường thấy sau trận chiến tranh thế giới hai — mà phải hiểu rằng đây là một sự cố gắng làm cho quần chúng đến sự giải thoát đích thực, miễn cho loài người làm chính trị cái trạng thái tâm nhả tự tỵ dệt cái ô để nhất mình vào. Chính cái xu hướng xuất thế kia làm cho người ta lầm tưởng rằng tôn giáo là thuốc phiện của dân. TREYA của thời này phải đánh tan cái lầm ấy và đáp lại được lời đòi hỏi quần chúng, thời đại, là: *lập thiên đường trên cõi thế*.

..

Đồng nhất với chính trị để xử thế, không phải là tôn giáo chạy theo chính trị để a dua theo kẻ có quyền thế và để ban phép lành cho họ. Kẻ làm chính trị, hơn hẳn người thường, là những kẻ bản năng mạnh, nhiệt tình nồng,

hay thiên về cực đoan, hay ngã về bạo lực. Để tránh những việc như đây này, mấy chục triệu người vào trại giam, như giết chóc tất cả ai đối lập, như ngồi chiến tranh thế giới để củng cố địa vị cá nhân của mình, thì không đề cho sự ngẫu nhiên của tranh đấu đưa kẻ lãnh đạo lên dẫn đầu, mà phần tuyên truyền kẻ ấy trong hàng những người sáng suốt, bác ái và hiền lành cả. Nếu không có cả một cái văn minh mới để rèn luyện, uốn nắn, hun con người theo cái mẫu này, để rồi tuyên truyền những phần tử ưu tú trong đó đứng đưa lên người làm lãnh đạo, thì cái văn minh đang thịnh hành ngày nay, cái văn minh chính ủy, chỉ cung cấp cho ta những người cầm đầu bạo ngược và man trá.

Đồng nhất với chính trị, cái tôn giáo đội lốt mới này mở màn cho cái văn minh mới ấy, gọi là *văn minh tu-sĩ*. Từ ngàn xưa, hề bắt đầu có tôn giáo thì người tu hành. Có lắm lúc, kẻ tu hành này lại nắm luôn quyền chính trị. Nhưng, những hình thức đó chưa lập nên được cái văn minh tu sĩ. Nay đây, lúc phải nâng sự tu hành này lên bậc văn minh để nó dẫn dắt loài người sự trạng thái ly tán từng dân tộc, từng giai cấp, đến cái thế giới đại đồng, mà chánh trị chỉ thấy thực hiện được bằng máu lửa của chiến tranh và cái mạng. Nếu mà cái văn minh tu sĩ này sớm xuất hiện được, họa may sẽ cho nhân loại cuộc đại chiến thế giới thứ ba. Rồi sau chiến tranh thứ ba trước rồi, thì quả địa cầu sẽ đầy dẫy tàn phá, tang tóc và căm hờn. Dầu chủ tể của mai sau, kẻ thống nhất địa cầu bằng máu lửa sẽ chẳng hơn gì Césars xưa lập đế quốc La Mã lên để dọn chỗ cho Ki Tô giáo cũ : một minh tu sĩ sẽ rất cần để hàn và những vết thương và đập tất các căm hờn, xây đắp sự thống nhất loài người trên nền tảng vững chắc và vĩnh cửu hơn quân đội và cảnh sát.

Từ mấy năm nay, nhiều nhà cách mạng cũ rời bỏ hàng ngũ chủ Marx vì cái chính trị của đảng này thiếu một cơ sở của luân lý. Khrouchtchev khi chỉ trích cái chính trị của Staline, cũng đưa những lý lẽ thuộc nhân Kinh nghiệm của gần năm mươi năm cách mạng Nga chứng tỏ cho ta rằng chính trị mà buông lung thì chẳng khác nào ngựa mạnh mà không cương thêm bịt mắt, nó có thể đưa vào hố thẳm. Mà nếu không có một minh tu sĩ đặt những lực tuyến (lignes de force) cho kẻ làm chính trị theo, thì họ biết nghe vào đâu khác hơn là tiếng gọi của bản năng ?

Kẻ chiến sĩ, người lãnh đạo đã cần có luân lý thì đám quần chúng cần đến tôn giáo để biết đâu là nên, đâu là không hầu xử sự. Những tôn giáo có giáo điều phản khoa học là những cái lầm lẫn bị khoa học gạt bỏ. Nhưng những thị kiến của đạo Phật không trái với khoa học, thì đạo Phật nội lực để trường tồn. Những học thuyết dựa vào sự "Chúa sáng tạo" chạm hẳn với thuyết duy vật vô thần, thì một bên thắng một bên tiêu diệt. Mà thuyết Vô thường Vô ngã của đạo Phật có thể dung hòa với những chứng pháp được.

Đồng nhất với chính trị, vươn mình lên thành một cái văn minh mới, mà mỗi năm thêm lại bị một phát văn minh của khoa học kích bác, thì là việc không thể dung thứ được. Đạo Phật xuất hiện trước khi khoa học phát

h, nên thay vì một sự hiểu biết chính xác bằng vào thực nghiệm, chỉ có  
ng thị kiến về vũ trụ về vật lý, về sinh vật, về tâm lý. Đã đành rằng  
thị kiến này thật là thiên tài và đến thế kỷ mười chín và hai mươi, sự  
u biết của thời này nhận rằng Phật và các vị Bồ Tát đã thấy đúng. Nhưng  
ng nên lấy đó mà bảo rằng giáo điều của Phật là hơn tất cả. Cái trọng  
in giữa Phật giáo và khoa học, cả hai đều căn cứ vào lý trí, không nên xây  
ng trên sự dùng khoa học mà chứng minh tôn giáo hoặc sự dùng tôn  
o mà thay thế cho khoa học.

Đạo Phật, và chỗ này nó khác hơn các tôn giáo khác, là một sự tu luyện,  
o nghĩa tâm nguyên của danh từ này : tu là làm cho càng tốt đẹp thêm mãi,  
n là làm cho tinh ròng thêm mãi. Phật tử tu luyện để làm cho lý trí càng  
m thuần thực hơn hầu đến cái giác. Nếu sự tu luyện ấy dùng để dự bị vấn  
chuẩn bị các điều kiện, vạch lối trước bằng trực giác hay thị kiến cho các  
giải đáp các vấn đề này, thì tôn giáo sẽ là hướng đạo cho đại đội quân của  
a học. Chứng ấy Niết Bàn sẽ không còn là một cái chừa không có gì đựng  
rong và chỗ nhằm của các vị Bồ-Tát « tự giác nhi giác tha », mới đạt được.  
ng hai mươi lăm thế kỷ đã qua, những thị kiến của đạo Phật đã làm khởi  
ng cho văn chương và nghệ thuật của nhiều dân tộc ở Á Châu. Nay, nếu  
khởi hứng được cho khoa học, những thị kiến của cái văn minh tu sĩ  
i này sẽ làm cho văn minh này tràn lan khắp địa cầu, trở nên một cái chung  
nhân loại.

Phần nào của những thị kiến này chứng minh bằng khoa học được thì tài  
cho miếng đất khoa học rộng lớn và phi nhiều thêm, phần nào chưa thực  
hiện được thì dùng trực giác để thâm xét và phê phán. Như vậy, cái thị kiến  
i này sẽ làm chất phân nuôi sống các loại cây triết học cho cành lá sum sê,  
quả vinh mãn. Chứng ấy cái gạch nối liền TÔN GIÁO—TRIẾT HỌC—  
ĐA HỌC — CHÍNH TRỊ sẽ thành được.

..

Nhưng chứng ấy, tôn giáo đó không còn là đạo Phật cũ xưa nữa. Sau  
lần thay lột đổi hình, nó không còn giữ những nét dáng mà người ta  
ờng thấy. Vậy, dưới cái sắc mới, ta hãy cho một cái danh mới và gọi là  
h-đạo. Nhìn trong Minh đạo, ta thấy có *từ bi* và *bác ái*, có *công bình* và  
*ng người*, có *bình đẳng* và *tự do* . . . tóm một lời là tất cả các cao vọng  
các tôn giáo, kể cả xã hội chủ nghĩa hiện kim. Thế thì tuy bắt nguồn nơi  
Phật, *Minh đạo* phải tổng hợp tất cả các nền tảng luân lý của tất cả các  
giáo, để xây đắp cái cơ sở chung cho việc xử thế: *đạo đức*.

Có nền tảng đạo đức vững chãi rồi, thì chính trị mới hoàn về cái nghĩa  
nguyên của nó là dẹp cái loạn để đến cái sửa trị, sửa đường vậy để đi theo  
ng chính, một con đường rộng thênh thang lại được trí tuệ soi sáng  
chớ không phải lối mê ly eo hẹp và trong mờ tối như từ xưa đến  
Cái chính trị như thế mới tránh được họa dân tộc và giai cấp  
ng tranh, lập được cảnh thanh bình cho loài người. Như vậy, sẽ không

còn là cái chính trị cũ xưa, theo lối của Thương-Uởng ở phương Đông và Machiavel ở phương Tây, bởi vì, một khi đã được cảnh thanh bình, thì cả quyền xử thế không còn là những người đầy dục vọng mà là những bậc hiền triết, vậy đâu còn cần những thuật man trá và bạo ngược như bây giờ.

Khoa học và triết học sẽ hun đúc một tinh thần mới. *Minh-đạo* cũng sẽ khởi hứng cho nghệ thuật và văn chương. Các thứ này sẽ nhờ nó mà có một gia tốc lớn và tiến tới với một vận tốc chưa từng thấy. Đó là cuộc cách mạng văn hóa, cuộc cách mạng đích thực và bền vững hơn hết. Nó đã đến không nhờ những trút đồ âm ỉ và phá hoại không lồ. Nó đã đến trong đôi giày nhung, không ai nghe mà ngờ, chỉ có kẻ sáng suốt mới trông thấy được.

**HỒ HỮU TƯỜNG**

## Cogito trong triết-học phật-giáo

của NHU THI

### LÊ NGÔN

*Cogito là một danh-từ La-tinh có nghĩa là « tôi suy tưởng » rút trong nguyên-lý triết-học của Descartes « Cogito ergo sum → tôi suy tưởng vậy có tôi ». (je pense je suis). Theo Descartes thì đó là một chân-lý hiển-nhiên sau khi ông đã hoài-nghi phủ-nhận sự hiện-hữu mọi sự vật trong vũ-trụ. Vậy Cogito chỉ là sự thể-nghiệm về sự hiện-hữu của chủ-thể với tri-thức trực-giác về hữu-thể chủ-thể ấy.*

*Sau này Husserl, Sartre, Heidegger lần lượt theo Descartes suy-niệm về bản-thể-của tri-thức và đem lại cho danh-từ Cogito những nội-dung khác nhau. Do đó chúng tôi cũng có ý mượn danh-từ Cogito đặt làm một đề-mục cho sự nghiên-cứu bản-thể tri-thức siêu-nghiệm của Đức Phật, trong loạt bài so-sánh triết-học Đông Tây của chúng tôi.*

## A.— COGITO CỦA DESCARTES.

### I. Cogito luận-lý trong Phương-pháp-luận (Discours de la methode)

#### 1) Tinh-thần hoài-nghi của Descartes.

Descartes nghĩ rằng muốn đạt được chân-lý thì phải đào sâu những-kiến căn-bản của tri-thức, khám phá được bản-thể của nó. Vì là một toán-học, Descartes không chịu nhìn nhận sự vật là thật nếu nó không-nhiên như  $2 \text{ cộng } 2 \text{ là } 4$ . Do đó, Descartes đề ra phương-pháp hoài-nghi rằng chúng ta có một quyền tự-do bất-khả xâm-phạm là quyền tự-do phê-ý, khiến cho chúng ta có quyền không tin-tưởng ở những điều gì mà ta dễ hoài-nghi, như vậy thì ta có thể tránh được những sự lầm-lỗi mỗi khi-sát sự vật.

« Cõi là giả tất cả sự vật mà ta có thể hoài-nghi được là một điều hữu-» (1)

Nhờ tinh-thần đó, Descartes đã xô đẩy tan-tành tất cả lâu-đài tư-tưởng-quyền các thời-đại trước, giành lại quyền chủ-tể cho lý-trí con người g-vũ-trụ với tự-do tính và siêu-việt tính của nó. Quyền ấy Descartes đã để phủ-nhận cả Thượng-đế trước khi đặt niềm tin ở sự hiện-hữu của . Vì vậy mà ông được suy-tôn là thủy-tổ của Triết-học Duy-lý.

(1) Il est utile de considérer comme fausses toutes les choses dont on peut douter  
cipes 1, 2)

### 2) Chứng-minh về sự hiện-hữu của Cogito.

Dưới đây là lập-luận của Descartes về sự hiện-hữu hiện-nhiên của ch  
thể tri-thức.

« Tôi có thể tưởng-tượng tôi không có thân-xác và không có thể-gi  
hay một nơi chốn nào để cho tôi ở, nhưng tuy thế tôi vẫn không thể  
rằng không có tôi và trái lại chính vì điều tôi suy-tưởng, nghi-ngờ về sự th  
của mọi sự-vật khác mà tôi phải kết-luận một cách rất hiện-nhiên và ch  
chấn rằng có tôi. » (1)

Ý-nghĩa câu trên tóm tắt như sau : nếu tôi hoài-nghi là tôi suy-tưởng  
tôi không thể hoài-nghi việc tôi suy-tưởng, và nếu tôi suy-tưởng là co t  
Cogito ergo sum = je pense donc je suis.

Và tôi là gì ? Descartes tự trả lời :

« Tôi là một bản-thể ma tất cả yếu-tính hay bản-tính chỉ là suy-tưởng  
và để hiện-hữu bản-thể ấy không cần một nơi chốn nào hay ph  
thuộc một chất-thể nào cả. (2)

Vậy con người chỉ là một Cogito, một tư duy thuần-túy vì bản-thể  
đây là phần hồn yếu tính là tư duy đối lập với bản-thể của chất-thể yếu-t  
là trương gian (étendue).

### 3) Chứng-minh sự hiện-hữu của Thượng-Đế.

Đào sâu vào Cogito ấy, Descartes thấy rằng chủ-thể khi đặt ra vấn  
nghi ngờ thì đòi ý-thức ngay rằng mình chỉ là một bản-thể ma yếu-tính  
bất chu-toàn (imparfait). Ý-thức về không hoàn-toàn đòi hỏi sự hiện-hữu c  
sự hoàn-toàn. Vậy tôi đòi có ý-thức về lẽ Chí-Thiện. Hơn nữa sự hiện-h  
của tôi không thể do nơi tôi mà có (je ne puis être moi-même de mon es  
vi nếu có như vậy, tôi sẽ là một vật-tự-thân (chose en-soi) trong đó Đ  
cả cái ý-niệm hoàn-toàn mà tôi đã nhận ra là không có ở nơi tôi. Vậy ngư  
nhân Chí-Thiện phải ở ngoài tôi. Chí-Thiện đó chính là Thượng-Đế, là u  
hiện-hữu hiện-nhiên rõ-ràng minh-bạch được thể-nghiệm ở chốn sau th  
của linh-hồn tôi mà tôi không thể nao nghi-ngờ được. Vậy Thượng-Đế là t  
năng, là nguyên-ý tối-thượng sáng tạo ra mọi chân-lý với những ý-ni  
ràng và minh-bạch (idées chaires et distinctes) Do Thượng-Đế có những c  
lý hiện-nhiên về toán-học, thì cũng do Thượng-Đế mà vũ-trụ nay có tu  
nó hiện ra in hết những biểu-hiện của tâm-trí mà Thượng-Đế đã ban s  
ta. Tâm-trí ấy, tư-duy ấy không phải là những điều mơ-hó triền-miền tr  
huyền-mộng. Do đó giá-trị của khả năng tri-thức được bảo đảm.

(1) Je pouvais feindre que je n'avais aucun corps et qu'il n'y avait aucun monde  
aucun lieu où je pense, mais que je ne pouvais pas feindre pour cela que je n'étais point  
qu'au contraire de cela même que j'étais à douter de la vérité des autres choses, il se  
très évidemment et très certainement que j'étais.

Discours de la méthode Ed. Classique Larousse. p.

(2) J'étais une substance dont toute l'essence est la nature n'est que de penser et  
pour être, n'a besoin d'aucun lieu, ni ne dépend d'aucune chose matérielle.

Discours de la méthode p.

4) *Nhược-dễ-m của Cogito trong phương-pháp-luận.*

Nhưng đây mới chỉ là thành-quả của Cogito năm 1637. Trong nguyên lý cogito ergo sum» có chữ ergo (doac) nghĩa là vậy khiến cho các học-giả ở bấy giờ không được hài-lòng. Thí dụ như Gassendi thì cho đó một thứ m-đoạn-luận đã bót chỉnh-dề:

Cái gì suy tưởng là có	=	Tout ce qui pense est
Thế mà tôi suy tưởng	=	Or je pense
Vậy tôi có	=	Donc je suis.

Như vậy thì Descartes tuy đặt vấn-đề hoài-nghi tất cả nhưng vẫn không rút khỏi vòng suy-luận la-tập. Hơn nữa chỉnh-dề « Tout ce qui pense est » một điều không hiển-nhiên. Vậy muốn có kết luận « je pense donc je suis » trước phải công-nhận chân-lý sau đây: « Pour penser, il faut être » muốn tưởng phải hiện-hữu. »

Des cartes đã một phần nào đồng-ý khi ông đã viết ở trong cuốn « Những nguyên-lý triết-học » sau này :

« Khi tôi nói bằng mệnh đề « Je pense donc je suis » là điều đầu tiên và chắc chắn nhất hiện ra với vị nào biết, suy tư có mạch lạc, tôi không phủ nhận gì vì thế mà không nên biết trước thế nào là tư-duy, chắc chắn, hiện-hữu tôi không chối cãi rằng muốn tư-duy phải hiện-hữu. » (1)

Nhưng Descartes không chịu nhận cogito của ông là một tam-đoạn-luận vì ông, Cogito được ý-thức bởi thực-nghiêm trực-giác trong một linh-hồn ng-động chứ không phải trong một luận-lý hình-thức thiết-lập trên một ng xác danh từ khô khéo không hồn.

« Khi một người nào đó nói « J'epense donc Je suis », existe không phải thời ấy kết-luận rằng sự hiện-hữu về tư-duy của hẳn là do hiệu-lực của một m-đoạn-luận nào đó, không là một sự vật biết được tự-thân : nó được người nhận ra là do sự kiểm-soát đơn thuần của suy-tư » (2)

Nhưng dù sao Cogito đây vẫn là một Cogito luận-lý vì Descartes đã đặt n tảng trên chân-lý hiển-nhiên theo tinh thần toán-học (mà bình diện luận-là bình-diện tâm-lý) nên « cái tôi suy-tưởng » chỉ là một *chủ-thể tâm-lý* mà tự ý-thức được về tôi trong một lúc nào đó, vì vậy mà không thể kết-luận sự hiện-hữu của một *chủ thể siêu hình* vĩnh cửu tiềm tại khi mà nền tảng u-thể-học chưa được thành-lập.

## II. Cogito hữu-thể trong sự-niệm siêu-hình (Méditations métaphysiques)

### 1) *Đặt lại nền tảng cho Cogito : Giả-thuyết là-thần.*

(1) « Lorsque j'ai dit que cette proposition « je pense donc je suis » est la première et plus certaine qui se présente à celui qui conduit ses pensées par ordre, je n'ai pas pour a nié qu'il ne fallût savoir auparavant ce que c'est que pensée, certitude, existence et que se penser il faut être ». (Principes de la Philosophie, paragraphe 10).

(2) Lorsque quelqu'un dit : je pense donc je suis ou j'existe il ne conclut pas son stence de sa pensée comme par la force de quelque syllogisme, mais comme une chose nue de soi : il la voit par une simple inspection de l'esprit. (Principes, paragraphe 10).



Có lẽ cũng nhận thấy rằng Cogito trong phương pháp luận không thể  
mãn được chân-lý hiển-nhiên và có thể bị hiểu lầm là còn chấp ở suy luận  
nên đến năm 1641, Descartes một lần nữa đã đặt lại vấn đề Cogito trong  
cuốn suy-niệm siêu-bình (Méditations métaphysiques). Ông trở lại nghi-ngã  
phủ-nhân tất cả những điều ông đã tin tưởng ở Cogito trước ngay cả cái chân-  
lý hiển-nhiên trong toán-học, với giả-thuyết có một tà-thần (Malin génie) sẵn  
quyết luôn dùng hết tài-trí để lường gạt ông khiến cho ông đã lầm tưởng mình  
nhận là đúng ngay khi thấy hiển nhiên rằng 2 cộng với hai 4.

« Nhưng có một kẻ lừa dối nào đó rất tài-tinh và tinh-quái dùng hết  
sức-trường để lừa dối tôi. Nếu tôi có bị lừa dối thì tôi vẫn cứ chắc là tôi hiện-  
hữu... Cho nên sau khi đã cân nhắc mọi sự một cách cẩn-thận tôi nghĩ phải  
kết-luận chắc-chắn rằng: « Ego sum, Ego existo=tôi có đây, tôi hiện-hữu. » (1)

Thế là sau « Cogito, ergo sum » tiếp đến « Ego sum, ergo existo » Tuy  
nguyên Ego sum là gì, thì Descartes thấy « Ego sum = res cogitans = Je suis  
une chose qui pense » nghĩa là « tôi là một vật suy tưởng ».

### 2) Hữu-thể-tinh của Cogito.

Lần này Descartes đã bỏ chữ ergo = vậy, điều đó chứng tỏ ông cố  
hoàn toàn dùng trực-giác. Và điều hiển-nhiên tối-thượng (evidence prémière)  
ở đây không phải là « pour penser, il faut être = muốn tư-suy phải hiện-hữu  
mà chính là cái tôi hiện-hữu mà hữu-thể là tư-duy. Vậy Cogito đã hiểu-lộ trực-  
tiếp sự hiện diện của hữu-thể suy-tư rồi, nó là « sum res cogitans » Res  
nghĩ là vật-thể (chose substantielle), vật-thể thì tự nó sung-mãn không những  
trên bình-diện trí-thức mà còn cả trên bình-diện hữu-thể (vì Res ăn-tàng  
être). Đây là ý kiến tất cả về suy-niệm II của Alquié :

« Tôi là một hữu-thể (être) suy-tưởng. Vậy tư-duy được quy về hữu-thể  
và đúng hơn nữa, hữu-thể suy-tưởng, trước khi nhận thấy mình là tư-duy  
thì đã tự thấy chính mình là một hữu-thể » (2)

Vậy theo Alquié, Cogito ở suy-niệm mới là Cogito hữu-thể (Cogito ontologique).  
Và hữu-thể đây có tính cách cá-vị :

« Cogito ở suy-niệm II là chủ-thể (sujet) của tất cả những ý-niệm  
hơn nữa là hữu thể (être) của tất cả các ý-niệm. Tất cả các ý-niệm phải  
có một hữu-thể và hữu-thể ấy chính là sum là cái tôi hiện-hữu, là một cá-  
vị, là cái ngã của tôi. » (3)

### 3) Nội-dung của Cogito.

1) Vậy Cogito của Descartes là một hiện-hữu hiển-nhiên đặt nền tảng  
căn-cơ cho mọi cuộc khám phá chân-lý. Tư-ssuy, Thượng-Đế, vũ-trụ, nhĩ

(1) Những suy-niệm siêu-bình, bản dịch của Trần-Thái-Đình trang 83.

(2) Je suis un être qui pense. La pensée est donc rattachée à l'être. Et plus exactement encore si l'on veut suivre strictement l'ordre du texte, l'être pensant avant même de se saisir comme pensée, se saisit d'abord lui-même comme être.

Alquié. Science et Métaphysique CDU 1962 trang 77.  
(3) Le Cogito de la Méditation Seconde, c'est le sujet de toutes les idées, et même l'être de toutes les idées. Toutes les idées ont un être et c'est le sum, c'est le « je suis », c'est moi.

Alquié. Science et Métaphysique chez Decartes CDU 1962 trang 77.

nh đều quay tròn xung-quanh chủ-thể Cogito và kết-thành một hệ-thống  
hân-lý với những ý-niệm rõ-rệt và minh-bạch. Vậy siêu-hình-học của Des-  
artes là siêu-hình chủ-tri-tính.

2) Cogito là một cá-vị tự-do. Nó là phần hồn, biệt lập với phần xác  
do nên sự nhất-tri và ca-tinh của con người. Vì vậy nó cũng độc-lập với  
nh-hồn của vũ-trụ, chống với tư-tưởng Linh-tượng vô-ngã của Piaton, theo  
Descartes ý nghĩa siêu-hình của Cogito chỉ được thể-nghiệm trong môi trường  
ưu-hạn là cá-thể của tôi với những cảm-giác, ý-tưởng của thực-thể tam-hình  
á-nhân tôi. Do đó những ý-niệm tổng-quát chỉ là sản-phẩm trừu-tượng của  
ý-tư, yếu-tinh của cái ngã của tôi.

3) Cogito là chân-lý nguyên-thủy, là thực-tại ban-sơ, là Hữu-vi và ý-thức  
ở Hữu-vi. Ngay sự hoài-nghi xáo-xuyến lúc ban đầu về chân-lý Tuyệt-đối đã  
t khi điếm hương con người về Chân-thiện-Mỹ tìm giá trị cho cuộc sống  
hân-sinh.

