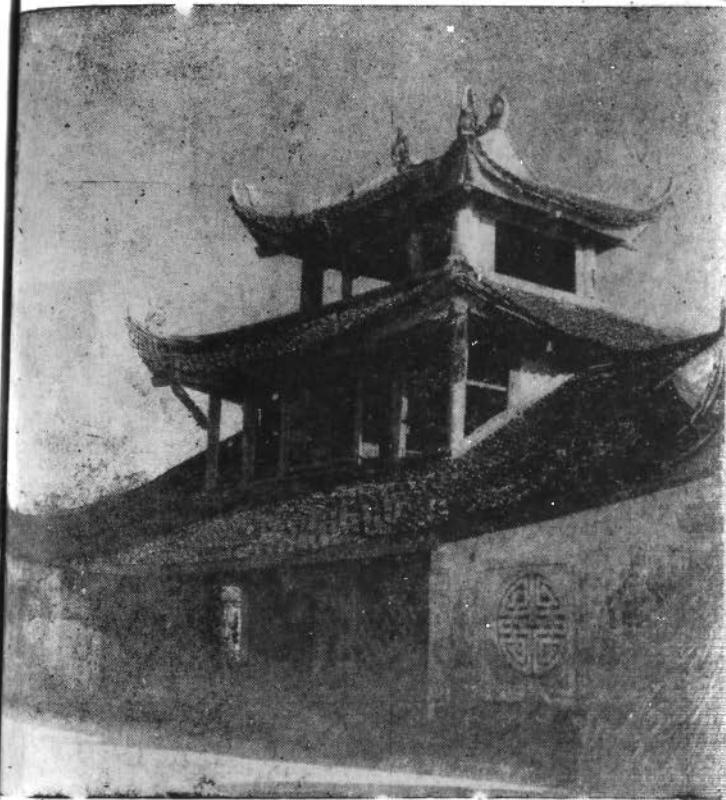


VĂN HẠNH

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



12

KỶ
NIỆM

Giỗ Tổ Hùng Vương
Đệ - Nhất Chu - Niên

VĂN
HẠNH

Chủ-nhiệm, kiêm chủ-bút : THÍCH ĐỨC-NHUẬN

Quản-lý : NGUYỄN-VĂN-PHỔ

Tòa soạn : 95b, Gia-Lang Saigon — Đ.T. : 25.878, Hộp thư 110

VĂN HẠNH đã hoạt động được tròn một năm, hoạt động trong sự eo hẹp về mặt vật chất, nhưng được nâng đỡ rất mực về tinh thần. Chúng tôi chân thành cảm ơn những vị đã đóng góp tài, những vị đã khuyến khích, những vị đã góp công của cho Văn Hạnh, và quý độc giả đã sốt sắng theo đuổi, nuôi dưỡng tờ báo.

Mười hai số báo, thực ra cũng chưa có gì đáng kể đối với nền học Phật giáo và Dân tộc, nhưng đây cũng là một sinh hoạt mở trong công cuộc khơi tìm những giá trị tiềm ẩn trong kho tàng văn phong phú của Đạo Phật và Dân tộc.

Nhiệm vụ khơi tìm, chúng tôi cũng ý thức được rằng: một nền văn hóa sẽ không còn được kể là văn hóa nữa, nếu không có sự bồi đắp của con người qua các thời đại, thế nên sứ mệnh của chúng tôi những người Phật tử và con dân của đất nước là phải thường xuyên khai triển, phát huy tận lượng giá trị cao đẹp của tư tưởng văn vào việc phục hoạt văn hóa Phật giáo và Dân tộc.

Chúng tôi cũng cần phải minh xác: Đạo Phật không phải là một tôn giáo thuần tín lý, không phải là một tư tưởng khép kín, không phải là ý thức hệ độc đoán, mà là một nền học thuật Tổng hợp mở luôn luôn có khả năng dung hợp với các nền học thuật đã có, luôn có khả năng dung nạp với các luồng tư tưởng sắp tới và luôn mở lối cho con người mọi nơi, mọi thời đại góp sức, góp ý vào Phật giáo phong phú thêm mãi.

Trên đây, là điểm mà Phật giáo đã góp gờ độc tinh truyền của văn hóa Dân tộc Việt nam. Việt nam là nơi nhận chịu một nhân nhực mọi luồng tư tưởng cổ kim đông tây, rồi dung

hóa tất cả các trào tư tưởng đó làm thành văn-hóa-Việt. Chín
điểm gặp gỡ tốt đẹp này, mà đạo Phật mặc nhiên đã trở thành
tổ căn bản của nền tư tưởng Việt nam, đã làm cho Phật giáo và
tộc trở thành một-thể.

Khởi từ những nhận định và suy nghĩ đó, Vạn-hạnh ngay từ
đầu đã quyết tâm theo đuổi một mục đích : Phát huy tư tưởng
giáo và Dân tộc bằng chính những giác ngộ và cảm nghĩ của
người thời đại. Con đường còn dài mà khả năng của chúng tôi
giờ cũng giới hạn. Bởi đây chúng tôi thành tâm kêu gọi và
sàng đón nhận mọi đóng góp của bạn đọc, để chúng ta cùng nhau
lực gánh vác trách nhiệm trong cuộc vận động văn hóa hiện nay

vạn h

I

PHẬT HỌC

NHẬN THỨC LUẬN

* thích một thề

LÀM sao ta biết vũ trụ thực có chứa đựng một bản thể bất sinh bất diệt, bất di bất dịch, và tri thức con người ta có thể hiểu cũng tốt được bản thể ấy không? Nghiên cứu đến vấn đề ấy tức là nghiên cứu đến vấn đề nhận thức. Nói theo cách triết học là nghiên cứu tính chất và bản nguyên của tri thức của ta do đâu mà có, nó đáng giá bao nhiêu, và ta có thể dùng tri thức ấy, để đạt đến mục đích trên con đường đi tìm chân lý không?

xét về nhận thức luận, ta có thể xét các vấn đề: bản chất của tri thức — nguồn gốc giúp tri thức phát triển — hiệu lực của tri thức.

A. — BẢN CHẤT CỦA TRI THỨC. —

Về vấn đề này, các triết học Âu Tây, một phái cho tri thức bởi tiên thiên (apriorisme), một phái khác quá thiên về khoa học, chủ trương tri thức do kinh nghiệm (empirisme) đem lại.

Về Phật giáo tuy có phái tiêu thừa cũng chủ trương tri thức do ảnh hưởng ngoài cảnh, nhưng đồng thời cũng chủ trương nghiệp cảm duyên khởi, nghiệp lực của ta trong đời này, sẽ mang lại cho ta một đời sống khác về tương lai. Như thế thì đối với vấn đề tri thức có hơi mơ hồ, chưa đúng với tinh thần Phật giáo. Đến khi đại thừa Phật giáo, nhất thiết chủ trương bản thể vũ trụ chứa đầy sẵn một linh thức, mà linh thức ấy là một năng lực rất hoạt động và sáng hóa. Nên tính biết của ta bao giờ cũng nằm sẵn trong tâm ta, mà những cái cảm xúc bên ngoài chỉ là để gọi dậy tác dụng phân biệt của tính biết ấy.

Chính đức Thích Ca sau mấy năm tu luyện, khi mới thành đạo ở dưới gốc cây bồ đề, Ngài liền tuyên bố: « *Tất cả chúng sinh đều có đức tướng trí tuệ Như lai* »
 Vậy trí tuệ ấy là bản chất của tri thức. Những danh từ « *trí bát nhã* » « *trí căn bản* » hay « *giác tính* » ở trong các kinh luận thường dùng là để chỉ cho tri thức sẵn có ấy của chúng ta. Song ta nên hiểu, không phải nó đồng loại với thuyết tiên thiên của các triết học.

Tuy nhiên trí thức ấy cũng phải nương vào cái học gì, kinh nghiệm gì để cho được phát triển rộng rãi, dồi dào, đáng giúp ta trong công cuộc tìm hiểu chân lý.

Đối với vấn đề này Phật giáo cho trí thức do ba nguồn mà ra :

Hiện lượng, Tỷ lượng và Thánh giáo lượng.

Hiện lượng ta có thể phân biệt làm hai. Một là do thánh trí thấu suốt sự vật bằng cách trực giác (intuition) khi tâm đối cảnh bên người, cũng như ở trong định. Đây là tác dụng của trí tuệ những bậc có tu tập thiền định, đến một mức cao hay những bậc đã thân chứng chân lý như Phật, Bồ tát mới có, còn một phần nữa, mà đây chỉ là hiện lượng hay trực giác phổ thông, gồm cảm giác và trí giác, do kinh nghiệm.

Hiện lượng gồm có cảm giác và trí giác, do kinh nghiệm hàng ngày đem lại. Ví dụ : như màu xanh, vàng, đỏ, trắng của các sắc, hình dài, ngắn, vuông, tròn của cái thước, cho đến lửa nóng nước mát, gió rung chuyển v.v... trong mỗi vật đều có sự tương riêng biệt của nó. Trong khi ngũ quan ta đối với cảnh trực nhận các cảnh hiện tiền, thân chứng được sự tương của nó, không còn phải suy nghĩ so lường, mà vẫn xác nhận được rõ ràng, không sai lầm chút nào. Sách tôn cảnh dục có dẫn lời giải về hai chữ hiện lượng :

Hiện là hiển hiện, lượng là đo lường, cũng có nghĩa xác định. Nghĩa là nói trong khi tâm minh đối cảnh, không lượng đenz ngôn, không dùng tâm đo lường, mà vẫn trực nhận pháp thể xác nhận rõ ràng, không có phân biệt mê lầm, vậy hiện lượng là một tác dụng trí thức rất cần thiết, nếu cái trí thức đầu tiên ấy, nghĩa là trong hiện lượng mà ta nhận sai sự vật, thì bao nhiêu trí giả suy lý tiếp theo đều hỏng cả.

Tỷ lượng gồm phán đoán và suy lý tức là tâm lý giác ở sau hiện lượng, nghĩa là đối với mọi vật gì, vấn đề gì, mà ở trí thức ta chưa từng có, quan niệm rồi rệt nên cần phải có sự tỉ giáo mới phán đoán biết rằng : tất thấy cái gì do công năng tạo tác mà có ra đều là giả dối vô thường, như những bình, bần v.v. và do đó ta cũng xét biết thân người do khí huyết cha mẹ sinh ra, cũng không phải cái thường còn mãi mãi.

Bất cứ một sự vật gì, hoặc một vấn đề gì, sau khi ta đã dùng lý trí mà tỉ giáo, phân biệt để biết nó tạo thành ở ta một khái niệm rõ rệt chắc chắn không còn cái gì có thể lừa gạt ta được nữa.

Tuy nhiên nhiều khi vì trí tuệ không được sáng suốt, tỉ giáo không đúng sự vật, không giải về phương pháp luận lý, trí thức có thể đưa ta đến chỗ sai

lầm nguy hiểm, nhận thức không đúng chân lý; gọi là: «phi lượng» (chỗ này trong quyển Phật giáo triết học, của Phan Văn Hùm tiên sinh, đoạn nói về nhận thức luận, Phan tiên sinh đã hiểu lầm hai chữ «phi lượng» mà đặt cho nó một giá trị rất lớn; biết được thế chỉ nhờ «phi lượng». Đại ý về một đoạn văn trong đó tiên sinh cho hiện lượng và lý lượng không từng thân chứng được tự thể của vật, mà chỉ có «phi lượng» tức phi trí thức mới hiểu được «thật thể» của vật mà thôi. Tiên sinh còn dẫn câu «tinh có lý không» để giải thích thêm vào làm chứng cứ cho nghĩa đó, chẳng hay câu ấy tiên sinh cũng lại lầm nốt. Do những câu sai lầm ấy, khiến tiên sinh phải lúng túng nhiều trong câu vấn và đối với nhận thức luận của Phật giáo tiên sinh mơ hồ, và đi đến một lầm lỗi lớn)

Ngoài lý lượng, hiện lượng, còn có thành giáo lượng, cũng là một yếu tố đem lại cho trí thức ta nhiều chứng thực mà nói ra, ta căn cứ vào đấy làm tiêu chuẩn, để lý giáo phán đoán, tìm hiểu chân lý, hoặc dùng nó làm bằng chứng cho một kết quả do trí thức ta tìm giáo mà biết được.

Bổ làm qui củ cho phép luận lý, Trần Na Bồ tát (Jina Bodhisattva) canh tân nền luận lý học ở Ấn độ (tức Nhân minh học) dùng ba phương thức, tức là ba phép (tam chỉ): tôn, nhân, dụ để lý lượng trong khi xét lập luận đối với người.

Tôn là nghĩa gốc, nhân là lý do, dụ là ví dụ như ba câu dưới đây, được dùng nhiều trong các sách về nhân minh.

- 1) *Tôn*.— Trên núi kia có lửa.
- 2) *Nhân*.— Bởi vì có khói.
- 3) *Dụ*.— Phàm chỗ có khói tất có lửa như ở bếp lò.

Trong sách nhân minh Ngài Trần-Na còn nêu lên bao nhiêu các lối thuộc về tôn, nhân, dụ để cho người học biết mà tránh khỏi trong khi suy lý lập luận. Người nào rành về cách thức suy lý, tránh khỏi cái lỗi thuộc về tam chỉ ấy, tự nhiên có nguồn trí tuệ rất dồi dào, có tài hùng biện rất giỏi, do đó dễ tìm hiểu chân lý ở mọi sự vật, đặng giúp cho cả hai phần là tự ngộ và ngộ tha (giác ngộ cho mình, và giác ngộ cho người khác).

Phép tam chỉ trên đây không khác gì pháp tam đoạn luận thức của triết học, chúng qua đối ngược lại, ví dụ :

Pháp tam đoạn luận.—

- 1) *Đại tiền đề.*— *Mở chỗ nào có khói tất có lửa.*
- 2) *Tiểu tiền đề.*— *Trên núi kia có khói.*
- 3) *Đoạn án.*— *Vậy trên núi kia có lửa.*

Chẳng hạn như ba câu dưới đây hay dùng trong các sách luận lý học :

- 1) *Người nào cũng có lúc chết.*
- 2) *Socrate là người.*
- 3) *Vậy Socrate phải có lúc chết.*

Nhưng theo nhân minh tam chỉ thì lại đối là :

- 1) *Socrate phải có lúc chết.*
- 2) *Vì Socrate là người.*
- 3) *Ví dụ : như người khác.*

Trong đây chỉ khác là thí dụ ở tam chỉ, tam đoạn luận đem làm đại tiền đề, mà cấu thuộc về tôn là nghĩa gốc thì lại đem làm đoạn gốc vậy.

Trên đây theo nhận thức ta đã xét qua bản chất và bản nguyên của trí thức, và chúng tôi cũng có dịp nói đến phép luận lý về nhân minh cũng so sánh sự giống nhau của nó với pháp tam đoạn luận. Đến đây ta bàn đến giới hạn và hiệu lực của trí thức, nghĩa là có một phương pháp tỉ giáo suy lý như thế rồi thì nó có ích gì và trí thức ta sẽ biết đến đâu.

C.— HIỆU LỰC CỦA TRÍ THỨC.—

Theo Phật giáo, bản chất của trí thức đã là một năng lực chứa đựng sẵn trong bản thể trong tâm chúng ta, ta chỉ làm sao cho nó được phát triển mạnh lên mà thành trí tuệ vô biên, nên trí thức rất có ích cho ta trong việc tìm hiểu sự vật và nó sẽ hiểu biết càng tốt đến bản thể chân lý. Chẳng qua ta phải tìm bỏ cái trí thức bên ngoài theo phép tỉ giáo luận lý, sau khi ta đã biết và dùng nó, nghĩa là muốn biết trí tuệ ta biết đến đâu và để đạt mục đích thân chứng bản thể chân lý, ta phải xây dựng với mọi hoàn cảnh giả dối bên ngoài, để tìm vào trí tuệ tính cảm bên trong của ta. Hiệu lượng (nó nghĩa phổ thông do kinh nghiệm hàng ngày đưa lại) và tỉ lượng chỉ cho ta biết những cảnh sai biệt, do năm giác quan đem lại, chứ không thể đưa ta đến bản thể vô biên và tuyệt đích. Nếu ta cứ theo đuổi, cái danh cái nghĩa của sự vật bên ngoài mà tỉ giáo suy lý mãi, thì không bao giờ đạt được đích của sự hiểu biết, mà cũng không bao giờ ta thân chứng hay ngộ nhập được bản thể chân lý.

Không gì hơn ta cứ nắm lấy cái gốc tìm hiểu ngay bản thể của tâm ấy. Khi ta đã có một công phu đặc biệt phát minh trí tuệ, đến chỗ cùng tột, nhập cùng lý thể, lý và trí hợp nhất, đến đấy mới thực chân chứng bản thể.

Bấy giờ cái biết không phải thuộc về ngũ quan nữa, mà là tâm biết ngũ quan chỉ là cửa sổ để cho tâm ở trong nhìn ra mà thôi, đem tâm ấy mà chiếu vào sự vật, thì tất thấy đều thông suốt, không gì ngăn ngại.

Trước đây hơn 2500 năm Đức Phật đã cho ta biết vũ trụ là động, muôn vật luôn luôn biến chuyển dời ròi ; cùng trong một bát nước có vô số vi trùng, trong mỗi vật chất có một năng lực rất lớn, giữa vũ trụ có sự liên quan chẳng chút rời nhau, trong vũ trụ có vô số thế giới, mỗi thế giới có một hình thức không giống nhau...

Luận duy thức nói : « tâm sở hữu tính chư pháp, nhất thiết tính, nhất sở hữu tính, chư pháp chân như tính » nghĩa là : (cùng tột tính sở hữu của các pháp đúng như tính sở hữu ấy, tức là tính chân như của các pháp) nghĩa là « chân lý ».

Nên trong nhận thức có hai phần là tuyệt đối và tương đối. Trong tuyệt đối hẳn không còn có tương đối, không thấy có người có mình; có muôn vật sai khác là cảnh ly ngôn không phân biệt cái biết và cái bị biết, đều lặng yên, chỉ một bản thể như như bình đẳng, không hình tướng, không tông tích như trong kinh bát nhã nói : « vô trí diệc vô đắc » trong kinh lăng già nói : « viên ly giác sở giác » Còn về phần tương đối, thì trí thức vẫn thấy đủ muôn vật, phân biệt theo đúng tính sở hữu của nó, như trong kinh nói : « trí Phật cũng khắp thế giới soi thấu các cơ (căn cơ của chúng sinh) biết rõ sự vật, cho đến con cò và sao mà trắng, con quạ và sao mà đen, Phật đều biết rõ nguồn gốc ngành ngọn, đến cả vũ trụ mênh mông, vô số thế giới, trong mỗi thế giới có vô số chúng sinh căn cơ khác nhau, chỉ hướng khác nhau. Phật đều biết rõ. Một đức Phật như vậy, ngàn muôn đức Phật cũng vậy, cho đến người nào thấy được bản thể cũng đồng một trí tuệ như vậy. Chẳng kém chút nào.

Trong kinh Phật dạy : « tất cả chúng sinh đều có trí tuệ đức tướng Như Lai »—lại nói : « tất cả chúng sinh đều có thể thành Phật »—Thành Phật là nghĩa thế nào ? tức là chỉ rõ trạng thái giác ngộ, ngộ nhập bản thể chân lý vũ trụ

một th

KÝ SAU : PHẬT THÍCH-CA LÀ HIỆN THÂN CỨU KHỔ CỦA NHÂN LOẠI

THỂ THÂN VÀ A TÌ ĐẠT MA CẦU XÁ LUẬN

tuệ sỹ *

(tiếp theo)

III.— NỘI DUNG CỦA KOÇA

Mục đích của Thể Thân khi viết Cầu xá không gì hơn là muốn xây dựng cái « chính thống Phật học ». Ngài là người của Hữu bộ, vì hoài nghi những giáo lý mà bộ phái này đang hoằng truyền nên đã lên tận Ca thập di la, mai danh ẩn tích mà nghiên cứu Đại Tì bà sa. Nhưng những quan điểm được tập thành ở bộ luận này vẫn không làm thỏa mãn những điều mà Ngài đã nghi ngờ. Như vậy, Cầu xá đã gói ghém những quan điểm của Lục túc Phát tri, đồng thời xây dựng một hệ thống Phật học của Thể Nhân.

Cứ như bài kệ ở Tự phần và bài kệ ở kết luận, ta thấy rõ Thể thân dựa vào giáo nghĩa của Hữu bộ ở Kashmir.

Bài kệ ở Tự phần viết : « Nhiếp bỉ thắng nghĩa y bí cố, thử lập đối pháp Cầu xá danh ». Bí ở đây chính là hệ thống A ti đàm ở Ca thập di la, bao quát ý nghĩa đặc sắc của hệ thống này, và đồng thời cũng y theo đấy. Do đó mà luận mang tên Koça, nghĩa là kho tàng.

Bài kệ kết luận viết : « Ca thập di la nghĩa lý thành, ngũ đa y bí thuyết Đối pháp ». Thế là Thể thân đã xem Hữu bộ như một bộ phái chính thống của Phật học, dù có những quan điểm mà Ngài đã không đồng ý.

Tuy vậy, các học giả Trung hoa, những nhà chú thích Cầu xá, không xem Cầu xá như một bộ luận hoàn toàn ở trong tư tưởng Hữu bộ. Quang ký tức Cầu Xá luận ký của Phổ Quang, cho rằng giáo nghĩa của Kinh bộ mới là tư tưởng chính yếu của Cầu-Xá, Cầu-Xá luận sơ của Pháp Bảo cũng thế. Ngay cả Thuận Chính lý và Hiền tông luận của Chúng Hiền (Sanghabhadra) cũng gọi thể thân là Kinh-chủ thay vì gọi là Luận chủ. Như vậy có nghĩa là Thể-thân lấy kinh làm căn bản như Kinh-bộ chứ không theo truyền thống của Hữu-bộ lấy luận làm căn bản.

Về nội dung tư tưởng của Cầu-Xá, các nhà chú thích Trung hoa cho rằng Thể thân đứng trên lập trường vô ngã, nếu phân định theo 3 pháp ấn : Vô-thường, Vô-ngã và Niết-bán. Chẳng hạn như họ nói «Ngũ uẩn luận» trình bày trên lập

trường Pháp ấn thứ nhất, tức nói đến tính chất vô thường của các pháp; hay «Niết-bàn luận» thì đặt nền tảng trên pháp-ấn thứ ba tức nói đến tính chất tịch diệt của các pháp; Koçā nói theo Pháp ấn thứ hai là vô-ngã. Có lẽ với quan điểm này mà họ đã thêm phẩm Pha-ngã vào cuối Câu-xá trong khi cuối phẩm Định tức phẩm thứ tam, đã có 4 bài tụng để kết luận. Bản dịch của Ngài Huyền-trang cho ta thấy ngay đây là những bài tụng kết luận nhận xét theo văn mạch. Ba bài tụng nhập đề, mỗi câu có 7 chữ. Sau đó từ đầu đến cuối, mỗi câu có 5 chữ, và đến cuối phẩm Định thì mỗi câu 7 chữ. Ngài Chân-đế thì không dịch làm một phẩm mà để riêng thành một bộ luận gọi là «phá ngã luận».

Tuy nhiên, hiện nay người ta vẫn xem Câu-xá chỉ có 8 phẩm nghĩa là trừ Phá ngã phẩm ra.

Đây là khái quát về nội dung căn bản của Câu-xá. Trước khi nói đến tư tưởng của Luận này, chúng ta đại lược về cách tổ chức của luận.