Giáo-sư Roger Lefevre đã kết luận về phần yếu-tinh của Cogito trong  
sổ La Bataille du Cogito như sau :

« Cogito cho ta biết ta là gì, đầu là giá trị của ta, khuyến-khích ta quyết-  
định một cuộc sống cho ta sống. »

Tóm lại, Cogito của Descartes chỉ là sự thể-nghiệm về hiện-hữu của tôi  
ở tri-thức trực-giác về bản-thể của tôi với một phương-pháp hoài-nghi  
hoa-học.

Sau này Hserl dùng danh-từ Cogito để chỉ trạng-thái ý-thức phóng-thể  
ở bản-thể của nó là mang sẵn nội-dung suy-tưởng tức là Cogito-cogitatum  
(Je pense-peusee) nghĩa là suy-tưởng thì phải suy-tưởng một cái gì (penser  
quelque chose, chứ không có thể suy-tưởng thuần-tuý vắng đối-tượng suy-tưởng  
ghĩa là cogito phải đi kèm với cogitata là vật suy-tưởng.

Còn cogito của Heidegger và Sartre lại là sự thể-nghiệm về sự vắng  
bặt của Hữu-thể (le manque d'être, le néant).

Trước Descartes, trước Husserl, Heidegger và Sartre, Đức Phật cũng  
đặt trước cái ngã của Ngài, trước vạn-hữu và nhất là trước sự hiện  
hữu của sự khổ-đau của con người. Đức-Phật đã tìm được chân-lý giải-thoát  
qua con đường giác-ngộ, tức con đường trí thức. Do đó mượn danh-từ Cogito  
của Descartes chúng tôi có ý đặt trọng-tâm vào công-cuộc nghiên-cứu bản-thể  
tri-thức của triết-học Phật-Giáo vậy.

(CÒN NỮA)

## B. CON ĐƯỜNG THỂ NGHIỆM COGITO CỦA ĐỨC PHẬT: THIÊN-ĐỊNH

(2) Le Cogito me livante ce que je suis, ce que je vause, m'appelle à vivre décidément  
sur ce que j'ai de meilleur.

(R. Lefevre, La boutrille du Cogito. P.U.F. 1960. trang 96).

# Đề cương Phật giáo học

T. T. THANH KIÊM

## I. — PHÂN KHOA CỦA PHẬT-GIÁO-HỌC :

### A. — BỒ-TRỢ-HỌC

- Ngữ-học : Tiếng Phạn, Tiếng Pali, Tây-Tạng, Hán, Triều-Tiên, Mò-Cô, Mãn-Châu, tiếng Anh, tiếng Đức, tiếng Pháp v.v...
- Mỹ-Thuật : Mỹ-Thuật-Sử
- Khảo-Cổ-học
- Niên-Đại-học
- Văn-Hiến-học — Mục-lục chính lý
- Địa-học
- Văn-học, Văn-học sử
- Lịch-tượng học.

### B. — LỊCH SỬ HỌC

- Phật-giáo giáo-nghĩa sử
  - Phật-Giáo giáo-hội sử
  - Các-Tôn giáo-nghĩa sử
  - Các-Tôn giáo-hội sử
- } — *Phổ thông*
- } — *Chuyên môn*

### C. — CHÚ-THÍCH HỌC

- Phật-giáo thông-thích
- Nhất-Tôn biệt-thích

### D. — GIÁO-NGHĨA HỌC

- Phật-giáo học — Nghiên-cứu về Tô của toàn thể Phật-giáo.
- Tôn-nghĩa học — Nghiên-cứu về tổ chức của một tôn, một phái.

### E. — GIÁO-HỘI HỌC

- Phật-giáo giáo-hội học
- Các Tôn giáo-hội học

## II. — LƯỢC SỬ ĐỨC THÍCH TÔN

Tôn-Danh — Tất-Đạt-Đa (Siddhartha)

Xuất-sinh và nhập-diệt — (B.C. 624 — 544)

Nơi sinh — nước Ma-Kiệt-Đà (Magada)

## SINH-HOẠT GIA-ĐÌNH

- **Lưỡng thân** { — Cha — *Tịnh Phạn-Vương (Suddhodana)*  
— Mẹ — *Ma-Ha-Ma-Da (Māhāmāyā)*
- Người nuôi dưỡng — Di-Mẫu — *Ma-Ha-Ba-Xà-Ba-Đề (Māhāprajāpati)*
- **Giai-cấp** — **Sát-Đế-Lợi (Ksatriya)**
- **Học-Hỏi** — Văn và Võ
- **Kết-hôn**

## SINH-HOẠT TU ĐẠO

- **Động-cơ** **Xuất-gia** — Xuất du bốn cửa thành, gặp cảnh sinh, lão bệnh, tử.
- **Xuất-gia** — Nửa đêm ngày 8 tháng 2, vượt thành Ca-Tỳ-La với Xa-Nặc (*Channam*) cùng với con ngựa **Kiên-Trắc (Kantakanam)**.
- **Mục-Đích** — **Chuyên mê khai-ngộ, tế-độ chúng sinh.**
- **Khổ-hạnh** :
  - **Phông vấn các Tiên** — **A Ra-La Ca-Lan (Arālacālama)** và **Uất-Đà-Ca-La-Ma-Tử (Udraka-Rāmaputra)**.
- **Trải qua** :
  - Tu sáu năm khổ-hạnh,
  - Bỏ pháp tu khổ-hạnh,
  - Năm Tỳ-Khuru bỏ đi
  - Vào núi Chính-giác nhập-định.
- **Giải-thoát** — Dưới cây **Bồ-Đề ở Phật-Đà Già-Da (Buddhagayā)**.

## SINH-HOẠT TRUYỀN-ĐẠO

- Sinh-hoạt sau khi đắc đạo — Sinh-hoạt đơn giản — **Tăng-gia (Sanga) Tỳ-Khuru (Bhiksu)**.
- **Đệ tử Phật** :
  - **Kiều-Trần-Như v.v...**
  - **Ma-Ha-Ca-Diếp (Māhakasyapa)** Đầu-đà thứ nhất
  - **Xá-Lợi-Phất (Śāriputra)**, **Tri-tuệ** thứ nhất
  - **Mục-Kiền-Liên (Maudgalyāyana)** **Thần-thông** thứ nhất
  - **A-Nan-Đà (Ananda)** Đa văn thứ nhất
  - **Tu-Bồ-Đề (Subhuti)** giải không thứ nhất
  - **Phú-Lâu-Na (Purna)** **Thuyết-pháp** thứ nhất
  - **Ca-Chiên-Diên (Katyayana)** **Luận-ngữ** thứ nhất
  - **A-Na-Luật (Anuruddha)** **Thiên-nhãn** thứ nhất
  - **La-Hầu-La (Rāhula)** **Mật-hạnh** thứ nhất
  - **Ưu-Ba-Ly (Upāli)** **Tri-luật** thứ nhất.
- **Mùa truyền-đạo** :
  - An-cư (mùa mưa)
  - Du-hành (mùa tạnh)

— Thái-độ với Xã-hội :

— Đã phá chế-độ giai-cấp

— Hứa khải Da-Du-Đà-La được xuất-gia

— Thái-độ của giáo-đoàn — Chủ-nghĩa cấm-dục.

D.— NHẬP-DIỆT :

— Câu-Thi-Na-Yết-La (Kushinagara) sông Bạt-Đề (Hiranyavati) rừng ph  
tây, Sa-La Sông-Thụ (15 tháng 2, B.C. 544).

— Di-hải hỏa-tàng — Phân-phối Xá-Lợi.

### III.— TRUYỀN BÁ CỦA PHẬT GIÁO

KHU VỰC GIÁO-HÓA KHI PHẬT CÒN TẠI THẾ

— Ma-Kiệt-Đà (Magadha)

— Tần-Bà-Sa-La (Bimbisala) quy Phật

— Thành Vương-Xá (Rājagriha)

— Trúc-Lâm Tinh-Xá (Veluvana)

— Kỳ-Xá-Quật-Sơn (Gridhrakuta).

— Phệ-Xá-Lý (Vaisāli)

— Kiêu-Sa-La (Kosala)

— Đại-Lâm (Mahavana)

— Vua Ba-Tư-Nặc (Prasenajet) quy Phật,

— Kỳ-Viên Tịnh-Xá (Jatavana-Anāthapindasýāārama)

KHU VỰC TRUYỀN-BÁ SAU KHI PHẬT NHẬP-DIỆT

— Tích-Lan (B.C. 250)

— Miến-Điện (B.C. 250)

— Thái-Lan (A.D. 638, hay A.D. 550)

— Nam-Dương (A.D. 420)

— Trung-Á (B.C. 250)

— Tây-Vực (B.C. 200 — B.C. 100)

— Trung-Quốc (A.D. 67)

— Tây-Tạng (A.D. 500 — A.D. 600)

— Việt-Nam (A.D. 300)

— Triều-Tiên (A.D. 372)

— Nhật-Bản (A.D. 552)

— Âu-Mỹ (Gần đây phong-trào nghiên-cứu Đạo-Phật rất th  
hành).

### IV.— HỌC PHÁI VÀ TÔN PHÁI CỦA PHẬT-GIÁO

PHẬT-GIÁO ẤN-ĐỘ

— Nguyên-thủy Phật-giáo

— Chính pháp (chưa có học-phái)

- **Bộ-phái Phật-Giáo**
  - Thượng-Tọa-bộ (Sthavirah) — Phái Trưởng-lão Bảo-thủ,
  - Đại-chúng-bộ (Mahasanghirah) — Phái tân-liên — Tự-do, (Phật diệt sau 100 năm)
  - Di-bộ phân-liệt (sau Phật diệt 200-300) 12 bộ, — 20 phái.
- **Đại-thừa Phật-Giáo**
  - Trung-Quán-Tôn — Long-Thụ
  - Du-Già-Tôn — Vô-Trược, Thế-Thân
- **Tiểu-thừa Phật-Giáo**
  - Câu-Xá-Tôn — Thế-Thân
  - Thành-thật-tôn — Mahabạtma (Harivarman)

#### NGOÀI RA

- Tịnh-độ niệm Phật**
    - A-Di-Đà Phật
    - Di-Lặc Bồ-Tát
  - **Chân ngôn Phật-Giáo**
    - Đại-Nhật Như-Lai
    - Văn-Thù Bồ-Tát
    - Phổ-Hiền Bồ-Tát
    - Kim-Cương Tát-Đỏa
    - Địa-Tạng bồ-Tát
    - Quan-Âm Bồ-Tát.
  - **Luật**
  - **Đại-thừa luật**
  - **Tiểu-thừa luật**
  - **Hiền mật dung hợp — kết-hợp**
- Đại-thừa cuối cùng của Phật-giáo với Ấn-Độ giáo.

#### PHẬT-GIÁO TRUNG-QUỐC

- Phật-giáo thâm thập từ Ấn-độ,**
- **Đại-thừa Phật-Giáo**
  - Trung-Quán-tôn
  - Tam luận tôn
  - Tứ luận tôn
  - Du-Già-Tôn
  - Địa luận tôn
  - Nhiếp luận tôn
  - Duy thức tôn
- **Tiểu thừa Phật-Giáo**
  - Câu-Xá-Tôn (Tỳ Đàm Tôn)

— Thành thật Tôn

### Tân Phật-giáo được tổ-chức ở Trung-quốc.

— Tân Đại-thừa

— Phương-diện Triết-học :

— Niết-Bàn Tôn

— Thiên-thai Tôn

— Hoa-Nghiêm Tôn

— Phương-diện Tôn-giáo

— Tịnh-độ Tôn

— Chân ngôn Tôn

— Thiên-Tôn

— Phương-diện Đạo-đức

— Tiểu-thừa luật

— Đại-thừa luật

### PHẬT-GIÁO NHẬT-BẢN

— Phật-giáo thấu-thập từ Trung-quốc.

— Niết-Bàn Tôn

— Thành-thật Tôn

— Tam-luật Tôn

— Pháp tướng Tôn

— Câu-Xá-Tôn

— Hoa-Nghiêm Tôn

— Luật-Tôn

— Thiên-thai Tôn

— Chân ngôn Tôn

} Sơ kỳ triều-dại Nara

} Trung kỳ Triều-dại Nara

} Mạt kỳ Triều-dại Nara

} Triều-dại Heian

### TÂN PHẬT-GIÁO NHẬT-BẢN :

— Thiên-Tôn *Thời-dại Kamakura*

— Tịnh-độ, niệm Phật

— Thiên-Thai Tôn *Triều-dại Heian*

— Chân-Ngôn Tôn

— Tịnh-độ Tôn *Thời-dại Kamakura.Pháp-Nhiên*

— Chân-Tôn *Thời-dại Kamakura-Thân-Loạn*

— Tào-Động Thiên *Thời-dại Kamakura-Đạo-Nguyên*

— Nhật-Liên Tôn *Thời-dại Kamakura-Nhật-Liên*

— Thời-Tôn *Thời-dại Kamakura-Nhất-Biến*

Phật-Giáo Thần-Đạo

— Phật-Giáo Triều-Tiên tương-tự với Phật-Giáo Nhật-Bản, ngoại trừ tôn độc-sáng của Nhật-Bản.

## PHẬT-GIÁO VIỆT-NAM :

- Thời-đại du-nhập (Thời-đại Bắc thuộc, thứ nhất)
- Phái Tỳ-Ni-Đa-Lưu chi (I) (Vinitaruci) (Hậu-Lý Nam-Đế)
- Phái Vô-Ngôn-Thông (II) (Bắc Thuộc lần thứ III) (đời Đường 825)
- Phái Thảo-Đường (III) (Nhà Lý 1069)
- Phái Trúc-Lâm Tam-Tổ (Đời Trần)  
(Nhân-Tôn, Pháp-Loa, Huyền-Quang)
- Phái Tào-Động : Tri-Giao Nhất-Cú (Tầu)  
(Chùa Hòa-Giai, Hàm-Long, Chấn-Quốc đời vua Lê-Thế-Tôn 1573-1599)
- Phái Lâm-Tề-Lân-Giác Thiên-Sur (Lê-Hy-Tôn 1673-1690)
- Phái Nguyên-Thiền (Lâm-Tề, Chúa Nguyễn)
- Phái Liễu-Quán (Ngài Liễu-Quán người Việt-Nam, gần Phú-Yên)
- Phật-Giáo hiện-đại — Phổ-Thông Phật-Giáo (Thiền-Tịnh song tu).

## V.— VĂN HIẾN CỦA PHẬT-GIÁO

### 1) Phân loại ngữ-học theo địa-lý.

- **Hệ-thống tiếng Pali :**
  - Văn-học Tam-Tạng, Văn-học ngoài Tam-Tạng
  - Hệ-thống tiểu-thừa.
- **Hệ-thống Phạn-Ngữ :**
  - Văn-học Tam-Tạng phần nhiều phát-kiến ở Népal.
- **Hệ-thống Tây-Tạng ngữ :**
  - dịch từ 2 thứ chữ Phạn và Hán.
- **Hệ-thống Hán-ngữ (Trung-quốc) :**
  - Văn-học Tam-Tạng — Đại-Thừa Tiểu-Thừa :
  - dịch từ 2 thứ chữ Phạn và Pali — Văn học ngoài Tam-Tạng hàng vạn quyển.
- **Hệ-thống Nhật-Bản :**
  - Văn học Tam-Tạng — Thiên-Hải-Tạng, Thiết-Nhãn-Tạng, Xúc-Loát Tạng, Vạn ( ) Tạng, Tân-Tu Đại-Tạng v.v...
  - Văn-học ngoại-tạng : Nhật-Bản Đại-Tạng kinh, Nhật-Bản Phật-Giáo toàn thư.

### 2) Văn-Hiến thuộc hệ-thống Trung-Quốc (Hán văn).

#### VĂN-HỌC TAM-TẠNG :

- Tam-tạng của đại-thừa :
- KINH-TẠNG :*
- Hoa-nghiêm-bộ :
  - Kinh Hoa-Nghiêm



— **Bát-Nhã bộ :**

- Kinh Đại-Bát-Nhã — Kinh Kim-Cương Bát-Nhã
- Bát-Nhã Tâm-Kinh — Đại-Phẩm Bát-Nhã Kinh.

— **Pháp-Hoa bộ :**

- Pháp-Hoa Kinh — Kim-Quang Minh Kinh — Nhân-Vương Kinh

— **Niết-Bàn bộ :**

- Kinh-Đại-Niết-Bàn,

— **Phương Đẳng-Bộ**

- Đại-Vô-Lượng Thọ Kinh
- Quán Vô-Lượng Thọ Kinh
- A-Di-Đà kinh
- Giải Thâm Mật kinh
- Di-Lặc Thành Phật kinh
- Di-Lặc Thượng-Sinh kinh
- Di-Lặc Hạ-Sinh kinh
- Dược-Sư kinh
- Địa-Tạng Bản-Nguyện kinh

— **Bi-Mật Bộ**

- Đại-Nhật kinh
- Kim-Cương Đỉnh kinh

**LUẬT-TẠNG :**

- Phạm-Võng-Luật
- Du-Già Luật

**LUẬN-TẠNG :**

- Đại-Tri-Độ Luận
  - Trung-Quán-Luận
  - Thập-Nhị Môn luận
  - Bách-Luận — Đề-Bà
  - Du-Gia Luận
  - Nhiếp-Đại Thừa-Luận
  - Thập-Địa-Luận
  - Tịnh-Độ Luận
  - Pháp-Hoa Luận
  - Duy-Thức Luận
- } Long Thụ
- } Vô-Trước
- } Thế-Thân

**TAM-TẠNG CỦA TIÊU-THỪA**

— **Kinh-Tạng :**

- A-Hàm-kinh.

— Luật-Tạng :

- Tứ Phạm Luật
- Ngũ-Phạm Luật
- Thập-Tụng Luật
- Hữu-Bộ Luật

— Luận-Tạng :

- Câu-Xá-Luận
- Thành-Thật luận
- Chính-Lý luận
- Hiền-Tôn luận

— Văn-học ngoại tạng :

- Khu phân các tôn-phái, học phái theo địa-lý.

**3) Kinh-điển chính y của các Tôn :**

- Tỳ-Đàm Tôn — Câu-Xá-Luận
- Câu-Xá - Tôn — Câu-Xá-Luận
- Thành thật Tôn — Thành-thật-luận
- Pháp-tướng Tôn — Giải-Thâm Mật-Kinh, Duy-Thức luận
- Nhiếp luận Tôn — Nhiếp Đại-thừa luận
- Tam luận Tôn — Trung-luận, Thập-nhị môn luận, Bách-luận.
- Tứ-luận Tôn — Ba luận trên thêm Đại Trí-Độ luận.
- Địa-Luận Tôn — Thập-địa-luận
- Hoa-Nghiêm Tôn — Hoa-Nghiêm Kinh
- Niết-Bàn Tôn — Đại Niết-Bàn Kinh
- Thiên-Thái Tôn — Pháp-Hoa Kinh
- Chân ngôn Tôn — Đại-Nhật Kinh, Kim-Cương-Đỉnh Kinh
- Nhật-Liên Tôn — Pháp-Hoa Kinh
- Thiền-Tôn
- Dung Thông niệm Phật Tôn — Hoa-Nghiêm Kinh, Pháp-Hoa Kinh.
- Thời-Tôn — A-Di-Đà Kinh
- Tịnh-Độ Tôn — Quán Vô-Lượng-Thọ Kinh
- Chân-Tôn — Đại Vô-Lượng-Thọ Kinh.

**4) Phân loại nương theo sự phiên-dịch.**

- Tân-dịch — Từ ngài Huyền-Trang trở về sau gọi là tân-dịch.
- Cựu-dịch — Từ ngài Huyền-Trang trở về trước gọi là cựu-dịch.

## VI.— PHÂN HỆ CỦA PHẬT GIÁO

1) Nguyên-Thủy Phật-Giáo — ĐỨC THÍCH-TÔN trực tiếp nói ra.

2) Phát-triển Phật-giáo.

— Nam-phương Phật-giáo : Tích-Lan, Miến-Điện, Thái-Lan, Cao-Miến  
Lào v.v...

— Bắc-phương Phật-giáo : Népal, Tây-Tạng, Trung-Quốc, Mông-Cổ, Triều  
Tiên, Nhật-Bản, Việt-Nam v.v...

— Đại-thừa Phật-giáo

— Tiểu-thừa Phật-giáo

— Thanh-văn Tạng

— Bồ-Tát Tạng

— Mãn-tự-giáo — Đại-thừa giáo

— Bán tự-giáo — Tiểu-thừa-giáo

Tam-Thừa Giáo :

— Thanh-Văn-thừa

— Duyên-giác thừa

— Bồ-Tát thừa

} *Nhị thừa*

— Hai thứ Tam-thừa :

— Đại-thừa Tam-thừa (Đa Phật, Đa Bồ-Tát)

— Tiểu-thừa Tam-thừa (Nhất Phật, Nhất Bồ-Tát)

— Nhất thừa giáo (Nhất Phật thừa)

— Không-Tôn — Tiểu-thừa :

— Không-tôn — Thành-thật Tôn

— Hữu-tôn — Câu-Xá Tôn

— Hữu-Tôn — Đại-thừa :

— Không-tôn — Tam luận thuyên

— Hữu-tôn — Pháp-tướng Tôn, niệm Phật Tôn.

— Pháp-tướng tôn — Duy-thức Tôn

— Pháp-tính tôn — Tam-luận Tôn, Thiên-thai tôn, Hoa-Nghiêm

— Hiền-giáo — Đổng-Mật :

— Mật-giáo — Thai mật ;

— Giáo-Tôn — Giáo-tướng Tôn

— Thiên-Tôn — Phật-Tâm-Tôn.

— Thánh-giáo môn — Nan hành đạo — Tự lực

— Tịnh-độ môn — Di hành đạo — Tha lực

## VII.— THÔNG-LUẬN VỀ TÔN-PHÁI PHẬT-GIÁO

### 1) Tôn-Phái và học-Phái thuộc Triết-Học Phật-Giáo.

#### Ệ-THỐNG ẤN-ĐỘ :

- Tỳ-Đàm Tôn } — *A-Tỳ Đạt-Ma Câu-Xá-luận*
- Câu-Xá Tôn } — *Tam-thế thực-hữu, pháp thế Hằng-hữu.*
- Thành-thật-Tôn — Thành-thật-luận, vạn-hữu vô-thê không.
- Trung-quán-Tôn — Trung-quán-luận, tuyệt-đối phủ-định.
- Du-già Tâu } — *Hệ-thống Duy-thức — Vạn pháp duy thức*
- Du-già-luận } — *Hệ-thống Địa-luận, Nhiếp-luận — Vạn pháp duy tâm.*

#### Ệ-THỐNG TRUNG-QUỐC :

- Thiên-thai-tôn :
  - Pháp-Hoa Huyền-nghĩa, Ma-ha Chỉ-quán, Pháp-Hoa Văn-cú.
  - Năm thời Tám-giáo — Nhất niệm Tam-thiên.
  - Căn-bản Thiên-thai.
  - Triệu-Tống Thiên-thai.
  - Nhật-Bản Thiên-thai. — Truyền giáo Đại-Sur.
- Hoa-nghiêm-tôn :
  - Hoa-Nghiêm Kinh, Thám-Huyền ký, Ngũ-giáo-chương.
  - Nhất-tâm pháp-niời.
  - Thập Huyền duyên khởi
  - Lục tướng viên Dung.
  - Người tổ-chức — Hiền-thủ, Pháp-Tạng.
  - Người hoàn thành — Thanh-Lương, Trưng-Quán.

#### Ệ-THỐNG NHẬT-BẢN :

##### — Mật-giáo :

###### *Thai Mật :*

- Giáo-tướng
- Sự-tướng
- Kỳ-đảo
- Người tổ-chức — Từ-Giác
- Người hoàn thành — Trí-Chúng

###### *Đông Mật :*

- Giáo-tướng — Lục-đại, tứ mạn trà-la, Tam-mật.
- Sự-tướng — Kim, Thai hai bộ.
- Người tổ-chức :  
Hoằng-Pháp Đại-Sur.

##### — Nhật-Liên-Tôn :

###### *Pháp-Hoa-Kinh :*

- Tích-môn
- Bản-môn
- Nhất niệm tam-thiên (hiện thân tức Vô-tác tam-thân).
- Người tổ-chức — Nhật-Liên Thượng-Nhân.

## 2) Tôn - Phái và Học - Phái thuộc Hệ - Thống Tôn - Giáo Phật-Giáo.

### HỆ THỐNG BỐN NƯỚC

- Thiên-Tôn :
- Ấn-Độ — Trung-Quốc, Nhật-Bản, Việt-Nam.
- Trung-Quốc — Sơ-tô Đạt-Ma
- Nhật-Bản — Lâm-Tế, Tào-Động
- Việt-Nam — Trúc-Lâm Tam-Tổ
- Giáo-ngoại biệt truyền :
  - Kiến tỉnh thành Phật
  - di tâm truyền-tâm
- Tịnh-Độ
- Ấn-Độ — Tây-phương vãng sinh
- Trung-Quốc — Đây-Xuất vãng sinh
- Nhật-Bản — Độc-lập do ngài Pháp-Nhiên lập.
- Việt-Nam — Tây-phương vãng sinh.

## 3) Tôn-Phái và Học - Phái thuộc Hệ - Thống Luân - Lý Phật-Giáo.

### HỆ-THỐNG LUẬT-TÔN

- Ngũ-Phận luật,
- Tứ-Phận luật, Viên-đốn luật
- Phần Đạo-đức — Thế-gian, tư lợi, tư-tưởng nhân-quả, Tư-tưởng hoàn thành tư-cách cá-nhân, Tiêu-cực.  
Phần giải-thoát-Xuất thế-gian, lợi-tha, tư-tưởng Niết-Bàn, hoàn thành tư-cách Xã-hội, Tích-cực.
- Chư ác mạc tác — Qui-phạm tiêu-cực.
- Chúng thiện phụng-hành — Qui-phạm tích-cực.
- Tự-tịnh kỳ ý — Cá nhân hoàn thành.
- Thí chư Phật-Giáo — Tư lợi, lợi tha, chỉ ác, tác thiện.

# Sắc thái kiến trúc Phật-giáo V.N.

K. T. S. NGUYỄN BÁ LÃNG

## *Thời-kỳ Phật giáo du-nhập.*

Phật-giáo du-nhập Việt-nam đến nay đã được ngót hai hai nghìn năm. Vì thời gian và do nhiều ảnh hưởng nên Phật-giáo Việt-nam có nhiều môn phái, cách tu-trì, nghi thức, hành lễ rất khác nhau, lại nữa, hoàn cảnh không phải chỗ nào, lúc nào cũng chỉ là một, do đó, để đáp ứng nhu-cầu, kiến-trúc Phật giáo Việt-nam tất nhiên phải có nhiều sắc thái khác biệt.

Phật-giáo khởi thủy ở Việt-nam dưới thời Hán thuộc. Việt-nam bấy giờ là giao-chỉ quân, một biên địa xa xôi đối với Trung Hoa nên Bắc sử ít có ghi tãi. Theo lý giải và một tài liệu sơ lược mà suy đoán thì không những thế kỷ đầu Tây lịch đã có những tăng sĩ người Tây trúc vượt bể sang truyền đạo ở các xứ Đông phương. Nhiều vị trước khi nhập cảnh Trung nguyên Trung quốc thường có lưu trú lại Giao chỉ và có truyền dạy tín ngưỡng cùng các nghi-thức cúng lễ. Sách Ngô-chí có đoạn chép: « Sĩ Nhiếp qua làm Thái-thú quân Giao chỉ, sau lên chức Thứ sử Giao-châu (1), trước sau khoảng ngót 40 năm (187-122). Khi ra đường người ta thường nghe có những tiếng mõ tiêu chuông trống và thấy bọn rợ Hồ cầm đi hai hai bên xe hàng chục người « Rợ Hồ là danh-từ mà người Trung hoa lúc bấy giờ ám chỉ những người ở phương Tây (2) và ở đây là các thầy Sãi người thiên-Trúc, điều này chứng-tỏ là nghi thức tín ngưỡng phải chăng là bấy giờ đã được nhà cầm quyền tín theo

Cũng thời này có Khâu-đà-la (Kaudra) người Đông Ấn cũng đạo hữu Ma-ha-kỳ- vực qua lưu trú tại thành liên-lâu là tự sở Giao châu lúc đó. Theo sách Pháp-vũ thập lục thi trong thời gian lưu-trú, Khâu-đà-la có truyền dạy phép cứu hạn cho một đệ-tử là Man-nương và do đó dân ta có tục thờ tứ-pháp (3).

Chốn tổ của tục thờ Tứ pháp là chùa Duyên-ứng (tục gọi chùa Dâu hay Pháp-vân) cũng như các chùa khác có thờ tứ-pháp trong miền và miền Bắc-tĩnh Hưng-yên, miền Thượng-tin, tỉnh Hà-đông đều có nơi kín cần sau bàn thờ Phật để thờ tượng thánh gọi là tung cấm người thường không ai được phép bước vô. Đây có lẽ là một hình-thức mật-giáo, không phải là một niềm tín ngưỡng Phật-giáo thuần túy. Sách Mâu-tử chép: « Sau khi Hán Linh-đế mất, trong nước (Trung hoa) rối loạn, chỉ có Giao-châu là tam yên, nên những sĩ-phu đều sang lánh nạn ở đó. Nhiều đạo-sĩ đem truyền các ngoại đạo như Thần đạo, Tiên-đạo, Trường-sanh-đạo... » (4). Nhưng chốn tổ thờ

Từ-pháp cũng vẫn là một trung tâm tín ngưỡng và truyền bá quan trọng để thanh nơi đạo-tràng thuyết pháp và tu trì của các vị danh tăng, như Tỷ-ni-đa-lưu-chi, Pháp-Hiên, Quan-Duyên đời Tùy. Chùa Pháp-vân nghiêm nhiên trở nên một đại danh lam tồn tại đến nay và được coi là xưa nhất Việt-nam.

Chùa tuy cổ nhưng không còn nguyên trạng lúc khởi đầu. Hình dáng lúc đó chắc không phải là kiểu một ngôi đền thờ Ấn-độ, là ảnh hưởng của các tu-sĩ Ấn-độ bấy giờ đang mạnh. Tuy nhiên những chùa được dựng nên lại do lệnh của Sĩ-Nhiếp là nhà cầm quyền uy-thế bấy giờ thì dĩ nhiên kiến trúc là theo kiểu cách những đền chùa văn-hóa Trung hoa.

Về lịch sử Phật giáo Bắc-phương còn cho ta thấy ngôi chùa đầu tiên được ghi chép là: «Đời Đông Han, nhân triều vua Hiêu-Minh (58-75), Ban-Siêu qua xứ Tây-vực, thấy đạo Phật thịnh hành tại xứ ấy, khi về triều mới tâu bày với vua. Vua bèn sai Thái-âm qua các nước Tây (?) Thiên Trúc kiểm được kinh 42 chương (Tứ thập nhị chương kinh) và rước thầy tăng là Ma đăng-Trúc-pháp-lan về giảng đạo Phật. Thuở ấy thỉnh kinh về nước, dùng chõu bằng con ngựa bạch và chừa tại Hồng Lô Tự (tòa quan Hường lô) cho nên sau khi cất chùa tại kinh-dó Lạc dương, vua nhân dùng chữ Tự làm chùa thờ phật, mà đặt tên chùa là Bạch-mã-tự... (5)».

Ngôi chùa Trung-hoa nếu không kể có tháp thì trông bên ngoài kiến trúc cũng không khác các cung phủ bao nhiêu, nghĩa là một công thự nguy nga rực rỡ. duy cách xếp đặt bên trong tùy theo xứ dụng mà khác biệt, chẳng thế mà khoảng đời Võ-đế Bắc Chu. (TL. 574) vua bãi bỏ Phật giáo dùng chùa chiền làm phủ đệ cho cho các vương hầu (5). Vậy ta hãy thử hình dung ngôi đền Pháp-Vân thuở ban đầu như một công đường thời Hán mặt nghĩa là một kiến trúc nguy nga bằng gỗ có nhiều cột đỡ những tầng «còn sơn trổng đấu», mái ngói âm dương, có lẽ không cong như ở những mẫu nhà tìm thấy trong những ngôi mộ đời Hán rải rác tại miền Trung châu Bắc việt và Thanh hóa. Vách đền bằng gỗ hay gạch, có thể là gạch xây nhiều hơn gỗ và là gạch hoa màu đỏ hay có chạm những đường vân kiểu chạm lồng và những hình kỷ-hà như ở trong các ngôi mộ xây cuốn thời nay (6).

Đền thờ là một trung tâm tín ngưỡng quan trọng nên mỗi khi gặp kỳ đại hạn thì chánh quyền và dân chúng tổ chức tế lễ nào nhuêt dề cầu mưa, lâu dần thành thông lệ cứ ba năm một lần rước hội linh đình. Thời khi một đạo tràng có các vị danh tăng đến dâng đàn thuyết pháp thì nơi đây đã thành một ngôi chùa danh tiếng qui mô khuếch trương ra ất đả rộng lớn.

Về kiến trúc chùa như ngày nay ta được thấy thì vào khoảng triều hậu Lê. Tuy nhiên toàn bộ vẫn phần ảnh hưởng được tầm quan trọng của trung tâm tín ngưỡng từ thuở ban đầu.

**CHÙA ĐẦU** — Chùa ở vào một vị-tri đặc biệt, tọa lạc trên giao-điền những con đường lớn, có thể gọi là trung-tâm của thị-từ Liên-lâu xưa mà nay là những xóm làng Lũng-khê, Khương-tự, Đại-tự, Công-hà, Văn-quán... liền tiếp thiết lập dọc theo con sông Dầu khiến cho cảnh trí càng thêm tráng lệ. Nhờ địa hình thuận tiện nên trước đây

vấn một tháng 6 phiến, dân trong miền và cả những nơi xa hơn, đến họp chợ đông đảo trên giải đất rộng khoảng 50 thước, dài 200 thước từ trước mặt tiền đường chùa tới con sông Dầu và còn kéo dài bằng 9 nhịp cầu quán lợp ngói song hàng vờ bên kia bờ. 101 kỳ hội Chùa là chỗ để người từ xứ đến xem rước *bốn bà* các trò vui. Tầng xa và các nhà phụ thuộc lập thành một khu riêng kê vách bên hữu chùa. Còn phần chánh của chùa là một khu vũ, hình chữ nhật rộng dư 30 thước dài 80 thước gồm trước mặt là Tiên-đường, sau lưng là Hậu-đường, hai bên là hành lang thật dài, do đó con có tên là Chùa-tram-gian. Những nếp nhà này làm bằng gạch vụn quay bọc một sàn gạch rộng và ba tòa điện chính. Ba tòa điện nối liền với nhau thành hình chữ công (工). Nếu không có thêm một ngôi miếu nối vào Hậu-đường thành một « chuỗi vò » và một cây tháp xây ở giữa sân, có thể nơi rặng chùa này làm theo kiểu « nội công ngoại quốc » rõ ràng nhất.

CÂY THÁP xây bằng gạch nung già màu gan gà, không chạm khắc. Tháp chỉ có ba tầng nhưng khá cao lớn, do số vệt leo kuoi các nóc chùa. Mái tháp xây khum khum như nóc long-dinh là kiểu phổ thông của các chóp tháp sư đời Lê và cũng là một nét tiêu-biểu cho kiến trúc Phật giáo Việt-nam. Tường tháp xây dày dặn, kiên cố, mặt trong mặt ngoài trang trí đơn giản, đang chú ý hơn ca là tấm moan phi bằng đá xanh gắn trên vòm cửa chính tầng nhì, khắc ba chữ lớn: HOA PHONG THÁP và một dòng chữ nhỏ: Vĩnh-hựu tư niên (1738). Đây là niên hiệu đại trùng tu hoặc tái thiết vì từ lâu ở đây đã có một cây bần-tháp rồi. Theo truyện Đạm thiên pháp sư thì vua Cao-tô nhà Tây coi chùa Pháp Vân nay là nơi linh-địa nhất cõi Nam, nên năm 592 (TL) nhà vua sắc dựng ở đây một ngọn tháp bau để bảo tàng xá-lợi, tuy rằng trước đó cõi Giao-châu đã lập được 49 ngọn bảo-tháp và 150 ngôi chùa.

Tháp của vua Tùy cao-tô nguyên trạng như thế nào và 49 ngọn bảo tháp thời trước nay cũng chưa ai biết được ở đâu, nhưng căn cứ vào hình dung những tháp đương thời chạm khắc trong động Van-cương (Van-cang?) cùng những cây tháp của những thời đại kế tiếp tại Trung hoa, Đại-hàn, Nhật-bản, Việt-nam... ta phải ghi nhận rằng điểm nổi bật nhất của kiến trúc Phật giáo là cây tháp, và các xứ Á-đông đã nhờ Phật-giáo mà có đường nét kiến trúc mới lạ này.

Nếu các tòa vũ của chùa kiến trúc theo chiều ngang, rộng, cho a cảm-giác vững vàng, yên ổn, và nhất là do ảnh hưởng của Thiên nhiên, những chốn thiên-môn thường có một khung cảnh thanh tĩnh, thư thái thì những cây tháp lại vọt cao lên để điều hòa lại bằng luật tương phản. Cây bảo-tháp cũng đã tự diễn hòa chiều cao của mình bằng nhiều gờ ngang và nhiều tầng mái. Được trang trí nhiều hay ít cây tháp cũng luôn luôn gợi cảm một ít rêu phong đủ gợi niềm oai-cô, hình dung tầng tầng vượt khỏi vòm cây lên nền mây bạc, đưa hồn mộng vào cõi không gian. Và lại, chiều cao thường tiêu biểu cho một nền đích xa rộng, một ý-chí vươn lên, một tư-tưởng, một chủ nghĩa cao siêu.



Tương truyền tháp chùa Dầu khi xưa còn đủ chín tầng, nòng dần đi làm đồng xa, bị cổ cây hoang dai bấy giờ chưa khai phá hết cho lấp lối đi, chỉ việc nhìn theo ngọn tháp mà tìm hướng về nhà.

Năm 1056, vua Lê-thánh-Tôn kéo quân đi bình-định Chiêm-thành lúc trở về đã cho dựng một cây tháp lớn tại chùa Sùng-khánh, kinh thành Thăng-long và đặt tên là ĐẠI THẮNG TỰ THIÊN BẢO THÁP ngụ ý để kỷ-niệm cuộc chiến thắng lớn lao đã hoàn tất.

Nhưng mục-đích chính của các bảo-tháp trước hết là trang trí ngọc Xá-lợi của Phật hoặc các vị tu-hành đặc đạo, hầu nêu cao thanh-giá Phật-giáo khiến ai nấy hướng theo mà chăm lo điều thiện và tinh tiến tu trì như trường hợp ngụ ý xây tháp báu của vua Tùy Cao-tô.

**THÁP Á ĐÔNG VÀ THÁP ẤN ĐỘ** — Công dụng của bảo-tháp Á-đông giống v-nghĩa của những tháp hay phù-đồ (Stupa) ở Ấn-độ, nhưng hình dáng khác nhau.

Những cây tháp cổ Ấn-độ gồm một vòm bán cầu (Khumbha) đặt trên hai tầng nền dài. Trên đỉnh vòm xây một đế vuông trên có hình tượng tứ-thiên-vương và có cắm một cây cột tròn dài (yasti) mang nhiều tầng vòng tròn bằng kim khí tức là những cái lọng mà sơ chính-thức là 13, Rồi đến chặn nước trời (varsasthali), cổ và đầu cột (7).

Những cây bảo tháp Á đông phải chăng đã phỏng theo những ngôi chùa gỗ của Népal hoặc nhân trên của tháp cổ Ấn-độ và Népal: phần đài bô và vòm bán cầu đã được thay thế bằng những quả đồi mà các thần Á-đông dựng lên trên hoặc giả bỏ đi để dễ đến gần được tháp. Phần đế vuông được thể hiện bằng hệ-tọa sen: chân tháp. Cây cột Yasti được làm lớn ra thành thân tháp. Bốn thiên vương được thay thế bằng 8 pho kim cương chia ra đứng chắn hai bên cửa, 4 mặt tháp. Những tầng lọng thì thành những tầng mái. Chậu-nước-trời biến thành cái đế hình dấu trên đỉnh nóc, cổ và đầu cột trở thành chóp tháp. Chóp tháp này có khi nhắc lại tất cả cái chóp lọng (yasti) của cổ tháp Ấn-độ, như trường hợp các cây tháp gỗ ở Nhật-bản.

Những bảo tháp của Việt-nam xưa đều là kiểu tháp gạch, tháp đá. Mẫu tháp tín là xưa nhất được biết tới nay là những cây tháp nung ở núi Bát-vạn, huyện Tiên-du, Bắc ninh.

#### THÁP NÚI BÁT-VẠN

Tương truyền Cao-Biên (8) cho nung 8 vạn hòn gạch hình như cây tháp nhỏ, dưới chôn mỗi hòn để chứa một lỗ sâu, rồi cất đại quả cho mỗi sĩ tốt sóc ngọn đao vào một hòn, vác đến núi Lãm-sơn (105) đồng thanh hô câu « Thông vận hoàng đế » rồi xếp chồng lên thành ngọn tháp lớn. Từ đó núi này mang tên là BÁT VẠN SƠN. Hồi trước chiến cuộc Việt-Pháp (1945-54) người ta còn thấy nhiều cây tháp nung đem xếp thành bức tường trước miếu Sơn thần ở chân núi hình lán lóc chung quanh và ở cả dưới ao trước miếu. Có hòn khắc « Thiệu chủ khai thiên Thông vận hoàng đế ».

Mỗi hòn gạch nung đều màu đỏ tươi, hình dung một cây tháp vuông dưới rộng khoảng gang tay, trên thu nhỏ dần. Tháp chia ra làm nhiều tầng nhưng phần nhiều bị gãy, hòn nào dài thì còn độ 5,6 tầng, và cao khoảng 5 tấc tây. Mỗi tầng tháp cách nhau bằng một mái cong nhẹ nhẹ, chạm ngói ống, dưới có 3 tầng gờ vuông đua dần ra ở ngoài. Còn thân tháp thì mỗi tầng mặt gần như vuông, giữa có một ô cửa tò vò (9) trạm hình Phật ngồi và một cạnh tháp có gờ nơi lên tựa như trụ vuông đỡ các tầng mái. Đang dạp mỗi tầng cũng như toàn thể tháp dù sứt mẻ thay cũng cận xứng để coi. Nhưng mau tháp này chắc đã phan ảnh kiểu bao tháp pho thông đương thời mà nay không còn thấy đương thời Việt-nam.

Những cây tháp nung thấy tại Hà-nội và miền ngoại ô phía tây, nơi có nhiều di-tích kiến-trúc triều Lý, Trần (I. K. XI-XII), hầu hết chỉ khắc tháp nung ở Bát-vạn sơn vì hình dạng vững chắc hơn và thân tháp trang trí bằng những hình trạm nổi hoa văn đơn giản. Tuy nhiên cũng có một vài loại hình dung khác và trang trí nhiều hơn, có kiểu rất mỹ-tuyệt (10) phản ảnh những cây tháp lớn triều Lý mà nay chỉ còn thấy lại trong sách hoặc con-đề lại một số di-tích như nền móng cũng nhưng do trang trí bằng gạch băng đá.

### THÁP CHÙA PHẬT TÍCH

Trong những năm 1937 và 1940, trường Viên-dong Bắc cổ đào nền chùa Phật-tích tại huyện Tiên-du, tỉnh Bắc Ninh, tìm thấy một nền tháp vuông mỗi chiều rộng 8 thước 50, nhiều vật điêu khắc trên xa thạch và nhiều gạch nung lớn nhỏ khác nhau, đều một màu đỏ tươi khắc hàng chữ: « Lý triệu, đệ tam đế, Long thủy Thái bình đệ tư niên » (1057). Nhưng vật bằng đá đào được gồm: một tượng Bồ-tai, một pho tượng (11) kim cương, mấy pho Ca-lăng-tần-già (Kinnari: thiên nữ đầu người mình chim chơi nhạc khí), nhiều đá tảng trạm vòng cảnh sea và những nhạc công, hai mảnh chân bệ và những bộ « con sơn chông đầu ».

Những đồ vật này đều trạm trở tinh vi như mặt thêu trên đá, điểm lệ như đồ trang sức và sinh động như thầy hiền hiện trước mặt đoàn vũ công vừa nhảy vừa hòa tấu rộn ràng.

Tương truyền ngày xưa trên nền chùa Phật-tích có một ngọn tháp cao đến nỗi từ ở Kinh-dô (Hà-nội) cũng trông thấy. Sau cơn lụt người ta thấy còn lại một pho tượng Phật bằng đá, bên làm chùa để thờ gọi là chùa Vạn-phúc hay Phật-tích.

Theo tấm bia chính của chùa thì năm thứ 4, Long thủy Thái-bình (1057) vua Lý-thánh-Tông sắc dựng một ngọn bảo tháp cao 10 thước (42 thước) và tạc một pho tượng mạ vàng cao 6 thước (2m40)... Ngày nay sau cuộc tàn phá vì chiến tranh khoảng năm 1947, còn lại ở giữa nền chùa pho tượng Di-đà ngồi trên tòa sen, mưa nắng đã róc hết lớp sen phủ ngoài để lộ nguyên mặt đá màu xám trắng và những nét điêu khắc sắc sảo tinh-vi. Ngoài ra còn có những con rồng mảnh mai, mũi dài mõm rộng kiểu thủy quái Makara của mỹ-thuật Nam-dương cùng những đường thủy ba và vân núi chập chùng trang hoàng nơi chân bệ. Tượng tạc lớn bằng

người thật và chiều cao gồm cả bộ tòa sen vào khoảng 2m50. Vây rồi là pho tượng nổi trong bia và những đồ đào được là tàn tích cây tháp vua Lý-thánh-Tôn (11).

#### THÁP SỨ BÁT TRÀNG

Hình dung cây tháp như thế nào, ta có thể căn cứ vào những tác phẩm đã đào được giống thành phần trang trí trên cây tháp nung « Sứ tr Bát-tràng » (sưu tập Đổ đình Thuật) mà phục nguyên công trình kiến trúc này với một tỷ-lệ to lớn gấp bội : Trước hết tháp có một tòa bộ sen trên tầng lòng lấy rồi đến tầng nhất, tầng cao lớn, quan trọng hơn cả và cũng là đề tài trang trí hơn, gồm có tượng kim-cương bện giáp trụ đứng trên hai mỗi ở cửa, trên cửa có đắp một tấm *trường* (12) nảy ra như một vành k trên trán. Canh góc tháp có gờ trụ vuông nhắc lại những giàn cột trong trúc bằng gỗ với những bộ « con sơn chông đầu » đỡ tầng mái. Một bộ « ch đầu » có một thiên-nữ (Ca-lăng-tân-già) xòe cánh cánh đậu trên và kho trống giữa hai bộ có trạm một hình lá sồi hay lá Bồ-đề. Diềm mái tận tầng tháp trạm hoa dây lá cuốn chạy quanh bốn mặt. Những tầng trên k quan trọng và nhỏ thấp dần dần đề tận cùng bằng chóp tháp.

#### THÁP BÁO THIÊN

Cùng lúc dựng tháp ở núi Phật-tích (hay Lạc Kha) vua Lý-thánh-Tôn cho dựng cây tháp Đại-thăng cư thiên gọi tắt là tháp Báo thiên trong chi Sông Khánh tại kinh thành Thăng-long (13). Tháp Báo-thiên có lẽ còn vĩ-d lớn hơn tháp Phật-tích và các tháp ở Việt-nam từ trước đến nay. K công năm 1065, tháp được xây cao 20 tầng, chia ra làm 12 tầng, ngọn là đồng hình tựa ngọn núi (14) chót vót trên nền trời để-đỏ. Tháp này là nhất danh thắng của chốn kinh kỳ trải bao triều-đại, cho đến khi Vua Thông nhà Minh bị Bình-định-Vương vây hãm, bèn phá hủy tháp để lấy làm vật liêu chống cự. Nền tháp còn lại to rộng như cả một quả đồi, có thể dùng làm nơi họp chợ, đến năm Giáp-dần (1791) khi vỡ ra để lấy gạch xây thành còn « thấy 8 pho tượng kim-cương, chia đứng bốn cửa, như tượng người tiên, chim muông cho đến những giương ghế chén bát không xiết toàn bằng đá cả. Những hòn gạch hoa hòn nào cũng khắc những chi Lý-gia độ tam đế, Long-thụ Thái-bình tứ niên tạo » (15).

#### THÁP CHÙA DIÊN-HỰU và THÁP CHÙA ĐÔI-SƠN

Năm Long-phù thứ 5 (1105) vua Lý-nhân-Tôn cũng cho xây trước chi Diên-hựu (chùa Một Cột) một ngọn tháp sứ trắng. Nay đào tìm trong đất chi còn nhặt được những hòn gạch nguyên lành bằng đất trắng, cạnh trạm rồng và hoa lá, nét sắc sảo tinh vi, tất cả đều phủ men trắng. Năm thứ 9 Hội-tuê Đại-khánh (1121) vua dựng trên núi Long-đội (nay thuộc tỉnh Hà-nam) ng Sông-thiên Duyên-linh bảo tháp : ... « trạm đá làm tầng, đèo đá làm cột, nên tháp cao ngất trời, mở ra 40 cửa thông gió, vách trạm ở rồng, cột trạm nhạc vàng, trên ngọn làm một người tiên bụng mâm hứng sương, tầng trạm làm chỗ để hòm Xá-lợi, tầng dưới làm tám ống cầm gương... » (16)

Tháp này cũng bị quân nhà Minh phá năm 1413, nay còn lại 8 ống Kim-cương « cầm gương » giống kiêu tượng Kim-cương tìm thấy ở nền tháp chi Phật-tích (Bắc ninh).

Nhà Lý dựng nhiều bảo tháp, hầu hết bị rở phá nay rất may mắn mà còn lại một cây tương đối toàn vẹn gọi là tháp Then tại chùa Vĩnh-khánh, làng Bình-sơn, huyện Lập-thạch, tỉnh Vĩnh-yên, bởi vì vị-tri hẻo lánh của miền này.