1.— Tổ chức của Koçā.—

Luận có 8 phẩm, không kể Phá ngã phẩm như ta đã nói trên. Thứ tự của các phẩm như sau :

- *Phân biệt Giới*
- *Phân biệt Căn*
- *Phân biệt Thế gian*
- *Phân biệt Nghiệp*
- *Phân biệt Tùy miên*
- *Phân biệt Hiện thánh*
- *Phân biệt Trí*
- *Phân biệt Định.*

Phẩm thứ nhất, «Phân biệt Giới phẩm», nói về bản chất của các pháp hữu lậu, trình bày theo 3 khoa Uẩn, Xứ và Giới. Trong 3 khoa này, Giới bao hàm nhiều hơn nên luận lại nói nhiều về khoa này.

Phẩm kế nói về tác dụng của các pháp, trình bày các Căn và các Tâm sở.

Cả hai phẩm này cũng thuyết minh chung về pháp hữu và vô lậu.

Phẩm thứ ba «Phân biệt Thế gian», trình bày về quả của pháp hữu lậu.

Phẩm thứ tư, «Phân biệt Nghiệp», trình bày về nhân của hữu lậu quả, xác định hành vi, liên quan đến các quan điểm của Thế Thân về giới luật.

Phẩm thứ năm, phân biệt Tùy miên, nói về các phiền não, tức là duyên của nghiệp, giúp cho nhân của hữu lậu tức nghiệp tăng trưởng để đi đến cảm quả.

Ba phẩm sau này, chỉ nói riêng về quả, nhân, và duyên của pháp hữu lậu.

Phẩm phân biệt Hiền thánh thứ sáu, nói về quả của vô lậu pháp.

Phẩm thứ bảy, phân biệt Trí, trình bày nhân của sự chứng ngộ về vô lậu pháp.

Phẩm phân biệt Định thứ tám, trình bày duyên của trí tuệ, giúp cho trí tuệ tăng trưởng để đi đến cảm quả của vô lậu pháp.

Ba phẩm cuối cùng này trình bày riêng về quả, nhân và duyên của pháp vô lậu.

Tóm lại, ta có thể lập đồ biểu cho 8 phẩm như sau :

- Phẩm 1 bản chất của các pháp
 - Phẩm 2 tác dụng của các pháp
 - Phẩm 3 hữu lậu quả
 - Phẩm 4 hữu lậu nhân
 - Phẩm 5 hữu lậu duyên
 - Phẩm 6 vô lậu quả
 - Phẩm 7 vô lậu nhân
 - Phẩm 8 vô lậu duyên
- } trình bày chung về pháp
} hữu lậu và vô biên
- } trình bày riêng về pháp
} hữu lậu
- } nói riêng về pháp
} vô lậu

Cách thức trình bày, đi từ quả đến nhân rồi mới tới duyên ấy tương tự với cách thức trình bày của Tứ Diệu đế, và cũng là cách thức chung của Phật giáo, lúc nào cũng trình bày quả trước khi nói đến nguyên nhân.

Theo Tụng số, Câu xá luận gồm có 600 bài tụng không kể bài kệ ở Tỳ phần và Phá ngũ phẩm ở cuối phẩm Định mà Tụng số gọi đó là Lưu Thông phần. Riêng 600 bài tụng này gồm 8 phẩm được gọi là Chánh tông phần được chia ra như sau :

— Phẩm thứ nhất, gồm 44 bài kệ, không kể ba bài kệ ở Tỳ phần. Phẩm này chia ra làm 4 đoạn : trước tiên, nêu những tên khác của Uẩn; kế đó, do theo Uẩn mà lập Xứ và Giới; thứ ba, giải nghĩa Uẩn, Xứ và Giới, và sau hết, phân biệt các Môn.

— Phẩm phân biệt Căn, gồm tất cả 74 bài kệ, bắt đầu từ « truyền thuyết ngũ trứ, tứ căn ư nhị chủng... », chia làm ba đoạn : đoạn đầu gồm 22 bài tụng trình bày về 22 căn; kế đó, nói về các pháp cấu sinh có 27 bài tụng và sau cùng, 25 bài tụng nói về 6 nhân và 4 duyên.

Phẩm thứ ba, phân biệt Thế gian, gồm có 99 bài kệ, nói về quá mê mờ của thế gian. 44 bài kệ đầu, trình bày về hữu tình thế gian và 55 bài tụng sau nói về vô tình thế gian, gọi chung là tam giới tức Dục giới, Sắc giới và Vô sắc giới.

Phẩm phân biệt Nghiệp, có tất cả 131 bài kệ, trình bày nguyên nhân khiến nghiệp được tạo tác. Phẩm này chia làm ba phần : 45 bài kệ đầu nói về tánh chất của nghiệp; 45 bài kệ kế trình bày về sự phân biệt các nghiệp và 41 bài kệ sau cùng nói chung về các nghiệp.

Phẩm thứ năm, phân biệt Tùy miên gồm có tất cả 69 bài kệ, chia làm 2 phần : phần đầu, 58 bài kệ thuyết minh bản chất của cả 6 Hoặc và phần sau 11 bài kệ nói về sự tiêu diệt các Hoặc.

Phẩm phân biệt Hiền thánh, với 83 bài kệ, nói về quá của sự chứng ngộ, gồm có 3 đoạn : bài kệ đầu nói về tính chất của các pháp hữu lậu và vô lậu, bài kệ kế nói về Tứ đế, và Thế tục đế cùng thắng nghĩa đế; còn lại 79 bài kệ cuối cùng nói về sự đoạn diệt các phiền não để chứng ngộ. Đoạn cuối cùng lại phân làm 3, trước tiên nói về Gia hạnh vị, kế đó trình bày 3 bậc Kiến đạo, Tu đạo và Vô học và sau cùng nói về sự sai biệt của các bậc này.

Phẩm thứ bảy, phân biệt Trí, gồm 61 bài kệ, nói về sự chia chẻ của Trí. Phẩm này chia làm 2 phần : 33 bài tụng đầu nói về 10 Trí, mà nhân cho sự chứng ngộ và 28 bài kệ chốt thuyết minh sự thành Phật bởi nơi định lực của trí tuệ này cùng là kết quả cộng và bất cộng mà tất cả các bậc phạm thánh đều có thể đạt đến được.

Phẩm phân biệt Định, nói về cảnh giới Thiên định, gồm có 39 bài kệ thì bài đầu trình bày về thực chất của bậc Thiên, còn lại bài kệ cuối cùng nói về chánh pháp tại thế gian. Có hai phương diện chứng ngộ, một là thụ trí được pháp giáo pháp này và một nữa là y nơi giáo pháp đó mà quan sát thâm thuý trường tận để phát sinh trí tuệ giác ngộ.

Trên đây là đại cương về nội dung của 8 phẩm thuộc Chánh tông phần. Ta có thể đại-lược như sau :

Phẩm phân biệt Giới	}	nói về thể và dụng của
Phẩm phân biệt Căn		vũ trụ vạn hữu
Phẩm phân biệt Thế gian	}	trình bày hậu quả, nguyên nhân
Phẩm phân biệt Nghiệp		và duyên khởi về sự mê mờ của
Phẩm phân biệt Tùy miên		thế gian
Phẩm phân biệt Hiền thánh	}	thuyết minh cứu cánh, phương pháp
Phẩm phân biệt Trí		và điều kiện để chứng ngộ
Phẩm phân biệt Định		

2. — Vấn đề phân loại. —

Đối với các bộ phái Phật giáo, phân loại các pháp là một vấn đề rất quan trọng. Đặc biệt là Hữu bộ chú trọng đến vấn đề phân loại hơn cả. Đại khái thì cách thức phân loại là xét đến bản chất của các pháp xem những pháp nào tương hợp với pháp nào, rồi đặt thành một loại.

Hữu bộ, tỷ bà sa cũng như Câu xá đều phân loại theo cách lấy các pháp có chung một tính chất làm thành một nhóm. Hòa địa bộ (Mūlśālistika) thì trái lại, họ cho rằng tính chất của các pháp là tương đồng nên có thể bao hàm mà không có gì trở ngại. Lý luận của bộ phái này là vì kinh có nói *bà sđn nhiếp tâm chỉ thành đạo*. Ba uẩn là Giới, Định là Tuệ, trong đó, Chính kiến và Tuệ có cùng tính chất như nhau, nhưng Chính tư duy lại có một tính chất khác biệt, thế mà vẫn xếp thành một loại được, theo chính đức Phật đã nói trong Kinh như thế. Nhưng Hữu bộ chỉ nhận sự phân loại này là có tính cách ước lệ mà thôi.

Trong Câu xá, chúng ta có thể thấy có rất nhiều cách thức phân loại. Hoặc phân các pháp ra làm hai là hữu lậu và vô lậu, hay hữu vi và vô vi; hoặc theo 3 khoa Uẩn Xứ và Giới; hoặc theo 5 phạm trú có 7 pháp. Tuy nhiên, căn bản để nói đến sự phân loại thì như Câu xá đã viết :

*« Nhiếp tự tính phu đư
Đĩ lý tủa tính cố »*

chỉ phân loại theo tính chất của các pháp. Những pháp nào tính chất khác nhau sẽ không xếp chung thành thành một loại.

Căn bản phân loại là thế, mà cách thức phân loại thì đi từ đại thể đến thành phần. Trên phương diện tôn giáo thì chia toàn thể các pháp làm hai là hữu lậu và vô lậu. Pháp hữu lậu là những phiền não khổ tương tăng trưởng. Như dầm, phân và bún, thêm cái này vào cái kia thì xú khí theo đó mà thêm lên. Cũng thế, sự tăng gia của các phiền não này như một sự leo thang. Vô lậu thì trái lại.

Trên phương diện triết học thì đại thể các pháp được chia thành hữu vi và vô vi. Hữu vi là các pháp có sinh diệt, có biến chuyển.

Trên phương diện đối trị của tiến triển giải thoát, các pháp lại được chia theo Tứ Diệu đế. Như vậy, Khổ và Tập thuộc hữu lậu, Diệt và Đạo thuộc về vô lậu.

Chia đại thể thì như thế, mà chia thành phần thì lại dùng đến ba khoa Uẩn Xứ và Giới. Theo cách chia này thì các pháp chia thành Tâm, Vật và một loại nữa không thuộc về Tâm hay Vật.

Điền có 5 là sắc, thụ, tưởng, hành và thức. Xứ có 12 tức 6 căn và 6 cảnh. Giới có 18 tức 6 căn, 6 cảnh cộng thêm 6 thức.

Các pháp thuộc vật chất được xếp vào Sắc uẩn, vì Uẩn có nghĩa là tích tụ. Nó tích tụ được các pháp quá khứ, hiện tại và vị lai, luôn các pháp nội thân hay ngoại thân, thô phủ hay vi tế, thắng hay liệt và xa hay gần.

Các pháp thuộc về Tâm được xếp vào Ý xứ vì Xứ có nghĩa là sinh môn, cửa phát sinh của Tâm và Tâm sở.

Còn lại các pháp thuộc loại thứ ba thì được xếp vào Pháp giới, vì giới có nghĩa là chủng tộc, là căn bản cho các pháp tư duy sinh ra. Vô vi cũng thuộc vào đây.

Không song với cách phân loại trên còn có sự phân loại thành 5 phạm trù gồm 5 pháp :

1.— Sắc pháp	11
2.— Tâm pháp	1
3.— Tâm sở pháp	16
4.— Bất lương trung hành pháp	14
5.— Vô vi pháp	3

Nội dung của cách phân loại này, đại lược cũng đồng như trên.

3 Vấn đề tâm lý.—

Đặc biệt của các bộ phái Phật giáo, không riêng gì Hữu bộ và Câu xá, là vấn đề tâm lý. Mục đích nghiên cứu bản chất và tác dụng của tâm lý không phải chỉ để thỏa mãn nhu cầu của trí thức, mà là để qui định một thái độ hành động.

Thái độ hành động ở đây chỉ giới hạn trong phạm vi tiêu cực. Lý do phát triển của sự nghiên cứu tâm lý chính là những đối bối của Thiền định. Những biến chuyển của tâm thức trong lúc Thiền định được nghiên cứu kỹ càng. Và cũng ở đó xác lập tính cách giai tầng của vũ trụ cũng sự tiến hóa của nhân sinh.

Liên tượng tâm lý được phân thành nhiều loại theo tính chất của chúng. Ngay trong quan niệm về đạo đức, người ta đòi hỏi phải có tối thiểu một vài yếu tố tâm lý nào đó để cho đạo đức được phát triển. Chẳng hạn như hai yếu tố tin và Quý tức hồ thẹn với người và với chính mình. Nếu không có hai yếu tố này, người ta không thể xây dựng một cuộc sống đạo đức hoàn bị. Về Thiền hành cũng thế. Nếu người ta có một yếu tố bẩm sinh là Sĩ thì khó mà đạt đến mục tiêu cuối cùng của Thiền định. Yếu tố tâm lý bẩm sinh này chỉ cho phép người ta tu Thiền đến một giai đoạn nào đó mà thôi.

Vấn đề quan trọng hơn cả là bản chất của tâm lý. Bản chất ấy thường lấy 1 thường. Đây là then chốt giải quyết quan niệm về luân hồi. Trong các bộ phụ Tiểu thừa Phật học đã có 2 quan niệm đối lập về vấn đề này. Một đảng cho trương tính chất hữu ngã của tâm lý, như Đức tử bộ chẳng hạn. Đảng khác cho rằng tính chất của tâm lý là vô ngã. Thế Thân theo quan niệm sau, đã kể quan điểm trên. Tuy vậy người ta khó tìm ra một quan điểm vô ngã của Ta thân giải quyết vấn đề luân hồi. Vì rằng Vô ngã thì chính là cái gì luân hồi Thế thân cũng như Hữu bộ đều nói đến yếu tố của nghiệp nhưng lại không có một khái niệm hoàn bị về nghiệp cho vấn đề luân hồi. Ta thấy, về sau, Đại thừa, Duy thức thành lập A-lại-da thức chính là để giải quyết điều này.

Về sự phân loại tâm lý thì có liên quan đến Ngũ Uẩn. Cơ quan của nhận thức gồm có 6 là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý, gọi là 6 căn. Năm căn trước ta có thể nhận biết dễ dàng. Đặc biệt là quan niệm về ý căn. Nó chỉ là những tác dụng của 5 thức khi đi vào quá khứ, tức các ảnh tượng mà ý thức vận tải đó để hoạt động.

Chủ thể của nhận thức có 6 được xếp chung thành một loại gọi là Tâm Vương. Các hiện tượng tâm lý phụ thuộc vào chủ thể nhận thức này gọi là Tâm sở. Khi một thức hoạt động phải kèm theo một số Tâm sở.

Mỗi một thức khi hoạt động, bất kỳ thiện ác hay vô ký, đòi hỏi đến 10 Tâm sở đi theo những tâm sở này gọi là Đại địa pháp: Thọ, tưởng, tư, xúc, dục, tuệ, niệm tác ý, thắng giải và tam ma địa tức sự chú tâm. Cách xếp đặt này trình tự hoạt động của tâm thức, kể từ lúc sinh khởi cho đến khi hoàn thành một hoạt động.

Kể đó nếu tâm thức hoạt động về thiện, có những tâm sở trong 10 đại thiện địa pháp đi theo. Nếu hoạt động theo ác thì cũng có những tâm sở phi thiện đi theo. Tổng cộng tất cả có 46 tâm sở như sau:

1.— Đại địa Pháp có 10 như đã kể trên.

2.— Đại thiện địa pháp có 10: Tin, bất phóng dật, kính an, xả, tâm, quí, vô tham, vô sân, bất hại và vô cần.

3.— Đại phiền não địa có 6: vô minh, phóng dật, giải đãi, bất tin, hôn trầm trạo cử.

4.— Đại bất thiện địa pháp có 2: vô tâm và vô quí.

5.— Tiểu phiền não địa pháp có 10: phân, phú, xan, tật, não, hại, hận, siểm cường, kiêu.

6.— Bất định có 8: ô tác, thù miên, tầm, tứ, tham, sân, mạn, nghi.

là một vấn đề quan trọng, ấy là giữa căn và thức, cái nào chủ yếu trong khi tiếp nhận đối tượng. Có hai chủ trương, một đảng cho rằng căn chủ yếu, gọi là phái *Căn kiến*, phái khác thuộc *Thức kiến*. Vấn đề là như thế này, Thức bước vô đối, tức không có tính chất ngăn ngại; Căn thuộc hữu đối. Do đó hai Căn kiến cho rằng nếu thức thấy thì thức là vô đối, tất nhiên nó có thể hiện thức được cả những vật bị ngăn che. Lại nữa, họ chia sự tiếp nhận và xử lý thành hai tác dụng khác nhau. Cố nhiên thức có tác dụng liễu biệt. Như vậy; sự tiếp nhận phải để dành cho căn mới phải, Độc tử bộ, thuộc Thức kiến, lại chia thành *Kiến giả* và *Kiến dụng*. Nếu căn là chủ thể tức kiến giả, và cái gì là tác dụng để nhận thức. Pháp thượng bộ cũng như Độc tử, nhưng lý luận rằng căn chỉ là sở y của thức.

Thế Thân không đồng ý cả hai quan điểm trên. Luận viết: «Nhãn kiến sắc lục phân». Nghĩa là nhận thức được tạo thành giữa tác dụng chung của căn và thức, khi 2 thứ này cùng phối hợp, cùng hướng đến một đối tượng, có cùng nhiệm vụ.

Theo chúng ta còn có những hoạt động của tâm lý theo tinh cách giải pháp của vũ trụ.

Dục giới, sự sinh hoạt của chúng sinh thô phù và phiền toái nên đủ cả 6 ức. Lên Sắc giới, do sự tiến triển của Thiền định, tự thức, thiết thức, thâu nhiếp không có hoạt động. Tới Vô sắc giới, thì chỉ có ý thức. Các tâm sở không thể, tùy theo sự tiến triển của Thiền định mà bớt dần.

Trong chi, tâm lý học đối với Câu xá cũng như đối với các bộ phái Phật giáo, chỉ có mục đích giải thoát. Cho nên, sự xác định bản chất yếu tố tâm lý cũng những tác dụng của chúng đều được phân loại theo câu của Thiền định. Không riêng gì vấn đề tâm lý. Những vấn đề khác ngoài chỉ có mục đích duy nhất là đưa đến sự giải thoát.

Những yếu tố tâm lý nào khiến cho người ta không thể giữ giới được, hay những yếu tố tâm lý nào cần phải phát triển để giúp cho Thiền định được an ổn. Tuệ cũng thế. Ấy là điều mà Thế Thân cũng như các bộ phái Phật giáo lấy làm căn bản vậy.

- Vũ trụ quan

Trong chung, vũ trụ quan của Phật giáo không nhằm giải thích sự hình thành hay tồn tại cũng như sự hoại diệt theo tính cách khoa học hay tôn giáo hay triết học. Mục đích duy nhất, như chúng ta đã biết, ấy là giải thoát. Có một nhìn về vũ trụ là để xác định thân phận cũng như điều kiện của con người để hướng về mục tiêu đó.

Vũ trụ của Phật giáo cũng mang tính cách giai tầng như các quan niệm hữu của Ấn Độ. Ấy do bởi sự tiến triển của Thiên đình. Vũ trụ gắn liền sinh hoạt của con người, cho nên trình độ Thiên đình càng lên cao, vũ cũng giảm dần các yếu tố vật chất. Cao nhất là Vô sắc giới, giai tầng thứ của vũ trụ không có vật chất. Vì sự sinh hoạt ở đây là thuần túy tinh thần. Giai tầng giữa là Sắc giới được hình thành bằng năng lực Thiền định. Thiên đình ở đây lấy vật chất làm đối tượng để loại bỏ đi các hoạt động xấu xa tâm lý. Cuối hết là Dục giới, nơi mà con người sinh trưởng bằng dục vọng.

Nguyên nhân thúc đẩy tạo thành vũ trụ ấy là nghiệp lực của con người. Nghiệp lực là tạo tác. Tạo tác này bắt nguồn từ những vọng động của tư thức gọi là «hoạt» tức mê lầm. Do hoạt mà có tạo tác của nghiệp, và nghiệp đã đưa đến cảm quả. Thế là có con người và có vũ trụ của con người.

Do nghiệp làm động cơ, nhưng sự hình thành của vũ trụ vẫn theo định luật nhân quả, gồm có 6 nhân, 4 duyên và 5 quả.

Sáu nhân là :

1.— **Câu hữu nhân**, cái này và cái kia hỗ tương nhân quả. Theo quan điểm của Kinh bộ, nhân quả mang tính cách thời gian. Nghĩa là có nhân trước rồi có quả sau. Thế thân theo quan điểm Hữu bộ, cho rằng nhân quả đồng thời. Nghĩa là trong nhân đã có quả và trong quả đã hàm chứa nhân. Câu hữu nghĩa là cùng có một lúc.

2.— **Tương ứng nhân**, cũng tương tự như câu hữu nhân, nhưng chỉ giới hạn trong phạm vi tinh thần, tức hoạt động của tâm lý. Khi một tâm sinh khởi nó tương ứng với một số tâm sở nào đó. Cả hai hỗ tương làm nhân cho nhau để hoạt động.

3.— **Đồng loại nhân**, có nghĩa là tương tự giữa nhân và quả tính chất của nhau. Đây là nguyên nhân cho sự liên tục của thực tại.

4.— **Biến thành nhân**, Trong các tâm sở phiền não, có 11 thứ được gọi là *biến hành học*, vì tính chất của chúng rất mãnh liệt, làm nguyên nhân biến sinh cho các thứ phiền não khác.

5.— **Dị thực nhân**, những thiện nhân hay ác nhân sẽ đưa đến kết quả vô ký, tức phi thiện phi ác. Câu xá cũng như Bà sa, theo nghĩa trên đây, định nghĩa dị thực là *dị loại nhi thực*, nghĩa là kết quả được thành tựu khi nó khác biệt với nhân. Theo Kinh bộ thì do hạt giống tương tự, chuyển biến sai biệt cùng sức của nhân chỉ có kết quả rất chệch (Mộc thôn thái hiện).

6.— **Năng tác nhân**.— Luận định nghĩa như sau : « trừ tự dư năng tác nhân. Nghĩa là ngoài tự thể của nguyên nhân trực tiếp ra, những nhân khác được gọi là năng tác.

đến là 4 duyên :

- Nhân duyên, duyên có liên hệ trực tiếp đối với quả.

- Đồng vô gián duyên, sự tương tục của tâm thức ; tiếp nối không dừng lại là vô gián, thể của tâm trước đồng với tâm sau gọi là đẳng. Tính cách tương tục bất đoạn này giúp cho nhân được tiếp nối đi đến sự phát triển của quả.

- Sở duyên duyên, làm phát khởi nhận thức.

- Tăng thượng duyên, hết mọi pháp gián tiếp giúp cho nhân quả được hình thành.

hay hết là 5 quả :

- Dị thực quả, quả này do nhân dị thực đưa đến.

- Đồng lưu quả, do đồng loại nhân, biến hành nhân đưa đến.

- Sĩ dụng quả, thứ quả cần đến sự tác động, do cấu hữu nhân và tương ứng nhân đưa đến.

- Tăng thượng quả, trong *nhân*, trừ nguyên nhân chính ra, còn lại là tương tác ; *duyên* cũng vậy, trừ duyên chính ra, các pháp đều là tăng thượng duyên ; *quả* cũng vậy, thích ứng với năng tác nhân và tăng thượng duyên, quả chính, ngoài ra là tăng thượng quả.