Tháp xây vuông, toàn bằng gạch nung già, màu đỏ xẫm. Chiều cao nay còn sót 15m, chân rộng dư 4m, ngọn thu lại còn 2m. Lòng tháp trống rỗng, thông suốt từ nền đến ngọn, nhưng mặt ngoài tháp chia làm 11 tầng đứng trên hai cấp bê và một tòa sen. Bê dưới đơn giản nhưng cũng có một hàng gạch cao 12 nhần, trạm thành một đường lá cúc uốn đi uốn lại mềm mại, sắc sảo. Đoạn đến nhần bê cổ đăng (17) thân chia ra thành những ô dài, trạm sự-tử hí cầu khá linh hoạt. Bên trên là đường lợi chuông và đường gờ mặt bê trạm hạt ngọc hầu đục viền cách hoa. Trên bê là tòa sen gồm ba tầng cánh sen to nổi, tầng dưới úp sấp, hai tầng trên lật ngược, cách nhau bằng một nếp ống như bó chắc lấy tòa sen.

Từ đây trở lên là thân tháp, bắt đầu bằng tầng thứ nhất, tầng này cao 3m, quan trọng hơn cả, mỗi mặt có một khuôn cửa chữ nhật chêm cạnh hai góc trên. Chỉ có cửa phía tây bỏ ngõ, còn cửa ba phía bít kín. Trên mỗi khuôn cửa có đắp «trương tai» (lá nhĩ) kiểu độc-đào vừa dẽo vừa mạnh trang trí bằng hình hoa lá và hạt ngọc viền cánh hoa.

Mỗi bên cửa có 3 ô chữ nhật đứng, viền sen, trong mỗi ô có 3 vòng tròn, trong trạm rồng uốn khúc rất uyển chuyển. Trên hàng ô chữ nhật và cửa là một vòng đai đỡ hai tầng «con sơn chông đầu» chạc 3 phông theo kiểu kiến-trúc Trung-hoa. Khoảng giữa những bộ chông đầu điếm một hình lá sồi có lá cuốn trong lòng. Hàng «con sơn» đỡ 5 hàng gạch xây nhỏ đều ra thành một tầng mái. Trên mái này là bê cửa tầng nhì có một hàng cánh sen lật ngược đỡ thân tháp. Tầng này trở lên các tầng trên thân ngắn hẳn đi, đều có ở mỗi mặt một khuôn cửa sổ tò vò nhưng đều bít kín, mỗi bên cửa 4 ô chữ nhật viền cạnh sen, trong lòng in hình một cây tháp nổi, 3 tầng rất tỉ-mỉ. Phía trên cũng có một hàng con sơn chông đầu nhưng thanh nhỏ dần và không cách giữa hai bộ cũng điếm hình lá sồi. Trên hàng con sơn là tiếp ngay tầng mái gạch. Tầng mái này như các tầng trên cũng gồm nhiều gờ gạch xây trồi ra nhưng tới gờ trên cùng làm điếm mái thì trạm trở nhiều bằng những hình hoa dây và ở bốn góc phần trên hơi lên thì trạm lá sồi hoa cuốn bẻ ra hai mặt.

Các tầng trên cứ tiếp-tục nhắc lại như vậy nhưng tháp nhỏ dần đến tầng thứ 11 nay là tầng cuối thì chỉ còn các 1m20 và điếm mái còn rộng non 2m. Chóp tháp xưa như thế nào, nay không được biết vì đã đổ tũ lâu.

Điều đáng đề ý là tháp xây bằng nhiều khô gạch khác nhau vì gạch xây đẽ trần, không tô hồ, cần đáp ứng theo những thành phần trúc và đề tài trang trí nên chỗ đai, gờ, điếm, gạch pho cạnh móng, trái lại tại thân tháp, cần những nền phẳng cho những hình trạm rộng lớn hơn nên người xưa đã gắn những phiến gạch hoa lên mặt tường

tháp xây gạch thường. Đây là điểm kỹ-thuật đặc biệt của tháp. Tháp tuy cũng chịu ảnh hưởng của kiến trúc Chăm về ý-niệm xây cất bằng gạch để trần như các tháp khác đời Lý nhưng lại khác tháp Chăm về điểm các tháp Chăm mặt xây gạch đều cỡ rồi điêu khắc trực tiếp ngay vào. Tháp Bình Sơn đã có những phiến gạch điêu khắc, hoặc đập khuôn trước rồi mới đem sắp ghép lại gắn vào thân tháp bằng những móc tương tuyền bằng chì mà nay còn thấy những lỗ chôn móng. Ý-niệm dựng tháp và hình dung phong theo Trung-hoa cũng như một số đề-tài trang trí như con sơn trông đầu, tượng Kim-cương, con rồng, nhưng không phải vì thế mà tháp không có những đường nét uy-ngầu gợi cảm riêng với những gờ, đai, thân, bệ, cho nở ra, chổ đặt vào các chiều cao đai của tháp thành những tầng đoạn rất cân xứng, được trang trí vừa chừng mực, vừa phong phú, vừa dướm vẻ mỹ-thuật điêu khắc Chăm. Tóm lại kiến-trúc-sư nghệ sĩ xây tháp đã tạo ra có một khuê-thanh mỹ-kinh-tế, có cân nhắc, suy tính kỹ càng, trong tác phẩm này tượng-trưng cho sự phối hợp hai nguồn văn-hoa chính là Trung-hoa và Chăm-thành để tạo ra một sắc thái văn-hoa Việt-nam tồn tại cho đến cuối đời Trần-Ho.

Gần Bình-sơn, người ta tìm thấy tại Kim tôn một di-tích tháp, kiến trúc và điêu khắc tương tự như tháp Bình-sơn và ở các nơi khác như Đa-gia (Ninh-binh), chùa Trọt (Hà-nam), chùa Pha-lại (Bắc-ninh), chùa Côi (Vĩnh-yên)... những vật hạng kiến-trúc mà ngoài những đề-tài điêu-khắc, trang hoàng kẻ trên con có những hình hoa cúc, hoa sen như chiếc năm gợn trong lòng là các móc cuộn tròn những vân dây leo là cuốn uốn eo vòng đi vòng lại, những dòng-từ múa may, những chim uốn garuda (anh hường Chăm) tất cả đều có vẻ sinh động, nồng nhiệt đặc biệt của một thời đại huy-hoàng.

#### CÁC TÒA PHẠM VŨ

Còn đề tài trang trí ở các tòa phạm vũ bấy giờ có thể hình dung tựa như ở các cung điện mà vật liệu tìm được là gạch hoa trạm vân kỳ-nhà, hoa lá, ô rồng, ô khắc chữ (Hán) và vật trang hoàng trên may bằng sành trang men hoặc không, là những con phượng, con vịt, con cá, đầu rồng, đường viền hoa (đúc sẵn thành từng đoạn)... Những mai chùa của thời nhà Lý nơi rặng con tồn tại ở nguyên thì không khác, nhưng có một số như thượng điện chùa Côi (Vĩnh-Yên), thượng điện chùa Thầy (Sơn-Tây), gác chuông chùa Keo (Thái-binh) kiểu cách có những điểm khác biệt với những thời sau.

Gác chuông chùa Keo, kiến-trúc theo phương pháp trồng đầu như của Trung-hoa, phương pháp được thịnh-hành dưới triều Lý.

Vách gỗ thượng điện chùa Thầy điêu khắc thấy tác phong Chăm vì mái chùa có chi tiết đặc-biệt là thấy cái tàu đao là một sáng-kiến kiến-trúc Việt-nam trở nên độc-đáo.

#### CHÙA CÔI

Chùa Côi thì có bộ giàn-trò (sườn nhà) bằng gỗ mập mạp, đục trạm trang trí trông rất xương kính. Đề tài cũng là hoa lá, rồng phụng, ngựa

ốp, sư tử, nhưng có cả rồng ngang (18) đầu đủ (19) những nếp sinh-hoạt  
nữ đi sao, đi bai yết, những hình Van-thủ cưỡi thanh sư tử, thiện nữ  
ây đàn, thoi sao, tiện, thanh cưỡi rồng cưỡi phụng chưa rõ có phải vì vậy  
là chùa có tên là Thần-tiên-tự ?

Đề tài diễn tả không giống ở các bảo tháp bao nhiêu ngoại trừ  
hững hình cảnh sen, sư tử. Net đục trạm thì du ca tư về khá có sơ tí-  
nĩ, diềm dĩa như đồ kim-hoàn. Tuy nhiên cũng có vẻ sinh-dộng những  
lọt đáng tài nòng nhiệt hoa mỹ, một dạng thi phong tung bay bươm phai  
nang vì chưa làm lại sau thập cách hẳn một thời gian hay vì vật liệu dễ  
leu khắc mới đang một khắc, cũng chừ kiên-trúc, mình đang thập thì xây  
ang vật liệu nặng nên gờ, cạnh, hình đang đan lồi, con chầu thì cột trau  
hi mập mai cong trâm hùng.

#### MÀI CONG

Mài cong Việt-nam xuất hiện từ bao giờ không rõ, còn ở Trung-hoa,  
hạt-ban đến thế-kỷ thứ XII mới thấy mài một cong nhe nhe ở nơi góc và  
y-thuật làm mài của các xứ này : theo phương pháp *trông đầu tiếp đuôi*  
éu khác Việt-nam. Mài Việt-nam làm cong theo phương pháp « đầu đao là  
nai ». Nhờ có *chân tàu lá mái* mà đao gọn vút cong lên lợp ngôi mái nai  
ây nặng đã chịu đựng được mưa dầy gió giật của đao inê ký, và khi  
ặng một bộ đàn trò đen lúc đặt lên đầu những kẻ, bay (20) một bộ tau  
ao là người ta thấy hình thù của tòa chùa du lợp sụp, nặng nề, van có  
hững net lượn cong vươn lên để điêu hoa với một vẻ vưng vang hấp  
án.

#### CHÙA MỘT CỘT

Chùa Một Cột do vua Nhân-Tôn triều Lý dựng năm đầu Sùng hưng  
gi bảo (1049) để cụ thể hóa tòa sen Quan-Am trong giấc mộng của nhà  
ta, dù đến nay đã sửa chữa nhiều lần và có thể không còn là kiểu nguyên  
c nữa nhưng một trụ đá giữa hồ mang tám bộ « xach nóc » (con sөн)  
ở một gian nhà vuông có hàng hiên chạy quanh 4 mặt và mái cong đao  
íc đủ làm tiêu biểu cho nét độc đáo của kiến-trúc Việt-nam.

(1) Giao-chỉ đời Đông-Hán sang triều Ngô (Tam-quốc) đời làm Giao-châu.

(2) Theo nhà khảo-sứ Sylvain Levi.

(3) Tư pháp : Pháp văn, Pháp vũ, pháp lời, pháp diện, người ta tin rằng đó là 4  
ép của Phật để phù hộ cho nông-nghiep Việt-nam.

(4) Mậu-tử chính tên là Mậu-bác, sang Giao-châu khoảng năm 194 - 296 tự khảo  
lật-đạo và truyền đạo, sau khi khảo về Lão-giáo (Le Bouddhisme en Annam của Trần văn  
áp trang 25).

(5) Huyền mặc đạo nhân, Nam phương Phật-tích.

(6) Khoảng năm 1954, soạn giả đến thăm chùa cổ được thấy những mảnh gạch màu  
rải rác ở chung quanh nền thượng điện hoặc chen gần vào tường đất bao quanh tầng xá.

(7) Mireille Bénisti : Étude sur le stupa dans l'Inde ancienne. B. E. F. E. O. 1960  
faec. 1

(8) Cao-biên được vua nhà Đường cử làm tướng năm Ất-dạ (865) để dẹp Nam chiểu và được cử làm Tiết-độ-sứ Giao châu năm 866 cho đến năm Ất-vị (875).

(9) Cửa uốn tròn bên trên.

(10) Tháp nung men trắng, sườn của Đổ-đỉnh-Thuyết, được coi là sản phẩm Ba trảng, dù quan điểm này có đúng đi nữa thì sản phẩm này cũng là bất chước theo kiểu tháp phải có từ trong khoảng thời gian thế kỷ XI-VI (thời Lý-Trần).

(11) Ông BEZACIER, Giám-đốc bảo-tồn cổ tích của trường Viễn-đông bác-cổ, chỉ huy cuộc khai quật cho rằng đây là di-tích cây tháp do Cao-Biên dựng lên khoảng năm 866-870 (L'art Vietnamien trang 138-181) nhưng ông đã lầm vì núi Đông-cửu hay Đông-cửu mà sách Đại-minh-dực thông sử ghi là nơi Cao-Biên dựng tháp không phải là núi Phật-tử hay Lạn-kha, tuy hai nơi cùng ở trong địa hạt tỉnh Bắc-ninh ngày nay.

(12) Trương là thành phần trang hoàng bên trên những ô cửa, hoàng phi, cửa vồng, cho thêm phần uy nghi, lộng lẫy.

(13) Tức là chỗ nhà thờ lớn Hà-nội ngày nay.

(14) Trần bá Lâm, Là thành cổ tích vịnh (triều Lê).

(15) Tùng niên, Tang thương ngẫu lục : Tháp Bảo-thiên.

(16) A. Chéron : Recueil de textes nouveaux : sự tích chùa Đại sơn (Bài này không chú-thích, xuất xứ có lẽ dịch ở bia chùa ra ?)

(17) Cờ đặng : phần thụt vào như ở các bàn, đặng, án xưa, dưới mặt và trên thớt hoặc chân bàn.

(18) Rỗng pho toàn thể mặt.

(19) Đoạn gỗ đỡ câu đầu, trạm soi hình đầu rồng.

(20) Kê : một hình thức kèo VN — bày : đoạn chốt của kèo, kê dùng lượt đòn kê mà mang được tầu, mái hiên.

PHẦN II  
DÂN TỘC HỌC



R

## Khái quát tư tưởng thời đại nhà Lý

NGUYỄN-ĐĂNG-THỰC

**Đ** Ở I Lý, nhà vua là Lý-Công-Uân thuở nhỏ du học ở chùa Lục Tổ theo thầy Vạn Hạnh làng Dịch bằng nay là làng Đình Bảng tỉnh Bắc Ninh, bởi thế mà tất cả không khí tinh thần của triều đại đều chịu ảnh hưởng của Phật giáo, một thứ Phật Giáo Việt Nam, trà chộn pháp thuận thần thông với tiên tri sấm ký. Chỉ cần đọc đoạn « Việt sử lược » mở đầu việc xuất thân của Vua Lý Công Uân đủ thấy không khí tinh thần của nhà Lý vừa tin Phật đồng thời cũng tin có Quỷ thần gia phúc giáng họa cùng điềm lành điềm dữ. Lại như lời khấn của Vua ở cửa Biện (Thanh hóa) nhân dịp đi thân chinh Diên châu lúc về gặp trời đất tối tăm, sấm chớp ầm ầm. Vua đốt hương khấn Thần minh rằng :

« Tôi là người đức mỏng, thẹn với trên dân, run run sợ hãi như rơi xuống vực  
« sâu, không dám cậy ở binh uy đi chinh phạt càn. Chỉ vì người Diên châu  
« không theo giáo hóa, làm điều hỗn bạo, tàn bạo dânden, tội ác đầy dẫy, đến  
« nay không thể không đánh dẹp. Đến như trong lúc giao binh, hoặc làm chết  
« uổng người trung hiếu, hoặc làm lỡ hại người hiền lương, khiến cho Hoàng  
« thiên nổi giận, nêu rõ tội ra. Tôi dù gặp hoạn nạn cũng không dám ân hận gì  
« nhưng còn sáu quân, tội còn có thể tha thứ được, xin lòng Trời soi xét cho. »

Khấn xong sấm gió yên ngay !

(Toàn Thư quyển 2-5 b.)

Xem thế nhà Vua biết sợ Trời như một ý chí tối cao thưởng phạt muôn loài, đấy là tín ngưỡng của Nho giáo.

Nhưng tín ngưỡng Nho giáo ấy chưa ảnh hưởng mạnh bằng tín ngưỡng Phật giáo. Nào dựng Chùa, nào xin Kinh Tam tạng bên Tàu, nào viết kinh Tam tạng v.v... đến nỗi Sử thần Việt Nam đầu tiên là Lê văn Hưu đời Trần đã phê bình nghiêm khắc về công cuộc...  
doanh tạo của Lý Thái Tổ như sau :

« Lý Thái Tổ lên ngôi Hoàng đế mới được hai năm, nhà tông miếu chưa  
« xây, đàn xã tắc chưa dựng, đã tạo trước tám ngôi chùa ở phủ Thiên Đức  
« lại sửa sang tự quán ở các lộ, độ hơn một ngàn người ở kinh sư làm Tăng  
« phạm về thổ, mộc tài, lực không thể kể hết được. Cửa chẳng phải do  
« Trời mưa xuống, sức chẳng phải do Thần làm ra, há chẳng phải là khơi

« máu mủ của dân sao ? Khơi máu mủ của dân có thể gọi là làm phúc được  
« không ? Vị chúa sáng nghiêm tự mình cần kiệm mà còn lo cho con cháu  
« xa xỉ lười biếng, thế mà Thái Tổ lại làm như vậy, nên đời sau xây tường  
« cao ngất trời, đổ đá mà dựng cột chùa, nhà Phật tráng lệ gấp bội cung  
« Vua. Kể trước mà bắt chước như vậy, đến nỗi phải hủy hoại hình thể thay  
« đời áo quần, phá bỏ sản nghiệp, xa lánh người thân, trăm họ quá nửa là Su,  
« trong nước chỗ nào cũng có Chùa chiền, nguyên ủy há không phải tự do  
« mà ra sao ! » (Toàn Thư)

Lý Thái Tổ năm 1010 dựng chùa riêng Hưng Thiên Ngự Tự, chùa Thắng  
Nghiên, phải hai vạn quan tiền để dựng tám ngôi chùa ở Phủ Thiên Đức, sức  
cho các làng phải trùng tu chùa chiền, phát 1680 lượng bạc để đúc chuông chùa  
Đại Giáo, chọn dân làm Tăng. (Xem đồ biểu ở Lý thường Kiệt của Hoàng xuân  
Hãn về đời Lý. quyển II)

Không khí tin ngưỡng ấy như cuồng nhiệt, khiến nhà Ngô Thời Sĩ phải  
bất bình mà bàn rằng :

« Vua Lý Thái Tổ sinh trưởng nhờ cửa Phật, Khánh Vân lớn, Vạn Hạnh  
« dậy dỗ, thuyết nhân quả ăn sâu ở trong lòng, cho nên khi mới kiến quốc  
« đã sáng tạo nhiều chùa, cấp điệp độ Tăng chúng, muốn đưa cả thế giới vào  
« nước Phật, bất luận hiền ngu muốn cho qui Phật, đến đời sau nhà Lý mới  
« khởi lên ngôi chùa cao sát mây, lập lên cột chùa bằng đá cao vót, lấy sự  
« thờ Phật làm việc thường phải có cửa một nước (lập hơn 300 ngôi chùa,  
« đúc quả chuông nặng đến 1 vạn 2 ngàn cân đồng). Khi khánh thành chùa  
« thì mở hội, xá các tội nhân ; một nhà sư tự thiêu mà cũng cải niên  
« hiệu, vị tướng đánh được giặc mà cũng tạ ơn Phật. Bụt mọc ở chùa Pháp  
« Vân mà lập nên chùa, tự giới mình và giới đến người khác, trên dưới  
« như diên như đại, khiến cho Sư Đại-Điền dám hoành hành ở trong  
« cung vua, tà thai của Nguyễn-Bồng gần đầu thai làm con thừa tự của  
« nước ; đến nỗi Vua Huệ Tông bỏ nước cho con gái nhỏ mà xuất gia  
« đầu Phật. Vì nhà Sư mà hưng quốc, lại vì nhà Sư mà mất nước.  
« Phật cũng không đem chén nước công đức mà độ cho Vua cho nước  
« được. phải chăng tại vì Vua Thái-Tổ cho nên nổi thế ? (Việt-Sử Tiêu-Án).

Tuy tính thần Phật giáo thực bao trùm cả triều đại, mà triều  
nhà Lý trong lịch sử Việt-Nam lại là một triều đại oanh liệt về chiến  
công, nhân từ về chính trị hơn cả.

Ngô-Thời-Sĩ đứng ở quan điểm Nho học thời Lê không ưa Phật  
giáo, cũng phải công nhận nhà Lý là đặc biệt hơn các triều đại khác  
về ý thức dân tộc quật khởi đứng mãnh :

« Nước ta đánh nhau với quân nước Trung-Hoa nhiều lần, từ Vua  
« Nam-Đế trở về trước, việc đã lâu rồi. sau ngày Ngô Tiên Chúa đánh  
« Bạch-Đằng, Vua Lê-Đại Hành đánh trận Lạng-Sơn, Vua Trần-Nhân-Tôn  
« đánh đuổi được Toa-Đô, Thoát-Hoan, những trận được vẽ vang đó là  
« câu chuyện hãnh diện của nước ta, nhưng điều là giặc đến đất nước

« bắt đắc dĩ mà phải ứng chiến. Còn đến đường đường chính chính đem  
« quân vào nước người, khi đánh không ai địch nổi, khi kéo quân về  
« không ai dám đuổi theo, như trận đánh Ung-Liêm này thật là đệ nhất  
« võ công: từ đấy người nước Tàu không dám coi thường chúng ta. Đến  
« những đồ cống từ đấy người Tàu không dám hà trách, chỉ sợ lại gây  
« hiềm khích. Đến thơ từ của nước ta đưa cho Trung-Hoa chỉ dùng có  
« hai tấm ván sơn đen, liệt tên vài vị Đại thần dùng ấn tín Trung-Thư  
« Môn-Hạ mà đóng vào, thế thì triều Lý được trịch với nhà Tống  
« nhiều lắm ».

(Việt Sử Tiều Ân Ngô giả văn phái. Bản dịch Văn-hóa Á-Châu tr. 132)

Bấy giờ ngoài việc đánh Tống, nhà Lý còn chinh phục Chiêm Thành vì quân Chiêm luôn luôn vào cướp mặt bờ biển phía Nam. Lại còn phải chống với một nước mới là Đại-Lịch do Nùng-Tri-Cao cầm đầu mưu đồ dựng nên một Đế quốc Thái phía Tây Nam nước Tàu. Nước này định cùng với nhà Tống bèn Tàu, Nhà Lý bèn Việt Nam giữ ba chân vạc ở Đông-Nam-Á lúc bấy giờ. Nhà Tống muốn dẹp phải cầu đến viện-binh của ta.

« 1053, Tống đánh Trí Cao, sai Lương Châu sang ta xin binh. Vua xuống chiếu cho Điện tiền Chỉ huy sứ Vũ Nhị làm Chiêu thảo sứ tiếp viện Tống. Tháng « đó Địch Thanh nhà Tống đánh bại Trí Cao ở Qui Nhơn. » (Việt sử lược

Bấy nhiêu đủ tỏ nhà Lý đã hùng mạnh về đường võ công vậy.

Đến như văn trị cũng lại nhân đạo hơn là các đời trước có tinh cách võ biến. Vua quan đề cao Thần đạo đại diện cho Quốc Hồn lấy Đông Cô hay trống Đồng thời văn minh Đông Sơn làm Thần linh Tô Quốc.

« Hằng năm cứ đến ngày 4 tháng 4 bách quan vào triều rồi lui ra ngoài cửa tây « thành, đến đền thờ Thần Cô đọc lời thề văn uống máu: « làm tôi phải tận « trung, làm quan phải thanh bạch, ai trái lời thề này thì Thần minh hại người « ấy. » Trai gái đến xem đông như kiến, cho là việc vui và long trọng. » (Việt « sử Tiều án.)

Tục lệ này được trọng mãi đến thời nhà Hồ đầu thế kỷ XV mới đổi sang ở Nam Giao.

« 1038 Vua ngự ra Bồ Hải Khâu (Thái Bình) cày ruộng tịch điền » (Việt « sử lược).

Vua sai Hữu Tư quét đất lập đàn, thân tế « Thần Nông » sau đó cầm cày toan làm lễ cày ruộng. Tả hữu can rằng: « Đó là việc của bọn nông phu, Bệ Hạ làm việc ấy làm gì. » Vua nói « Trẫm không tự cày thì lấy đâu có xôi tế, lại lấy gì nêu gương cho thiên hạ « Vua đẩy cày ba lần rồi ngừng. »

(Toàn thư q. 256)

Đời nhà Lý rất trọng việc làm ruộng, năm nào Vua cũng có đi xem cấy, xem gặt, đủ rõ chính thể của nhà Lý. »

(Ngô thời Sĩ Việt sử Tiều án)

Nhà vua tự thân cấy tịch điền đầu năm để làm kiểu mẫu cho dân là một cử chỉ thân dân của nhà Lý. Nó cũng chứng minh nguyên lai giai cấp xã hội, ở xã hội nông nghiệp vốn có tính cách phân công hợp tác - chứ không phải giai cấp đấu tranh.