- Ly hệ quả. Ly hệ đây có nghĩa là Niết bàn, quả này thuộc vô vi pháp tri tuệ đưa đến.

là luật Nhân Duyên Quả tạo thành vũ trụ. Quan niệm này không mới mẽ ở Thế thân, mặc dù trong các bộ phái Phật giáo không đồng ý nhau về chi tiết và số mục của nhân Duyên quả. Đại lược thì Thế Thân vẫn nắm vững khuôn khổ Hữu bộ.

Nguyên tố tạo thành vũ trụ, Thế thân cũng như Hữu bộ, đều thừa nhận là cực vi. Nhưng cực vi đã tập hợp với nhau bằng cách nào, nghĩa là có sự tiếp xúc giữa cực vi này và cực vi kia hay không ?

Bà sa cho rằng cực vi không có tương xúc, tương xúc toàn diện hay tương xúc phần cũng vậy. Vì nếu hai cực vi tiếp xúc toàn diện với nhau, chúng không còn là một thực thể nữa. Một thực thể sự vật bao giờ cũng có tính cách đối lập. Nếu cực vi chỉ tiếp xúc từng phần thì không còn là một cực vi nữa. Như vậy đòi hỏi cực vi phải có phần vị, tức các góc cạnh. Thế thì nó đã được kết hợp bởi các phần tử khác, như vậy không còn tính chất của cực vi nữa.

Thế thân đồng ý với Vasumitra (Thế Hữu) là không có xúc thực sự giữa cực vi, nhưng vì tính cách vô gián của chúng mà người ta có khái niệm xúc. Vô gián tức giữa cực vi này và cực vi khác không có khoảng hở. Nếu thì làm sao mà ngăn một cực vi khác chạy ngang qua kẽ hở đó, vì tính cố đối ngại của cực vi.

Ngoài ra còn có yếu tố hình thành là 4 đại chủng. Đại có nghĩa là Bốn là hạt giống. Bốn đại chủng là địa, thủy, hỏa, phong. Tính chất cứng, ướt, ấm, và động. Tác dụng của chúng là duy trì, nuôi dưỡng, hình thành và làm phát triển vạn vật.

Các pháp thuộc vật chất do 4 đại chủng này tạo thành được gọi là đại chủng tạo tác. Các pháp thuộc tâm là năng lực. Còn lại các pháp phi tâm phi vật không thuộc năng tạo mà cũng không thuộc sở tạo.

Vũ trụ quan của Câu xá trên đây có thể chung cho cả tư tưởng Tiểu thừa Phật giáo.

5 Đạo đức quan.

Vấn đề có thể xem là then chốt của Phật giáo. Tuy nhiên, nó chỉ được cập đến sau khi đã trình bày xong những đặc tính của các pháp gồm Tâm và phi tâm vật. Sở dĩ vậy là Phật giáo muốn xây dựng quan niệm đạo đức từ thực tại cụ thể.

Tuy nhiên, khi trình bày về đặc tính của pháp cũng đã phân loại pháp thuộc thiện, pháp nào thuộc ác và vô ký.

Đạo đức căn bản được xây dựng trên ba phương diện là chỉ ác, hành thiện thanh tịnh hóa tâm thức.

Chỉ ác, thì có giới, hành thiện thì có các pháp ba la mật, thanh tịnh hóa tâm thức thì có thiền định. Ở đây chúng ta chỉ nói về phương diện chỉ ác, là giới.

Theo truyền thống của Hữu bộ, Thế thân chia giới ra làm ba loại gọi là Tam chủng luật nghi: biệt giới thoát luật nghi, tức căn bản giới; tịnh tự luật nghi tức định cộng giới và vô lậu luật nghi tức đạo cộng giới.

Quan niệm thông thường của các bộ phái Phật giáo là xem người không làm nhưng không thụ giới khác với người không làm ác có thụ giới. Câu xá thành 5 loại để hạn định thế nào là một người có giới.

1.— Hữu tình định, theo hạn định này, một người dù nghĩ rằng không nên sinh, nhưng nếu không có giới, có lúc họ vẫn sát sinh.

2- **Chỉ định**, như người chỉ nghĩ giữ gìn một điều nào đó, ngoài ra thì làm cả.

3- **Xử định**, ở chỗ này không phạm, nhưng ở chỗ khác lại phạm.

4- **Thời định**, chỉ giữ giới vào một thời hạn nào đó.

5- **Duyên định**, gặp những lúc bất buộc phải phạm.

Nếu là hạn định theo quan niệm thông thường. Nhưng đối với người thụ giới thực sự thì không thể hạn định như trên, mà hết mọi thời, mọi nơi, mọi trường hợp đều không được phạm.

Ở trường hợp nào người bị mất giới, sau khi đã thụ ? Luận kể đến 4 trường hợp của Bà Sa :

1- **Có ý xả giới** : như người thụ giới xuất gia, sau đó xả giới hoàn tục.

2- **Do mộng chung** : khi người thụ giới chết, những giới đã thụ tự nhiên tạm như xả bỏ.

3- **Do nhị hình** : trai hay gái, sau khi thụ giới lại phát sinh đồng thời 2 căn. bấy giờ giới tự nhiên xả.

4- **Đoạn thiện căn** : Sau khi thụ giới mà mất một số thiện căn như vô tham, vô sân, vô cùng tâm và quý coi như giới pháp không còn vì mất cơ sở.

Nhưng một người Khi phạm một trọng giới, các giới khác có coi như bị hủy mất hoàn toàn không ? Hữu bộ cho rằng không mất hết. Thế thân không đồng quan điểm này. Kinh bộ lại cho rằng mất hết.

Gau xá đã trích dẫn lời của Phật rằng : « Nếu tỳ khuru, đối với trọng giới, phạm một giới nào đó, không thể gọi là tỳ khuru, đấy không phải là vị Sa Môn, không phải là Thích Tử, mất ý khuru pháp. Như cây Đa la bị chặt đầu, không thể sinh trưởng »

Hệ bành vực Hữu bộ, Thuận chính lý cho rằng Thế thân đã bài xích chính lý. Sanghabhadra (Chứng Hiện) nói là Thế thân đã trung cấp Phật khi nói nếu phạm một trọng giới thì mọi giới đều mất hết. Vì Phật thí dụ cây đa la mất đầu, không thể sinh trưởng quảng đại chứ không phải chết luôn.

Thế thân cho rằng người ta đã phá đại giới thì mất tính chất đặc hữu của một vị tỳ khuru, làm thế nào đáng để cho mọi người tôn kính ? Bà sa thuộc chủ nghĩa vụ hình thức nên nói phạm 1 đại giới các giới khác vẫn chưa xả hết nên vẫn còn tỳ khuru tính. Nếu phát lời Sám hối thì có thể khôi phục lại được.

Như vậy chúng ta đã khái lược xong về nội dung của Koça. Từ đó, ta rút ra những nhận định sau :

1.— Mặc dù cuối mỗi phẩm, Câu xá có ghi « thuyết Nhất thiết Hữu bộ A t đạt ma Câu xá luận », nghĩa là Koça thuộc Hữu bộ. Nhưng Thế thân không phải trung thành với tư tưởng của Hữu bộ.

2.— Trong sự phân loại về 3 khoa Uân, Xứ, Giới, Hữu bộ cho tất cả đều có thực. Kinh bộ chỉ chấp nhận Giới là có thực. Thế thân thì trái lại, chỉ cho có Uân là giả. Như vậy đích ra giải quyết của Thế thân là phá sự chấp ngã về tâm và vật và chấp nhận sự tương quan mật thiết giữa tâm và vật. Uân là giả vì nó tích tập các loại sai biệt.

3.— Về phương diện tâm lý, Thế thân có 1 phân loại đặc biệt đơn giản và xác đáng hơn các luận sự đi trước. Về sau, ở Trung hoa khi nói đến phân loại các tâm sở của Tiểu thừa, họ cũng chỉ biết có Koça mà thôi.

4.— Quan niệm về đạo đức của Thế thân trọng tinh thần, trong khi Hữu bộ vụ về hình thức.

5.— Đọc xong Koça, chắc chắn chúng ta sẽ có một vài khái niệm căn bản và có 1 cái nhìn tổng quan của Tiểu thừa Phật học. Từ đây, chúng ta có thể hiểu những điều mà các nhà Đại thừa chỉ trích Tiểu thừa. Sau hết, chúng ta sẽ có căn bản để nghiên cứu Duy thức học và xác định vai trò Duy thức luận đối với đạo Phật như thế nào.

(còn nữa)

tuệ sỹ

TÍN TÂM MINH là một văn-kiến Thiền rất cổ kính, ra đời từ thế kỷ thứ VI, nhằm đời nhà Tùy, trong lúc Thiền còn đang chèn vênh đặt những bước chân đầu tiên trên đất Trung Hoa. Hiện nay, tác phẩm trên đã được phiên dịch ra nhiều tiếng Âu Mỹ, coi như một tài liệu sống không những cho người tu Thiền, học Thiền, mà chung cho hàng thực giả xưa nay chỉ quen với nếp suy tư hai chiều :

« Có, hoặc không có, tất cả vấn đề là ở đó »

(To be or not to be, that is the question)

Lần đầu tiên nghe đạo Phật dạy :

« Có, hoặc không có, tất cả vấn đề là ở ngoài đó », giới thông thái Tây phương dậm sững sờ, và hoài nghi, và thức mắc đặt lại vấn đề hiểu biết. Dầu sao, vì lẽ đó là tiếng nói của tu chứng, nên tin hay không đều là thừa; điều quan hệ là thực nghiệm lại, bằng ánh sáng của tâm linh, bài học của người xưa. Người xưa dạy gì ?

Chúng tôi xin trình bày và dịch lại sau đây bài minh Tín Tâm của hòa thượng Tăng Xán theo nguyên bản lưu hành tại Nhật.

CON NGƯỜI

Tăng Xán (? — 606) là tổ thứ ba của Thiền Trung Hoa, sau hai vị tổ đầu là Đạt Ma và Huệ Khả.

Bối cảnh lịch sử của thời đại này, (nhà Lương, nhà Tây) là những chuỗi biến cố liên miên đánh dấu bằng mấy cuộc đốt chùa, giết tăng, hủy tượng. Để gian tiếp đương đầu với hiểm họa ấy các vị tổ đầu tiên chọn phép tu đầu đả, nên nhẹ bản hành trang, từ khi, nhân đó chẳng phải công khó gì mà thoát ảm qua mấy kỳ pháp nạn. Một y một bát, các ngài nhẹ gót vân du, không định trú một chỗ, không ngủ một nơi hai đêm, nên đạo lực đành bất lực trước một đối phương không hình không tướng.

Tương truyền Tăng Xán là một cư sĩ, và đặc biệt hơn, đã ngộ đạo khi còn là cư sĩ, sau đó mới xuống tóc và thọ giới.

Cư sĩ mang tấm thân tàn đến bạch tổ Huệ Khả : « Thân con chẳng may mắc phải bệnh, thỉnh hòa thượng cho sám hối tội lỗi ». Tổ dạy : « Con đem tội ra đây thầy sám hối cho ». Hồi lâu, cư sĩ đáp : « Con tìm mãi mà không thấy tội ở đâu cả ». Tổ kết luận : « Thế là thầy đã sám hối cho con rồi đó ; từ đây phải y theo Phật Pháp Tăng mà yên trụ ».

Câu chuyện hồi đáp chỉ gọn và vớ vẩn có thế, đủ cho Tăng Xán bừng sáng lên mà dứt hết bệnh căn, ở tâm cũng như ở thân. Sau đó, ngài được Huệ Khả truyền cho y bát mà làm đệ tam tổ Thiền Đông Độ. Ngài tiếp tục công việc hoằng hóa ở núi Hoàng Công, Từ Không, và thị tịch vào năm bình dân (606), đời vua Tùy Dạng Đế, sau khi truyền lại tâm ấn cho Đạo Tín. Về sau nhà vua có ngự giá ra xem tháp ngài ở đất Thư Châu, được ngọc sa lị ba trăm khối, bèn đem chia các nơi để tôn trí cúng dường.

TÁC PHẨM

Như tên gọi, đó là một bài MINH dạy về TÍN TÂM

MINH là một bài văn khắc vào kim khí, hoặc viết chữ lớn treo trước mặt, cốt để tự răn mình, hoặc răn người. Đó là một thể văn thích hợp cho những đề tài đạo đức, câu ngắn ý gọn hơi thở mạnh, tư tưởng đúc kết, rắn khối như kim cương.

Còn TÍN TÂM là lòng tin, là foi, khác với tín ngưỡng là croyance.

Tâm là tâm linh, chỉ một khả năng nội tại. « tự đủ » ở mỗi người.

Ngưỡng là « ngẩng mặt lên, ngửa trông lên » ý nói hướng ngoài mình mà cầu cái đủ cho chính mình.

Cho nên tin ở mình, ở khả năng giải thoát của chính mình, của tự tâm mình là tín tâm; còn tin rằng có một giáo lý, một cá nhân, một thần tượng nào đó có thể giải thoát được mình là tín ngưỡng.

Tin tâm là tín ngưỡng vô tư, gạt lọc hết sắc tướng.

Tín ngưỡng là tín tâm ý lại, mắc vướng vào nghi thức và hình thức.

Cùng với TÍN TÂM (đại tín tâm), đạo Phật còn đồng thời nêu cao hai yếu tố tinh thần khác, đặt thành cái thể chân vạc, có thể quyết định được sự thành đạo: đó là ĐẠI Ý CHÍ và ĐẠI NGHI TÌNH.

ĐẠI TÍN TÂM là lòng tin cứng rắn, tin rằng mình có tính Phật. có đủ đức tướng Như Lai; mình là Phật sẽ thành; hơn thế nữa, mình vốn là

Phật từ đời trước nào; và ngày giờ đây, ngày tại đây, mình vẫn cứ tiếp tục là Phật, không sai khác mây may với ba đời chữ Phật :

**Tin tâm bất nhị
Bất nhị tin tâm**

Nhưng sở dĩ hiện giờ mình còn đang dở thế này vì mình còn lệch một chút gì đó nên chưa « điều chỉnh » được tình trạng Phật cố hữu của mình.
Có tin mạnh thế ấy mới có đại ý chi.

ĐẠI Ý CHỈ là cái chỉ hành đạo đồng môn, quyết thắng, của những người dám làm cái việc không mấy ai làm nổi là buông bỏ tất cả mà đứng trơ vơ giữa trời, dám thõng tay đứng meo trên miệng vực; dám nhảy giữa trống không; nói tóm lại dám liều một nước cờ sống chết đánh cuộc với số kiếp, với thân phận người.

Còn ĐẠI NGHỊ TÌNH là những thắc mắc triền miên nung thành âm ảnh, là những bất mãn không lối thoát dồn tâm trí người vào ngõ cụt; chính tự ngõ cụt này liệm chết suy tư, mở đường cho một khả năng suy tư mới bừng lên Tri huệ.

Cho nên Tin và Nghi không mâu thuẫn nhau mà còn bổ túc và nung sức cho nhau. Có Tin mới có Nghi. Có Nghi mới có Ngộ. Nên nói đại nghị tình là ngọn sào chống nhảy qua biển sanh tử luân hồi.

I. — Yêu chỉ. —

Yếu chỉ của bài mình là Tin Tâm, là Tâm :

Tin quyết rằng mỗi người chúng ta đều là tâm, đều là Phật, từ vô thủy đến vô chung, không phải chỉ là Phật ở tiềm thể Phật, chờ khai triển, mà là Phật ngay ở hiện tiền — nếu chúng ta nhận ra được thực thể Phật của chính mình. Thành Phật chỉ là một sự nhận ra, một prise de conscience, như tổ Đạt Ma dạy :

trực chỉ nhân tâm
kiến tánh thành Phật.

Cho nên tuy nói « thành mà thật chẳng phải thành ; chẳng biết phải là devenir mà chính là être ; nghĩa là chỉ cần biết nhận ra mình, tại chỗ, và trong khoảnh khắc. Do đó con đường chân lý không phải dài trong không gian, lâu trong thời gian :

Tông phi xúc diên
Nhất niệm vạn niên

Nên nói chân lý không có đường vào — nếu không là con - đường - không - đường ; giải thoát không có pháp môn — nếu không là pháp - môn - không - pháp - môn ; niết bàn không có cửa ải — nếu không là cửa - ải - không - cửa.

Vậy ta phải làm gì để được giải thoát ? Thiền trả lời dứt khoát là ta không phải làm gì cả, vì xưa nay có ai trói buộc ta đâu. Từ vô thủy đến vô chung, ta vẫn tự do tự tại, nào có thiếu gì đâu, nên chẳng phải hướng về đâu cả cho phí sức nhọc công :

Hư mình tự nhiên
Bất lao tâm lực

Tuy nhiên, con người vẫn có cảm tưởng và ảo tưởng mình bị trói buộc, mình thiếu một cái gì ; đó là một mặc cảm. Mặc cảm ấy đè nặng lên con người luôn luôn bức rứt thấy cần phải làm một cái gì với hy vọng giải thoát.

Thiền dạy rằng thành Phật không thể là một hy vọng, mà chỉ là một sự nhận chân lại chính mình, Bất gặp lại « khuôn mặt ban sơ » của mình. Vậy nên, nếu phải làm thì chỉ có thể làm với tinh thần chẳng làm :

trí già vô vi
ngu nhân tự phục

2. — Yếu thuật. —

Luận về phép vô vi, đức Lão Tử dạy :

« Vi đạo nhật tồn, tồn chi hữu tồn, dĩ chi ư vô vi, vô vi nhi vô bất vi ».

Nghĩa là : học đạo cốt mỗi ngày mỗi bớt đi, đã bớt lại bớt nữa, kỹ cho đến mức vô vi, tuy nói là vô vi mà thật ra không gì là chẳng vi.

Vậy, học đạo là làm một việc rất tiêu cực là dứt, là lìa, là không bỏ, là quên ; là « tự thân nhỏ lại đến thành con số không ».

Không ! đó là điều tu chứng tối yếu của đạo Phật.

Không là vô tận, nên hư không bao gồm hết sông núi trăng sao.

Không là vô cùng, nên cuộc sống diễn ra trăm biến ngàn hóa, mỗi ngày mới mới lạ, mỗi độc đáo.

Không là vô ngại, nên cá nhân an trú trong đoàn thể bình đẳng như nhau.

Vi không nên vô thượng, Phật mới là Trí, nên vô lượng, Bồ tát mới là Bi.

Vì không nên tuyệt đối, pháp Phật mới là tối thắng, pháp Thiên mới là tối thượng thừa, không nói được... mà rồi vẫn phải nói.

Tô Tăng Xán nói gì? — Không nói gì khác hơn là vô vi. Không dạy gì khác hơn là :

« Nhất thời phóng khoáng »
(một lần buông bỏ quách)

Buông bỏ trong tinh thần nào? — Dứt khoát và vô tư. Nghĩa là đã buông thì buông cho sát đất, đã bỏ thì bỏ cho hết mình, bỏ luôn cái ý niệm bỏ. Việc làm rất thụ động ấy đòi hỏi một búng lực phi thường. Người học đạo phải dăm chông chênh giữa hư vô, vút hết rạn chông, chặt hết nhịp cầu, rồi tới đầu thì tới, địa ngục hay thiên đường cũng mặc.

Hơn nữa, đã buông là buông, dứt khoát, đừng bắt lại; đã phá thì phá, dứt khoát đừng lập lại. Còn bắt lại, còn lập lại, là còn mong được một cái gì, còn mặc cả, còn « có kẻ bớt một thêm hai ». Đạo không mặc cả. Đạo cũng không xây dựng; mà đã phá cũng chính là xây dựng: cả hai sự việc cùng diễn ra, một lúc, siêu nhân siêu quả, theo biện chứng vô vi.
Buông bỏ cái gì?

Bài minh vách rờ: không phải bỏ cái này để đòi bắt cái kia; cái này và cái kia, nói chung là tất cả cặp mâu thuẫn, đều là tâm bệnh. Chân lý không có ở mâu cũng không có ở thuận. Chân lý là một sự vượt qua để mà viên dung cả mâu lẫn thuận trong trạng thái nhất như:

mê sanh tịch loạn
ngộ vô hiểu ố
... hữu tức thị vô
vô tức thị hữu.

Trong tinh thần ấy, bài minh đánh đổ lần lượt từng cặp tương đối, đi từ phạm vi xử kỷ, tiếp vật, tình cảm, tri thức, v.v.,... đến cuối cùng là không gian và thời gian:

Tông phi xúc diện
Nhất niệm vạn niên
Vô tại bất tại
Thập phương mục tiền (1)

(1) Tông đây là tức tâm, « xúc » là mau, chỉ về thời gian; « Diện » là dài, là rộng, chỉ về không gian. Câu đầu có nghĩa là đạo chẳng có mau (chậm hoặc dãn chậm), không có dài (ngắn) tức là phủ nhận không gian và thời gian vậy.

Giáo sư Suzuki đã dịch đoạn văn ấy như vậy:

- This absolute faith is beyond quickening (time) and extension (space),
- One instant is ten thousand years;
- No matter how things are conditioned, whether with «to be» or «not to be».
- It is manifest everywhere before you.

(Essays in zen Buddhism, first series, p.196)

Thời gian là mối vô minh ngoan cố nhất, nếu không đã phá được thì con người mãi trôi lăn trong vô số kiếp. Tuy nhiên, Thiền dạy rằng vô số kiếp chẳng dài gì hơn một... niệm. Có niệm là có thời gian, có xưa có nay, có nhân trước quả sau. Dứt niệm thì :

« phi cổ lai kim » ;

thì :

« nhất thiết bất lưu

« vô khả ký ức

và thường trụ trước mắt cái hiện tiền (l'actuel) cái khoảnh khắc vĩnh cửu (instant éternel), cái sát na tam muội (theo Lục tổ Huệ Năng) đồng một bản thể với tánh Như Lai.

Cho nên GIÁC chỉ có nghĩa là tỉnh dậy : tỉnh trên cái hiện tiền ; và VIÊN GIÁC chỉ có nghĩa là thức dậy trong cái tròn đầy của thể tánh mình.

Thực tỉnh được như vậy là tự nhiên thể nhập vào pháp giới đại đồng : mỗi bộ phận trong người là một đơn vị tự tại hoạt động trong cơ thể vô ngại ; mỗi cá nhân là một phần tử tự tại ứng dụng trong xã hội vô ngại ; mỗi tình cầu là một thiên thể tự tại hòa đồng trong vũ trụ vô ngại.

Đó là cảnh giới mà tổ Tăng Xán gọi là :

ực đại đồng tiền
ực tiền đồng đại
...nhất niệm vạn niên
vạn niên nhất niệm
...bất tức nhất thiết
nhất thiết tức nhất

Cụ thể hơn, đó là cảnh giới mà kinh sách xưa gọi là « một mây bụi chứa đủ ba ngàn thế giới (không gian) ; một niệm bao gồm hết ba đời chư Phật (thời gian) ».

3.— Qui căn.—

Nói tóm lại thì tất cả màu thuẫn, vô minh, đều bị đẩy lui hết về nguồn tâm niệm. và « nhận diện » ngay tại đấy :

Qui căn đắc chỉ
Tùy chiếu thất tông

Cho nên tu tập không có nghĩa là gỡ từng mối chỉ rối, phá từng món vô minh, trừ từng cặp màu thuẫn, mà kỳ thật chỉ cần nắm ngay đầu mối, một mối bung ra là toàn thể hệ thống vô minh sụp đổ trong chớp lát như giặc chiêm bao.