Ngoài nông nghiệp nhà Vua cũng chú ý khuyến khích công nghệ để tự túc, như việc sau đây về Lý Thái Tông :

« Vua xuống chiếu lấy gấm (gấm của Tống) đã có sẵn ở Nội Phủ bán cho quần thần. »

« Trước Vua bắt dạy cung nữ dệt gấm vóc, bao giờ dệt xong mới đem hết cả gấm Tống ra may áo (quan từ ngũ phẩm trở lên thì được áo gấm, từ Cửu phẩm trở lên được áo vóc) tỏ ra không phải nhà Vua dùng riêng. Người nước ta ưa chuộng gấm vóc đồ dùng của người Tàu ; mỗi năm có tàu buôn đến, thì hao tổn tiền không biết đâu mà kể ; có biết đâu rằng trong đời Hồng Đức những đồ mâm, bình, bát, chén dùng trong cung Vua, đều là của nước ta chế tạo, không thấy nói lấy đồ của Tàu làm quý. Đồ dùng của nước ta tinh xảo chẳng kém gì Trung Hoa, cứ cho mẫu mà bảo thợ chế tạo thì sao lại chẳng tinh xảo được ? Đó là một cách bỏ thói xa xỉ, làm cho nước giàu. Xa nữa thì nên bắt chước Vua Lý Thái Tông, gấm thì lấy đời Hồng Đức làm mẫu mực. »

(Ngô Thời Sĩ Việt sử Tiêu án)

« 1053 — Tháng ba đúc chuông đặt ở Long Trì, khiến dân chúng ai cũng bị oan ức không được thấu xét thì được phép đánh chuông để được nghe « bầy tổ. »

(Việt sử lược)

« 1055 — Mùa đông tháng mười đại hàn. Vua nói với tả hữu rằng : « Ta ở trong cung cấm, sưởi lò than thú, mặc áo hồ cừu mà khi còn lạnh như thế này, huống hồ những kẻ bị giam trong ngục, xiềng xích khô sở, ngay gian chưa định, bụng không cơm no, thân không áo ấm, một khi gặp cơn gió lạnh thì thổi vào há chẳng bị chết, mà nguyên là vô tội ư ? Ta rất lấy làm thương xót. Vua sai hữu ti đem chân chiên trong kho vua ban cho tù nhân, và mỗi ngày cho ăn hai bữa cơm. Vua ban cho trong nước một nửa số tiền thuế năm đó. »

(Việt sử lược)

1065 — Mùa hạ tháng sáu, Vua ngự điện Thiên Khánh xét kiện. Lúc đó con gái Vua là Công chúa Động Thiên đứng hầu bên cạnh. Vua nhìn công chúa bảo với ngục lại rằng : « Ta yêu con ta cũng như những bậc cha mẹ trong thiên hạ yêu con cái họ. — (Toàn thư chép khác : « ta yêu con ta cũng như lòng ta là cha mẹ yêu dân ». ) Trăm họ không biết gì nên tự phạm vào luật pháp, ta rất xót thương ! Nên rằng từ nay các tội bất kỳ nặng nhẹ nhất thiết đều khoan giải. »

(Việt sử lược)

Lại như lời di-chiếu của Lý-Nhân-Tông, mở đầu :

« Trẫm nghe : phạm sinh vật có vận động đều phải có chết. Chết là số lớn  
« của Trời, nguyên lý của sự vật đương nhiên. Thế người đời không ai không  
« thích sống mà ghét chết, ma to đến nỗi bỏ nghề nghiệp, tang trọng đến  
« hại tinh mệnh. Trẫm không muốn thế, Trẫm đã ít đức không an được trăm  
« họ, kịp đến lúc chết lại muốn bắt dân phải để tạng tên mình, sáng tối khóc  
« lóc, bớt ăn uống, bỏ tế tự, để thêm nặng tội cho Trẫm thì thiên hạ còn cho  
« Trẫm ra sao nữa. Trẫm từ nhỏ tuổi được nối ngôi rồng, ngồi trên các bậc  
« Vương. Hầu nghiêm-trang kính sợ. Đã năm sáu năm nhờ có tổ tôn thiêng  
« liêng, hoàng thiên tin giúp, bốn biển không lo, biên thùy ít loạn, chết được  
« liệt hàng Tiên quân là may mắn lắm rồi, còn khóc thương mà làm gì ? »

(Việt-sử Tiêu-án)

Đấy là tinh thần nhân-tử cho đến lúc chết, can đảm nhìn cái chết không sờn lòng đúng như Mạnh Tử đã viết : « Chết non, sống lâu không sờn lòng, tu sửa mình để chờ đợi là để thiết lập mệnh Trời đã phú-bẩm cho vậy. »  
« Tận Tâm Thượng. » Yêu thọ bất nhị, tu nhân dĩ sĩ chi sở dĩ lập mệnh dã. »

Đến cử chỉ của Vua tôi Lý-Thái-Tông :

« Vua Thái Tô mất ở điện Long-An, Thái Tử Phật-Mã lên ngôi Vua. Lúc  
« trước Vua đau mệt lắm, Đông-Chinh-Vương, Dực-Thánh Vương và Vũ-Đức  
« Vương nghe tin đưa phủ binh vào phục sẵn ở Long-Thành, đợi Thái-tử đến  
« thì tập kích. Thái-tử biết tin nói rằng : « Ta không có điều gì phụ lòng anh  
« em, mà ba vị Vương lại làm điều bất nghĩa, thế làm sao ? » Lý-Nhân-Nghĩa  
« nói : « Anh em phải hiệp mưu với nhau mà chống kẻ bạn nghịch, nếu  
« không thế thì anh em trở nên cừ thù. Tôi xin quyết chiến một trận.  
« Trước kia, Chu-Công và Đường-Thái-Tông đều phải bỏ tình yêu riêng, chỉ  
« nghĩ đến nghĩa công, người đời sau vẫn ca tụng việc ấy. »

« Thái Tử nói : « Ta há lại không biết thế, nhưng lòng ta muốn cho dấu  
« việc xấu, để cho ba Vương phải tự biết mà lui đi cho toàn tinh cốt nhục là  
« hơn. Nếu không được thế, thì ta chỉ hầu bên cạnh lính cừu Tiên Đế còn  
« việc ngoài nhất thiết ủy thác cho nhà người. »

« Nhân Nghĩa nói : « Chức phận của chúng tôi đâu dám từ nan » Liễn  
« cùng Phụng Hiểu rút gươm đi ra, nói rằng : « Việc hôm nay chỉ có thanh  
« kiếm này thôi » rồi xông thẳng đến trước ngựa giết Vũ Đức Vương, quân của  
« ba Vương phủ đều thua chạy, Đông Chinh và Dực Thánh chỉ còn một thân  
« tháo lui. Phụng Hiểu vào báo tiếp. Thái Tử ủy lạo : « Ta xem sử cũ có Kinh  
« Đức cứu nạn cho Vua, nay thấy ông lại trung và dũng hơn nhiều » Phụng  
« Hiểu thưa : « Đó là Bệ Hạ có đức cảm động đến Trời, Thần Thánh lại phù hộ  
« nữa chứ chúng tôi làm gì được. »

« Sau hết hai Vương phải đến phục tội. Vua xuống chiếu tha tội, lại  
« cho phục tước cũ. »

(Việt sử Tiêu án)

Cứ chỉ trên đây của Thái tử Phật Mã là đủ tri, nhân, dũng. Tri vì biết Nhân Nghĩa và Phụng Hiếu là hạng người trung thần cương trực biết bênh vực lẽ chính chống với điều tà. Nhân là Thái Tử không nỡ đánh giết anh em trong nhà tranh dành ngôi báu, chỉ vì câu phàn nàn mình ăn ở trung hậu với anh em mà sao anh em lại phụ lòng mình, như thế đủ kích thích Nhân Nghĩa và Phụng Hiếu phải nổi cơn bất bình của con nhà võ tướng. Dũng là bình tĩnh trong tình thế hiểm nghèo, can đảm nhường ngôi để tròn phận hiếu với cha, không tỏ ra cứ chỉ phần nộ tranh cướp. Ba đức tính trên đây của con nhà chỉ huy lãnh đạo dân tộc phải chăng Thái Tử đã học được ở Phật Giáo ?

Đời Vua Lý Anh Tông (1137-1175) Sự công minh của nhà Vua được chứng tỏ ra việc sau đây :

Vua sách phong cho Long Hãn làm Thái Tử, Tô Hiến Thành làm Thái Phó để dạy Đông cung. Trước kia Thái Tử Long Sưởng gian dâm với cung phi, Vua không nỡ giết, chỉ giam thôi. Vua bảo Tể tướng rằng : « Muốn lập Long Hãn làm con thừa tự, nhưng tuổi còn nhỏ, ta thì suy yếu, biết làm sao được ? » Vừa lúc đó, người trong nội ẩm Long Hãn ra chào Vua, thấy Vua đội khăn, Long Hãn xin để cho đội, Vua chưa cho thì khóc. Vua bèn bỏ khăn mà đội cho Long Hãn thì cười ngay ; Vua lấy làm lạ, mới quyết nghị làm con thừa tự. Bà Hoàng Thái Hậu Lê thị lại xin lập Long Sưởng. Vua nói : làm con mà bất hiếu còn trị dân sao được « Bèn không nghe lời ».

(Việt sử Tiêu án)

« Thái Hậu quen làm việc hối lộ biết đầu Hiến Thành không phải là Viên Đồi »

« Vua bị đau, xuống chiếu cho Tô Hiến Thành thăm Thái tử mà nhiếp chính. Vua mất, bà Thái Hậu hối lộ vàng bạc cho vợ Hiến Thành lại muốn làm việc phế lập người khác, Hiến Thành nói : « làm Đại thần giúp vua còn nhỏ tuổi, lẽ nào lại nhận hối lộ ». Thái Hậu lại triệu ông vào mà dụ dỗ. Ông trút mũ ra mà thưa rằng : « Làm điều bất nghĩa mà được giàu sang trung thần không ai làm thế. Tôi không dám vâng lời ».

(Việt sử Tiêu án)

Việt sử lược chép đoạn này như sau :

« Vua đương tuổi non nớt, chính sự lớn nhỏ đều giao cho Thái phó Tô Hiến Thành. Thái Hậu có ý phế lập, rình lúc Tô Hiến Thành đi ra, sai người đem vàng lụa hối lộ cho vợ lẽ (toàn thư chép lạ thế) ông ta là Lã thị, bảo nói với Hiến Thành. Hiến Thành nói rằng : « Ta ở ngôi tể tướng, chịu lời cô thế của Tiên vương để phò ấu chúa. Nay nhận của đút của người mà mưu phế lập, thiên hạ sẽ nói ra sao ? Ví thử như mọi người đều là người bụng ta bị mất không biết gì thời ta lấy lời nào mà bênh với Tiên vương ở dưới suối vàng được ? »

« Thái Hậu biết rằng mình không thành, song ý vẫn không đổi, bèn với Hiến Thành đến bảo rằng : « Ông đối với nước có thể gọi là trung đấy song tuổi ông cũng đã về chiều, mà lại thờ Vua non tuổi, những việc ông làm thì

« ai biết cho ? Chi bằng lập trường quân, thì người đó sẽ mang ơn ông, mà  
« cho ông giàu sang lâu dài, hà có phải hay không ? Hiến Thành nói rằng : « Bất  
« nghĩa mà được giàu sang đó không phải là người trung thần nghĩa sĩ vui  
« làm. Huống hồ di chúc của Tiên vương lời nói còn vang vọng bên tai thì đót  
« với công nghị sẽ ra làm sao ? Thần không dám phụng chiếu », rồi đi  
« nhanh ra. Thái Hậu bèn sai người vội gấp Bảo Quốc (tức Long Sừng bị phế vì  
« hiểu sắc). Bảo Quốc Vương nửa mừng nửa sợ liền lấy thuyền nhỏ đi theo  
« sông Tô lịch, mà vào.

« Hiến Thành bèn với các quan chức tả hữu dụ rằng : « Tiên vương  
« thấy ta và các người hết sức phò Vua, không ở hai lòng nên mới phó thác  
« Ấu chúa cho chúng ta. Nay Bảo Quốc Vương nghe lời Thái Hậu muốn phế  
« Chúa Thượng mà tự lập, các người phải hết lòng gắng sức nghe ta truyền  
« báo, ai nghe mệnh ta ta thưởng cho suốt đời, kẻ nào trái mệnh ta sẽ bị giết  
« ở chợ. Các người nên gắng sức ». Các quan chức ai lấy đều nghe mệnh. Lát  
« sau Bảo Quốc Vương đến cửa Ngàn Hà, Thái Hậu càng gấp Bảo Quốc Vương  
« toan vào các quan chức đều ngăn lại, nói rằng : « Chúng tôi chưa được nghe  
« chiếu chỉ nên không dám phụng mệnh. Nếu Vương cứ cố mà vào thì kẻ  
« phạm đến Vương không phải là chúng tôi mà là quận lính đấy. » Bảo Quốc  
« Vương nghe nói thế, sợ thẹn mà lui. »

Đấy thực là « nhất nhân địch quốc » là Tô Hiến Thành vậy. Đấy là Vua  
Tôi một lòng cương quyết công minh không phải thực đức thì làm sao được thế ?

1069 Sách Sử ký toàn thư cũng như Cương mục chép rằng :

« Vua Thánh Tông thân chinh đánh Chiêm Thành bắt được chúa nó là  
« Chế Củ và 5 vạn người. . . Vua đánh Chiêm Thành lâu không thắng, quay  
« trở về đến Châu Cự Liên nghe tin bà Nguyễn Phi (Ỗ Lan) coi sóc nội tự, tâm  
« hòa hiệp, trong nước yên ổn, tôn sùng Phật giáo, tục gọi là Quán Âm nữ.  
« Vua nói rằng : « Kể kia là đạn bà còn được như vậy, ta là đàn ông lại tâm  
« thường thế hay sao ? Vua quay trở lại đánh thắng được. »

(Q. 3, 4b, 5a)

Thái Hậu Ỗ Lan là một gái thôn quê, hiểu biết cảnh ngộ nông dân cho  
nên đã khuyên Nhân Tông năm 1117 :

Gần đây người Kinh thành vô làng ấp đã có kẻ trốn đi chuyên nghề  
« trộm trâu. Nông dân cùng quần. Mấy nhà phải cày chung một trâu. Trước  
« đây ta đã từng mạch việc ấy, và nhà nước đã ra lệnh cấm. Nhưng nay việc  
« giết trâu lại có nhiều hơn trước. Nhân Tông bèn ra lệnh phạt rất nặng  
« những người trộm và giết trâu, phạt cả vợ con và hàng xóm vì tội không tố  
« giác. »

(Toàn Thư)

« Thái-Hậu chậm con hiếm cháu, cho nên thương những đàn-bà con gái vì  
« nghèo phải đem thân thế nợ, không thể lấy chồng. Mùa xuân năm Qui-Mùi  
« 1103 Thái-Hậu lấy cửa kho chuộc chúng về và gả cho những kẻ góa vợ. »

(Toàn Thư)

Ông Hoàng-Xuân-Hãn sau khi nghiên-cứu về lịch sử triều-đại nhà Lý, có kết luận về tính cách chánh-trị chung :

« Nói tóm lại, sau các đời vua hung-hãn họ Đinh- Lê, ta thấy xuất hiện ra những kẻ cầm quyền có độ lượng khoan hồng' những người giúp việc ít tham lam phần bạn. Đời Lý có thể gọi là đời thuần từ nhất trong sử nước ta. Đó chính là nhờ ảnh hưởng đạo Phật. »

(Lý-Thường-Kiệt quyền II)

Nhưng là đạo Phật Việt-Nam dung hợp Tam-giáo, như nhà Vua Lý Nhân-Tôn đã bộc lộ với Giác-Hải và Thông-Huyền.

Đặc biệt là tư tưởng quốc gia và ý thức dân tộc đời nhà Lý cũng tới mức rất cao với công trạng của Lý-Thường-Kiệt.

Bia Linh-Xứng do Hải-Chiếu đại-sư viết :

Việt có Lý công	Việt hữu Lý công
Theo dấu người cõ	Cõ nhân chuẩn thức
Coi quận yên dân	Mục quận kỷ ninh
Đánh dấu được đó	Chương sư tất khác
Tiếng động cõi xa	Danh dương cực Hạ
Danh lừng Trung-thổ	Thanh chấn hà vực
Dựng phúc chốn này	Tôn giáo qui sùng
Qui sùng Phật Tổ	Cảnh phúc thị thực.

Bia chùa Báo ân (1100) (Thanh Hóa, phủ Đông Sơn, làng An-Hoạch) ca tụng công trạng Lý-Công Thường-Kiệt có đoạn :

« Mưu thì đương được tiết lớn, lời thì nhận được mệnh to. Vua trẻ « mờ-cõi có thể gửi cho ông, lệnh sai đi có thể giao cho ông. Sau, ông đốc « lòng việc quân: Bắc đánh nước láng giềng. Nam phá nước không phục « mệnh. Hay thắng địch bằng cách đánh rồi lại thả. Chẳng phải như ông Hán- « Tin, Bành-Việt đời Hán, há không tày công Quân-Trọng, Yến-Anh nước Tề « hay sao? Thật ông giúp Vua, làm nước nhà giàu mạnh đã lâu năm. Như « thế có thể để lại muôn đời cái chính-tích sáng lạn của kẻ bầy tôi đó. »

Lại bia tháp Sùng-Thiện Diên-Linh (1121) xưng tụng vũ công đời Nhân-Tông rằng :

« Trên ngôi yên lẫm, quanh nước vỗ về. Thịnh linh biên-lại làm xâng, « đến nổi Bắc-thủy có biến. Dồn dập ruồi quanh cự-địch, âm âm sấm động ra « uy. Thành Ung châu ức nghìn quân giặc, tan tành như trận gió cuối mây ; « sóng Như-Nguyệt trăm vạn binh-thư, vỡ lở như mặt trời đột giá. Tuy ngoài « trận tướng-quân ra sức, nhưng trong cung Hoàng Thượng bầy mưu, mưu « huệ thâm nhuần cõi lạ. Vua Chiêm Sa-Chế, bỏ cung thất xin tới làm dân ; « Chúa nước La-Vu, ha sơn hà sang qui chịu phục. Chúng đều đốc chí kính « tôn, nghiêng lòng theo dõi. »

(Tất cả những văn bia trên đều rút ở quyển « Lý-Thường-Kiệt » của Hoàng-xuân-Hãn)



Nhưng cái công lớn của Lý-Thường-Kiệt là phát biểu được minh bạch cái ý thức quốc gia dân tộc của Việt-Nam bằng cuộc đánh Tống còn lưu truyền trong dân gian câu ca dao :

Nực cười châu chấu đá xe  
Tưởng rằng chấu ngã, ai dè xe nghiêng.

Và tương truyền khi Lý-Thường-Kiệt đánh Tống, cắm trại dựa theo sông Như-Nguyệt có một đêm nghe tiếng đọc to rằng :

Nam quốc sơn hà Nam-Đế cư,  
Tiết nhiên định phận tại thiên thư !  
Như hà nghịch lỗ lai xâm phạm ?  
Nhữ đẳng hành khan thủ bại hư !

Núi sông lãnh thổ Việt-Nam, người Nam làm chủ  
Rõ ràng là việc tiền định ở sách Trời.  
Cớ sao lũ giặc ở đâu đến xâm chiếm  
Bay sẽ chịu thất bại hoàn toàn mà coi !

Bốn câu ấy đủ nêu quyền độc lập tự chủ của dân Việt căn cứ vào lãnh thổ địa lý tự nhiên, mà là quyền thiêng liêng không ai có quyền đến chiếm đóng xâm phạm cả. Và khi lãnh thổ của một dân tộc đã bị xâm chiếm thì dân tộc ấy có quyền và bổn phận dùng tất cả lực lượng để chống cự đánh đuổi. Ở đây tướng nhà Lý hết sức tự tin và truyền cho quân dân cái sức tin tưởng ấy một cách mạnh mẽ nên đã mượn đến tiếng nói của Thánh Thần. Đây là một bài hịch thi hành rất khôn khéo cho ba quân trước khi ra trận, đúng theo tinh thần chiến thuật cổ điển, thiên thời, địa lợi, nhân hòa :

- Điều kiện chính nghĩa hợp với lòng Trời.
- Điều kiện địa thế hết sức thuận lợi.
- Điều kiện lòng-người hay tâm lý tin tưởng ba quân.

Lời hịch trên đây cũng một điều với lời hịch của Vua Nhân Tôn năm 1119 ban ra, trước khi đi đánh động Ma Sa, hội dân trong nước an thờ trước sân rồng :

« Trăm tuân theo cái nghiệp của Tổ tông trùm cả thương sinh, xem dân muôn họ ở bốn biển đều như con đò, cho nên cỡi xa mền điều nhân mà khoan phụ, phương ngoài mộ lòng nghĩa mà đến cống.

« Và chẳng động Ma Sa ở trong bờ cõi nước ta, viên Động trưởng Ma Sa đòi đòi làm phiên thân cho ta. Ngốc thay là viên tù trưởng hèn, bồng chốc phụ lời ước hẹn của cha ông nó, quên cả việc thệ cống, ấy là trái mất lệ thương của triều đình. Trăm mối lẩn nghĩ đến việc này thực là bất đắc dĩ. Đến nay Trẫm tự làm tướng đánh chúng.

« Hồi các tướng sủng và sáu quân, các người phải hết lòng vâng theo mệnh lệnh của Trẫm. »

(Nguyễn Đăng Chi — Cổ văn Học sử)

Cái ý thức dân tộc tự chủ đã phản chiếu vào lời hịch, và vào tổ chức quân đội tề chỉnh và khôn khéo. Lĩnh thay phiên nhau khi đi lính khi về làm ruộng. « Nước Nam biết dùng binh làm ruộng trước nước La Mã xưa » (Pierre Pasquer trong Anam d' autrefois).

« L' Annam a connu le soldat laboureur avant la Rome antique ».

Lê Qui Đôn có thuật Tống Thái Diên Khánh truyện rằng :

« Diên Khánh thường theo phép hành quân của Annam. Các bộ đội chia làm các hạng Chính binh và Phiên binh. Chính binh có cung tiễn thủ, nhân mã đoàn tất cả chín (9) tướng. Mỗi tướng : bộ, kỵ, khí giới đều nhau, Chia ra bốn (4) bộ tiền, hậu, tả, hữu, hợp làm một trăm (110) đội, mỗi đội có lính cưỡi ngựa và lính bắn đá, còn Phiên binh thì người ngựa đều lập thành đội riêng, không có lẫn lộn, đề ngừa biến. Người miệt nào thì phân lệ ở chỗ gần đó. Hạng lính già yếu thì lưu lại để giữ thành. Diên Khánh ghi chép tất cả rồi dâng thư lên Vua Thần Tông bên Tàu (1068 — 1085) được Vua khen. »

(Văn Đài Loạn Ngữ)

Đủ tổ binh học Việt Nam thời Lý đã tinh xảo đến nhà Tống phải học hỏi, và định xin viện binh để đánh họ Nùng ở Đại Lý (Văn Nam)

Cái ý thức quốc gia dân tộc không những đã phản chiếu vào võ công oanh liệt, tổ chức binh đội, chiến thuật tinh nhuệ, mà còn phản chiếu vào cái đạo trị dân của Lý Thường Kiệt nữa.

Bia Lĩnh Xứng (1126) do Sư Hải Chiếu Pháp Bảo viết đã ca ngợi cái đạo trị binh, cái quan niệm chính trị của Lý Thường Kiệt như sau :

« Ông, trong tổ khoan minh, ngoài thi ân huệ. Sửa đổi tục xấu cho dân, không quân khó nhọc. Làm việc thì cốt tránh làm phiền dân ; sai dân thì cốt để dân vui lòng làm việc, vì đó mà dân được nhờ. Đem bụng khoan thứ cứu dân, lấy lòng nhân ái, lấy chính luật mà xử kiện, nhờ đó mà không ai oán, cho nên ngục thất chẳng cần coi. Xem sự đủ ăn là nguyện của dân, lấy việc cấy cấy là gốc của nước ; nhờ đó mà mùa không mất. Cai trị giỏi cho nên không cần đánh dẹp. Nuôi nấng những kẻ già nua, cho nên kẻ già được yên Đạo ông như thế có thể gọi là gốc rễ trị an, thuật để yên dân, thật là đẹp đẽ : »

(Do Hoàng Xuân Hãn trích dẫn trong Lý Thường Kiệt quyển II tr. 365) (Xuất bản Sông Nhị)

Cái đạo ấy chính là triết lý chính trị Vương Đạo của Khổng Mạnh mà Lý Thường Kiệt đã thực hiện khi ra cai trị hạt Thanh Hóa.

Lý Thường Kiệt đối với Phật Giáo như thế nào, thì đã có bia còn lại, như bia Lĩnh Xứng dựng lên năm Thiên Phù Duệ Vũ thứ 7, Bình Ngô (1126), trong ấy có lời văn của nhà Sư xuất thế tán dương nhà Tướng nhập thế như sau :

Tam giới luân hồi  
Tứ sinh trì trực  
Vọng niệm sở sinh  
Sắc tâm điền phúc  
Thượng tứ tham sân  
Khiên triển ái dục  
Khởi sự hoà an  
Vô năng yếm tức  
Chí tai Chân như  
Thê lượng thái hư  
Thần nhi bát thức  
Hóa chi hữu dư  
Nhất vũ bá nhuận  
Tam thảo manh thư  
Pháp tràng đại thụ  
Tà vọng đồn trừ  
Việt hữu Lý công  
Cổ nhân duy thức  
Mục quận ký ninh  
Chướng sư tất khắc  
Danh dương cục hạ  
Thanh chân Hà vực  
Tôn giáo qui sùng  
Cánh phúc thị tổ

Sơn chi tuần hế tăng tình không  
Hiển tế trị hế sưởng quyết công  
Tuyệt đỉnh nguy hế điện tháp sùng  
Tượng kim nghiêm hế thực giới hùng  
Phúc tường tập hế chúc thần trung  
Bảo tịch miên hế thể xương long  
Tục tận biến hế tịch hà cùng  
Khắc minh vĩnh trác yên lam trung?