Nên người xưa nói mê vọng cũng ví như nhuộm vải, nhuộm một chéo vải là nhuộm toàn cây : «nhất nhiễm, nhất thiết nhiễm». Còn phá vọng cũng ví như chêm vào cuộn tơ rối, chêm một mối là chêm toàn cuộn : «nhất trâm, nhất thiết trâm». Mối đó là niệm, là tâm niệm, Trong ba nghiệp (thân, khẩu, ý) nó là «ý», đứng đầu, làm chủ lực cho mọi sự tạo tác. Trong mười hai nhân duyên, nó là «hành» (2) đứng hàng nhì, sau vô minh; và chính nó cũng chỉ là vô minh, đầu não của toàn thể chuỗi xích đau khổ.

Trong phạm vi tâm lý, niệm là dầu, mà ngã là đèn. Dứt niệm là hết dầu đèn tắt. Đèn ngã tắt là đèn huệ bừng lên, tự cái tâm muốn đời sáng rõ.

Tâm ấy là từ bi
Tâm ấy là trí huệ

Tâm ấy, ở tâm tĩnh, vốn là không, là tịch, nghĩa là vắng lặng như phiến gương, «hoa qu, a thấy hoa, nguyệt đến thấy nguyệt», không lưu ảnh giữ hình.

Tịch mà chiếu, tâm ấy, ở tâm động, là nguồn sanh hóa của toàn thể vũ trụ, từ mây bụi đến khối tinh vân.

«Tịch mà thường chiếu, chiếu không lìa tịch», nên tâm ấy (hư minh tự nhiên) không bàn nghĩ được, mà chỉ có thể nói là «không hai» không hai mà chẳng phải một, vượt hết ngoài đối đãi và khả năng tương tượng của loài người.

4. — Nhiệm tánh. —

Nói thế không có nghĩa đó là một sự tu chứng siêu nhiên, không ích gì cho cuộc sống. Trái lại, đó một cảnh giới rất thường nhiên, nằm ngay giữa lòng cuộc sống. Cho nên con người không phải đứng ngoài dòng đời mà cầu đạo; không phải bóp chết hết tinh cảm, bịt mắt bịt tai trước cảnh đời. Không, cảnh không có tội (vạn pháp vô cữu) mà chính con người làm ngại cảnh bằng cái tâm hữu niệm.

Cái giác quan cũng chẳng có tội tình gì, chúng chỉ phở ứng tự nhiên mà lo việc thông tin, do đó chúng cũng rơi vào chánh giác; còn phần tin tức kia có bị bóp méo chẳng, đó chẳng phải lỗi ở chúng, nên đừng ghét chúng :

Dục thú nhất thặng
Vật ố lục trần
Lục trần bất ác
Hoàn đồng chánh giác

(2) Hách : samkara, formations mentales.

Nên nói đạo không khó, chỉ cần giữa người và đạo đừng có gì ngăn cách. Được như thế thì chỉ có một khối đơn thuần, không-ngã-không-làm, không-người, không-đạo,

Hư minh tự nhiên
Vô tha vô tự.

Sống, con người không phải ray rứt giữa mâu thuẫn, chỉ còn tùy cơ mà ứng vật, ngoài tất cả « qui tắc » và « biên biểu ».

Hành, con người không phải chọn lựa nữa, cứ tùy ý dọc ngang :

Chỉ đạo vô nan
Duy hiểm giản trạch.

Đó là đạo sống Thiên, chỉ cần

« Nhiệm tánh hiệp đạo »,

chỉ cần :

« Tông tâm chỉ sở đưc »,

nghĩa là tự nhiên thuận theo ý muốn của tâm, như lời Đức Thánh Khổng dạy

KẾT LUẬN

Cho nên đạo với đời không phải hai, mà chẳng phải một.

Đạo thị thường tịch mà năng chiếu, Đời thì chiếu mà không là tịch. Đó là hai phương diện của một thực tại : hai tên gọi của một sự việc. Vì có người gọi tên lên nên cùng một sự việc mang hai sắc tướng — danh ngôn tướng — Vì đừng ai coi mặt đặt tên thì không có gì phải nêu thành vấn đề cả.

Đó là tiếng nói của Phật giáo Thiên Tông.

Đó cũng là câu trả lời thoả mái nhất cho những ai còn ray rứt giữa hai câu hỏi :

nên đem đời vào đạo ?
nên đem đạo vào đời ?

Tuần Trang Viên Tịch 2509

trúc thiên

銘心信

(phiên dịch)

TÍN TÂM MINH

(phiên âm)

Đạo vô nan Thiền hiêm giản trach Đạo mạc tăng ai Đạo nhiên minh bạch	至道無難 唯嫌莫憎 但莫憎愛 洞然明白	難擇愛白 Cốt đờng chọn lựa thái Quí hồ không thương ghét Thì tự nhiên sáng ngời	4
Đạo li hữu sai Điền địa huyền cách Đạo đắc hiên tiền Đạo tồn thuận nghịch	堯盡有美 天地得現 莫存順逆	美隔前逆 Đất trời liền phân cách Chớ nghĩ chuyện ngược xuôi Đạo hiện liền trước mắt	8
Đạo thuận tương tranh Đạo vi tâm bệnh Đạo thốc huyền chỉ Đạo lao niệm tịnh	道順為相 是為識妄 不徒	爭病音靜 Đem thuận nghịch chọi nhau Đấy chính là tâm bệnh Không nắm được mối đầu Hoài công lo niệm tịnh	12
Đạo đồng thái hư Đạo khiếm vô dư Đạo dung vô thủ xả Đạo dĩ bất như	圓同大無 無良由所	虛餘捨如 Tròn đầy tự thái hư Không thiếu cũng chẳng dư Bãi mông lo gì bỏ Nên đạo chẳng được như	16
Đạo trực hữu duyên Đạo trụ không nhão Đạo bất chủng bình hoài Đạo nhiên tự tận	莫遷有緣 勿住空懷 一種種然 泯然自盡	緣忍懷盡 Nguyệt chớ đứt duyên trần Trông đừng ghi không nhão Chỉ một mực bình tâm Thì tự nhiên dứt tận	20
Đạo động qui chỉ Đạo cảnh di động Đạo trụ trệ lưỡng biên Đạo minh tri nhất chủng	止動歸止 止止更淨 唯淨知	止動邊種 Ngăn đòng mà cứu tịnh Hết ngăn lại động thềm Càng trệ ở hai bên Sao bằng đo đầu mối	24
Đạo bất chủng bất thông Đạo thông xư thất công Đạo hiển hữu một hữu Đạo thông không bố không	一種種不 兩遺處失 從有沒升	通功有空 Đầu mối chẳng rõ thông Hai đầu lưỡng ửng công Đầu có thì mối có Theo không lọt trái không	28
Đạo ngôn đa lự Đạo huyền bất tương ưng Đạo tuyệt ngôn tuyệt lự Đạo xư bất thông	多言多處 不言不處 無言無處	處處通通 Lắm lời thêm lo quên Loanh quanh mắt chẳng xong Dứt lời dứt lo quên Đầu đầu chẳng mất thông	32

qnhnh

Qui căn đắc chí. Tùy chiếu thất tông Tu du phản chiếu Thăng khước tiền không	歸 隨 須 勝	根 照 史 却	得 夫 返 前	音 宗 照 空	Trở về nguồn năm mới Đãi theo ngọn mắt tình Phất giẫy bằng phản chiếu Trước mắt vượt cảnh không
Tiền không chuyển biến Giai do vọng kiến Bất dụng cầu chân Duy tu tức kiến	前 皆 不 唯	空 由 用 須	轉 真 求 息	變 見 真 見	Cảnh không, trường thiên điển [Thầy] đều do vọng kiến Cứ gì phải cầu chân Chỉ cần dứt sở kiến
Nhị kiến bất trụ Thận vật truy tâm Tài hữu thị phi Phán nhiên thất tâm	二 慎 纒 紛	見 勿 有 然	不 追 是 失	住 尋 非 心	Hai bên đừng trụ kiến Cẩn thận chớ kiếm tâm Phất trái vừa nghĩ đến Là nghiêng đổ mất tâm
Nhị do nhất hữu Nhất diệt mạc thủ Nhất tâm bất sinh Vạn pháp vô cửu	二 一 一 萬	由 亦 心 法	一 莫 生 無	有 守 生 發	Hai do một mà có Một rồi cũng buông bỏ Một tâm ở chẳng sanh Pháp nào ngàn vạn cử
Vô cửu vô pháp Bất sanh bất tâm Năng tùy cảnh diệt Cảnh trục năng trầm	無 不 能 境	啓 生 隨 逐	無 不 境 能	法 心 滅 沈	Chẳng ngại thì không pháp Không sanh ở chẳng tâm Tâm theo cảnh mà diệt Cảnh theo tâm mà chìm
Cảnh do năng cảnh Năng do cảnh năng Dục tri lưỡng đoạn Nguyên thị nhất không	境 能 欲 元	由 知 是	能 境 兩 一	境 能 徑 空	Tâm là tâm của cảnh Cảnh là cảnh của tâm Nên biết hai đồng dứt Rối cùng chỉ một không
Nhất không đồng lưỡng Tê hàm vạn tượng Bất kiến tinh thô Ninh hữu thiên đẳng	一 齊 不 享	空 含 見 有	同 萬 精 偏	兩 像 靈	Một không, hai mà một Bao gồm hết muôn sai Chẳng thấy trong thấy đục Lấy gì mà phân hạt
Đại đạo thể khoan Vô dị vô nan Tiểu kiến hồ nghi Chuyển cấp chuyển tri	大 無 小 轉	道 易 見 急	體 無 疑 轉	寬 難 疑 選	Đạo lớn vốn khoan dung Không dễ mà chẳng khó Kẻ tiểu kiến lòng không Gấp theo và chậm bỏ
Chấp chi thất độ Tâm nhập tà lộ Phóng chi tự nhiên Thê vô khứ trụ	執 心 放 體	之 入 之 無	失 邪 自 去	度 路 然 住	Chấp giữ là nghiêng lệch Đến tâm vào ngõ tà Cứ tự nhiên buông hết Bỏ thế chẳng qua lợi

tiệm tánh hiệp đạo	任道	性遠	合絕	道搖	Thuận tánh là hiệp đạo	
dao tuyệt nã	藝念	念乘	乘真	真	Tiểu dao dứt phiền nã	
niệm quai chân	沈恪	恪不	不好	好	Càng nghĩ càng trở thêm	
âm hôn bất hảo					Lẽ đạo chìm mê ào	72
hảo lao thần	不何	好用	勞神	神觀	Mê ào nhờ tinh thần	
đưng sơ thần					Tinh gì việc sơ thần	
thủ nhất thặng	勿欲	勿起	一乘	乘塵	Muốn thẳng đường nhất thặng	
ổ lục trần					Đừng chân ghé sáu trần	76
trần bất ác	六還	還同	不正	惡覺	Sáu trần há xấu chi	
đồng chánh giác	智者	智人	無自	為修	Vấn chung về giác đấng	
giả vô vi					Bực trí giả vô vi	
qu nhân tự phược					Người ngu tự buộc lấy	80
vô dị pháp	法妄	無自	異愛	法著	Pháp pháp không khác pháp	
tự ái trước					Đá ái trước sanh lầm	
tâm dụng tâm	符心	符心	非用	大錯	Há chẳng là nhầm lẫn	
phi đại thác					Đem tâm mà khiến tâm	84
sanh tịch loạn	迷生	生寂	寂亂	亂	Mê bỏ động cầu yên	
vô hiểu ổ					Ngộ bật điều ưa ghét	
thiết nhị biên	一妄	妄切	二對	對	Nhất thiết nhị biên	
tự châm chước					Đều đo vọng chằm. chước	88
huyền không hoa	夢幻	幻空	空華	華	Mộng như hoa giữa trời	
lao bả tróc	何勞	勞把	把是	是非	Khéo nhờ lòng đuổi bắt	
thất thị phi	得一	得一	放	却	Chuyện thua được thị phi	
thời phóng khước					Một lần buông bỏ quách	92
nhược bất thụ	眼若	若不自	不自	睡陰	Mắt ơi không mê ngủ	
mộng tự trừ	諸心	心若	若不	不異	Mộng mộng đều tự trừ	
nhược bất dị	萬法	法若	若不	不異	Tâm tâm ở chỗ khác	
pháp nhất như					Thì muôn pháp nhất như	96
như thê huyền	一兀	兀如	體忘	玄緣	Nhất như vốn thê huyền	
nhĩ vong duyên	萬歸	歸法	法從	自	Bản bất không mây duyên	
pháp tề quán					Căn quán chung như cội	
phục tự nhiên					Muốn pháp về tự nhiên	100
ki sở dĩ	浪不	其可	所方	以比	Đừng hỏi «ai sao» cả	
khả phương tí					Thì hết chuyện sai ngoa	
động vô động	不止	動止	無止	無止	Ngân động, chưa là tịnh	
chỉ vô chỉ					Động ngân, khác tịnh xa	104

Lưỡng ký bất thành Nhất hà hữu nhị	兩 一	既 何	不 有	重 垂	Cái hai đứ chẳng được Cái một lữ chi mà...	
Cửu cánh cùng cực Bất tồn qui tắc Khế tâm bình đẳng Sở tác câu tức	究 不 所	竟 存 心	窮 軌 平	極 則 等 息	Rút ráo đến cùng cực Chẳng còn mây qui tắc Bình đẳng hiệp đạo tâm Im bất niệm tạo tác	106
Hồ ngộ tận tịnh Chánh tín điều trực, Nhất thiết bất lưu vô khả ký ức Hư minh tự nhiên Bất lao tâm lực	孤 正 一 無 不	疑 信 切 可 無 不	盡 調 不 記 自 心	淨 真 留 憶 然 力	Niềm nghĩ hoặc lắng dứt Lòng tin hòa lẽ trực Một vật cũng chẳng lưu Lỡ gì mà ký ức Bản thể vốn hư minh Tự nhiên nào nhọc sức	112 116
Phi tư lượng xứ Thức tình nan trắc Chân như pháp giới Vô tha vô tự	非 識 真 無	思 情 如 他	量 難 法 無	處 測 界 自	Trì nào suy lượng được Thức nào cân nhắc ra Chân chân như pháp giới Kháng ngoại cũng chẳng ta	120
Yếu cấp tương ưng Duy ngôn bất nhị Bất nhị giai đồng vô bất bao đong Thập phương trí giả Giai nhập thủ tông	要 言 不 無 十 皆	急 唯 二 不 方 入	相 不 皆 色 智 此	應 二 同 容 者 宗	Muốn nói chẳng nên lời Chỉ thưa rằng « chẳng hai » Chẳng hai mà hòa một Bao gồm hết muôn sai Mười phương hằng trí giả Đều về một tông này	124
Tông phi xúc diên Nhất niệm vạn niên Vô tại bất tại Thập phương mục tiền	宗 一 無 十	非 念 在 方	促 萬 不 目	延 年 在 前	Tông này vốn tự tại Khoảnh khắc là vạn niên Đâu có không không có Mười phương trước mắt liền	128
Cực tiểu đồng đại Vong tuyệt cảnh giới	極 忘	小 絕	同 境	大 界	Cực nhỏ là cực lớn Đồng nhau, bất cảnh đүйền	132
Cực đại đồng tiểu Bất kiến biên biên	極 不	大 見	同 邊	小 來	Cực lớn là cực nhỏ Đồng nhau, chẳng giới biên	
Hữu tức thị vô Vô tức thị hữu	有 無	即 即	是 是	無 有	Cái có là cái không Cái không là cái có	136
Nhược bất như thị Tất bất tu thủ	若 必	不 不	如 頂	是 守	Vì chưa được ở ý chẳng Quyết đүйền nên nắm nó	
Nhất tức nhất thiết Nhất thiết tức nhất vạn hạnh	一 一	即 切	一 切	一 一	Một tức là tất cả Tất cả tức là một.	140

in năng như thị.
lự bất tất

但 能 如 是
何 處 不 畢

Qui bử được vậy thôi
Lo gì chẳng viên tất

n Tâm bất nhị
t nhị Tín Tâm

信 心 不 二
不 二 信 心

Tin tâm chẳng phải hai
Chẳng phải hai tín Tâm 144

ôn ngữ đạo đoạn
i khứ lai tâm

言 語 道 斷
非 去 來 今

Lời nói làm đạo dứt
Chẳng kim cổ ở lại 146

ing xán

隋 僧 璨 作 Trúc thiên dịch

NH CHÍNH.—

TÍN TÂM MINH » trang 25 dòng 12 : tin hay không = *tin hay không tin*. Trang dòng 24 : mắc phải bệnh = *mắc phải bệnh cái*. Trang 27 dòng 15 = bưng lên tuệ = *bưng lên trí tuệ*; cùng trang, dòng 25 = conscience = *conscience*; trang dòng 12 : thiếu một cái gì; đó là = *thiếu một cái gì; đó là* (thay dấu chấm lỵ bằng hai chấm (:). Cùng trang, dòng 24 : không bỏ = *buông bỏ*. Trang 29 ng 10 : nạn chóng = *nạn chóng*; cùng trang, dòng 40 : *ovrywhere before = rywhere before*, Trang 31 dòng 23 : đó là cảnh = *đó là một cảnh...*

su : TÍN TÂM MINH, BẢN DỊCH ANH NGỮ VÀ PHÁP NGỮ

COGITO BÁT NHÃ DƯỚI ÁNH SÁNG HIỆN TƯỢNG LUẬT

(Tiếp theo)

như thị *

2.— Tư tưởng truyền thống Vệ-đà.—

a) Thời kỳ thần học Bà-la-môn.

Dưới sự chinh phục của dân Aryen, xã hội Ấn Độ hiện ra hai hạng người dân chính phục thống trị và dân bản xứ nô lệ. Tuy nhiên lớp người chinh phục không phải là thuần nhất còn phân ra ba giai cấp: tăng lữ, quý tộc, dân. Vì tục cúng lễ càng ngày càng trở nên phức tạp cần có sự chuyên môn giai cấp tăng lữ đã trở nên quan trọng đứng đầu bốn giai cấp vì chỉ được độc quyền mọi bí quyết của sự lễ bái. Chính giai cấp tăng lữ đã lập tôn giáo Bà-la-môn và cuốn kinh đầu tiên là kinh Brahmana.

Kinh Brahmana xuất hiện vào khoảng thế kỷ thứ X đến VIII trước Tây lịch nguyên, tóm tắt những nghi lễ liên quan đến khoa học thánh giáo Phạm T (Brahman). Ở thời kỳ Brahmana tức thời kỳ nghi lễ này khác với thời Mantra (Thi tụng) sáng tạo thánh ca, người ta không chú ý tới thần linh chú trọng vào cách cúng bái tế lễ. Đặc điểm của thời kỳ này là khuyến khích khai triển, giải thích và hệ thống hóa một cách hợp lý những điều thiên trong các thánh kinh Vệ-đà. Đó là khuyến khích thần học.

Trong tư tưởng thần học Bà-la-môn có nhiều tư tưởng vật linh ma thuật trên vì tinh thần thi tụng siêu nhiên của dân chinh phục đã dần dần hòa với tinh thần bản xứ. Tuy nhiên, lễ cúng bái không phải chỉ có tính cách mớ ma thuật. Nó đi đôi với ý nghĩa triết lý là người ta có quan hệ mật với vũ trụ và nghi thức của lễ chính là sự phỏng theo bất chước sự điều lý hành của vũ trụ. Lễ là để nuôi sức sống không những của cá nhân lễ tế, mà cả sức sống đại đồng vũ trụ. *Lễ là môi giới giữa tiểu vũ trụ nội giới (Tiểu ngã đại vũ trụ ngoại giới (Đại ngã), nên cúng lễ là nhập vào sự điều lý, vận hành của* *
Vậy biết lễ là biết được lẽ huyền nhiệm và sức vạn năng của vũ trụ. Thế đem lại quyền năng của thần linh, do đó tục cúng lễ càng ngày càng trường khiến cho sự chú tụng xưa kia biến dần. Từ phương tiện, cúng trở thành cứu cánh. Thế lực quyền năng của Thần linh chuyển dịch *

hình thần của người chủ tế tức thầy cúng cũng thuộc giai cấp giáo sĩ Bà la môn. (1)

Kinh Brahmana tuy giải thích về nghi lễ thuộc kinh điển Vêda, nhưng rải rác trong các bài kinh, ta đã thấy chớm nở những ý tưởng phát khởi cho môn siêu hình học Ấn Độ sau này. Nhiều đoạn kinh công nhận sự đa nguyên của các chất thể và cố gắng giải thích sự liên hệ giữa các yếu tố chất thể ấy. Nhưng song hành với vũ trụ đa nguyên, còn có vũ trụ nhất nguyên muốn tìm đến căn bản cùng tột của vũ trụ. Vị thần Prajapati ở Rîg-Vêda đã được kinh Brahmana suy luận là vị thần sáng tạo vũ trụ, đứng đầu các vị thần linh :

« Thoạt kỳ thủy, vũ trụ này là nước, chỉ là ba động. Nước phát biểu ước vọng :
« làm sao ta có thể tự sinh? Nước tự hành xác và phát nhiệt khô hạn. Do sự
« phát nhiệt ấy một trứng vàng xuất hiện. Lúc ấy chưa có năm, tháng. Trứng
« vàng nổi lên bình một thời gian được coi là một năm. Sau một năm trứng
« nở ra một sinh vật giống đực : đó là thần Prajapati... Sau một năm Prajapati
« muốn nói. Người nói Bhuh thì đất xuất hiện, nói Bhuvan thì có khí quyển,
« nói Suvar thì trời dựng lên.

(Çatapathabrahmana XI, 1, 6) (2)

Ở đây, sự sáng tạo cần tới sự suy tưởng, sự hành xác, sự phát nhiệt Prajapati thực hiện sự phát nhiệt tức sự hành xác làm cho thế giới xuất hiện tự bản thân mình hay cấu tạo ra bên ngoài mình. Quan niệm chủ yếu là sự phóng mất cái tôi n thể (le Tout) từ thần tính (divinité) mà ra. Chứ không phải sự sáng tạo từ cái không (néant) hay từ nguyên liệu sẵn có bên cạnh hoa công. (3)

Ta thấy có sự cố gắng giải thích mối liên hệ giữa những sự biểu hiện của đời sống tự nhiên của con người với những biến cố của sự sáng tạo vũ trụ, và nhất là khuyến khích để cao những tập tục lễ nghi, những công thức ma thuật thần bí. Ngay sự tạo thiên lập địa cũng chỉ là kết quả của những lời phù chú: Bouh, Bhuvan, Suvar (4)

Sự tìm tới nguyên lý cùng tột của vũ trụ dần dần kết chung vào hai ý niệm Brahman và Atman đặt nền tảng cho triết học Ấn-Độ sau này.

b) Thời kỳ triết học Upanisad.

Ta biết rằng các kinh trong veda gồm có 3 phần : Thi tụng (mantras), Nghi thức tế tự (Brahmanas) và Tư tưởng trầm tư (upanisads) tức cũng là phần kết thúc của các bài kinh Vê da nên còn được gọi là vedanta.

(1) Nguyễn Đăng Thực : Triết học Đông Phương tập III trang 55 và 49.

(2) Trích theo Louis Renou : Anthologie sanskrite trang 31.

(3) H.V. Glasenapp : philosophie indienne trang 38.

(4) H.V. Glasenapp : Brahma et Boeddha trang 78-79.

Sau này, giới tăng lữ một mặt khai thác phần Nghi lễ (Brahmanas) của e vào hình thức lễ tự, mặt khác lợi dụng tinh thần ma thuật vật linh của dân xứ Dravidien lập nên tôn giáo Bà-la-môn để củng cố địa vị giai cấp mình. Các sĩ Bà-la-môn càng ngày càng tách rời nguồn sống thực nghiệm tâm lý của truyền thống Vệ đà đặt cứu cánh vào con đường hành động (karmakanda) nhiều khi đưa đến sự giết tróc tàn bạo trong các cuộc sinh lễ. Do một số cá nhân đã phản ứng lại, tách rời tôn giáo hiện hữu, tìm vào nơi thâm sâu thanh vắng, thực nghiệm lại tinh thần trực giác siêu nhiên của các thần tiên thánh thị (rishis) xưa kia. Trở về với nguồn cảm hứng của hồn Vệ đà với sự trầm tư mặc tưởng, vô hình chung họ đã đi vào con đường nội hướng tâm linh, con đường tri thức kinh nghiệm (jnana-kanda) có vẻ gần gũi với con đường ngoại hướng của các giáo sĩ Bà-la-môn : một đường cái Một duy nhất của Vệ đà ở sự điều lý vận hành của đại vũ trụ (macrocosm) một đường tìm cái Một ấy ở nội giới tiểu vũ trụ (microcosm) (1). Kết quả của mọi cuộc trầm tư này về sau được ghi chép lại thành kinh, tức là các kinh Upanisads.

Theo nguyên-ngữ, Upanisad có nghĩa là ngồi (sad) gần (upa) một cách kính trọng (ni). Vậy từ ngữ ấy có nghĩa là ngồi gần sự phụ và cung kính và những lời giáo lý của thầy để tránh xa được mọi điều mê mờ, giác ngộ chính lý tối cao về thực tại. Nhưng vì sự truyền dạy sau này có tính cách chọn lọc nên nó trở thành bí truyền, do đó Upanisad có ý nghĩa là Ác-ngheĩa-thư.

Upanisad chưa phải là một hệ thống triết học mà chỉ là sự kết hợp những tưởng tượng có tính cách triết học qua những câu chuyện đối thoại về những vấn đề căn bản của vũ trụ, của linh hồn cá nhân trước khát vọng giải thoát của con người thời đó.

Các kinh Upanisad hiện nay còn 108 bản nhưng chỉ có 13 bản được coi là chính truyền, thông thường người ta chỉ nói tới Thập kinh. Thập kinh là Radhakrishnan, triết gia Ấn độ Çankara (thế kỷ thứ IX sau Tây lịch) nghiên cứu và phê bình Thập kinh và nhận xét như sau :

— Một số kinh được ghi chép vào thời kỳ 1000 năm trước Thiên Chúa cho tới khi đức Thích Ca ra đời như các kinh Aitareya, Kausitaki, Taittiriya, Chandogya, Brhadaranyaka và một phần của Kena.

— Một số được ghi chép sau khi đức Thích Ca ra đời vào khoảng 400 đến 300 năm trước Thiên Chúa như các kinh Katha, Mandukya, Maitrayani, Shvetashvatara, Isha (2)

Vấn đề nguyên lý của và trị : Brahman và Atman. —

Brahman là một từ ngữ có tính cách thiêng liêng trong Vệ đà, để nói vật linh, có hiệu lực như lời thần chú, đến thời Brahmana có nghĩa

(1) Nguyễn Đăng Thục : Sách nói trên xem những trang 14, 75, 104.

(2) Radhakrishnan : Indian philosophy, trang 141, 142.

quyền năng siêu nhiên của vũ trụ, đặt cứu cánh của mọi cuộc cùng lẽ, và còn là đại diện cho cái Một duy nhất (Tou-tun) trước kia phảng phất trong hồn thơ Vệ Đà. Ở đây Brahman đã trở thành bản thể, thành nguyên lý tối cao của vũ trụ khách quan.

Đến thời kỳ Upanisad, các nhà đạo sĩ Ấn Độ, bằng con đường thực nghiệm tâm linh, còn khám phá được cái thực tại cùng tột ấy ở ngay bản thể tâm linh mình. Cái đó là Atman. Nhưng Atman cũng lại là Drahman (Taittiriya is 5) (1) và kinh Chandogya cũng nói:

« Brahman là toàn thể, và cũng là cái ngã trong nội tâm. Nhưng cái ngã ấy « nhỏ bé hơn hạt lúa, là cái mầm hạt lúa, fuy nhiên lớn hơn trái đất, lớn « hơn không gian, lớn hơn trời cao, lớn hơn cả vũ trụ này...»

(Chandogya III, 14) (2)

Câu chuyện giữa cha con đạo sĩ Uddalaka Aruni trong kinh Chandogya có thể nói lên được cả một hệ thống triết lý siêu hình của thời kỳ Upanisad khi giải thích cái nguyên lý uyên áo đằng sau mọi hiện tượng, bên trong mọi vạn hữu. Sau khi bảo con bửa quả vải, và bắt con tìm kiếm sự tế vi ở trong một hạt nhỏ, đạo sĩ nói:

« Sự thực con ơi, cái thực thể tế vi mà con không tri giác được, chính nhờ « thực thể tế vi ấy mà cây vải lớn kia đã mọc lên được. Con ơi hãy tin rằng « cái thực thể tế vi ấy đã tạo ra cả thế giới toàn thể vũ trụ. Đây là thực tại, « đây là Atman, là tự ngã. Chính « con là cái ấy », hỡi Çvetakeu »

(Chandogya VI, 1, 12) (3)

Lịch trình đi tìm nguyên lý cùng tột của bản thể nhân sinh và vũ trụ trong tư tưởng cổ thời Ấn Độ đến đây đã hoàn thành với sự đồng nhất linh hồn vũ trụ Brahman với linh hồn cá nhân Atman, giải quyết vấn đề mâu thuẫn giữa hai nguyên lý của Tâm và Vật, nhân tính và thiên tính, chủ quan với khách quan, đề trở về cái tuyệt đối chân như, vô phân biệt, bất khả tư nghj. Tuyệt đối ấy là một siêu việt thể, vượt lên trên cả khẳng định và phủ định, cả Ngã và Phi ngã, là Thực thể của mọi thực thể, Hiện hữu của mọi hiện hữu, Chân lý của mọi chân lý (Brhadarnyaka II,3,6). Nó là một không hai «Phi nhị». Biết được nó sẽ vượt khỏi vòng sinh tử, tức là được giải thoát (Shvetashvata 6, 15) (4).

Linh hồn cá nhân và vấn đề giải thoát.—

Vấn đề linh hồn cá nhân có thể nói là vấn đề then chốt của triết học tâm linh Ấn Độ. Trong những kinh Upanisad tối cổ, đã có nói tới Atman là linh hồn

(1) Theo Radhakrishnan : Sách trên trang 169.

(2) Văn trích theo Glaise-opp trong Philosophie indienne trang 122.

(3) Văn trích theo Nguyễn Đăng Thực, sách nói trên trang 79.

(4) Chandradhar Sharma : Indian philosophy trang 17.

cá nhân và Brahman là linh hồn vũ trụ. Những linh hồn ấy là ý thức, là tinh thần. Ở đây quan niệm tinh thần và vật chất chưa được xác định rõ ràng ranh giới : vật chất thô kệch ở xung quanh ta chỉ là sự sa đọa của tinh thần, còn tư tưởng, ý thức, tinh thần ở ta là thể chất tế vi. Nhưng các kinh sau này cho rằng linh hồn vũ trụ Brahman là thực tại tối cao duy nhất, nên buộc phải kết luận thế giới vật chất chỉ là sự phát hiện của Brahman diễn biến từ thực thể tinh thần thuần túy sang trạng thái vật chất hữu hình (Katha 3, 10) (1). Do đó linh hồn cá nhân Atman tuy đồng nhất với linh hồn của vũ trụ tức Brahman mà vẫn phải liên hệ mật thiết với thế giới thiên nhiên và sự biến hóa của thế giới ấy. Linh hồn Atman là ý thức của cá nhân, tuy bị giam hãm nơi thân xác nhưng độc lập với thân xác, dù thân xác ấy là một thực hữu hay một ảo ảnh. Cho nên khi người ta ngủ thì linh hồn tự do phiêu diêu khắp chốn, nhưng khi con người mất ý thức tức là mất linh hồn thì đó là con người chết. Linh hồn bất tử. Nó tiếp tục hiện hữu khi con người đã chết (2). Từ bỏ thân xác này, nó sẽ tái sinh ở một thân xác khác, để bắt đầu một cuộc sống khác.

Muốn khỏi tái sinh, khỏi bị giam cầm nơi thế xác, nguồn gốc của mọi sự đau khổ tức là muốn được giải thoát thì phải làm sao cho linh hồn cá nhân trở về được với linh hồn của vũ trụ, nghĩa là đồng nhất Atman với Brahman. Như vậy thì cá nhân không được để tinh thần của mình bị sa đọa trong vòng hệ lụy vật chất, mà phải tập trung đời sống tâm linh, hướng về thế giới vô hình. Theo kinh Katha (2, 2, 24), điều này chỉ có thể thực hiện được khi con người tránh được những điều ác và làm được những điều thiện, và tu luyện sao cho tâm hồn được thanh tịnh, vắng lặng : đó là phép tu luyện Yoga. Vấn đề Yoga được bàn tới rất nhiều ở các bản kinh Upanisads sau như Svetashvatara và Maitrayani, tức là những bản kinh xuất hiện ở thời Đức Thích Ca.

Như vậy ở trong Upanisad có hai con đường giải thoát :

1— Con đường trí thức, hiểu được nguyên lý đồng nhất Brahman—Atman của một thực tại tuyệt đối hay là một bản thể tối cao (Etre Suprême).

2— Con đường thể hiện sự nhập hóa siêu nhiên bằng phép tu luyện tâm linh Yoga, thoát ly dần trần tục. (3)

Thuyết luân hồi và nghiệp báo.—

Hai thuyết luân hồi và nghiệp báo bổ túc cho nhau làm cơ sở cho triết lý nhân sinh Ấn Độ sau này.

(1) Glasenapp : Philosophie indienne trang 127

(2) Glasenapp : sách trên trang 130.131.

(3) Glasenapp : Philosophie indienne trang 133, 134.

Upanisad cho rằng nếu thế giới vật lý hữu hình có điều lý, trật tự thì thế giới tinh thần vô hình cũng chẳng phải là rối loạn hỗn độn. Vì vậy nhất cử nhất động của con người đều tích tụ thành kết quả để tạo ra nghiệp, quyết định số phận con người, trong vòng luân hồi sinh tử kế tiếp nhau không bao giờ hết.

Định luật của nghiệp là định luật nhân quả cho rằng mỗi hành động là kết quả tất nhiên của những điều kiện có trước. «Gieo nhân nào, gặt quả ấy». «Thiện giả thiện báo, ác giả ác báo». Những hành động ý thức trở thành thói quen vô ý thức và không có gì là phản tự nhiên khi những khuynh hướng vô ý thức đều được coi như kết quả của những hành động trong quá khứ. Nếu ta không thể ngăn cản được sự tuần hoàn của bốn mùa và tự vận chuyển của các vì tinh tú thì ta cũng không thể kim hãm được quá trình diễn tiến của đời sống tinh thần, đạo lý.

« Một người trở nên tốt bằng hành động tốt, trở nên xấu bằng hành động xấu »
(Bṛhadaranyaka III, 2, 13) (1)

Nghiệp báo (karma) có một phương diện vũ trụ cũng như phương diện tâm lý. Mỗi hành động đều sinh ra hậu quả tự nhiên trong thế giới đồng thời để lại một ấn tượng hay tạo nên một khuynh hướng trong tinh thần con người. Chính khuynh hướng này thúc đẩy con người tái diễn những hành động trước kia. Đó là ý nghĩa của luân hồi (Samsara) (2). Vậy nghiệp báo là định luật kim hãm con người trong vòng luân hồi.

Ở thời Vệ đả, người ta đã có tư tưởng về tái sinh hay truyền kiếp nhưng còn cho rằng chết là được giải thoát lên thiên đàng hoặc phải đày nơi địa ngục do sự thưởng phạt của các vị thần linh. Sau này ở thời kỳ Brahmana, sự thưởng phạt ấy là do sự sinh lễ hay cách thức xử sự đối với người chủ tế, tức các giáo sĩ Bà la môn. Đến thời kỳ Upanisad, quan niệm tái sinh của linh hồn được thay thế bằng thuyết luân hồi nghiệp báo, và tùy theo người ta làm những điều thiện nhiều hay ít hoặc bất thiện mà con người được giải thoát lên thiên đàng hoặc bị đày lại làm kiếp người, súc vật hay côn trùng.

« Những người ăn ở lương thiện sẽ được đầu thai vào kiếp tốt đẹp làm Bà la môn, quý tộc hoặc thứ dân. Còn những kẻ phạm điều tội lỗi thì sẽ đầu thai vào kiếp đốn mạt như kiếp chó, lợn hay nô lệ ».

(Chandogya V, 10, 7) (3)

Vậy muốn thoát vòng sinh tử luân hồi, con người phải tu nhân tích đức chăm lo đời sống hành động của mình. Ở đây, giải thoát gắn liền với đời sống đạo đức, và giải thoát khỏi vòng luân hồi là vượt ra khỏi sự chi phối của định luật nghiệp báo. Đó là yếu lý của triết lý đạo đức trong Upanisad.

(còn nữa)

(1) Radhakrishnan ; Indian philosophy trang 245

(2) Radhakrishnan ; Sách trên trang 247

(3) Văn trích theo Radhakrishnan trong Indian philosophy trang 250.

THIỆN TÔN, MỘT TƯ TRÀO MỚI TRONG HÌNH NHI THƯỢNG HỌC ĐỜI ĐƯỜNG (1)

lãng hồ *

III

T IẾN thêm bước nữa ta có thể tự hỏi : tâm và tính đó là gì vậy ? Ở đây ta lại vấp phải cái bản thể bất khả tư nghị của Thiện Tôn. Chính trong tư tưởng Thiện Tôn có một hiện tượng cực kỳ ảo diệu là tư tưởng đó có thể lần lần dẫn dắt người ta tới được cái bản thể ấy, cứ mỗi lần khiến người ta không thể không xúc cấp tới cái bản thể đó, thời mỗi lần lại khiến người ta không thể nào nắm vững lấy nó được, cứ mỗi lần khiến người ta lên cao hơn được một tầng để truy tầm cái bản thể đó, thời mỗi lần khiến người ta lại nhận thấy cảnh giới nó càng cao, tự hồ cái bản thể đó lại lánh xa khỏi mình hơn nữa.

Tuy bề ngoài sự nhận định về bản thể có vẻ mỗi lần mỗi mơ hồ, mỗi thiếu khẳng định hơn trước, tưởng chừng như mình càng lia xa hơn với bản thể, nhưng kỳ thực thời mỗi lần lại gần gũi với bản thể hơn trước.

Do cái tác dụng ảo diệu đó của Thiện Tôn, lần thứ nhất ta cố truy tầm bản thể, ta in tri rằng bản thể đó ở ngay trong tâm trong tính của ta, nhưng tới khi ta muốn đó tìm xem tâm và tính là gì, thời ta lại nhận thấy rằng tâm và tính không thể nào giải thích được tường tố, mà trái lại tỏ ra như những cái mà căn bản là hư vô.

Có lần Nhị Tồ Tuệ Khả, nhân trong khi tham kiến Đạt Ma Tồ sư, cảm thấy trong lòng phi thường bất an, Ngài mới thỉnh cầu Đạt Ma Tồ sư trấn an giúp lòng mình. Tồ Sư bèn khuyên nên cầu an ở tâm. Sau khi suy nghĩ nửa ngày, Tuệ Khả thưa lại với Tồ sư mình đã tìm kiếm mà chẳng thấy tâm đâu. Tồ sư bèn cười mà bảo rằng : « hỏi cho người an tâm hẳn ».

Cổ sự dẫn ra bên trên chẳng qua là để vạch cho ta rõ tâm và tính khác nào như nước ao kia về mùa xuân vốn phẳng lặng yên tĩnh sở dĩ có lần tán gợn sóng chẳng qua là vì do ta khuấy động lên mà thôi ? Vậy tâm và tính không

(1) Xì coi VẠN HẠNH từ 8 và 9.

sao tìm thấy được như kinh Kim Cương cũng đã nói : « Quá khứ tâm bất¹² khả đắc, hiện tại tâm bất khả đắc, vị lai tâm bất khả đắc » nghĩa là : « Không thể thấy được cái tâm đã qua, không thể thấy được cái tâm hiện giờ, không thể thấy được cái tâm chưa tới ».

Thì ra một mặt Thiền Tôn muốn ta trực chỉ nhân tâm, khiến tính thành Phật, mặt khác lại giác ngộ cho ta biết tâm và tính vốn thuộc hư vô, ta cầu mà chẳng có được. Lần thứ nhất ta hỏi về bản thể thì được đáp lại bằng một lời khẳng định, lần thứ hai hỏi về bản thể thời được đáp lại bằng một lời phủ định, như vậy há chẳng là một điều mâu thuẫn ru ?

Hỏi với mỗi hoài nghi đó của chúng ta, các vị Thiền sư chỉ cười mà bảo : « Cái ta gọi là Trực chỉ nhân tâm tức là trực chỉ nhân tâm nó vốn là hư vô. Cái ta gọi là kiến tính thành Phật tức là kiến cái tính nó vốn là hư vô, như vậy có chi là mâu thuẫn ?

Nhưng ta lại có thể lên tiếng vấn nạn như sau này : « Nếu quả tâm vốn là hư vô, thời sao ta lại cố gắng trực chỉ cái hư vô đó làm gì ? Nếu quả tính cũng vốn là hư vô; thời sao ta lại cố gắng kiến cái hư vô đó làm gì ? Vả lại ; cầu cảnh, ta phải làm thế nào mới tham thấu được cái bản thể hư vô đó ?

Sự thực thời đó là lần thứ ba mà ta xúc cấp tới cái bản thể bất khả tư nghì của Thiền Tôn. Đồng thời ta lại đạt tới được một cảnh giới khác cao xa hơn nữa. Thì ra Thiền Tôn không những đã phủ định tâm và tính như ta đã lập định lần thứ nhất, đồng thời lại phủ định lời đã kết luận lần thứ hai về cái bản tính cho rằng bản tính vốn là hư vô. Xác nhận rằng chấp trước ở cái Hữu cố nhiên là một mê chấp mà chấp trước ở cái Vô cũng là một thứ mê chấp khác nữa. Loại kiến giải đó của Thiền Tôn chủ phủ định để lại phủ định, xét ra, mặt ngoài là phủ định nhưng ý kín bên trong lại là khẳng định. Để có một ý niệm về vấn đề này, ta hãy lấy việc trèo núi làm tỉ dụ. Trong khi trèo núi, cứ trỗi bước lên được cao hơn tức là phủ định cái quá trình từ trước mà mỗi lần phủ định như vậy lại biểu thị sẽ lên cao thêm được một bước nữa.

Nhân giới của ta tất nhiên cũng nhờ đó mà sáng suốt và cao xa hơn trước mà mỗi lần thác triển được nhân giới như vậy, thời đối với cái nhân giới trở về trước tiện thị là một sự phủ định rồi vậy. Thật đúng như lời ngôn : « Trèo lên núi Thái sơn mà nhìn thấy thiên hạ mới thấy thiên hạ là nhỏ bé ». Tỉ dụ trên tuy chưa hẳn là thích hợp để giúp ta thấu triệt được lối suy tư của Thiền tôn, nhưng cũng có thể giúp ta hiểu được sử dĩ Thiền Tôn đi từ phủ định này đến phủ định kia như thế, không phải có ý ngoạo lộng hay ưa thích cái bông lông không có thực, nhưng chẳng qua là có ý muốn cảnh giác ta nên gạt bỏ cả chấp trước đi mà thôi.

Song cái bản thể nó vốn quá cao, ta vĩnh viễn không sao mà xúc cấp được. Mà địa vị của ta hiện như kẻ đường trèo tới lưng chừng ngọn núi mà thôi, vì bằng ta coi cái ta đã đạt tới như là chóp núi đã tới được rồi, thời thật là một sự thác ngộ lớn, khác nào như ngồi đây giếng xem trời cho trời là nhỏ vậy.

(còn nữa)

lãng hồ

VI. — QUAN NIỆM LỊCH SỬ PHẬT GIÁO

* thái đạo thành

BÀ N về lịch sử để biết rõ đường sống và cách thức sống của con người từ quá khứ tới hiện tại để định rõ tương lai. Đó là mục đích của tất cả các bậc thức giả đông tây cổ kim, từ cá nhân đến suốt mặt loài người.

Có một điều mà tất cả mọi người, trong mọi học phái đều quan niệm giống nhau, là chỗ : « Nhân loại đã tiến từ thấp lên cao, từ dã man đến văn minh » mặt dù triết lý về *Sử* của mỗi người, trong mỗi phái có khác nhau về cách phân chia thời đại và động cơ tiến hóa.

Phê Duy Tâm, thì chia lịch sử nhân loại tiến hóa ra làm 3 thời kỳ :

- Thời Thần học.
- Thời Triết học.
- Thời Khoa học.

Phê gọi là cổ điển, thì chia lịch sử nhân loại tiến hóa ra làm 5 thời kỳ :

- Thời dã man
- Thời nông nghiệp.
- Thời trung cổ.
- Thời quá độ.
- Thời văn minh.

Phê duy vật thì lại cho rằng : lịch sử nhân loại tiến hóa theo vòng tròn ốc : Nó bắt đầu từ xã hội cộng sản nguyên thủy, nên ngày nay lại quay về các nền tảng của xã hội đó, nhưng ở mức văn minh cao độ hơn xã hội cộng sản xưa, nhờ những tiến bộ của điều kiện vật chất hiện thời.

— X.Y. một triết gia Việt hiện đại, lại chia lịch sử tiến hóa của nhân loại làm 4 thời kỳ.

- Nhân đạo xuất phát.
- Nhân đạo thành lập.
- Nhân đạo tăng tiến.
- Nhân đạo ổn định.

Ông chủ trương xã hội đầu tiên của nhân loại là xã hội Bình sản nguyên thủy, sống theo kinh tế nông nghiệp ở ven sông (thời Duyên Giang). Chưa không phải sống theo xã hội cộng sản nguyên thủy, sống theo kinh tế tự nhiên ở rừng núi (thời Duyên Sơn). Vì xã hội phải có tổ chức, kinh tế phải do con người tạo nên ; chứ không có thứ kinh tế nào lại là kinh tế tự nhiên cả. Hạnh động của con người, trong thời kỳ sống như muốn thu, thì việc hái quả ăn thì chỉ có thể coi là thủ đoạn của động vật, chứ không thể gọi là làm công việc kinh tế được.

Còn động cơ tiến hóa của con người, theo X.Y., cũng không phải hoàn toàn do điều kiện vật chất hay tinh thần phát sinh mà nó phải do 3 yếu tố, là : Chung tộc, Kinh tế và Ý thức hỗ tương nhau sinh ra. Thí dụ : Vì sống còn của chủng tộc, con người phải ma sát với Kinh tế mà phát sinh ra Ý thức. Rồi Ý thức đả trở lại tổ chức lại đời sống của chủng tộc và kinh tế, theo trào lưu tiến hóa của xã hội. Cho nên không có việc tiến hóa đơn phương do một trong 3 yếu tố : Chung tộc, kinh tế và ý thức.