Dịch :

Ba cõi luân hồi, bốn loài lăn lóc.  
Vọng niệm nảy ra, đảo điên tâm vật  
Phóng túng tham hôn, ái dục trôi buộc.  
Có được yên đâu không sao đã được.  
Rất mực Chân như, thê lượng càng cực  
Thần linh khôn lường hóa dục thừa dư.  
Mưa nhuận một trận, cây cỏ nảy nở.  
Cờ pháp dựng lên, mọi tà liền trừ.  
Việt Nam Lý công, theo dấu người xưa.  
Trị dân yên lành, đánh dấu được đó.  
Tiếng động phương xa, danh vang Trung thổ.  
Dựng chùa chôn này, qui sùng Phật tổ.

*Núi cao thay chừ ngút không trung  
Hiền tế sửa chừ mở mang công.  
Nguy nga thay chừ điện tháp sùng  
Nghiêm trang thay chừ tượng oai hùng  
Điểm tốt lành chừ chúc Thượng Hoàng  
Nghiệp báu lâu chừ đời thịnh long  
Mỹ tục khắp chừ đèn hang cùng  
Ghi dấu lại đây với non sông*

Qua lời nhà Thiền sư tán dương công đức nhà hành-động trên chúng ta đã thấy được tư tưởng xuất thế Phật giáo với tư tưởng nhập nhân sinh thời ấy quả đã cùng nhau thỏa hiệp nhất trí vào mục đích tối Chân Mỹ Thiện.

Thật vậy, nhà hành động xử thế, sau khi công thành với quốc gia hội thì thân sẽ thoát về thiên nhiên nghệ thuật, như Lý Công đã chỉ vào Ngưỡng Sơn mà bảo nhà Sư Hải Chiếu cùng bộ thuộc :

« Kể nhân-trì, vui là núi sông vũ-trụ. Đời đời truyền tụng là danh thơm  
« đạo lý. Nếu không thác núi này để tỏ đạo, thì danh không đủ để gọi là qu  
(Bia chùa Linh-Xứng)

Đây là lý-tưởng « nhân giả nhạo sơn, Trí giả nhạo thủy, » truyền thì của Nho-học Á-Đông vậy.

Và sau khi chùa đã xây xong, Lý-Thường-Kiệt gọi Sư Hải Chiếu bảo rằng :

« Ông (Lý-Thường-Kiệt) bèn gọi tôi (Sư-Hải-Chiếu) bảo : Dựng c  
« trình đã lâu, nay chùa đã hoá-thành mà không khác ghi sự-tích thì ng  
« sau không biết đâu đó theo tìm dấu cũ. Mới tìm lời văn kể tại công việc  
« làm, để ngộ hầu người vật có đời đời mà tiếng thơm còn truyền mãi.»  
(Bia chùa Linh-Xứng)

Quan-điểm trên đây tuy thuộc về Nho-gia nhưng cũng rất thích hợp tư-tưởng đạo Phật Việt-Nam bấy giờ, như lời văn bia mở đầu chùa Thiền Hải-chiếu :

« Tổ thiên-học hiển-hiện ra đời để vạch thẳng rõ vào cái nhất t  
« Thánh nhân Nho-học thích ứng với thời thế để thông suốt các biến  
« vạn thù. Vạn thù là do cái Nhất thể tán ra, cái Nhất-thể lại là đầu mối  
« vạn-thù. Rồi đến các bậc hiền trí xuất hiện ở khoảng giữa, đường lối kh  
« phép kế tiếp hưng khởi để thấu tóm cái phóng tán mà qui về đầu  
« ôm ấp cái nhất-thể để hệ-thống cái phân-hóa vạn-thù, lập ra hình-tướng  
« biểu-thị cái chỗ thống-nhất. tôn sùng tháp miếu để bảo chỗ qui về, d  
« hết năng lực của tinh-thần để kinh doanh sự-nghiệp, bỏ của báu quý  
« không hoang mang. Cho nên đạo lý bảo vệ khuôn vàng thước ngọc, th  
« điện đài pho giềng mối Phạm-Thiên. Tuy rằng tráng-nghiêm đến cùng

« mà không lấy làm xa-xỉ, là vì đề cầu tìm cái Nhất-Chân chứ chẳng phải  
« để trang điểm cho tâm, mục mà khoe vẻ mỹ lệ. Từ buổi Phật giáo du nhập  
« vào đất này đến nay gần hai nghìn năm, mà sự kính thờ càng tăng tiến.  
« Phạm ở đâu có danh sơn thắng cảnh, là chỗ sự sang sửa đề xây dựng Chùa  
« chiền. Tuy vậy nếu không có Vua quan đại nhân bảo vệ thì cũng không có  
« thể thành công được vậy ».

(Bia núi Ngưỡng Sơn chùa Linh Xứng)

(Theo bản sưu tầm của Hoàng Xuân Hãn trong Lý-Thường Kiệt quyền II)

Trên đây những lời bia ghi lại kể từ thế kỷ XI cái ý thức Phật, Thánh Thiên học, Nho học hợp tác với nhau một thiết, Vũ trụ và Nhân sinh hai phương diện không rời nhau mà luôn luôn bổ túc vào ý nghĩa của sự sống khiến cho phong phú, giàu khả năng sáng tác vậy. Cái quan niệm về một Thực tại linh động vừa một vừa nhiều, vừa đồng nhất vừa sai biệt, vừa siêu nhiên vừa hiện thực, vừa tâm vừa vật, « Vạn giả nhất chi bản, Nhất giả vạn chi tông (Nghĩa là : Vũ trụ hiện tượng sự vật thiên hình vạn trạng khác nhau là phương diện phóng tán của cái đồng nhất thể, phương diện bản thể đồng nhất lại là đầu mối gốc nguồn của vũ trụ thiên hình vạn trạng », cái tư tưởng truyền thống của nhân loại Đông Nam - Á Châu ấy là nền tảng của tinh thần Tam Giáo là tinh thần cởi mở, khai triển cho một dân tộc trưởng thành và tiến hóa, chứ không phải là một hệ thống danh lý cố định, bảo thủ, đóng cửa. Đây là triết lý « Tam Giáo » mà Ngô Ấn đã quan niệm minh bạch làm Quốc hồn Quốc túy Việt Nam từ bước đầu của triều đại hiền hách nhất trong lịch sử dân tộc vậy.

Tinh thần ấy là căn bản tự do, không câu chấp vào hình thức cố định, luôn luôn sinh thành sáng tạo, cho nên mới kết tinh ra những tư tưởng như của Thiên sư Viên Thông sau đây, xuất thân từ Tam giáo :

« Quốc sư Viên Thông (1079-1151) ở chùa Quốc Ân, làng Cổ Hiền tỉnh « Nam Định, Họ Nguyễn, huy là Ưc, sau đến ngụ ở Thăng Long, phường Thái « Bạch, bên làm nhà ở đấy.

« Nhà ông nổi đời làm tăng quan thân phụ là Huệ Dục làm quan đời Lý Nhân Tông, đến chức Tả hữu « Nhai Tăng Lục, đạo hiệu là Bảo Giác thiên sư. Ông bẩm tính thông minh, « học đến chỗ tinh diệu, sớm đã có trí siêu trần xuất thế. Thường gặp thầy là « Viên học ở chùa An Quốc, liền hợp duyên ngay. Năm « thứ sáu (6) niên hiệu Hội Phong (1098) đời Lý Nhân Tông, ông thi Tam giáo « trúng Giáp khoa, sung chức Đại-văn-Năm thứ 8, niên hiệu Long Phù (1108), « nhà nước mở khoa thi thiên hạ hoành tài để bổ Tăng đạo giai khuyết viên « ông dự thi lại đỗ đầu. Vua càng lấy làm lạ, muốn trao cho chính quyền, « ông từ chối không nhận, mới tiến lên chức « Nội cung phụng truyền « pháp sư ». Bấy giờ ông mới tùy cơ diễn hóa, dẫn lối dạy người, giảng dụ « kẻ mê hoặc, bảo ban kẻ ngu si, không có tiếc công chút nào. Những người « thụ nghiệp với ông đều nổi tiếng thời bấy giờ.

« Năm thứ 3, niên hiệu Đại Khánh (113), khánh thành chùa Trùng

» Hưng Diệu Thọ, nhà Vua sắc cho ông soạn bài văn bia. Vua khéo tài cao, tăng  
« lộn Tả nhai Tăng lục.

« Năm thứ 3, niên hiệu Thiên Thuận (1131), Vua Thần Tông triệu ông  
« vào điện Sùng Khai, hỏi về cái lý thiên hạ trị loạn hưng vong. ông tấu đối  
« như sau :

« Thiên hạ quốc gia ví như một vật, đặt vào chỗ yên thì yên, đặt vào  
« chỗ nguy thì nguy, chỉ cốt ở đức Vua thì hành khác nhau thế nào mà thôi.  
« Đức hiếu sinh của nhà Vua thấm nhuần đến nhân dân, nên nhân dân yêu  
« Vua như cha mẹ, ngừng trông lên như mặt trời mặt trăng, thế là đặt thiên  
« hạ Quốc gia được vào chỗ yên vậy. »

« Lại nói : « Cái nguyên lý trị loạn ở các quan, dùng được người hiền  
« thì trị an, dùng phải người không đúng chỗ thì nguy loạn. Tôi xem các Đế  
« vương đời trước, chưa từng chẳng vì dùng quân tử mà được thịnh trị, vì  
« dùng tiểu nhân mà bị nguy vong vậy. Xét lý-do sở dĩ như thế, không phải  
« tại ngay trước mắt một sớm một chiều đâu, do-lai phải từ lâu ngấm ngấm  
« vậy.

« Trời đất không thể thịnh linh nóng lạnh, ắt dần dần từ tiết mùa xuân  
« sang tiết mùa thu. Nhân quân không thể chợt làm cho hưng vong, ắt cũng  
« phải dần dần cái ác vi thiện. Các Thánh vương đời xưa biết thế nên lấy Trời  
« làm mực thước chăm lo tự sửa đức mình không ngừng, khuôn theo cái  
« đức của Đất không ngừng, để sửa mình yên người. Sửa  
« mình là thận trọng bên trong, run sợ như dẫm trên băng  
« mỏng. Yêu người là kính cần với người dưới, nóm-nớp như cầm roi mực  
« giông cương ngựa. Nếu được như thế thì không đâu không thịnh-vượng, trái  
« lại thì không đâu không loạn vong. Ấy là cái ngấm-ngấm thịnh-suy  
« ở đấy. »

« Những lời tấu đối ấy rất được ý Vua, bèn được cất lên Hữu-Nha  
« Tăng-thống-tri-giáo-môn Công-sự.

« Ông thung-dung nghiêm-chỉnh, hiến nạp những lời chân-qui chưa hề  
« lầm lẫn. Sau phụng-sắc đến quán Tây-Dương, cầu cúng xin bảo-hộ thánh-  
« thai, có hiệu-nghiệm, từ đó Vua càng qui trọng, các buổi triều-yến cho  
« ngang phẩm-trật với Thái-tử.

« Năm thứ 5, niên-hiệu Thiên-Chương (1128-1138) vua Thần Tông thăng  
« hà, ông dự vào hàng chịu cố-mệnh và dâng di-chiếu chủ-trương việc tế-điện  
« và phó-thúc.

« Năm đầu niên-hiệu Thiên-Minh (1138) Anh-Tông lên ngôi, Thái-Hậu  
« cầm quyền-chính, nghĩ ông có công « cấp mặt trời » giúp đỡ Thái-tử khi  
« chưa lên chính vị, ông được luôn luôn ban thưởng. Rồi ông về dựng chùa  
« ở hạt nhà để nghỉ tuổi già.

« Năm thứ 4, niên hiệu Đại-Định, đời Lý-Anh-Tông (1144) Ông được  
« thăng lên Tả-hữu-nha Tăng-Thống Nội-cuug Tri-giáo-môn Công-sự, truyền

« giảng Tam-Tạng văn-chương, Ứng-chế Hộ-Quốc Quốc-sư, Tứ-tử-y Đại-sa-môn»  
« (áo cà sa tía). Ấy ngôi cao vọng trọng như thế.

« Ngày 21 tháng tư nhuận năm Đại-Định (1151), ông tập hợp mọi người  
« để quyết biệt, vô bệnh mất, thọ, 72 tuổi,

« Ông từng phụng chiếu soạn sách « Chư-Phật. Tích-Duyên-Sự » hơn  
« 30 quyển.

« Hồng-Chung-Văn-Bi-Ký.

« Tăng-Già-Tập-Lục hơn 50 quyển.

« Thơ phú hơn ngàn bài còn truyền ở đời. »

(Thiền-Uyên Truyền-Đàng-Tập-Lục)

Quan niệm triết lý chính trị trên đây của một Quốc-Sư Giáp khoa Tam-Giáo chính thuộc về chính sách Vương-Đạo truyền-thống của Nho-học là « Nhân-trị » lấy đức mà trị người như Khổng-Tử đã giới thuyết toát-yếu : Chính-trị là làm cho ngay chính. Minh lấy điều ngay thẳng để hướng dẫn, thì còn ai dám không ngay chính. » (Luận ngữ). Và phương pháp luận thi trị loạn là một biện chứng khoa học ứng dụng vào xã hội học chính trị theo Dịch-Quan :

« Như chúng ta thấy Văn-Ngôn, quẻ Khôn như sau :

« Cái tích lũy điều lành ắt có thừa điềm phúc, tích lũy điều không lành,  
« ắt có thừa điềm họa, Bầy tôi giết vua nó, đứ con giết cha nó, chẳng phải  
« lý do một sớm một tối. Lý do dần dần đưa đến vậy. Vì không biện biệt  
« được sớm biết đó vậy. Dịch-Lý bảo : « đi trong sương băng dẫn đến » bởi  
« vì nói « thuận theo dịch biến vậy. »

Xem thế đủ biết Viên-Thông Thiền-Sư khi đề cập đến vấn-đề chính trị đưa ra chủ trương thực tiễn của Nho gia, không phải mơ mộng cầu may mà chính xác khoa học. Thiền-Sư đặt mình vào quan điềm của nhà nhập thế hành động để giải quyết vấn đề một cách uyển chuyển thực nghiệm, mà ngày nay cũng không có thể phủ nhận về nguyên tắc : « chỉ huy là tiên liệu » (gouverner c'est prévoir).

Thiền-Sư đã phối hợp cả quan điềm dịch biến, với quan điềm Chính-Danh của Khổng-Nho, không chút kiên-cưỡng câu nệ, đồng thời quan điềm « tự giác giác tha » căn bản của Phật-giáo cũng được thỏa mãn. Đây là tinh thần tổng hợp của Tam-Giáo, lấy « Thiền » để thực hiện cái « bất biến ứng vạn biến », cái « Đồng qui nhi thù đồ » tức là cái « đồng nhất trong sai biệt » (l'unité dans la diversité) là thực tại sinh động vừa hiện thực vừa siêu nhiên vũ trụ phiếm thân cố hữu ở Đông-phương vậy. Thực tại ấy viên mãn trong triết học « Tam bản » của Ngô-ấn là Phật vừa là Vô Thượng Pháp Vương tức là siêu nhân tuyệt đối. vừa là hiện thực ở thân-khâu-tâm là Phật Pháp-Thiền, ba phương diện của một thể, phương diện luân lý thì cứu cánh là Phật, phương diện hình thi đối tượng là Pháp, và phương diện tâm.

lý thì mục đích là Thiên, nói ý thức cá nhân với ý thức vũ trụ là Vô Thượng Pháp-Vương.

Thực tại ấy ở Cửu-Chỉ là « Tâm-Pháp nhất như » không còn ngoại giao với một chủ quan, chỉ có một ý thức vũ trụ thông suốt cả trong lẫn ngoài.

Thực tại ấy ở Hải Chiếu là « Vạn Giả nhất chỉ tán, Nhất giả vạn chỉ tông ». Nghĩa là : « chỉ có một tuyệt đối biểu hiện ra thiên hình vạn trạng ».

Và đến Viên-Thông Thiên-Sư, thực tại ấy là cái đức hiếu sinh của Trời Đất vậy.

Tóm lại, với Cửu-Chỉ và Ngô-Ấn Thánh-Tông và Nhân-Tông, Hải-Chiếu với Lý-thường-Kiệt, Viên-Thông với Thân-Tông, tu-tướng tổng hợp Việt-Nam đã tiến tới một chỗ sáng-sủa mạch-lạc với các triết học « Tam bản », một thứ Thiên học hiện thực đề ý thức cái « Duy nhất sáng tạo » (l'unité Créatrice) của vũ trụ của nhân sinh, cho nên giới trí thức lãnh đạo có một thế giới quan nhất quán cởi mở uyển chuyển, không bị các hệ thống trói buộc cô lập hóa. Bởi thế mà triều đại nhà Lý trong lịch sử dân tộc vẫn là một triều đại anh dũng oai hùng nhất không phải chỉ vì chiến công oanh liệt, mà khả năng sáng tạo xây dựng cũng rất mực phong phú.

Kết luận. — Các tổ chức xã hội trên thế giới hiện nay có thể xếp vào hai loại chính, là xã hội khai phóng và xã hội bế tỏa. Xã hội khai phóng là tổ chức tôn trọng sáng kiến tự do phát triển cá nhân cũng như đoàn thể về tư tưởng hay tín ngưỡng không bị khuôn theo một đường lối sẵn nhất định theo kiểu chủ nghĩa Cộng sản hay Phát xít. Còn xã hội bế tỏa là xã hội bị chỉ huy theo một chủ nghĩa, một đường lối nhất định, do một thế lực của cá nhân hay tập thể. Ở xã hội này chính quyền độc tài trên tất cả các lãnh vực hoạt động của nhân dân, bị giam hãm vào trong một khuôn khổ định sẵn không ai có quyền lựa chọn. Và xã hội ấy sinh hoạt trong một bầu không khí đóng kín, bao bọc chung quanh bằng một bức thành không có sự giao dịch tự do với xã hội khác bên ngoài. Đây là một xã hội « bế quan tỏa cảng » của thời quân chủ chuyên chế phong kiến thừa xưa.

Thế giới hiện nay là một thế giới mật thiết liên quan nhờ kỹ thuật giao thông mau lẹ khiến cho các sự trao đổi phồn thịnh về văn hóa, chính trị, kinh tế giữa các nước với nhau, mà đầu óc địa phương chật hẹp trở nên vô nghĩa, lỗi thời, lạc hậu. Bởi thế mà một ý thức hệ đề tổ chức Quốc gia xã hội ngày nay thích ứng với tiến bộ thế giới không thể là một ý thức hệ độc tôn đóng cửa trong một hệ thống cố chấp, không cho phép thấu hóa triển khai với các ý thức hệ khác. Dân tộc Việt-Nam thời nhà Lý, muốn trưởng thành thành một dân tộc độc lập ở giữa các trào lưu văn hóa trái nghịch mâu thuẫn khác nhau như văn hóa Ấn độ và văn hóa Trung-Hoa, Vạn-Hạnh đã phải thực nghiệm với tinh thần Thiên cái ý thức hệ « Dung tam thế » mà nhà vua đã công nhận là ý thức hệ Quốc gia dân tộc bấy giờ. Muốn dung hợp các khuynh hướng tư tưởng và tín ngưỡng khác nhau, Vạn-Hạnh đã phải tìm đến một nguyên lý nhất quán sâu rộng làm nền tảng tinh thần chung



cho các tư tưởng sai trái. Cái nền tảng chung ấy là «tam thế» là một tâm linh vĩnh cửu không cô, không kim, quán không gian và thời gian; quá khứ, hiện tại, tương lai dung làm một, không còn biên giới gián cách nữa. Đây là cái tinh thần mà thi hào Tagore gọi là «l'infinie personnalité de l'homme» « Bản tính vô biên của nhân loại » dung hòa tinh thần nhân loại đại đồng với tinh thần cá nhân. Và chính đây là tinh thần Tam Giáo truyền thống Việt Nam dung hòa Nho-Đạo-Thích vào một quá trình thực hiện Nhân bản khai phóng vậy. Cái nhân bản khai phóng ấy không phải là một hệ thống khái niệm duy lý xong rồi, đóng cửa độc tôn. Nó là một vận động quá trình biến chứng của ý thức Thiền (Dhyama) luôn luôn triển khai trên căn bản thực nghiệm đề thủ hóa và sáng tạo. Bởi vì nhà Thiền tin có nhiều trình độ của ý thức nhân loại, từ tiềm thức đến ý thức đến siêu thức, hay là từ cảm giác đến lý trí đến trực giác là một quá trình vận động liên tục khai triển như dòng nước chảy ngày đêm không nghỉ, chẳng phải ao tù của những hệ thống khái niệm duy lý cố định, cho nên tổng hợp Dung-Tam-Tế của Vạn-Hạnh là một Nhân bản khai phóng toàn diện Chân-Mỹ-Thiện hay Tri-Tình-Ý của một bản tính vừa siêu nhiên vừa hiện thực như Daniel Rops một tư tưởng gia Thiên Chúa Giáo ở Pháp đã mô tả quan niệm Nhân bản Thiên Chúa như sau : « l'expression complète de l'homme en fonction, d' une part des conditions transitoires du temps et du sol sur lequel il vit et, d' autre part de la réalité transcendante de son être par laquelle il dépasse ces conditions mêmes. » (Ce qui meurt et ce qui naît-Plon ?) : « biểu hiện đầy đủ toàn vẹn con người một mặt tùy thuộc vào các điều kiện bất thường của thời gian và xứ sở của nó sinh hoạt, và một mặt khác tùy thuộc vào cái thực tại siêu nhiên của bản tính nhờ đó mà nó vượt được chính những điều kiện trên ».

Chính Trương Vĩnh Ký, một bác học Thiên Chúa Giáo Việt Nam cũng nhìn nhà thơ Phát Diệm ở quan điểm ấy :

Nhà thơ trái tim

*Tâm giả nhân chi bản dã  
Gốc dã tươi hoa quả cũng tươi  
Có luân thường đạo lý mới ra người  
Nên phải cạy trái tim cho chắc chắn  
Thơ rằng : Bĩ thái tụy nhân văn  
Quán tử bất ưu bần  
Chữ rằng : phụ hảo tâm nhân  
Vậy phải giữ chữ tâm cho vững  
Nhờ chúa cả hộ cho mạnh khỏe  
Nợ mới hay bĩ cực thái lai  
Hữu nhân, hữu thế, hữu tài  
Thấy phong cảnh Phát Diệm thật nên ghê  
Nhân ngồi chơi tay tả bút đề  
Vịnh phong cảnh vài câu quốc ngữ*

Thơ rằng :

*Từ thời giai chủng dữ  
Vạn vật linh quan nhi  
Trên cửa lầu chuông trống uy nghi  
Trước hồ thấy hoa sen đỏ chói  
Đường thập đạo đá xây bốn lối  
Cửa ngũ môn xuất nhập đạo cùng môn  
Từ thời phong cảnh từ thời xuân*

Hoa sen ấy chính là hình ảnh tượng trưng Chùa Một Cột đúc kết tinh hoa của nhà Lý đại diện cho « Diên Hựu » « Phúc lâu dài » của dân tộc Việt Nam như nguồn sống vũ trụ sinh sinh bất tuyệt, « Dung Tam Tế » quán không gian, thời gian, quá khứ, hiện tại, tương lai vậy.

**Giáo sư NGUYỄN ĐĂNG THỰC**

# Dân nhạc hay Quốc nhạc

PHẠM-DUY

**H** IỆN NAY, tại miền Nam nước Việt, những người có lòng yêu âm nhạc nước nhà và muốn phát huy nó, ở cả hai địa hạt *phổ biến* và *hướng dẫn*, đều có những nhận định hơi đơn giản về các hình thức ca diễn xưa và nay...

Những bài *phát thanh* ở trong nước, những cơ quan có nhiều khả năng nhất về *vận động* và *nuôi dưỡng* âm nhạc Việt nam, trong các chương trình văn nghệ, đã làm một công việc hơi dễ dãi là phân chia các hình thức ca diễn ra làm hai hạng : *tân nhạc* và *cổ nhạc* !

Những bài ca mới, dù là một *thể điệu* phát triển từ gốc nhạc cổ truyền, hay dù khoác hẳn một hình thức ca nhạc ngoại quốc như *thể mambo* Nam Mỹ chẳng hạn... đều được gọi là *tân nhạc* !!!

Những bài ca (gọi là) cũ, dù mới xuất hiện trên dưới vài chục năm nay và đang tiến hóa không ngừng như bài *vọng cổ*, hay dù chỉ là *bài ta theo điệu Tây* hoặc *bài ta theo điệu Tàu* (bát *Quảng*) thuộc loại *ca vắn* của *sân khấu cải lương*... đều được xếp hạng *cổ nhạc* !!!

Các *trường quốc gia âm nhạc*, với thiện ý của những người muốn *đuy trì* vốn cũ và muốn *đào tạo* lớp nhạc sĩ trẻ nối tiếp truyền thống xưa, đã trình trọng đội lên đầu tất cả các loại nhạc bất kể là *nhạc hội* của nông dân hay *nhạc phòng* của nho sĩ, một danh từ rất kêu : *quốc nhạc* !