Luật hỗ tương 3 mặt này được chứng minh bằng phương thức sau đây :



Căn cứ vào nhận xét trên, ta có thể tìm hiểu được quan niệm lịch sử của Phật Giáo, qua phương pháp phân chia Tam giới và Thập pháp giới, để xây dựng Niết bàn với những con người đầy Phật tính, ở địa hạt nhân sinh quan. Phương pháp phân chia Tam giới và Thập pháp giới của đức Phật, từ trước chỉ mới được các bậc tu sĩ áp dụng vào việc tu hành, chứ chưa được các nhà chính trị Phật Giáo áp dụng vào việc xét nét lịch sử và xây dựng xã hội loài người.

Bàn về tam giới như: Dục giới, sắc và vô sắc giới, nếu ta quan niệm theo phương pháp tu hành để đưa con người tới chỗ thành Phật thì từ dục giới tới sắc giới con người chưa thoát được kiếp luân hồi của tự nhiên. Từ vô sắc giới trở lên, con người đã thành Phật rồi, không còn bị chi phối bởi lẽ tự nhiên nữa. Nhưng nếu mang phương pháp phân chia tam giới vào quan niệm của « con người đã thành người ». Thì con người phải làm chủ được mình, theo đúng tinh thần dân chủ. Nghĩa là nó cũng không còn bị tự nhiên chi phối quá nặng nề trong cái vòng luân quần của luân hồi như trước nữa. Vì nhờ có tinh thần giác ngộ nhân chủ, con người dù chưa thắng được tự nhiên như các vị Phật bất sinh bất diệt, nhưng cũng vẫn có thể cải tạo được tự nhiên, khiến cho mình « Sống yên vui; Còn sáng láng; Nối liền tiếp; Tiến mạnh mẽ; và Hóa van mình » Ngay cả cái khổ não của : Sinh, lão, bệnh, tử, cũng không còn quá khổ nữa. Vì con người khi « đẻ ra » cũng không còn đau đớn như con người thời xưa, nhờ khoa đở đỡ đã tiến bộ; người « già » không cảm

bấy mới minh vô dụng và khổ sở vì có quanh như chiếc lá lia cành
đi; người «bệnh» có thuốc chữa để có thể sống lâu và không bị khổ sở vì
cành rụng như xưa; người «chết» không còn là cái gì buồn thảm vô dụng cho
người sống càng thêm sợ hãi cái chết; bởi lẽ sống với lẽ chết chỉ là một,
một không phải là hết!

Mọi việc cải tạo tự nhiên sẽ giúp cho đời sống con người có lạc thú chẳng
bác chi thiên đường hay Niết bàn. Hiện tại con người đang bước tới chỗ
đó là văn minh khoa học, để ổn định nhân sinh quan. Và biết đâu khoa học
ngày kia chẳng tiến tới chỗ làm cho con người trở thành bất sinh bất
lạc, như Phật đã thăng tự nhiên ở cõi vô sắc vậy.

Về thập pháp giới chỉ là một việc phân chia ra nhiều bước cốt để đánh
lên bước tiến của con người, để từ chỗ ma quỷ đến chỗ thành người và
đến Phật. Và cũng để đánh dấu chỗ trở lại kiếp luân hồi, từ lục đạo đến
bồ thoát được kiếp luân hồi, từ lục đạo đến bước chót của Thập pháp giới
là thời.

Trên lập trường của những nhà tu hành tuyệt đối theo ngã đạo thì việc
bàn chia thập pháp giới có mục đích đánh dấu mỗi bước đi lên của mỗi vị
tử khi đã đạt được thành quả. Nhưng nếu đứng trên lập trường đời mà xét,
thì việc phân chia thập pháp giới có thể định giá trị con người về hai phương
lện: xã hội và cá nhân.

È một lịch sử Xã hội loài người.— Nếu căn cứ vào thập pháp giới mà xét
thì nhân loại đang ở trong thời kỳ giác ngộ chân lý Người, xây dựng xã hội
đời người để ổn định nhân sinh nói chung. Nhưng nếu xét lịch sử tiến hóa
của mỗi dân tộc thì đa số quốc gia vẫn còn ở trong thời kỳ A tu La,
vợ Ngã quý, chưa hình thành Người.

Hiện vậy, hiện nay chưa có một dân tộc nào đã giác ngộ tới chỗ hoàn toàn
đạt mọi mặt, ở địa hạt con người (trừ một vài cá nhân) để xây dựng một xã
hội loài người có công bình, nhân đạo cả — cho nên Phật tính vẫn còn mâu
 thuẫn với ma tính, trong xã hội loài người — Chủ trương chính trị nhân chủ
nên chủ vẫn còn cọ sát với chủ trương chính trị dã man, kiểu Atula. Về vấn
đề này, hãy lấy những quốc gia, gọi là văn minh của hai khối Tự Do và Cộng
hòa làm thí dụ :

ở phía thế giới Cộng sản.— Nước Nga, sau đệ nhị thế chiến,
tự vệ sản thế giới và nhược tiểu quốc coi như một xã hội điển hình
là lý tưởng Karl Marx. Nhưng, qua vụ đàn áp nhân dân Hung Gia Lợi, lại
ấy rõ tất cả sự thực một nền chính trị của A-tu-la bộ phận. Tất cả những gì,
đó là chủ nghĩa Lénine là chủ nghĩa Staline, và bất cứ chủ nghĩa nào khác
ở của Nga Sôcũng chẳng hơn gì thời phong kiến thống trị của Nga hoàng.

Tiếp theo Nga là nước cộng sản thứ nhì của Mao Trạch Đông, thì thật tế cho thấy chủ trương cách mạng của Mao là chủ trương «Hưng Hoa, diệt Di» thời phong kiến Trung Hoa cũ, phối hợp với chủ nghĩa xã hội của Karl Marx, gần đây đã thành một thứ bánh ngọt có bao thuốc độc, mà Mao đã đặt cho cái tên rất đẹp là «Tân dân chủ» hay là Mác-Mao chủ nghĩa cốt để lừa gạt nhưng liều, và lời cuốn vô sản thế giới hãy hướng về Trung cộng hơn về Nga. Nhưng cái mặt nạ của Cộng Sản Trung Hoa đã bị lột quá sớm; Mấy việc xâm lăng Tây Tạng, uy hiếp biên giới Ấn Độ, thọc tay quá rối nội bộ Đại Hàn và Việt Nam cũng đã đủ cho nhân loại phải ghê tởm thứ chính trị «nửa người nửa quỷ» của Mao rồi!

Ghê tởm hơn nữa, là việc cả hai chủ chương chính trị Atula của Nga và Trung Cộng trở lại mâu thuẫn với nhau. Họ tố giác lẫn nhau cho nhân loại giác ngộ thấy thế giới do cộng sản hứa hẹn không phải là Niết Bàn của những con người Phật. Mà trái lại thế giới đó đang thụt lùi về thời dã man theo đúng tinh thần của triết lý duy vật. Thiết tưởng bất tất phải luận hiệu.

— Bên phía thế giới tự do.— Các quốc gia tự nhận là văn minh ở bên Âu Châu đã gieo rắc biết bao nhiêu hắc ám từ thế kỷ 17 tới thế kỷ 20, làm tiêu diệt không biết bao nhiêu mạng người của mấy giống da đen, da đỏ ở khắp năm châu. Họ đã tàn bạo thống trị bao nhiêu dân tộc da vàng, da nâu. Đều rồi, rất cuộc, Âu Châu bị suy sụp, sau hai trận thế giới đại chiến, khiến cho đến nay họ vẫn chưa có cơ ngóc đầu lên nổi.

— Nước Anh thì cố gắng gào giữ vững được cái thế cường quốc hạng nhì nhờ sự giác ngộ chính trị tiến bộ «có tinh chất người» đối với các thuộc địa cũ, trong khối liên hiệp mới.

— Nước Pháp thì đang ngắc ngoải trong đau khổ với ông tướng họ «De» lúc nào cũng chỉ muốn phục hồi đế quốc cũ. Nhưng cái đường lối chính trị kiểu A-tu-la của Pháp, đã tự chôn vùi nước Pháp bằng một thất trận sau thất trận hồi Đệ nhị Thế chiến, khiến bao nhiêu thuộc địa cũ đã tách rời khỏi bàn tay chính quốc. Hỏi làm sao Pháp còn có thể sống mạnh với thứ quốc gia nhỏ bé vốn vẹn bốn mươi triệu con người sống chênh vênh giữa Âu châu? Nếu họ «De» vì đau khổ của Pháp quốc mà biết phục hồi lại tinh thần 1789, thì họa may đó sẽ là tiếng gọi của giải thoát cho dân Pháp.

— Còn các quốc gia Âu châu khác, ngày nay kể như đã ý thức được thân phận mình, cam sống đành phận để cố trở thành người, qua bao cơn bão táp.

lại chỉ còn Hợp chúng Quốc Mỹ là có thể coi như tiến bộ hơn hết. Vì nước gia này, sau khi thoát khỏi bàn tay « buôn bán người » của Anh quốc nước kia muốn ngự trị trên lưng thuộc địa sau khi bỏ vốn ít nhiều đưa từ châu qua : Mỹ quốc đã độc lập và trưởng thành « trong hồi hạn của tiền nhân » sau cái tội diệt chủng đối với người Da Đen, sau cái tội bóc lột đối với người Da Đen. Tuy một Lincoln giác ngộ muốn đưa Mỹ quốc vươn lên thứ chính trị Atula cũ bước sang đường lối chính trị con người hoàn toàn, nhưng Lincoln cũng chỉ mới đưa nước Mỹ đi lên được nửa bước, rồi ngã gục dưới hôn đạn của hạng người thoái hóa muốn duy trì chính trị phi nhân định bắt dân Mỹ lúi xuống hàng súc sinh hay ngựa quỳ.

Đến một Kennedy nối gót Lincoln xuất hiện trong lịch sử Mỹ quốc 100 năm nữa cũng lại muốn đưa dân tộc tiến lên cương vị của con người để xây dựng một hội người, đối nội cũng như đối ngoại.

Ông Kennedy cũng lại bị cái thể chính chính trị Atula của nhóm người nửa người nửa người đánh ngã. Kennedy chết vì muốn đưa dân tộc Mỹ tiến từ Atula ra con người, nên ông hy sinh cho lý tưởng đó. Nhưng hậu quả cái chết Kennedy khác với hậu quả cái chết Lincoln là ở chỗ có người thay thế làm cho chủ trương cách mạng của mình không bị phá đổ mà lại còn tiến hơn. Tổng thống Johnson tuy không phải là người xướng thuyết « nhân quyền » nhưng ông là người thực hiện nổi tất cả những điều gì Kennedy không làm nổi, cho nên Kennedy không được cái vinh hạnh mang danh là « Tổng thống của Nhân quyền » như Johnson. Bởi vì Johnson đã biết đánh vào chỗ yếu của lòng sợ dân Mỹ hiện đang kém Nga về khoa học không gian, đang thiếu nhân tài ứng sự cho chu kỳ 1970, những nhân tài này không chỉ dành cho giống người trắng. Ngoài ra; ông còn đánh đúng vào óc thực tế của người Mỹ khi ông tuyên Mỹ quốc mỗi năm thiệt hại mất mười tỷ mỹ kim chỉ vì không khai thác khoáng sản của người Da Đen... Do đó, ông Johnson, vị « Tổng thống của nhân quyền » đã thành công trong cuộc cách mạng chính trị con người trong bộ quốc gia Mỹ. Đã vậy ông còn thành công tại quốc ngoại nhờ các anh công :

Chàng xâm lược

Bình đẳng chủng tộc và mẫu da

Chàng nghèo đói, bệnh tật, đốt nạt

Thực thi dân chủ cách mạng xã hội và tìm kiếm hòa bình.

Ông ta hy vọng rằng chủ trương của Johnson sẽ thực hiện được tại khu Đông Nam Á, mà nòng cốt là Việt Nam, để bảo vệ quyền lợi xa của nước ; và giữ vững hòa bình cho thế giới tự do, khỏi thua kém chủ trương chính trị ma quỷ của phe cộng nói chung, của Trung cộng, nói riêng.

Để xét về cả hai mặt lý luận và hành động qua cả nhân con người Johnson, ông liệu ông có thắng nổi nội tâm để đạt tới chính trị nhân quyền. Đối nội

cũng như đối ngoại không? Liệu ông có thể thắng nổi những tham vọng chỉ trị Atula còn quanh quẩn bên ông? và liệu ông có thể tránh khỏi bị ngã như Lincoln và Kennedy? Vấn đề này còn tùy thuộc ở sự giác ngộ của chỉ khách Mỹ, của nhân dân Mỹ. Dân nhược tiêu chúng ta chỉ là cái « duyên » giúp cho chủ trương chính trị nhân quyền của Mỹ quốc thêm tiến bộ mà thôi.

— Về phe nhược tiêu Á Phi.— Người Á Châu thường cho cái biết của con người do 3 nguyên nhân :

- Sinh ra biết, là thiên tài.
- Học mà biết, là nhân tài.
- Khốn khó mới biết, thì đó là người thường trong xã hội.

Người Âu Châu cũng có câu : « sự đau khổ lớn sẽ đi tới giác ngộ lớn ». Thì cánh sen mọc trong bùn, tượng trưng cho tinh hoa của Phật giáo kia cũng có thể chứng minh cho cái Biết, cho sự giác ngộ của các dân tộc nhược tiêu tại ở Á Phi. Dân Á Phi đã từng khổ não vì bị kẻ thống trị bóp nghẹt tự do, trói buộc tư tưởng, giết hại mạng sống và bóc lột sức lực, nên nếu có giác ngộ sớm hơn các dân tộc khác thì cũng không có gì gọi là phi lý cả.

Đúng vậy, dân nhược tiêu đã giác ngộ về chủ trương chính trị « nhân đạo một thứ chính trị hoàn toàn người có pha nhiều Phật tính, để xây dựng lại sử người sớm thoát khỏi những chủ trương chính trị ma quỷ tình. Dù tiếng nói của dân nhược tiêu nhỏ bé quá, không vang dội « khủng khiếp như tiếng nổ của bom nguyên tử » thực đó nhưng nó lại như mùi hương sen tỏa rộng trong ao bùn làm tan hết mùi tanh tưởi, rồi bay xa theo gió thổi, nhập vào nội tâm, giúp cho mọi người giác ngộ về mình, và công nhận lẽ phải, lẽ th của mình đúng như đã công nhận mùi hương thơm của hoa sen vậy.

Có thể nói, dân nhược tiêu, nhất là dân Việt, đã hiểu hết và thấy rõ bước đi của Sử, hiểu hết và thấy hết mọi bước tiến riêng của mỗi dân tộc, để biết rõ ai là bạn? ai là thù? Dân nhược tiêu, nhất là dân Việt, còn giác ngộ thì hết và biết hết những vận chuyển của Sử, qua Thập pháp giới, để định rõ bước tiến của dân tộc mình và phối hợp với những bước tiến của những dân tộc đã giác ngộ theo « tinh thần » nhân quả biện chứng»

Cho nên dân nhược tiêu, nhất là dân Việt, đã tự tìm ra một thứ vũ khí tối nhất, là «Lợi khí thời gian». Thứ vũ khí này đã giúp cho dân Việt và như

(1) Thập pháp giới là : Phật — Bồ Tát — Thanh Văn — Duyên Giác — Trời — Người Atula — Địa ngục — Ngã quỷ — Sức sinh.

Bốn bậc trên gọi là Tứ Thánh, tức chỉ cho những đáng đã giác ngộ, không còn vương vãng từ luân hồi, phiền não. Nếu có tái sinh làm người thì đó là vì duyên «độ sinh» chứ đích ra bậc này, không còn phải mang nghiệp thụ sinh như người thường nữa. Các loại sau gọi là Lục Đạo (Trời, Người, Atula, Địa ngục, Ngã quỷ, Sức sinh) vì còn có tham dục nên hay trong vòng sinh tử luân hồi, nhưng nếu biết tu theo Thiện nghiệp cũng sẽ chứng được quả như Phật.

ta biết đón trước được «thời cơ», theo ngã riêng của mình, để tránh bót tai
cho lịch sử, do sự thiếu giác ngộ của những dân tộc còn mang nặng tính
lịch sử thời A-Tu-La.

tin vào thực tế, và tự hỏi:— Có ai hủy diệt Âu-Châu không cho cường thịnh
trước kỳ đại chiến đầu? Không! Tự họ hủy diệt, vì cái chính trị hắc ám tham
ng phi nhân của họ — Có ai buộc Nga sô phải lùi bước trước mộng lãnh đạo
li người đầu? Không! Tự mỗi sai lạc, ở ngay nơi chủ nghĩa của Marx, và tự
sai lạc còn trầm trọng hơn nữa, ở trong chủ trương Nga hóa, nên chủ
hĩa đó, đã biến thành đế quốc chủ nghĩa rồi bị xa lánh dần đi.— Có ai khiến
ung cộng phải đứng lên lãnh sự mệnh của thế giới cộng sản, để đến nỗi,
ngoại bị cô lập, đối nội buộc người dân Tàu sống trong cảnh «thiếu cơm
thiếu chính trị» đầu? Không! Tự truyền thống chính trị ma quỷ của đế
ốc Hán xưa đang muốn sống dậy trong lòng các nhà lãnh đạo Trung Cộng
tạo ra sự thất thế ấy. Có ai xin Mỹ Quốc đem viện trợ cho cả thế giới đầu?
ông! Tự Mỹ Quốc đã ý thức tự vệ nên thấy được hành động của mình
đi làm. Và có ai giác ngộ cho ông Johnson phải «chạy đua nhân nghĩa»
đổi phương, thay vì «chạy đua sản xuất vũ khí nguyên tử» đầu? Không!
ông ta đã giác ngộ thấy con đường chạy đua võ trang và gây chiến là
đường tận thế, và cả Mỹ lẫn Nga sẽ là những nạn nhân bị hy sinh trước:
là một giác ngộ của các chính trị gia Mỹ, là nước có trước và đã dùng
vũ khí đã man kia ở trên đất Phù Tang. Chính vì sự giác ngộ đó mà
đã tiến trước, giác ngộ trước về chủ trương chính trị «nhân quyền»,
ng khi những quốc gia khác đang chạy vào con đường chính trị ma quỷ,
họ tưởng rằng có thêm thứ vũ khí đã man kia là có hạnh phúc! — Có
tin rằng dân nhược tiều, và nhất là dân Việt, đã giác ngộ chủ
sợng chính trị «nhân chủ», để xây dựng dân tộc và nhân loại,
o tinh thần Phật, trong khi tất cả nhân loại còn chìm đắm
khô não chiến tranh vừa qua, và rồi đây sẽ có cơ vượt xa
n mức nhân loại? Điều này chắc có nhiều dân tộc không
nhất là những dân tộc tự cho mình là tiến bộ, là văn minh «kiểu đã man»
càng cho là điều không thể tin được. Nhưng sự thực sẽ là sự thực. Người
t chúng ta hãy tự tin rằng: trí thông minh và đời sống khổ hạnh của mình
có «giác ngộ lớn lao». Người Việt chúng ta đã đi tiên phong trong việc
c ngộ lịch sử. Nhờ đó ta đã thấy rõ được bước tiến của các dân tộc khác:
đang ở bước thử thách bao nhiêu kinh nghiệm trong Phật giới, vì họ đang
từ sắc giới trở về dục giới. Còn chúng ta thì đang đi lên bước «Sen mọc
ng bùn», và tỏa ngát mùi thơm của đóa hoa «nhân ái», tự đáy lòng dân
đây hồn của lịch sử, ra khắp mặt địa cầu; không gì ngăn cản nổi, cũng
không một quốc gia tiến bộ nào không đón nhận mùi thơm no. Đó là
t thành công của nhân loại tiến bộ, của dân tộc Việt và của các quốc gia
tực tiến đang đi lên mức cao độ của thập pháp giới, mà đức Phật đã vạch
cho các bậc tu hành và các nhà chính trị mới.

một có nhân giác ngộ.— Nếu đem so sánh sự giác ngộ cá nhân với lịch
xã hội thì xã hội loài người chỉ mới chấp chững tiến tới bước «làm người»

Đó là đối với những dân tộc được coi là tiến bộ nhất hiện nay, nên các xã hội người ấy hãy còn nhiều thiếu sót. Nhưng nếu xét về mặt cá nhân thì nhân loại đã có những con người vượt trội độ chết của T. pháp giới. Đó là những vị Phật sống, những vị Bồ Tát hay Thành Hiền, đã xuất hiện trong lịch sử loài người. Và cũng chính vì những thành quả của các vị Phật, vị Thánh ra đời từ mấy ngàn năm trước đây, nên nội tâm người trong xã hội hiện tại tuy có được mở mang sáng láng song lại hóa phức tạp, quắt quẹo, lam chõ lã, chính, giả, chân khó phân biệt.

Về nội tâm của con người.— Ta thấy mỗi con người của xã hội tiến bộ ngày nay thật là quá trü phiền toái : Thường thường toàn bộ ý nghiệp, khẩu nghiệp và thân nghiệp đều nhiễm tính chất ma quỷ và thật ít khi thấy xử sự được như Phật như Thành Hiền. Nghĩa là con người có đủ cả Thập pháp giới để suy tư và hành động theo mỗi hoàn cảnh, khiến ta cứ phải luôn luôn thắc mắc tự hỏi : người là gì ? là ma quỷ, là súc sinh, hay là trời, là Phật ?

Về hai lẽ tà, chính và gió, chân.— Rồi càng khó hiểu hơn nữa khi con người nhận giả làm chân, nhận tà làm chính để lừa gạt nhau, tranh cạnh nhau để mà sống, một cuộc sống đầy hắc ám.

Vì con người cũng dám lợi dụng tất cả những chủ trương đạo đức, các phương pháp khoa học, các chủ nghĩa và cả danh từ cao đẹp nhất để lường gạt nhau, hiếp đáp nhau, không có sức nào dung cảm nổi.

Nên đứng trước những thảm trạng đó, con người lý tưởng nhất cũng chỉ có nước thoát ly xã hội thực tại là thượng sách — Vì còn sống sao nổi trên chốn biển khổ trầm luân này, mà không đi ở ẩn, hay đi tự tử cho yên phận.

Tất cả những nguyên nhân trên một phần, tại nhân loại chưa đạt tới giác ngộ, nhưng một phần cũng tại các nhà chính trị đạo đức không biết cách khai thác « xã hội nhân » trong đạo Phật, theo quan niệm « Bình Đẳng » như đã có bản ở Vạn Hạnh, để « Xã hội nhân » kia có thể trở thành một Duyên tốt, giúp cho « Cá biệt nhân » khỏi bị sa vào địa ngục. Cá nhân cũng phải sống trong xã hội loài người nên có khung cảnh xã hội nào thì cũng ảnh hưởng xã hội ấy.

Khung cảnh xã hội mà đã không tốt thì con người, sống trong xã hội đó, khó có thể trở nên tốt, chỉ trừ một thiểu số có ý thức được sự biến chuyển của lịch sử, để tạo nên hoàn cảnh mới và thời đại mới, theo nguyên tắc « không hung tạo thời thế ».

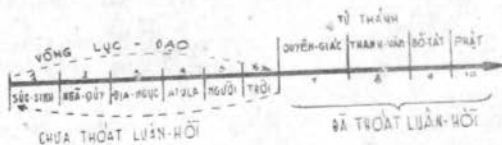
Để kết luận về quan niệm lịch sử Phật giáo, ta có thể đem việc phân chia Thập pháp giới, theo thí dụ sau đây : phương pháp này của nhà Phật

từ trước đến nay thường đã được các bậc tu hành đặt trên chiều dọc, để đo lường tinh thần giác ngộ của mình lên tới mức nào. Nhưng nếu ta đem phương pháp đó vào việc đánh dấu bước tiến của lịch sử xã hội loài người thì ta phải tính theo chiều ngang, để biết rõ bước đi chung của lịch sử nhân loại. Vì con người phải sống trong xã hội tự tin của nó, nên dù có lên trời, xuống biển, rồi cuộc lai cũng vẫn phải trở về khung cảnh xã hội của mình, để cầu ăn, cần mặc, cần lấy vợ lấy chồng, sinh con đẻ cái, nối tiếp đời đời... Chuyện Lưu, Nguyễn bên Tàu, và chuyện Từ Thức bên ta đã lạc vào động tiên rồi sau lại phải bỏ về cõi tục, như thế có phải chàng Niết Bàn của Phật ở ngay trên cõi thế gian này? Con người phải tự lực mà xây dựng nên cải thiện đường đó chứ có phải tìm đâu xa.

A.— Thập pháp giới xét trên hình dọc quan niệm tu hành :

Thập Pháp Giới	}	10) Phật
		9) Bồ tát
		8) Thanh văn
		7) Duyên giác
		6) Trời
		5) Người
		4) A-tu-la
		3) Địa ngục
		2) Ngã quỷ
		1) Súc Sinh

B.— Thập pháp giới, xét trên hình ngang theo quan niệm nhân loại tiến hóa sử :



Việc xét Thập pháp giới như trên cho ta thấy bước tiến của ngã Đạo và ngã Đới, để từ chỗ chưa thoát kiếp luân hồi đến chỗ đứng vững trên lập trường «*nhân chủ thắng định mệnh*» của những con người đã giác ngộ Phật tính, để xây dựng một xã hội loài người đầy hạnh phúc tương lai. Đồng thời nó cũng cho ta thấy rõ bước tiến của mỗi dân tộc đã đạt được, tới chỗ «*thành người*» để xây dựng xã hội loài người như Mỹ quốc đang chủ trương, như các dân tộc

nhược tiều, trong đó có nước Việt, đã giác ngộ thấy trước nhân loại quá nửa thế kỷ vừa qua.

Ngoài ra, nó cũng còn chứng minh thêm cái lý do cải biến của xã hội hiện nay, trong đó MA và BỤT ở lẫn với nhau, nên gây thành cảnh hỗn độn, do đó cần tìm phương giải quyết bằng sự giác ngộ của cá nhân và việc xây dựng một « xã hội nhân », trên căn bản Phật.

Chỉ có sự giác ngộ phương pháp tu hành, và chỉ có quan niệm lịch sử đúng đắn của Phật giáo mới ổn định được nhân sinh và văn minh nhân đạo nay và mai.

thái đạo thành

Ký sự : PHƯƠNG PHÁP TRANH ĐẤU PHẬT GIÁO.

S A U khi Đức Phật Thích Ca đắc đạo dưới cội cây Bồ đề, điều thí thiết trước tiên của Ngài để cứu độ chúng sinh là công cuộc hoằng tuyên giáo pháp mà danh từ Phật học gọi là chuyển pháp luân hay quay bánh xe pháp. Luân có nghĩa là bánh xe báu của Chuyển luân Thánh vương ; nó hàm có ý đem chúng sinh trở lại (hồi chuyển) chánh pháp và nghiên sát (nghiên thấu) mọi phiền não oán thù. Như thế công năng giáo pháp của Phật là làm cho chúng sinh thức tỉnh hồi đầu về chánh pháp và phá trừ mọi phiền não ; do đó giáo lý của Phật được ví với pháp luân hay bánh xe pháp.

Lần đầu tiên, Đức Phật chuyển pháp luân tại vườn Lộc đẽ, đem thuyết Tứ Diệu đế thức tỉnh năm anh em của Kiều Trần Như. Và bắt đầu từ đó cho đến ngày nhập Niết bàn, trong khoảng thời gian ròng rã 49 năm, Đức Phật không dứt « đem giọng vàng thức tỉnh quần sinh ».

Những âm thanh của Ngài phát ra về sau các Đại đệ tử kết tập lại thành Kinh. Thế cho nên Kinh có thể định nghĩa là tiếng nói của Đức Phật kết tập lại. Trong sách *Pháp học huyền nghĩa* có nói rằng : « Khi Đức Như lại còn tại thế, với kim khẩu, Ngài dùng âm thanh tuyên thuyết chánh pháp ; người nghe đều đắc đạo, cho nên lấy lời nói làm thành Kinh ».

Các đệ tử xuất gia theo Phật, phần nhiều đều nhờ nghe Phật nói pháp mà tỏ ngộ. Do đó, những người nghe pháp đắc đạo gọi là Thanh văn (nghe tiếng nói).

Ngoài hạng Nhị thừa (Thanh văn) nghe Pháp đắc đạo, còn có hạng Bồ tát cũng nhờ nghe Phật thuyết pháp mà tự chứng. Trong kinh *pháp hoa* có nói rằng : « chúng tôi (hạng Bồ tát) ngay nay thành Thanh văn, nghe Phật diễn thuyết đạo Bồ đề thành diệu ; chúng tôi sẽ vì kẻ khác mà thuyết lại những lời nói vi diệu của Phật ; thế nên chúng tôi cũng đồng là Thanh văn ». Đó là hạng Bồ tát do nghe pháp mà tự chứng.

Thuyết pháp, xem đó đủ thấy là một hạnh môn rất quan trọng trong công cuộc hoằng tuyên chánh pháp và hóa độ chúng sinh. Vì rằng đứng về phương

diện tự thể, nếu không nhờ thuyết pháp thì giáo lý của Phật khó duy trì và lưu truyền mãi mãi; và đứng về phương diện tha độ, nếu không có thuyết pháp đem ánh sáng chân lý rọi ra thì khó phá tan mọi nghi hoặc tối tăm, và chúng sinh không biết nương vào đâu để tiến đến cứu cánh giải thoát.

Có thể nói thuyết pháp là một hạnh môn tối thắng trong các hạnh môn. Trong kinh *Lăng Nghiêm*, khi nghe các Bồ tát trình bày chỗ tự chứng của mình, Đức Phật đặc biệt lưu ý Thánh chúng về nhì căn viên thông của Đức Quán Thế Âm Bồ tát và khuyến tấn nên thể theo tánh nghe của căn lỗ tai mà tỏ ngộ tự tánh, bởi chúng sinh ở cõi sa bà này lạnh lợi về nhì căn.

Đức Văn Thù có bạch với Phật rằng: « Ngã kim bạch Thế tôn, Phật xuất Sa bà giới, thủ phương chân giáo thể, thanh tịnh tại âm thanh, dục thủ tam ma đề, thực dĩ văn trung nhập » Nay tôi bạch Thế tôn ! Phật xuất hiện ở cõi Sa bà để giáo hóa mà chúng sinh ở phương này chỉ có căn lỗ tai là lạnh lợi, hề tai nghe thì thông được cảnh giới chánh định, tất phải do nơi tánh nghe của căn lỗ tai mới vào được.

Sách *Huyền Nghĩa* cũng nói rằng: « Ở quốc độ khác, các căn đều lạnh lợi, cho nên tùy cái trần sở dụng của chúng sinh ở chỗ đó mà dùng làm Phật sự, khiến cho được phần thắng ích. Còn cõi Sa bà này thì căn của lỗ tai lạnh lợi, cho nên chuyên dùng có lối thanh trần mà thôi ».

Sự hóa độ của Phật, tùy cơ nghi của chúng sinh ở mỗi nơi mà chẳng đồng. Có cõi thì lấy ánh quang minh của Phật làm Phật sự, có cõi lấy cây Bồ đề của Phật làm Phật sự, có cõi thì dùng vườn, rừng, đài, quán, chầu, miếu, sự như lộng... làm Phật sự. Như nước Phật Hương Tích không dùng chữ nghĩa và lời nói mà chỉ dùng các thứ hương thơm khiến cho các Thiên-chúng đắc pháp luật-hạnh. Các Bồ tát mỗi người ngồi dưới gốc cây thơm, nghe hơi thơm, liền được nhất thiết đức tăng tam muội.

Bởi chúng sinh ở cõi Sa bà lạnh lợi về căn lỗ tai, cho nên Phật đối cơ-nghi mà dùng âm thanh làm Phật sự. Vì vậy mà hạnh thuyết pháp tức phương pháp dùng lời nói tuyên thuyết giáo lý của Phật, được đề cao trong các hạnh môn.

Khí Phật còn tại thế, các đệ tử nhờ nghe Phật nói pháp mà đắc đạo, sau khi Phật tịch diệt, chúng sinh cũng phải nghe giáo lý của Phật do các Phật tử thuyết pháp mà khai ngộ chứng chân.

Hạnh thuyết pháp đã quan trọng dường ấy, thế nên phàm muốn tuyên dương giáo pháp của Phật, những người có phận sự hoằng pháp không thể bỏ qua chẳng tu tập về hạnh thuyết pháp.

Muốn trở thành một nhà hùng biện, người đời còn phải luyện tập rất nhiều về khoa diễn thuyết, huống chi là hạnh thuyết pháp, đem giáo lý cao siêu của Đức Phật ra hướng dẫn chúng sinh đạt đến chân lý, phá tan mọi mê mờ thì đâu phải là việc dễ.

Hiểu biết giáo lý nhà Phật chưa có thể trở nên một nhà thuyết pháp hoàn toàn, mà cần phải có nhiều điều kiện khác nữa. Cứ theo kinh điển, một cuộc thuyết pháp cho đúng với nghĩa Chuyển Pháp Luân, ít nhất phải hoàn bị những điều kiện căn bản sau đây :

1) Phải nói.— Điều kiện thứ nhất của hạnh thuyết pháp là phải chọn nơi chọn chỗ. Phật pháp không như pháp thế gian có thể dễ nghe hay bất cứ lúc nào cũng có thể đem ra nói. Nếu đã định nghĩa, danh từ chuyển pháp luân có nghĩa là phá tan mọi phiền não và đem chúng sinh trở lại chánh pháp. Mục đích đã cao cả đường ấy thì người hoàng pháp không thể hạ thấp ngang hàng với kẻ làm việc tuyên truyền hay cổ động chánh trị. Mục đích của kẻ tuyên truyền là cổ lòi kéo quần chúng, cho nên cuộc diễn thuyết có thể tổ chức chỗ đồ hội đông người như chợ búa, rạp hát hay theo sau đoàn quân đang chiến. Người đứng ra hoàng pháp thì không làm như thế được. Phật pháp chỉ có thể được đem ra thuyết ở những nơi tôn nghiêm, như chùa đình hoặc nơi khoảng dã như vườn cây mát mẻ hay sân vận động nếu số thính giả quá đông, điều trọng yếu là phải xa nơi nhiệt náo. Có như thế mới giữ được giá trị cao quý của Phật pháp, mới chỉ tổ thính giả tự eo lòng thành kính đến nghe pháp chứ không phải ngẫu nhiên hầy bắt buộc. Hơn nữa chỗ càng tôn nghiêm thì càng dễ gọi nơi thính giả lòng kính trọng và không xao lãng vì tiếng động của thế gian.

2) Phải lúc.— Thuyết pháp chẳng những phải chọn nơi mà còn phải chọn lúc. Đã chọn được nơi mà không phải lúc cũng không nên đem pháp Phật ra nói. Thí dụ, giữa lúc bên ngoài có cuộc vui như cờ đèn hay phát thì mà bên trong đang đàn thuyết pháp thì không sao giữ sự trang nghiêm được. Những lúc mà mọi người đang bận tâm về một việc gì, chính là lúc tối kỵ của cuộc thuyết pháp. Ngay những khi ăn uống nghỉ ngơi cũng là những lúc không thể trưng bày Phật pháp.

3) Phải Pháp.— Đã chọn được nơi, đã hành phải lúc, nhưng khi thuyết pháp còn phải lựa đề chọn pháp. Nếu pháp nói ra không phải là chánh pháp thì dễ lọt vào tà pháp hay bất tịnh pháp nghĩa là pháp không trong sạch. Trong kinh tạng có kể ra năm khoản thuyết pháp chẳng sạch : 1) Tự nói biết tất cả Phật pháp, 2) Khi thuyết Kinh Phật dẫn chứng sai lầm, 3) Đối với các pháp, sinh tâm nghi ngờ chẳng tin, 4) Tự nói điều mình biết chứ không nói pháp các Kinh, 5) Vì lợi dưỡng mà thuyết pháp.

Trong năm khoản vừa kể, những điều 2,3 và 4 là trọng hệ hơn hết. Còn gì tai hại cho thính giả bằng nghe những người thuyết pháp dẫn chứng sai lầm hay tự nói những điều mình biết, trái nghịch với Phật pháp. Vô tình hay hữu ý họ đã dẫn dắt thính giả từ chánh tín rơi vào vực nghi ngờ và tà tín.

4) Hợp căn cơ.— Về hạnh thuyết pháp, điều quan trọng là pháp nói ra phải xứng hợp với căn cơ của chúng sinh. Người căn cơ thấp mà nói pháp cao thì không thể lĩnh hội, trái lại người căn cơ cao mà nói pháp thấp thì khiến cho nhàm chán và khởi tâm kiêu mạn. Nhưng làm thế nào biết được căn cơ của thính giả để thuyết ra những pháp tương ứng. Đó là một điều rất khó, phi những bậc đức tha-tâm-thông, thấu hiểu ý niệm của chúng sinh thì khó mà đáp lại đúng với khát vọng của người cầu pháp. Thế nên cũng thời thuyết pháp mà có nơi thính giả phấn khởi và chăm chú để nghe, còn có nơi kẻ đến dự thính ngồi ngáp ruồi hay ngủ gật.

5) Với sự mong cầu và kính trọng.— Phật pháp nan văn, đó là câu các kinh thường nói đến. Nan văn có nghĩa là khó nghe, khó nghe vì pháp Phật là « vô thượng thâm thâm vi diệu pháp », người kém căn cơ chẳng dễ gì nghe mà hiểu nổi, khó nghe vì chỉ những người đã gieo duyên với Phật mới gặp được chánh pháp. Bởi Phật pháp khó nghe, khó được, cho nên chẳng phải gặp trường hợp nào cũng đem ra nói như các cuộc diễn thuyết có mục đích tuyên truyền cổ động. Trong truyền tiền thân của Phật có kể lại nhiều kiếp, Phật vì lòng cầu pháp, muốn nghe một câu kệ, nguyện hy sinh thân mạng, lột da làm giấy, lấy máu làm mực, chẻ xương làm viết. Phật pháp đã khó cầu như thế, nên Phật pháp chỉ có thể nói ra là khi nào có kẻ mong cầu với sự thành tâm kính ý.

Trên đây là năm điều kiện tối yếu cần có của hạnh thuyết pháp. Nếu thiếu đi một thì rất có hại cho Phật pháp. Thà rằng lặng thính, mặc dù có thiệt về mặt truyền giáo mà còn giữ được sự tôn quý của Phật Pháp, hơn là nói ra cho nhiều mà hạ thấp pháp Phật, vì thuyết không phải nơi, không phải lúc, không phải pháp, không xứng hợp căn cơ, không có sự mong cầu và tôn kính.

Cho được đúng danh nghĩa của cuộc chuyển pháp luân, có đủ công năng « hồi chuyển », nghĩa là đem chúng sinh trở lại chánh pháp và « nghịch thời », nghĩa là phá tan lòng nghi hoặc, mọi phiền não mê mờ, điều kiện thiết yếu của hạnh thuyết pháp là pháp nói ra phải xứng hợp với căn cơ. Chính điều kiện này quyết định sự thành công và diệu dụng của thuyết pháp. Một cuộc thuyết pháp hấp dẫn là một cuộc thuyết pháp đáp lại đúng ý niệm của thính giả. Hồi thời Phật còn trụ thế, mỗi khi Phật nói pháp là cả một cuộc hải hội, vì Đức Phật đã biết ý niệm của mỗi người nên nói ra những pháp tương ứng.

Còn gì lạnh nhạt cho bằng dự một cuộc thuyết pháp mà diễn giả hoặc cầm giấy mà đọc, hoặc lâu lâu lại phải dò lại nơi bài, nói ra những pháp nhiều khi thính giả chẳng hiểu diễn /giã muốn nói gì, vì pháp nói ra quá sức hiểu biết của mọi người. Một cảnh tượng vô cùng buồn tẻ là diễn giả cứ tiếp tục đọc đều đều như một cậu học sinh trả bài, còn thính giả số chẳng quá trăm, kể thì ngáp dài, người thì ngằn ngo hay ngủ gục. Trong trường hợp này thính giả không phải là kẻ cầu pháp mà trái lại chính diễn giả là người cầu kẻ khác

nghe mình thuyết trình những điều của mình đã học hay sở đắc, dĩ nhiên những điều sở đắc ấy chỉ thích hợp với diễn giả chứ không thích hợp với người nghe.

Chẳng những thế, có khi diễn giả lại đem ý nghĩ riêng của mình ra thích nghĩa các kinh, có tính cách lập dị hơn là xiển minh Phật pháp, vì những điều thích nghĩa ấy trái ngược với luận giải của chư tổ, khiến người nghe thêm rối trí độn đầu, đâm ra nghi ngờ đối với chánh pháp. Như thế là họ phạm vào một trong năm khoản thuyết pháp chẳng sạch.

Nói tóm lại, một cuộc thuyết pháp cho đúng với nghĩa chuyên pháp luân phải có đủ năm điều kiện căn bản đã kể, thứ nhất là điều kiện hợp căn cơ. Nếu thiếu điều kiện này thì cuộc thuyết pháp chẳng khác một cuộc diễn thuyết thông thường của thế gian. Thuyết pháp khác hơn diễn thuyết là ở điều đó

phan bá cầm

CHÙA HÀN SƠN VỚI BÀI THƠ PHONG KIỀU DẠ BẠC CỦA TRƯƠNG KẾ

trần thanh đạm *

Vị Trí Chùa Hàn Sơn và Tiều Sư Hai vị Thiền sư Đặc Đạo tại đó.

Hàn Sơn tự khởi thủy là ngôi chùa thôn dã hẻo lánh bên cầu Tây Phong phía ngoài thành Ngô huyện thuộc tỉnh Giang Tô.

Ngô huyện là nơi chứa đựng khá nhiều di tích phần hoa Lục Triều cổ sự. Một dòng sông xanh ngắt lờ lờ uốn éo giữa hai dãy núi biếc chập chùng vươn mình trong những làn mây phiêu diêu. Trên núi có rất nhiều động phủ với những thạch đình đan lư của bọn người luyện khí đã lưu lại khá nhiều di sự.

Quanh chùa Hàn Sơn là những rừng mai bát ngát của đất Giang Nam. Bởi vậy thi nhân đã mệnh danh là Nam Quốc giai nhân.

Theo Truyền Đăng lục, Ngũ Đăng hội và Đường Cao Tăng truyện thì hai vị Sa môn : Hàn Sơn, Thập Đặc đã từng một thời trụ trì tại ngôi chùa hoang dã đó. Vì vậy, sau đó chùa có tên Hàn Sơn tự.

Hàn Sơn tăng trong địa hạt thi ca còn có tên Hàn Sơn tử.

Hàn Sơn tăng là tay hữu danh trong bộ môn văn hóa buổi Sơ Đường, là thời thi ca bắt đầu có một qui luật phân minh nghiêm túc và một nhạc luật theo đúng những luật hử âm thanh, Hoàng chung, Thái thúc.v.v... làm khuôn thước bất di dịch cho thi phạm muôn đời.

Thiên Nghệ Văn chỉ trong Cựu Đường thư, có nói đến Hàn Sơn tử tập gồm hơn ba trăm bài thơ tác tuyệt phẩm theo Kinh phải lời ít ý nhiều rất sai biệt thi ca buổi Thịnh, của đời Đường. Đường thời ông nổi tiếng là một nhà sư điên cuồng kỳ dị.

Ông cùng Sa môn Thập Đặc ở chùa Quốc Thanh núi Thiên Thai, giao du thân mật. Hai người thường uống say rồi ngâm đọc những bài thơ, bài kệ ý tứ thâm trầm ảo diệu, nhưng không kém phần phóng khoáng thuần nhã, là yếu tố cấu tạo những đặc tính văn nghệ buổi Sơ Đường.

Thập Đắc vốn là hoang thai một tiểu thư con nhà quý tộc tư sinh. Vừa ra khỏi lòng mẹ, đứa hài nhi chưa kịp khóc mấy tiếng khóc chào đời, đã bị bóp mũi cho nghẹt thở để trở về bản nguyên sinh thành bất hảo của nó. Thề xác đứa hài nhi đáng thương đó được giao cho tên lão bộc dờ dẫm dờ điếc, chờ đêm mang lên núi mai táng. Ngờ đâu, vừa tới lưng chừng núi, bỗng nghe tiếng hô rống lẫn tiếng vượn hú thê lương, lão cả sợ vội giấu xác đứa hài nhi vào một lùm cây đậm, rồi hối hoảng chạy về; định tảng sáng sẽ trở lại chôn cất.

Từ mờ lóm sau, đến chỗ cũ, lão xững xốt khi nhận thấy bọc hoang thai đã mất tích. Yên chí nó bị hồ báo tha đi, lão đên về tặc trách với chủ cho xong chuyện.

Mấy năm sau, thổ dân quanh vùng đó đi rừng đốn củi, thường từ xa trông thấy trên đỉnh núi có đứa nhỏ không đeo mảnh vải trên người, theo bầy vượn đùa rờn trên những cành cây cao chót vót. Khi tới ngọn núi tìm thì lại không thấy vết tích gì nữa.

Nguồn gốc và Triết Học Thiên Thai Tông

Chùa Quốc Thành tại núi Thiên Thai, từ khi Tuệ văn đọc bộ Trung Luận của Long thụ, tâm đắc những ví lý của Đại Thừa Phật giáo, sáng lập một tông riêng. Vì ở núi Thiên Thai (tỉnh Chiết Giang) nên gọi Thiên Thai Tông. Tuệ văn truyền đạo xuống đến Tri giả đại sư thì Thiên Thai Tông đại thịnh trở thành một tông phái có hệ thống tư tưởng uyên áo, được xếp loại với những tông phái phát nguyên tại Ấn Độ. Tông này còn mang danh Pháp Hoa Tông hoặc Kinh Tông, vì lấy Kinh Pháp Hoa làm căn đề. Thiên Thai Tông sáng lập từ đời Bắc Tề (Nam Bắc Triều) 573 sau Tây lịch.

Tông này Kiến giải : «Chư pháp duy nhất tâm».

Cái tâm như thế, nó bao tàng cả vũ trụ vạn hữu. Nhưng luận cứu đến sự sai biệt của A-lại-da-thức (alaya) tâm đó được hiện lượng, tỷ lượng và phi lượng phân định thành tam quán : Không quan, Giả quán và Trung quan. Tam quán là do Diệu quan sát trí (1) dùng về ba phương diện : bản thể, tâm và vật, thuyết minh lý thể của Chân như. Tỷ dụ : Ta trông thấy làn mây trắng, đó chỉ là đối tượng của nhận thức (objet de la connaissance), hay giả-tướng của vật thể (faux aspect du corps matériel). Lia cảm giác và trí giác về vật trắng (sensation et perception de la chose blanche), ta mới có quan niệm về màu trắng (conception du blanc). Nhưng ta vẫn chưa nắm được vật tự thân (chose en soi) tức thực thể của màu trắng (la blanchéité). Thực thể của màu trắng chỉ có phi lượng hiểu được. Khi nào chừng quả A La Hán, phi lượng sẽ theo liễu biệt cảnh thức phát hiện trong bát thức tâm vương.