Vì nặng tình yêu nước hay vì muốn bảo vệ nghề nghiệp nên các nhà hướng dẫn âm nhạc cổ truyền đã *chính thức hóa* các hình thức ca nhạc còn lưu dụng, gọi *dân nhạc* là *quốc nhạc*, nhưng chỉ công nhận *họ nhạc Việt* là âm nhạc quốc gia, quên rằng quốc gia Việt Nam là sự kết hợp của rất nhiều sắc dân.

Nếu quyết định dùng danh từ *ngành quốc nhạc* để chỉ định tất cả các loại nhạc phổ thông trong nước, và không thể từ chối Việt tịch của các dân tộc thiểu số đang sinh sống trên mảnh đất quốc gia, thì, một ngày nào đó, các

*nhạc viện sẽ phải ghi vào giáo trình các môn dạy nhạc: Chăm, nhạc Việt gốc Mên, nhạc Việt gốc Tầu... Và gọi đó là quốc nhạc!*

\* \* \*

Thực ra, nhạc Việt nam được coi như *quốc nhạc* hay *nhạc chính thống* chỉ có thể là loại *nhạc triều* (musique de cour) *nhạc lễ* (musique rituelle) khi xưa, dưới các triều vua, do các ông quan âm nhạc của các bộ *lễ* qui định với các tổ chức *đồng văn, nhã nhạc* vân vân...

Loại nhạc chính thức này đã được nhà nhạc học *Trần văn Khê* phát hiện rất đầy đủ trong luận án *la musique Vietnamienne traditionnelle* (presses universitaires - Paris 1962).

Tiểu thay, chúng ta chỉ có thể nhờ ở công trình vĩ đại này để hiểu biết một phần nào một dĩ vãng âm nhạc — chúng ta *không* có cái may mắn *thần âm* loại *quyền nhạc* này, vì nó chỉ được các sử quan kể lại mà không được ghi âm, ký âm...

Hơn nữa, loại *quyền nhạc* này cũng đã suy tàn theo với các chế độ quân chủ và chắc chắn nó khó có cơ hội phục sinh :

\* \* \*

*Nhạc quyền lập* (do chính quyền lập nên) đã không có mặt trong đời sống Việt nam, thì, bây giờ, nếu muốn làm một cuộc *vận động âm nhạc dân tộc*, chúng ta phải phát hiện một *hạng nhạc*, tuy đã bị cả người xưa lẫn người nay bỏ quên hoặc khinh thị, nhưng vẫn khinh động không ngừng : đó là *nhạc dân lập* hay gọi theo đúng danh từ, đó là *dân nhạc Việt nam* . . .

Chúng ta gọi là *dân nhạc* : tất cả các hình thức ca diễn của tất cả các dân tộc có mặt trên dải đất này, từ khi còn sống với sự phân chia ranh giới cho đến khi tự hội thành một cộng đồng Việt nam . . .

*Dân nhạc* của chúng ta sẽ vô cùng phong phú bởi vì chúng ta sẽ có :

1.— *hạng nhạc tiền việt*, gồm :

a. *Nhạc bộ tộc* (musique tribale) *trường sơn* là một thứ nhạc cổ sơ nhất hoàn cầu, với các nhạc khí mang tuổi đá, tuổi tre...

b. *Dân nhạc miền núi Bắc Việt* với sự phát triển từ trống đồng *đồng sơn, bắc sơn* cho tới nay...

c. *Nhạc Chăm còn lại*, dư âm của một nền văn nhạc chói lọi...

d. *Nhạc kơ-me trên đất Nam Việt*, cùng một *họ nhạc* với các dân tộc có nền văn minh *Cửu long giang* (Lào, Miến, Mên, Thái...)

\* 2. *Hạng dân nhạc Việt chính thức* gồm 3 loại *nhạc miền* (musique régionale) :

- a. Dân nhạc Bắc Việt, với các truyền thống khác với :
- b. Dân nhạc Trung Việt, có nhiều điểm chung hay khác biệt với :
- c. Dân nhạc Nam Việt . . .

và cuối cùng, chúng ta có một *hạng dân nhạc mới* :

3. *Tân dân nhạc thống nhất*, rút phần tinh túy của dân nhạc cổ truyền ở mọi miền và phát triển theo lẽ lối mới, tạo nên tiếng nói tinh cảm chung cho toàn thể dân tộc.

..

Nói tóm lại, chúng ta sẽ nhìn thẳng vào thực trạng âm nhạc nước nhà để hành động . . .

Chúng ta không khai quật những *tử thi âm nhạc*, nhất là nếu đó chỉ là tiếng nói đại diện của những chính quyền xa xôi.

Chúng ta không nhầm lẫn trong việc phát huy vốn cũ và gọi đúng tên đúng tuổi những hình thức ca diễn của dân tộc.

Chúng ta quyết đem lại tin tưởng vào *dân nhạc Việt Nam* cho những người đang ngỡ ngàng trước sự xâm nhập của các loại nhạc xa lạ . . .

**PHẠM DUY**

tháng 4 - 65

## Sự nghiệp cứu quốc của Sư Vạn Hạnh

LÊ - VĂN - SIÊU

**S**ư Vạn Hạnh là người đã làm lịch sử ở triều Lý. cũng như Trần Thủ Độ đã làm lịch sử ở triều Trần. Vua Lý Nhân Tông (1072 — 1127) đã có bài thơ ca tụng :

*Vạn Hạnh dung tam tế  
Chân phù cổ sám ky  
Hương quan danh Cổ Pháp  
Trụ tích trần vương kỳ.*

(Sư Vạn Hạnh thông cả tam giáo. Thật đúng với lời sám cổ. Ngài làm rạng danh quê nhà ở Cổ Pháp. Và gây Phật của Ngài chống xuống đã giữ vững được xã tắc sơn hà).

Trong bài thơ này, có câu thứ hai làm cho ta thắc mắc về chỗ « thụ phù hợp với lời sám cổ ». Lời sám ấy đã nói những gì ? Chắc hẳn không phải nói về việc Lý thay Lê : « Hòa đao mộc lạc, thập bát tử thành », mà đã phải nói riêng về sự xuất hiện của một nhân vật kỳ tài ấy để làm lịch sử trong họ ấy. Thì mới đúng với ý muốn nói ở trong bài thơ. Tiếc rằng nay không còn tìm thấy một tài liệu nào nói về lời sám cổ ấy. Nhưng có một điều ta có thể biết đích được là uy danh của Sư Vạn Hạnh đã hết sức lớn cho đến hơn một trăm năm, sau khi Ngài tịch (1018), mà người ta còn si sào đến chuyện « chấp phù cổ sám ky ». Và hồi ấy, hồi thế kỷ XII, cố nhiên là người ta còn thuộc lòng lời « cổ sám ky » ấy, mà đến đời Trần, Lê về sau mới bị quên lãng dần đi.

Ngày nay, chúng ta gắng tìm những sử liệu rải rác, để hiểu công nghiệp của Ngài, âu cũng là một cách uống nước nhớ nguồn vậy.

Ngài họ Nguyễn, người làng Cổ Pháp, không rõ sinh năm nào. Năm 21 tuổi xuất gia, thụ giới nơi Lục Tổ Thiên Ông, rồi tu ở chùa Lục Tổ làng Đình Bảng, phủ Thiên Đức tỉnh Bắc Ninh, và được tôn là Vạn Hạnh thiền sư. Do vua Lê Đại Hành (980 — 1004) đã thấy Ngài được nhà vua quý trọng lắm, bên cạnh Khuông Việt Thái Sư Ngô Chân Lưu (959 — 1011) và pháp sư Đỗ Pháp Thuận (914 — 990). Khi quân Tống xâm lăng năm 981, Ngài đoàn trước chầu nhà vua biết nội tình 21 ngày thì giặc phải thua chạy. Và năm 982 khi Chiêm Thành bắt giam sứ giả Từ Mục và Ngô Tử Cảnh, Ngài khuyên vua cấp tốc xuất quân nam chinh thì sẽ đại thắng. Quả nhiên mọi việc đều đúng như lời đoán trước.

Như thế, sự kính Phật trọng Tang của vua Lê đã là một lễ tất nhiên. Nhưng khi biết là có chuyện tất nhiên ấy rồi, thì ta lại phải bầu khoăn đề tư hỏi rằng : Sư Vạn Hạnh còn muốn cái gì hơn nữa đề còn phải mưu với « bọn Đao Cam Mộc » mà tôn Lý Công Uẩn lên thay ngôi của nhà Lê ? Điều này lịch sử chép sơ sài thực đã thiếu hết dữ kiện đề có thể hiểu động cơ căn bản cuộc đảo chính năm 1009 của Sư Vạn Hạnh.

Nhưng khi nhìn hơn một chút trong việc tìm tòi ta sẽ thấy rằng : cái chức Khuông Việt Thái Sư của vua Đinh, rồi vua Lê, tặng ngài Ngô Chân Lưu, chưa hẳn đã là một chức quan có thực quyền trong triều, mà có lẽ đã chỉ là một mỹ danh tặng vị cố vấn, đề khi trong nước có việc gì cần thì mới đến hỏi ý hay nhờ giúp cho, và sau đấy thì thôi, Ngài lại về chùa lo việc tu hành. Ta có thể kết luận được như thế, là vì có mấy việc sau đây :

1) Khi Tống Cao đi sứ Giao Châu năm 989, lúc về có sớ dâng Vua kể lễ hết các tình tiết, những là « Hoàn khinh thoát, tôn nhân, thân cận với những kẻ tiểu nhân, lấy bọn hoạn quan làm tâm phúc, năm bảy lũ đứng xếp hàng cả bên cạnh, muốn cho họ tập uống rượu, lấy tay làm trò vui » (1). Tuyệt nhiên không hề có nói gì rằng có thấy một vị sư nào làm quan ở trong triều.

2) Những việc thật trọng đại xảy ra trong triều như việc truất phế Đinh Tuệ năm 979, nếu quả là giữ chức Thái Sư đứng đầu trăm quan thực, thì Khuông Việt Thái Sư tất đã phải có mặt và có ý kiến gì tác thành hay phản đối. Đàng này, hoàn toàn không có gì hết, chỉ có hai bộ tướng cũ của nhà Đinh là Phạm Hạp, Đinh Điền chống đối mà thôi.

3) Lại đến hồi Lê Đại Hành băng hà, (1004) các con tranh giành ngôi báu, Long Đĩnh giết anh tiếm vị, Lúc ấy Thái sư Khuông Việt chưa tịch, mà cũng không hề thấy nói Ngài có ý kiến nào.

Vậy, đã thật đúng rằng chức Thái sư chỉ là một mỹ hiệu, còn tổ chức Phật giáo vẫn biệt lập và các sư đã chỉ tham gia ý kiến vào chính sự của nhà nước khi được hỏi đến mà thôi.

Vai trò tư vấn tiêu cực ấy nhất định không thể nào xfrng với người có tài tế thế, an bang như Sư Vạn Hạnh. Nó càng không thể là cái lồng úp để hạn chế và đóng khung cái tấm lòng nồng nàn vì dân vì nước của một người như Sư Vạn Hạnh.

▲ Việc có người tên là Đỗ Ngàn tìm cách ám hại Ngài, và Ngài đoán ra, đã làm bài thơ chiết tự, gọi dịch danh kẻ dụng tâm ám hại ấy, chứng tỏ rằng có xảy ra mâu thuẫn giữa cá nhân của Ngài Vạn Hạnh và chính quyền mà Đỗ Ngàn là kẻ bị mua chuộc, hoặc nếu không có mâu thuẫn và Đỗ Ngàn là người tốt thì việc ấy đã chứng tỏ có một sự hiểu lầm giữa thái độ bình thân

(1) Nguyên văn từ sớ chép trong Van Hiến Thông Khảo quyển 330 trang 196 20b — Ông D'Hervay de Saint Denis dịch ra chữ Pháp, để là *Ethnographie des peuples étrangers à la Chine, ouvrage composé au XIII<sup>e</sup> siècle de notre ère par Ma Toun Lin.*

Việc của Ngài và thái độ nóng nảy muốn hối thúc khởi sự của một người khác mà Đỗ Ngân là đại diện.

Dù trong trường hợp nào, bài thơ vẫn nói được lên tâm lòng truất phế thể của Ngài :

*Thò mộc tương sinh ngân bộn kim*

*Vi hà mưu ngã uẩn linh khâm*

*Đương thời ngũ khẩu thu tâm tuyệt*

*Chân chí vị lai bất hận tâm.*

(Thò và Mộc vẫn là tương sinh — Hai chữ ấy ghép lại thành chữ Đỗ — Thể mà Ngân lại phản Kim. Sao lại có mưu độc dấu dưới gói thiêng. Bầy gạc năm miệng (quan năng của cơ thể) đương thu tâm (sầu) vô cùng. Chỉ mong đợi về tương lai mới khỏi hận trong lòng mà thôi).

Xem vậy đủ yên trí rằng hành động của Ngài đã không hề vi quyền lợi hay địa vị cá nhân trong nhất thời. Lại đề ý đến lời của Đào Cam Mộc khuyên Lý Công Uẩn : « Hồi trước đức vua tối tâm bạc ác, trời chán ghét ngài, mà con ngài thì còn nhỏ tuổi chưa thể đảm đương buổi đa nạn này, dân chúng đang khao khát chân chúa ra đời như đợi hạn mong mưa. Vậy Thân Vệ nên thôi cơ hội cương quyết theo dấu vua Thang vua Vũ. Xem việc của họ Lê (chỉ việc Lê Hoàn cướp ngôi nhà Đinh) trước đây cũng là chính đáng, thuận lòng trời và lòng dân sao lại khư khư giữ cái tiết mệnh? » Ta càng thấy việc mưu tôn chỉ là vì đề cứu nạn cho dân mà thôi vậy.

Trong lời khuyên này, ta nghe thấy nói đến « buổi đa nạn ». Đó là những nạn gì ?

Hồi Lê Hoàn cướp ngôi nhà Đinh thì có cái nạn ngoại xâm của quân nhà Tống ở phía Bắc và nạn quân Chiêm ở phía Nam gây hấn. Nhưng hồi này thì phía Nam đã yên ổn vì Chiêm bị đánh thua đã thiên đô về Trà Bàn (Vijaya) cho nên cũng đã được tin nhiệm với phía Bắc, để vua Tống phong tước vương cho Lê Long Đĩnh. Thế nghĩa là nạn giặc ngoài đã không có. Còn trong thì nạn gì đề gọi là đa nạn ?

Việc ông vua bị bệnh tật phải nằm để coi việc triều chính không thể là một cái nạn, mà chưa chắc đã là một điều xấu. Việc ông ấy có đề cử con còn nhỏ tuổi, cũng không phải là một cái xấu, khi vẫn có cha ở đó Thái Sư phụ chính. Sao không lo việc phụ chính ấy mà lại cứ phải chuyện thay ngôi? Việc bảo rằng ông vua ấy tàn ác róc mịa lên đầu sư, phải tất cả sư nào cũng bị như vậy kia, kể cả sư Vạn Hạnh, thì mới gọi được là hôn quân vô đạo. Còn nếu thực nhà sư bị róc mịa lên đầu ấy có thì sao ?

Vậy, ta phải gạt bỏ những cơ chưa đủ buộc tội ấy, để tìm những nguyên nhân khác của mưu định thay ngôi, mà lịch sử đã không chép rõ.



## Những nguyên nhân thực của cuộc đảo chính 1009

Ta thấy rằng đời trước, Đinh Tiên Hoàng dẹp xong được loạn Thập nhị sứ quân nhưng tình thế trong nước vẫn còn nhiều lộn xộn, Nhà vua phải chú ý nhiều đến việc dập tắt nốt hết các mầm loạn trong nước, ngoài việc lo ngoại giao với nhà Tống bên Tàu. Việc cai trị thực quả chưa đặt được nền tảng gì vững chắc ở ngoài chu vi của kinh đô Hoa Lư. Bất đối Đinh Liên là con, đã lớn, lại đã từng đi sứ năm 971, mà vẫn không được cử ra cõi ngoài cai trị, vẫn quanh ở trong cung để Đổ Thích giết được cả hai cha con khi cùng say rượu nằm ngủ mê man ngoài sân.

Hình phạt của triều đình như ai nấy đều biết, tuy là nghiêm nhưng nghiêm đối với kẻ có tội phạm. Còn dân chúng thì vẫn chưa có gì bó buộc khe khắt. Có thể nói là vẫn được buông rộng thả dài, chưa phải đóng góp thuế má gì, và cuộc sống cũng vẫn chưa bị kiểm soát gì cả.

Sang qua đời Lê thì khác hẳn. Lê Đại Hành đã cho đúc tiền Thiên Phúc năm 984 (Khâm Định Việt Sử q.2 từ 1,20a), xây dựng cung điện lộng lẫy năm 984, và năm 1002 san định luật pháp đề trị dân, mở mang nông nghiệp (Khâm Định Việt Sử quyển 1 từ 23a), cũng đào sông, đắp đường, khiến dân bị phiền nhiễu, sử chép : một số đã cùng bọn Hoàng Khánh Tập nổi lên chống triều đình, rồi bị đàn áp, phải chạy sang Tàu rồi sau làm nhà ở bờ biển má ăn trù.

Thế nghĩa là dưới triều Lê, dân không còn được sống buông rộng thả dài như trước nữa.

Khâm Định Việt Sử còn chép : Lê Hoàn đã chia đất cho các con cai trị như sau : 1) Khai Minh Vương Long Đĩnh coi Đằng Châu (vùng Kim Động) 2) Ngự dân Vương Long Đĩnh coi Phong Châu (vùng Sơn Tây, Phú Thọ) 3) Ngự Bắc Vương Long Cán coi Phù Lan (vùng Văn Lâm, Mỹ Hảo) 4) Định Phiên Vương Long Tùng coi Ngũ Huyện giang (Thanh Hóa) 5) Tư Doanh Thành Phó Vương Long Tương coi Đỗ Động (vùng Thanh oai Thượng Phúc) 6) Trung Quốc Vương Long Cảnh coi Mạt Liên (Tiền Lữ) 7) Nam Quốc Vương Long Mang coi Vũ Long (Thanh Hóa) 8) Hanh Quân Vương Long Đế coi Cô Lãm (Quốc Oai, Đông Ngạn) 9) Phù Đái Vương (?) coi Phù Đái (vùng Vĩnh Bảo, Vĩnh Lại).

Những người con này, tới 9 người (1) sử cho biết rằng Long Việt người hừ ba, khi lên ngôi vua là Lê Trung Tôn được 3 ngày bị giết, thì mới có 27 đời. Người thứ năm là Long Đĩnh mới 20 tuổi. Vậy thì những người sau, chỉ hoẵng từ 10 đến 18 tuổi.

Với những tuổi ấy thì liệu họ đã biết gì để mà cai trị ? Cho nên, ta phải hiểu rằng họ được phong vương và cất đất cho, chỉ là để hưởng số thuế của dân phải đóng ở trong vòng đất ấy. Còn cai trị dân, thu thuế về nạp kho, đốc thúc dân kiến thiết đường sá, bắt lính hay phân xử mọi việc, là các

(1) Việt Sử tiêu án của Ngô thời Sĩ ghi là 12 người con, tên là : Thâu, Ngán, Tích, Việt, Đĩnh, Đĩnh, Cán, Tung, Tương, Kính, Mang, Đế.

quan lại khác, không phải người hoàng tộc. Phần những quan chi này liệu có thấy ra rằng mình làm tội mọi cho các vị vương « tí hon này không? Việc bọn Hoàng Khánh Tập nổi lên chống triều đình đã chứng quả rõ là : có. Vậy đó là *cái nạn thứ nhất*.

Phần các vị vương ấu trĩ thì biết ăn xài những gì cho hết được số thì thu góp ấy ? nếu không có những bọn gia tướng, gia binh, bọn mà ai cứ đoán được là « đầu trâu mặt ngựa ở nhà giàu, hầu quan lớn » nó ăn ghé và và nó lợi dụng thế lực để hành hạ dân và hành hạ các quan ngoài ? Đó, *cái nạn thứ hai*.

Bọn này đã phụng sự đắc lực cho các vị vương tranh dành ngôi vua lui 8 tháng, sau khi Lê Hoàn mất vào tháng 3 năm Ất tị (1005) cho đến tháng 1 thì Long Việt mới lên ngôi được. Đó là những chân tay nuôi sẵn để dùng vì việc xung đột và tranh dành ngôi báu. Và đó cũng là cái thế để gây thành m cái loạn Thập nhị sứ quân mới. Chính đó là *cái nạn thứ ba* vậy.

Cái nạn thứ ba này khủng khiếp nhất, vì nó còn mở lối cho *cái nạn thứ tư* là cái nạn có thể mất nước. Ta hãy xem sách Tục tư trị thông giám trước biên của Lý Đào đời Tống bèn Tàu chép như sau :

« Ngày mồng 1 tháng 3 năm quý mao (1003) viên coi Khâm Châu nói cho bọn Hoàng Khánh Tập đem hơn 450 người vào xin phụ. Hoàng Khánh Tập là một viên chức ở Vĩnh An. Vua Tống bảo ủy dụ chúng và bảo chúng trở về nước.... Viên chuyên vận sứ Quảng Tây tuân mệnh bảo Hoàng Khánh Tập trở về Vĩnh An . . . Năm sau Lê Hoàn sai con là Minh Đê vào nước Tống. Minh Đê chưa về, Lê Hoàn đã mất (1005). Các con tranh dành ngôi thì Trung nước loạn. Minh Đê phải lưu lại ở Quảng Châu. . . .

«Vua Tống giao cho viên coi Quảng Châu là Lăng Sách và viên an phủ s đọc lễ là Thiệu Dục xét về việc Giao Chỉ. Tháng 6 năm Bính ngọ (1006) Lăng Sách tâu : « Các con là Lê Hoàn tranh nhau ngôi. Đều nhóm đồ đảng đố ở các trại. Việc công bỏ bê, dân tình lo sợ. Tụi Hoàng Khánh Tập, Hoàng Tú M với hơn ngàn người không chịu theo, nên bị đe dọa. Chúng đưa thân thuộc ch tới Liêm Châu, xin tình việc đem binh mã đánh Giao Chỉ. Tụi Khánh Tập tin nguyện đi tiên phong. Chắc thế nào cũng lay được. Chúng tôi đã hội bầ Nếu triều đình nhận lời xin, chỉ đem quân ở đạo chúng tôi và thêm vài nghìn quân vùng Kinh Hồ (Hồ Nam) theo hai đường thủy bộ cùng tiến. Lê tức binh định được. » (1)

Không hiểu, may cho vận nước làm sao, lời sớ tâu như thế, mà lại g ngay được ông vua Tống quân tử (có thể nói là đến cái độ gần) cứ nh định không cho cất quân : «chưa điều tuất nó mà đã nhân tang nó để v đánh. Kê vương giả há lại làm việc ấy ư? » (1)

Nhưng, việc may này cho ta, đã chỉ là những lời bàn mật trong trê đình nhà Tống. Còn tình thế chính trị ở thời ấy, không biết rõ thái độ th của vua Tống như thế, thì người ta phải sợ hãi thế nào.

(1) Hoàng Xuân Hãn dẫn trong Lý Thường Kiệt. Sông Nhị xuất bản 1949 — tr 99.

Ta thấy rõ dân nước đã gặp những cái nạn hết sức lớn lao mà không một ai có thể thờ ơ được.

Sư Vạn Hạnh tất nhiên đã không chỉ vì tiền đồ Phật giáo mà nhúng tay vào thế sự. Xem lời thơ Đỗ Ngán, ta thấy có một lời nào nói đến nền đạo giáo đầu. *Việc làm lịch sử hồi ấy của Ngài thật đã hoàn toàn chỉ là vì dân vì nước.*

## Những mưu định thay ngôi nhà Lê có từ bao giờ ?

Không phải chỉ có từ sau khi Long Đĩnh lên ngôi. Mà ngay từ khi Lê Đại Hành còn sống và ít ra cũng ở mấy năm cuối, từ 1000 về sau. Bởi Long Đĩnh chỉ là cái đuôi. Còn đầu mỗi nạn nước, gây mầm Thập nhị sứ quân, tạo đau buồn sợ hãi cho dân là Lê Đại Hành và các con. Nếu không chấm dứt chế độ phong vương kiến địa gia đình trị ấy thì mầm loạn vẫn còn, với bất cứ người con nào trong dòng họ Lê. Cho nên khi Long Đĩnh chết, có thể tôn ấu chúa rồi đặt quan phụ chính, nhưng nhà làm lịch sử đã sáng suốt tinh ra rằng như thế các vương thúc, vương bá vẫn còn có thể về cướp ngôi của cháu bất cứ lúc nào, và chế độ cũ vẫn nguyên vẹn để bất cứ lúc nào cũng có thể loạn được.

Ta thấy rõ từ khởi thủy sự tính toán cho đến lúc thực hành, việc thay ngôi đã là một nguyên tắc cố định. *Hỏi khởi thủy chưa tính đến Lý Công Uẩn.*

Và Lý Công Uẩn cũng không hề hay biết gì cả. Năm 1005, khi Lê Trung Tôn bị ám hại, Lý Công Uẩn còn trung thành với nhà Lê, ôm thầy Trung Tôn mà khóc. May làm sao mà đã chẳng bị Long Đĩnh giết đi. Có lẽ vì ông giữ chức qua trọng Tả Thân Vệ Điền tiền chỉ huy sứ có nhiều tay chân bộ hạ, Long Đĩnh cần phải có ông giúp mới ngồi vững được, nên đã bỏ qua việc ấy mà tìm cách mua chuộc lòng của ông.

Cả trong thời gian Long Đĩnh trị vì (1005 — 1009) Lý Công Uẩn cũng không hề hay biết Sư Vạn Hạnh đã muốn lựa mình thay ngôi nhà Lê. Hoặc có được nghe qua những lời sấm truyền thì cũng không dám tin, và một mực giữ đạo thần tử. Bởi nếu Lý Công Uẩn có dự mưu thì hồi ấy, trong cung, ông giết Long Đĩnh lúc nào cũng được.

## Điều khó nghĩ của Sư Vạn Hạnh

Điều khó nghĩ là không thể nói việc thoán đoạt với người có dạ thủy chung như Lý Công Uẩn. Mà việc dùng đức trị để tế thế an bang thì lại phải người có đức độ như Lý Công Uẩn mới đảm đương được. Người này đã không tham ngôi báu, lại còn « cố chấp tiêu tiết » về đạo thần tử. Đem sứ mệnh cứu dân khỏi vòng lầm than ra nói, thì dễ gì vào được cung cấm mà thuyết phục người. Còn dùng kẻ khác làm việc ám hại vua, thì người « thủy chung » này sẽ có thể giết đi bằng hết.

Khó nghĩ như thế, nên phải chặn chừ không khởi sự nổi.

Một điều nữa, khiến ta nghĩ rằng trong triều lúc ấy cũng có một phe phái khác mà Đào Khánh Văn là đại diện cũng đã muốn ngấp nghé việc thay ngôi hay chưa biết chừng có ý lập ấu chúa mà thất bại. Nên khi mọi việc đã an bài Đào Khánh Văn được cử đi sứ năm 1011, đã trốn luôn ở Tàu không về nước (Vua Tầu bắt trả vua Lý và Khánh Văn bị đánh chết).

Điều này khiến ta hiểu rằng lúc Lê Long Đĩnh nằm xuống, trong triều không phải đã chỉ có một phe Đào Cam Mộc suy tôn Lý Công Uân. Mà đã có sự tranh luận gay go và ráo riết giữa nhiều phe với nhiều chủ trương khác nhau. Nhưng phe Đào Cam Mộc đã thắng là nhờ có thêm uy tín của Sư Vạn Hạnh và nhất là nhờ ở cái tài tuyên truyền bằng những sám truyền của Ngài.

Vậy là cái không khí « tiền khởi nghĩa » thì ngột ngạt thật lâu, ai cũng tưởng tất có đổ máu, nhưng đến hồi kết cuộc thì lại chỉ là một cuộc thảo luận trong triều để cho lẽ phải được tất cả nghe theo. Phần lớn cũng còn nhờ ở chính cả nhân dân trông về đức độ của Lý Công Uân nữa.

Không thấy sử nói gì đến các vị vương bá, vương thúc kia có thái độ ra sao, trước cuộc thay ngôi này. Chắc tinh thần có bị lung lay vì lời sám truyền, và chắc vậy cánh cũng có bị tan rã vì đã mất lòng dân.

## Kết luận

Bằng bài khảo cứu nhỏ này, chúng tôi muốn xin đọc giả nhận định rõ:

1.— Chức Thái sư Khuông Việt đã chỉ là một mỹ hiệu ở đời Đinh, Lê. Các sư chỉ có ý kiến về chính sự khi được hỏi đến mà thôi. Các vua làm lầm hoặc lạm điều gì sẵn bậy đã là tự ý, chứ không có sự tham gia của các sư.

2.— Việc thay ngôi nhà Lê là cách mệnh cả chế độ hư hỏng của nhà Lê, để cứu trăm họ. Việc ấy đến cuối cùng mới tính dùng Lý Công Uân. Nó chứng tỏ không phải vì mục đích muốn được quyền thế để bành trướng tôn giáo. Hồi ấy Phật giáo là quốc giáo duy nhất trong nước rồi.

3.— Việc thay ngôi này không phải chỉ vì có Lê Ngọa Triều tàn ác, róc mìa lên đầu sư, cùng hành phạt tội nhân tàn nhẫn v.v... Chính là vì không làm ngay thế trong nước sẽ có loạn Thập nhị sứ quân mới, và kẻ thù phương bắc sẽ nhân cơ hội xâm lăng, thì có thể sẽ mất luôn cả nước.

Nhận định rõ như vậy, ta mới thấy cái công cứu quốc của Sư Vạn Hạnh hồi 1009, là công lớn trong lịch sử.

**LÊ-VĂN-SIÊU**

PHẦN III  
TỔNG QUÁT

# **VẠN HẠNH số 1 (Tập Hạ)**

**Phát hành ngày 15-5-1965**

- THÔNGIỆP CỦA ĐỨC TĂNG THỐNG
- ĐẠO PHẬT VÀ DÂN TỘC VIỆT NAM

## PHẬT HỌC

- ĐẠO PHẬT, NGUỒN SINH ĐỘNG CỦA VĂN HÓA NHÂN LOẠI.  
*Thích Đức-Nhuận*
- COGITÔ TRONG TRIẾT HỌC PHẬT GIÁO (Phần II)  
*Như-Thị*
- TÌM HIỂU LUẬT HỌC PHẬT GIÁO  
*Trần-Thanh-Hiệp*
- ĐẠO PHẬT TRONG THỰC TẠI CUỘC ĐỜI  
*Lý-Đại-Nguyên*

## DÂN TỘC HỌC

- Ý NGHĨA MỘT VÀI CÂU THẦN THOẠI  
*B. S Nguyễn-Xuân-Chữ*
- DÂN TỘC TÍNH TRONG VĂN CHƯƠNG VIỆT NAM  
*G. S Nguyễn-Sỹ-Tế*

## TỔNG QUÁT

Thơ của T. T. Nhất-Hạnh — Vũ-Hoàn-Chương —  
Doãn-Quốc-Sỹ — Văn-Nương.

- VÀO ĐỜI BẰNG LỜI NGŨ TÌNH THƯƠNG  
*Hạnh-Viên-Linh*

- ĐẠO PHẬT CÓ THỂ LÀM ĐƯỢC GÌ ?  
và nhiều bài vở khác.

*Nguyễn-Hữu-Thanh*

## 12 Cuộc tranh đấu của Phật-giáo Việt-Nam với Cách-mệnh

B. S. NGUYỄN-XUÂN-CHỦ

**N**G Ờ I ta thường cho phong trào chống lại chính quyền Ngô-dình Diệm là một phong trào Phật Giáo. Gần đây, phong trào chống lại chính quyền Trần văn Hương cũng lại được coi là một phong trào tôn giáo.

Chính chương trình của Thủ Tướng họ Trần đã nêu ra khẩu hiệu : « Tách chính trị ra khỏi tôn giáo » cũng như khẩu hiệu « Tách chính trị ra khỏi học đường ».

Những khẩu hiệu ấy đã được tuyên bố ra và các phong trào chống chính quyền đã được khoác áo tôn giáo, có là vì sự nhận xét đã không được sâu-xa và tế nhị để cho người ta hiểu được rõ ý nghĩa cao cả của những cuộc vận động ấy.

\* \*

Lịch sử đã chứng minh khi nào một dân tộc bị áp bức đến cùng cực, dân tộc ấy sẽ chối dạy để lấy lại chủ quyền của mình. Công cuộc ấy là một công cuộc cách mệnh. Cách mệnh không phải ngày nay hoặc gần đây mới có. Nhưng, ngày nay, nói đến cách mệnh người ta liền tưởng ngay đến những công cuộc cách mệnh của nước Pháp (1789), của Trung Hoa Dân Quốc (1911), của nước Nga (1917) vân vân... Đi xa hơn về dĩ-vãng người ta cũng chỉ nói đến cách mệnh Cromwell (nước Anh 1599). Nghĩa người ta chỉ hiểu hai chữ cách mệnh với nghĩa lật đổ một chế độ quân chủ để thành lập một chế độ khác (Cộng Hòa, Xã Hội...). Người ta ít đi xa hơn về lịch sử mà nói đến những công cuộc cách mệnh lật đổ vị vua chúa để lại thay thế bằng một vị vua chúa khác. Như Thành Thang diệt Kiệt. Vũ Vương diệt Trụ trong lịch sử Trung Quốc và như Lý Công Uân diệt Lê Ngọa Triều trong lịch sử nước nhà. Ở những cuộc cách mệnh này, hai tiếng cách mệnh mới đúng với nghĩa cổ rể. Cách là làm chính lại. Mệnh là mệnh giới. Theo quan niệm xưa, một ông Vua được trị vì một nước là do mệnh giới phú cho. Đồng Phương nói : « Đại đức già tất thụ mệnh ». Tây phương nói : « Monarchie droit divin ». Nhưng một ông Vua hôn loạn, tàn bạo, tham nhũng là một người làm hỏng mệnh giới thì giới lại thụ mệnh lại để trao cho một người khác. Người phát ấy không là tự mình, không phải một mình làm được công cuộc cách mệnh để diệt vua

ác mà lên thay thế. Người ấy phải dựa vào dân. Có thể nói người ấy tập trung tất cả phần-uất của dân và cũng tập trung tất cả nguyện vọng của dân. Người xưa nói : Giời là tự dân trồng « Thiên thị tự ngã dân thị » (Mạnh Tử). Hoặc : dân không tin, không đứng được « Dân vô tin, bất lập » (Khổng Tử). Hữu nhược còn nói với vua Ai công: dân không no đủ, vua no đủ với ai « Bách tính bất túc, quân thực dữ túc, bách tính túc, quân thực dữ bất túc ».

Vậy thì những công cuộc cách mệnh đã có từ ngàn xưa và đã diễn ra dưới những triều đại những vua đã không theo đúng nguyện vọng của dân, đã ngược lại quyền lợi của dân, nghĩa là đã trái mệnh giời nên dân phải nổi lên để làm cho mệnh ấy chính lại.

Họ Ngô, trong 9 năm dồng đã cầm quyền chính đã dần dần ngày một ngược lại quyền lợi của dân cho đến ngày áp bức dân đến mức cùng cực, dân không chịu đựng nổi nữa, phải vùng lên chống lại chính quyền mà làm một công cuộc cách mệnh. Sự vùng lên ấy, sự chỗi dậy ấy đã bắt nguồn với một hình thức tôn giáo, khiến người ta đã có thể làm tướng công cuộc cách mệnh của cả một dân tộc là một phong trào Phật Giáo. Thực ra trong phong trào gọi là Phật Giáo ấy, có cả dân chúng, thanh niên, sinh viên, học sinh không hẳn theo đạo Phật. Hơn nữa, trong phong trào ấy có cả dân chúng, thanh niên, sinh viên, học sinh của Thiên Chúa Giáo mà Thiên Chúa giáo lại chính là cơ cao siêu, thiêng liêng mà chính quyền họ Ngô phụng sự. Sự hướng ứng của Thiên chúa Giáo về hình thức, không được hiện ra rõ rệt, nhưng về phương diện tâm tư, nếu kỹ lưỡng nhận xét, người ta phải thấy có nhiều. Như vậy, dù là tin đồ Phật Giáo, dù là tin đồ Thiên Chúa Giáo, tin đồ bên này, bên kia đều là những công dân của đất nước và cũng đều phần uất dưới ngược chính của kẻ tàn-bạo, đều tủi nhục dưới sự lãnh đạo của hạng vô tài, đều lo lắng cho vận mệnh chung, cho sự tôn vong của Tô-Quốc.

\* \* \*

Một khi mà hầu hết dân chúng đã nhận ra rằng quyền lợi của mình bị mất hết và ý thức rằng chính mình phải đứng lên chống đối mới có thể đòi lại quyền lợi của mình, một khí « dân chí » đã thức tỉnh, chí ấy sẽ phát hiện ra bằng mọi hình thức : tự thiêu tự hủy, tuyệt thực, bãi khóa, biểu tình và vân... Những hình thức ấy bộc lộ ra cũng như khí nước sông bốc lên. Hơi nước càng bị đè nén, sức càng mạnh (nồi của Denia Papin) « Dân khí » càng bị đàn áp, thế càng tăng.

Nhà cầm-quyền không hiểu cái thế lớn-lao của dân-khí ấy sẽ bị tràn-ngập và, sau cùng, bị đắm-đuối. Lịch-sử Đông, Tây đã nhắc lại bao nhiêu gương đen-tối : Chthn-quyền họ Ngô, mới đây đã chìm-đắm.

Tiếc rằng sau khi họ Ngô bị diệt, công-cuộc cách-mệnh của dân-tộc đã không được hưởng theo một con đường ngay-thẳng, Những lợi-quyền riêng-tư vẫn còn mờ-ám phủ ra với những màn bi-hải-kịch nông-nô và với những vai trò của tàn-lực của chính-quyền họ Ngô. Âu cũng là những giai-đoạn



thanh-lộc đề, một ngày đây, công-cuộc cách-mệnh của dân-tộc sẽ được hiện ra với tất cả ánh-sáng của nó.

..

Vậy thi phong trào mà người ta gọi là phong-trào Phật-Giáo dưới chế-đô họ Ngô và, gần đây, dưới chính-quyền họ Trần, không phải là một phong-trào thuần-túy tôn-giáo mà chính là một phong-trào cách-mệnh của dân-tộc Việt-Nam.

Chính người Việt-Nam còn ngộ-nhận điều đó, huống là người ngoài. Một ký-giả Tây-Phương đã nói với kẻ viết : bên Âu-Châu, người ta không tin như thế « En Europe on ne croit pas cela ».

Cũng là bởi, như trên đã nói, công-cuộc cách-mệnh của dân-tộc Việt Nam đã bắt nguồn dưới một hình-thức tôn-giáo. Lại chính các vị tu-hành Phật Giáo đã hướng-dẫn công-cuộc đó ; Hòa-Thượng Quảng-Đức, sáu Vị-Tàng-N đã tự-thiên và biết bao Thượng-Tọa, Đại-Đức, Tăng-Ni đã xả-thân hoạt-động trong phong-trào để kích-thích và hướng-dẫn Phật-tử. Hơn nữa, những hình-thức tranh-đấu lại rõ-rệt một tính-cách tôn-giáo : bất-bạo-động.

Nhớ lại, trong công-cuộc tranh-đấu của dân-tộc Ấn-Độ, thánh Gandhi cũng đã lấy hình-thức ấy làm chủ-động. Nhưng ở đây, Gandhi không phải là một nhà tu-hành (cũng không nên nói Gandhi là một nhà chính-trị vì Gandhi lấy làm bất-mãn khi người ta nói mình là một chính-trị-gia) mà chỉ là một nhà đạo-đức, đứng ra hướng-dẫn phong-trào cách-mệnh của dân-tộc, ở nước nhà, trong những cuộc vận-động gần đây, đã hầu như vắng mặt các nhà đạo-đức, cách-mệnh hay chính-trị mà, diu-dắt dân-chúng trong công-cuộc tranh-đấu, lại chính là những vị tu-hành.

Các vị tu-hành, trong thâm-tâm,, há muốn dẫn-thân vào những công-cuộc gian-lao kia để phải chịu-đựng những sự thiệt-thòi : tự-thiên, tuyệt-thực, bị đánh-đập, bị lao-tù và để mất hết thi-giờ tu-đường ? Cũng như những thanh-niên, sinh-viên, học sinh, há muốn lăn mình vào những cuộc phiêu-lưu đầy nguy-hiểm để đón lấy những cảnh bị đánh-đập, tra-tấn, tù-tội và để mất hết thi-giờ học-tập ?.

..

Dầu sao công-cuộc tranh-đấu của quốc-dân, quân-nhân cũng như dân-chúng, đã đưa lại hai giai-đoạn thắng-lợi. Tất-nhiên, công-cuộc cách-mệnh sẽ còn tiến-triển để đưa quốc-dân đến thắng-lợi cuối-cùng là sự thống-nhất lãnh-thở và nền độc-lập vinh-quang cho đất-nước, cho dân-tộc.

Khi đó, không phải nêu ra khẩu-hiệu « Tách chính-trị ra khỏi tôn-giáo » mà các vị tu-hành sẽ tự-nhiên, lặng-lẽ trở về yên-vui với Đạo. Không cần phải nêu ra khẩu hiệu : « Tách chính-trị ra khỏi học-đường » mà thanh-niên, sinh-viên, học-sinh, sẽ tự-nhiên, hồn-nhiên vui-sướng trở về với bạn-bè, với đèn sách.

Trên kia nói trong những cuộc vận-dộng gần đây, hầu như vắng mặt các chà đạo-đức, cách-mệnh hay chính-trị. Không phải nói ngoài những vị tu-hành, nước nhà, hiện nay, không có những người tài-đức-xứng-đáng, dù từ cách lãnh-đạo công-cuộc cách-mệnh của dân-tộc. Nhưng, sau những mưu-mò tiêu-diệt cách-mệnh-quốc của chính bao nhiêu chính-quyền nối-tiếp mệnh-danh là quốc-gia (mà thực ra, chỉ là những chính-quyền tay sai của ngoại-thế, của đế-quốc), sau bao nhiêu năm bị kim-hãm áp-bức, những nhà tài-đức, ngay khi ấy, đã không có được hoàn-cảnh thuận-tiện để đứng ra hướng-dẫn quốc-dân. (xin nói ngay, đây là một nhận-xét khách-quan, không phải một ý bênh-vực cá-nhân này hoặc cá-nhân khác).

Vả, cũng không nên phân-biệt những nhà đạo-đức, cách-mệnh hay chính-trị trong khuôn-khò tôn-giáo hay ngoài khuôn-khò tu-hành, Ngay trong lịch-sử nước nhà, về những triều-đại Lý, Trần, đã có những bậc tu-hành treo những gương sáng trong công-cuộc tham-gia thế-sự. Thì, một Gandhi, một Quảng-Đức, ai là kẻ tu-hành, ai là người đạo-đức ?

Đạo-Phật, vốn chủ-trương « tự-giác, giác-tha », vốn lấy « lợi-tha » « vì lợi ích nhất thiết chúng sinh », làm mục-phiêu tu-dưỡng, đạo Phật đâu có cấm những nhà tu-hành làm những việc ích-quốc lợi-dân ? Miễn là làm những việc ích-quốc lợi-dân rồi, tâm không trụ vào những chỗ đã làm lợi-ích ấy. Cho nên làm lợi-ích xong rồi, tâm của Bồ-Tát lại là tâm đạo « Bồ-Tát ưng vô sở trụ như sinh ký tâm ».

#### BÁC-SĨ NGUYỄN-XUÂN-CHỦ

Có nhiều người, nghi ngại và lo sợ rằng Phật giáo có thể « đi » với Cộng sản hoặc Cộng sản có thể « dùng » được Phật giáo. Những người này không hiểu gì về Phật giáo và cũng không hiểu gì về Cộng sản nữa.

Chủ nghĩa Cộng Sản đặt căn bản ở duy vật biện chứng và duy vật lịch sử. Những thuyết này công nhận tính cách định mệnh tuyệt đối của lịch sử. Người Cộng sản tự nhận là cách mạng. Làm cách mạng, mà họ cho là cũng nghĩa với « làm lịch sử tức là thuận chiều đẩy bánh xe lịch sử cho nhanh hơn. Để thực hiện một giai đoạn mới của lịch sử theo duy vật biện chứng. Xong rồi đi tới đâu nữa ? Chủ nghĩa Cộng sản chưa bao giờ có một câu trả lời.

*Giáo lý của Đức Phật cũng dạy rằng sự động tạo ra phân động ; có thể gọi đây là một biện chứng pháp. Thực ra, luật biện chứng này chỉ là một khía cạnh của luật nhân quả.*

*Lịch sử, trong quan niệm của Phật giáo, là sự vận chuyển không ngừng của luật vô thường và luật nhân quả. Nhưng đức Phật không hề nói rằng con người phải chịu mặc cho lịch sử xoay vần, hay phải thúc đẩy cho lịch sử chóng sang một kiếp vô thường khác. Cuộc cách mạng nằm trong giáo lý của đức Phật là là một sự chống đối lại lịch sử do lòng tham, sân, si chuyên vận, để giải thoát con người ra khỏi cái thế giới đau khổ vô cùng tận này. Hơn nữa, trong đạo Phật, sự giải thoát của loài người có thể đạt tới được và phải đạt tới ngay trong cõi đời hiện tại. Đức Phật, và sau Ngài, hàng hà sa số Phật, đã sinh ra ở thế giới vô minh của loài người và đã đi được tới mức cuối cùng của sự giải thoát.*

Chủ nghĩa Cộng sản đã thành hình trên một dòng tư tưởng thuần lý, và kết hợp triết lý duy ý của Hegel với triết lý duy vật của Feuerbach. Tất cả các ý niệm của Cộng sản đều cực đoan, đến mức thiên lệch và độc ác vô tâm.

*Đạo Phật ngược lại, tránh tất cả những sự cực đoan. Con đường Đức Phật là con đường Trung đạo. Phật pháp đòi hỏi cả tâm và trí : Đức Phật là đấng Vô Thượng Chánh đẳng Chánh giác và cũng là Đức Đại Từ, Đại Bi. Sự toàn giác của đạo Phật không chỉ do ở lý trí mà thành, mà bao gồm cả trí lẫn tâm.*

Kể làm sao cho hết được tất cả những sự khác biệt giữa Phật giáo và Cộng sản. Sự trái ngược ở ngay trong ý thức hệ, ở những căn bản triết lý của đạo Phật và học thuyết Cộng sản. Qua địa bàn thực hành ta thấy Cộng

sản chủ trương bạo động : bạo động đấu tranh giai cấp (Các Mác) bạo động để cướp chính quyền (Lê Nin) bạo động để thanh trừng nội bộ (Stalin) bạo động để reo rắc mầm Cộng sản ở các nước khác (Mao Trạch Đông) *Tinh thần của Phật giáo là bất bạo động, Phương trâm của đạo Phật là tự giác, giác tha và tùy duyên phương tiện không thúc đẩy không bắt buộc, không bạo hành, không man trá, không thiên lệch.*

Vậy thì tại sao lại có một sự hiểu lầm về thực chất của Phật-giáo ở Việt-Nam ? Có rất nhiều lý-do đã tạo ra sự ngộ-phận ấy.

Lý do thứ nhất là vì một số người ngoại-quốc, chưa hiểu rõ giáo-ly của Phật và chỉ xét Phật-giáo ở bề ngoài, đã tạo ra trên báo chí và bằng lời nói một sự nghi kỵ đối với những phong trào quần chúng Phật-giáo.

Một lý-do nữa là tinh-thần hòa bình của Phật-giáo, đã một phần nào trùng-hợp với chiến-dịch hòa bình của Cộng- sản tung ra làm một lợi khí chiến tranh tâm lý trong một giai đoạn khó khăn cho họ.

Ngoài ra cũng còn một lý-do nữa phải nói tới, là Phật tử Việt Nam chưa có một cương-vị chính-trị rõ-ràng và vững chắc để hoạt động trong nước một cách chân chính, minh-bạch.

Những lý-do này, làm hiểu lầm về thực chất của Phật-Giáo Việt-Nam sẽ không còn nữa một khi mọi người hiểu rằng không ở nước nào và trên địa hạt nào, Phật giáo có thể chấp nhận được Cộng-sản, và riêng ở Việt-Nam thì, ngay từ lúc khởi thủy, những khuynh hướng chính-trị của Phật tử đã có tinh cách dân-tộc và cách mạng rõ rệt.

**TRẦN NGỌC NINH**

---

**HÌNH BÌA** : Tháp Bình Sơn — Triều Nhà Lý — Vĩnh Yên Bắc Việt.  
In tại Lam Giang Ấn Quán 95B, Gia Long Saigon, Giấy phép số 1362/KD 6-5-66

TÔI ƯỚC MONG NGƯỜI VIẾT  
CŨNG NHƯ NGƯỜI ĐỌC TẬP CHỈ  
VẠN HẠNH LUÔN LUÔN CÓ TÍNH  
THẦN CỜ MỠ, TỰ DO, KHÔNG GIÁO  
ĐIỀU CỐ ĐỊNH CŨNG KHÔNG XA LÌA  
CƯỚC SỐNG THỰC TẠI.

**Thượng Tọa THÍCH TÂM CHÂU**

DƯỚI SỰ KHAI SÁNG VÀ LÃNH  
ĐẠO CỦA VẠN HẠNH THIÊN SƯ,  
NHÀ LÝ QUẢ THỰC ĐÃ LÀM CHO  
DÂN TỘC HÙNG CƯỜNG VÌ 2 TÍNH  
CHẤT ĐẶC HỮU MÀ TÔI MỆNH DANH  
LÀ « TÍNH THẦN VẠN HẠNH » : *TÍNH*  
*CHẤT BÁCH KHOA VÀ TÍNH CHẤT*  
*SIÊU THOÁT.*

**Thượng Tọa THÍCH TRÍ QUANG**

# ***VẠN HẠNH***

**MỘT ĐẠO PHẬT SINH ĐỘNG TRONG  
MỘT DÂN TỘC VIỆT NAM PHỤC HƯNG**

**TẬP THƯỢNG**

**Giá 18\$**

60, -  
1/4 h  
5.6.  
13  
8  
13 1/2 h