1) Phật giáo chủ trương tứ trí : Đại viên kiến trí, Bình Đẳng tính trí, Diệu quan sát trí, và Thành sở tác trí.

Tất cả mọi tri căn (buddhindriya) của nhận thức đều tác động như vậy.

Nhưng siêu việt nhận thức, đứng về phương diện vô-sai-biệt mà qui nạp thì rời Chân như không có tâm, rời tâm không có vật.

Quan niệm như vậy là : phần tử dẫn lực của tri thức (attraction moléculaire de la connaissance) chỉ là do a-lại-da-thức của ta biến ra. Cái biết của ta không nằm trong thể chất của sự vật, mà trái lại nó phát sinh và tác động ra chứ pháp (vạn hữu), và nó nằm ngay chính trong tri giác của ta.

Triết học Tây phương luận cứu về nguồn gốc tri thức, tự mấy ngàn năm, vẫn phân ra hai phái : tiên thiên và hậu thiên. Phái trên nhận rằng nguồn gốc tri thức là do tiên thiên (apriorisme) tức do thần linh mạch bảo giống như thánh giáo lượng trong kinh Riz — Véda (Lục Phê đà) hay ngôi thứ ba là Chúa Thánh Thần trong Gia Tô giáo. Phái dưới nhất định cho rằng bản nguyên tri thức phải do nơi kinh nghiệm hậu thiên (empriorisme) mà có. Chính nó làm khởi điểm tinh thần khoa học.

Duy thức học của Phật giáo chủ trương ngoài hai phái đó.

Thiền Thái tông truyền đến Phong Can đại sư tức Huyền-Lãng đời Sơ Đường, thì đạo đại hiển. Ông là vị trưởng lão đạo đức cao thâm sánh với Lục tổ. Cứ mỗi năm, san kỳ kết hạ ắt có một trai đàn thủy lục đại trên tế cho cả lục đạo. Đến kỳ, trên nóc chùa Quốc Thanh dựng một ngọn phướn dài, hai bên treo rất nhiều đỉnh đang đồng nhỏ. Lập tức có trận gió đồng khá lớn nổi lên, đỉnh đang bị sức gió khuếch động va chạm phát ra những âm thanh tiết tấu thần bí như một khúc Thiên nhạc đưa xa đến mấy dặm.

Liên đó, Đại sư lên tòa khai giảng kinh Pháp Hoa liên tiếp trong bảy ngày. Đủ mọi giống chim muông tề tựu tại phía trước sơn môn. Nhiều nhất là giống vượn và không trước. Dòng suối chảy qua cửa chùa, có thủy tộc đủ các loài tụ lại.

Đúng ngày thứ bảy, Trưởng lão giảng kinh hoàn tất, các phẩm trai cung được đem ra phân tán cho mọi loài cả trên cạn, dưới nước. Trong đám thú có con vượn già rất lớn dắt đứa hài nhi chừng năm sáu tuổi. Xem ra chúng quyến luyến nhau không khác tình mẫu tử. Đứa nhỏ, mình mọc lớp lông dài, nhưng không dày như loài vượn. Nó theo vượn mẹ qui ở phía xa, không bắt chước những giống chim muông khác tranh nhau xô lại, khi Đại sư thì thực. Phong Can trưởng lão từ xa bất chợt nhận thấy, trên nét mặt từ bi bỗng hiện ra một niềm xót thương, miệng tụng : « Thiên Tại ! Thiện Tại ! » Niệm xong, đại sư rảo bước đi tới, đưa tay nhẹ nhàng vỗ vào trán đứa nhỏ, nói : « Vì tự khai ngộ, bất yếu mẹ liễu lai lộ ! ». Đứa nhỏ như bừng tỉnh sau một giấc ngủ triền miên. Nó đưa đôi mắt bờ ngõ ngày thơ nhìn trưởng lão. Con vượn già bỗng ôm chặt đứa nhỏ.

Từ đấy, đưa con hoang sơn đã đi theo một định hướng của đời nó và mang đến Thập Đắc (nhất đượ). Thập Đắc được Phong Can đại sư truyền thụ những lễ thiên màu nhiệm. Nhưng phải đến khi có nhân duyên đưa lại cuộc gặp gỡ Hàn Sơn láng, Thập Đắc mới Phật đắc đạo.

Trong năm Tiên-thiên đời Đường, Lư Khâu Dẫn về làm Thái thú Thái Châu. Ông Phong Can đại sư vân du ở Kinh Triệu. Hỏi chùa Quốc Thanh có bậc đại sĩ nào không? Đại sư đáp:

— Có Hàn Sơn và Thập Đắc.

Hỏi kể cho Lư Thái thú nghe qua về hành chỉ, văn chương của hai đồ đệ mình.

Sau khi đến nhậm sở, Lư Khâu Dẫn lên núi Thiên Thai hành hương, vào chùa Quốc Thanh bái Phật, đi tìm yết kiến hai vị thiên sư và thuật lời Phong Can giới thiệu. Hàn Sơn và Thập Đắc đáp lễ và nói:

— Phong Can đại sĩ nói quá! Chúng tôi quả không có một điều gì khả thủ!

Nói xong, hai người cùng bỏ chạy.

Sau, Lư Khâu Dẫn dẫn du ngoạn một thạch động, thấy Hàn Sơn tàng tựa mình đứng bên hang đá nhỏ. Thấy không thể còn đường tránh, Dẫn tiến lại định yết kiến thì Hàn Sơn chun mình vào hang đá và đá tự khép lại (?) Biết không thể gặp được, Dẫn cố công sưu tầm những thi kệ của Hàn Sơn, phần nhiều đều đề trên vách những nhà tranh nơi thôn dã. Tìm được hơn ba trăm bài hợp thành tập, đề là Hàn Sơn Tử tập do Lư Khâu Dẫn viết tựa và còn truyền đến nay.

Trong khi tập Nam Thi của cụ Nguyễn thượng Hiền có mười ba bài đoàn thi viết theo thể tài Hàn Sơn tử:

Tập vịnh hiệu Hàn Sơn tử thể:

VI

Hoàng vương doanh bát cực.

Nhật đa ưu tiệu tiệu.

Khất nhi đắc nhất xan,

Trầm thạch nãi hoan tiếu.

Dịch:

Vua chúa trị tám cõi,
Ngày đêm lo hoang mang,
Ăn mây được một bữa
Năm khếnh cười hân hoan

*Trông ba ánh thương thạch
Tọa ái vân phong thanh
Chỉ không thấy luôn khách
Điền ngư kiếm điều danh*

Dịch :

Nước trong lồng đá xanh.
Ngồi nghe gió trăng thanh
Chỉ ngại ông cầu cá
Mượn cần câu lợi danh.

Tiêu sử Trương Kế và Thời Đại Khai Nguyên Thiên Bảo.

Trương Kế tự Ý Tôn, quê Trương Châu, đỗ Tiến sĩ cuối năm Thiên Bảo đời vua Huyền Tôn nhà Đường. Mới đầu xung thuộc viên Ngự sử đại.

Năm (755) An Lộc Sơn kiêm nhiệm Tiết độ sứ Bình Lư (huyện Triều Dương, tỉnh Nhiệt Hà.) Hà Đông (huyện Thái Nguyên, tỉnh Sơn Tây) và Phạm Dương (Tây Nam Bắc Bình) nhờ có người Khiết Đan giúp, khởi binh làm phản đánh hãm Lưỡng Kinh, Minh Hoàng phải lánh vào đất Thục. Đến ngày Phi Tần và Các bậc Chân vương cũng không kịp theo vua, lánh nạn.

Cái họa An Lộc Sơn ngay khi còn trong trứng, đã nhiều người cảm thấy, phụng vi trong có quý phi, ngoài có gian tướng Lý Lâm Phủ và Dương quốc Trung bụng bít, nên một con người tài hoa lỗi lạc—Có thể nói một con người toàn diện—như vua Huyền Tôn mà không nghe, không trông, không nhận thức được phần nào những tai biến lớn lao đương đề nặng lên triều đại mình. Con người Thái Tử Long Cơ anh minh thần võ, một tay đánh tan gian đảng họ Võ, họ Võ dựng lên nền móng thời đại thịnh của nhà Đường với mọi bộ môn văn hóa: Về thi ca có Lý Đỗ và bao nhiêu nhân tài khác; về hội họa có vương duy với bức Vỡng xuyên đò, làm tị tử Nam Tông họa phái và Lý Tư Huấn chủ trương dung hòa màu sắc trong thủy họa, được tôn làm tổ Bắc Tông họa phái; về ca nhạc có Kỳ vương, Minh vương, Cửu Công chúa v.v... Và chính nhà vua mới thực là một người gồm đủ mọi thiên tài siêu việt — Kể cả tài vẽ lông mày người đẹp — Ông đích thân đứng chỉ dạy một bộ nữ nhạc gồm ba trăm người do danh ca Lý Quý Niên làm nhạc trưởng, Hoàn Phan Xước, Lôi Hải Thành làm phó, cùng luyện tập mùa Khúc Nghê Thường vũ do ông sáng tác theo nhạc điệu Bà La Môn mà Tiết Độ Sứ Tây Lương là Cấp gia Vận đã dâng về. Một con người siêu nhân như vậy, đến phải nghe lời binh sĩ, giết vợ ở Mã Ngôi, để rồi vào đất Thục non xanh, nước biếc ngàn trùng, có độc nằm lắng nghe tiếng mưa rơi thánh thót nơi hành cung hoang lạnh mà động niệm tấm lòng hoài cựu.

hắn thân nhiều người nhận thấy những ngày mai đen tối, chớm khởi tại trời xa thăm, sẽ làm nghiêng đổ nước nhà, nhưng không một ai dám nói lời trần trụi, e động chạm đến những người quyền thế; thân mình chết mà vận nước cũng không cứu vãn được phần nào. Họ như đám người coi lửa cháy đến bên mình mà không dám kêu, dám chạy. Và dĩ nhiên họ đau đớn. Trong hoàn cảnh đó, Trương Kế có nhiệm vụ can gián nhà vua và đàn hạch những lỗi lầm của các quan trong triều ngoại quận. Vậy mà Trương Kế đã không dám thốt ra lấy một lời, dù đó chỉ là một tiếng kêu vọng bụi sa mạc. Trương thấy tự thẹn với lòng mình. Không phải ông sợ hãi, nhưng vì muốn lưu tâm thân hữu dựng lại trong một ngày mai nước nhà cần đến. Trương biết rằng cái thịnh thời của một ông vua có tiếng Minh không còn cách gì vãn hồi được. Nỗi ưu tư u uất luôn luôn ám ảnh đời sống nghệ sĩ có nhiều quyền ưu tiên trước một thời đại sùng thượng tài ca và thiên tài đến cực độ. Bởi vậy trên nét mặt lạnh lùng của Trương khi thấy nụ cười xuất hiện.

Hai Minh Hoàng hạnh Thục, Trương cũng như Đỗ Phủ không kịp theo vua lên bước đường tông vong. Ông lưu lạc xuống Giang Nam trên một mái bằng hiều bạt. Đêm kia ghé bến Phong Kiều với những nỗi u hoài chắt chừa trước một ngoại cảnh thế lương gọi cảm, Trương đã viết nên bài thơ Phong Kiều Dạ Bạc » vốn vẹn có hai mươi tám chữ, nhưng nó đã siêu thời gian và tồn tại muôn thuở :

*Nguyệt lạc, ô đê, sương mãn thiên.
Giang phong, ngư hỏa đối sầu miên.
Cô Tô thành ngoại Hàn Sơn tự,
Đạ bán chung thanh đáo khách thuyền.*

im dịch :

Trăng lặn ngang trời quạ điềm sương,
Lửa chài cây ánh giắc sầu vương.
Thành Tô, ngoài mệ, Hàn Sơn tự,
Thuyền khách đêm tàn vắng tiếng chuông

thức tìm tòi trong thơ Phong Kiều Dạ Bạc.

Đ bài tuyệt thi chứa đựng bao nhiêu phản ảnh thời đại, biểu hiện theo ng ẩn tượng siêu thực, mô tả những ẩn ức sâu xa thăm kín của con người : thế hoàn cảnh đau thương bị kích thích bởi những đối tượng khách quan cảm : Trăng lặn như một xã hội đang xuống dốc, tiếng quạ kêu bí thiết ng rợn như tiếng rên rỉ của con người trong thời ly loạn đầy cảnh giết bóc; màn sương bao phủ khắp trời làm tối tâm thêm, khi ánh trăng chẳng ếu sáng được bao nhiêu vừa tắt hẳn; những đốm lửa chài nhấp nháy leo như những hồn ma vất vưởng, cây bàng vàng ủa đang rì rào một điệp khúc ai oán thế lương, Thành Cô Tô triển miên trong giấc ngủ kinh hoàng;

những tiếng chuông lạnh lùng nức nở của chúa Hàn Sơn, đ.ong từng giọt từng giọt thấm sâu vào đề uẩn sâu muộn trĩu trịt của một con người giàu cả xúc sống lang thang phiêu bạt đương năm khắc khoải trong chiếc thuy cô lạnh đó, đã dẫn khởi không biết bao nhiêu lời bình luận và chú giải của những nhà hữu tâm vởi văn học.

Nhà học giả Vương-Đoan-Lý đời Thanh, từng bình luận : « Bài thơ này rất là khoái trá người đọc, nhưng luận đến khuôn phép chặt chẽ của thi luật, không khỏi có điểm sơ hở? Câu vào đề không nói rõ nguyên nhân ghé bến Phong Kiều đêm đó; vậy thì câu thừa đề gồm ba chữ « đối sâu miên » không chỉ được ai đối cảnh mà sâu, ai đeo sâu mà ngủ? Ông bèn cải chế bài thơ khi tác đó ra :

*Cơ khách Cô Tô sạ hệ thuyền.
Giang phong ngư hỏa đối sâu miên.
Cô Tô, thành ngoai Hàn Sơn Tự.
Nguyệt lạc, ở đề Vương mẫn thiên.*

Dịch :

Cô Tô khách bỗng ghé thuyền
Lửa chài cay rồi sâu miên chập chùng.
Thành Tô sương phủ mặt mùng.
Chùa Hoàn trăng lạnh lạnh lung quạ kêu.

Ông lại chú thích thêm rằng : « Miên Giang Nam hai bên bờ sông đều trồng cây ô bách, tiết thu sương móc lạnh lùng, là cây đỏ rực một màu như nhuộm huyết rất nên thơ, đẹp mắt. Vì vậy thi nhân bèn nhận lầm ra cây phong. Không biết rằng cây phong chỉ ưa mọc tại miền núi gò cao ráo, tính chất của nó rất kỳ sự ẩm thấp, không thể trồng ở bên sông mà sinh trưởng được. Bài thơ nay hai chữ Giang phong không khỏi nhận lầm vậy »

Kể về phép tắc chặt chẽ của thơ theo ý thức trói buộc vào một chiếc khuôn cố định của phái chuyên về cái học cử nghiệp và nhận định sự lầm lẫn tại cây ô bách ra cây phong, luận chứng của họ Vương quả nhiên xác đáng. Nhưng sự thoán dịch bài cổ thì nổi danh kia đóng về địa hạt khoa trường huấn luyện thi có lý, riêng nói về sự tự nhiên tiết-tấu phiêu dật thuần túy và bao hàm nhiều ý nghĩa lý giải trong nguyên bản của Trương Kế hẳn kém xa về cả hai phần nội dung và hình thức.

Riêng hai chữ : « Sâu miên » cũng dẫn khởi rất nhiều lời bàn giải. Đường thi chú giải chép : « Sâu Miên thạch tại Phong Kiều chi tây, cổ Trương thi thực hữu xuất xứ. » (Phiến đá sâu miên tại phía tây Phong Kiều; vì vậy thơ của Trương quả có xuất xứ) Sách Dự Chí chép : « Ngô huyện tây hữu cung uyển, cầm đài, Hưởng điệp lang. Sâu Miên đình .v...v... » (Phía Tây Ngô huyện có cung điện, vườn ngự, Cầm đài Hưởng Điệp lang, đình Sâu Miên..v...v...) Ngô

Quán Chi chép : « Bình giang thành, tây Linh-Nham-Sơn, Ngô . vương
biệt uyển tại yên, hữu quán nhai cung, Sầu Miên thạch » (Núi Linh
Nham ở phía tây thành Bình Giang, vườn ngự của Ngô Vương tại
đó, có cung Quán Nhai, đá sầu Miên) Thập dị ký chép : « Tây Thi thủy đào
Ngô quốc, cư quán Nhai cung, th. ờng tọa tại nhất bàn thạch chi thượng,
đào vọng cổ quốc nhi tư cổ hương ». (Khi Tây Thi mới đến nước Ngô, ở
cung Quán Thái. Nàng thường ngồi trên một phiến đá, với trông nước cũ mà
bồn rầu tưởng nhớ quê hương).

Khi ấy đài Cô Tô đương được Phù Sai sửa lại. Cũng Ngô quán Chi chép về
đài Cô Tô như sau : « Hạp Lư Kười đài vu Cô Tô sơn, nhân sơn vi danh.
Hạp Lư Sai cao nhi sức chi dĩ cư Tây Thi » (Hạp Lư dựng đài trên núi Cô
Tô, nhân núi mà đặt tên đài. Sau Phù Sai nâng cao lên và trang sức thêm
tho Tây Thi ở). Vậy thì đài Cô Tô không do Phù Sai dựng như nhiều sách đã
chép, mà do chính ông y là Hạp Lư kiến tạo làm nơi du ngoạn. Có lẽ khi
Tây Thi mới đến nước Ngô, vì nhớ nhà nên thường ngồi trên một phiến đá
nà đầm đầm trông về nước Việt ; người sau liền gọi phiến đá đó là Sầu Miên
thạch, thủ nghĩa mỗi sầu của nàng dằng dặc.

Thuyết trên, v. ra đây được giáo sư Lâm-ngũ-Đường phân tích và công nhận.
Ông viết bài khảo luận về thơ « Phong Kiều » bằng Anh Ngữ đăng trên một
ở báo lớn tại Nữ ớc.

ừ xưa, nhiều nhà học giả phân vân về hai chữ « sầu miên » có nêu lên một
ý đoán rằng : « sầu miên tất phải là mỗi sầu dằng dặc », như chữ miên
trong : « Thử hận miên miên vô tuyệt kỳ ». (Hận này dằng dặc muốn đời
hòn người) của Trương Hận ca. Từ sầu miên là mỗi sầu dằng dặc đến sầu
miên là giấc ngủ sâu, hoặc vì sao đó, chép lại mà thành sai biệt. Hoặc người
ta hay mượn chữ đồng âm để thay thế một chữ khác tự thể và nghĩa,
vong hợp sau thường thấy trong cả loại cổ văn của Tàu. Điều đó ta không
lý gi làm lạ.

Trong số những người bênh vực tranh luận nhất định cho chữ « sầu miên » là
lu đài, có tại Bá hãng bài hơn cả. Ông viết luôn một mạch bao nhiêu bài phân
ân suy luận hai chữ đó. Và tìm ra rất nhiều trường hợp giả tá tương tự
ông kho cổ văn học sử Trung Hoa. Ông cũng cho rằng bài thơ bất hủ của
ương Kế dùng thể tỷ, nó đã gián tiếp bóng bẩy nói lên tất cả trạng huống bi
it của thời đại đó. Và có thể coi như một tư trào mới bắt đầu xuất hiện trong
i ca Trương-Văn-Đường chuyên về tuyệt thi hàm xúc ý tứ sâu kín tế nhị.
Trong một bài tuyệt thi, bao giờ câu thứ ba cũng là chủ thể. Nó u.áo uyển
uyển hiển hóa vô cùng, làm cho ta khi đọc hết câu thơ mà dư âm những ý
thâm trầm kín đáo sắc bén còn vang lên mãi mãi trong tiềm thức. Về bài
ữ « sầu miên » ông lý luận rất độc đáo, cho rằng ngủ rồi sao còn cảm thấy
u, ngủ rồi sao còn để ý nghe thấy hơi chuông chùa Hàn Sơn đưa đến con

thuyền khuya khoắt. Thấy Vương-Đoạn-Lý thoán dịch bài thơ đó để phân một cách kín đáo tế nhị, ông cũng đổi ra thành một bài thơ đầy vẻ châm biếm hóm hỉnh :

Nguyệt lạc ó đề sương mấn ốc
Giang phong ngư hỏa đối sầu khố.
Cô Tô thành ngoại Hàn Sơn tự
Đạ bán chung thanh đảo Mộc Đốc, (1)

Những chú thích thiếu duy lý và chiếc bia lịch sử văn hóa trong di tích Hàn Sơn.

Xưa nay, chú thích câu thơ đề bài Phong Kiều đó, người ta đều dịch «Giang phong sớ ảnh chi ngư hỏa sạ đảo thương nội, chính giữ sầu u tương đối». (Lửa chài ảnh lên cây phong bên bờ sông rồi chiếu vào khe thuyền là những yếu tố tạo thành giấc ngủ sầu buồn) Chú thích như vậy không đúng với ngoại cảnh ảnh hưởng lớn lao đến những xao xuyến, nh rung cảm dạt dào của dòng tư trào đương dâng lên trong lòng Trương Kế đó. Con sông mà Trương Kế ghé thuyền là một chi nhánh lớn của giới Tô Giang và cũng sâu rộng đã phân chia lãnh vực Trung Hoa thành hai miền Nam Bắc. Vậy thì những đốm lửa chài linh tinh leo lét trên mặt con sông mênh mông kia, có đủ sức sáng để soi vào những cây phong và phản chiếu vào thuyền khách? Ta đủ thấy sự nhận định trong những lời chú thích kém phần thiết thực. Có lẽ những tiếng rì rào âm thầm độc điệu của lá phàng úa đang bị gió thổi với những đốm lửa linh tinh leo lét âm thầm! mặt nước trôi êm ả là những đối tượng kích động ngọn trào lòng đứ lên xuống như vũ bão của một thi nhân u hoài bao niềm tâm sự...

Năm 1886 đời vua Đức Tông (Quang Tự) triều Thanh, nhà học giả Du-khúc¹⁾ viết bài thơ Phong Kiều Dạ Bạc của Trương Kế, theo lối hành thư khắc chiếc bia đá lớn dựng trong chùa Hàn Sơn. Khách du lịch thấy chữ tốt mua đập đem về làm kỷ niệm. Sự trụ trì thấy vậy cũng cho gia nhân đập chữ cho khách thập phương. Khi quân Nhật đánh Trung Hoa, chiếc bia lịch sử văn hóa đó bị rơi đi và bị chiếm cứ.

Sau khi quân đội Thiên Hoàng bại trận, dân chúng Tô Châu muốn bảo một di tích văn hóa, lại nhờ một đảng viên lão thành của Quốc Dân Đảng Trung Hoa là Nguyễn lão nghị viên Trương-phổ-Tuyền, cũng có tên Kế, viết bài đó vào chiếc bia mới. Trương Nguyễn lão vui vẻ nhận lời. Ông đem hết nghệ binh sinh và tất cả tinh thần hăm xúc còn lại, viết lên bốn dòng thơ đẹp như hoa rắc lên thảm cỏ xanh non, uyển chuyển như dòng suối trong minh trên ghành đá, hoạt bát lanh lẹ như những đường gươm múa!

1) Mộc Đốc là một tên khác của thành Tô Châu.

anh trắng, cứng cõi sương kính như tiết thảo của nhữncây Tùng 'Bách trong mùa đông sương tuyết mit mùng. Kiềm mấy dòng chữ nhỏ hạt rằng : «Ta lấy tên Kế là có ý nối giữ chí lớn của tiên nhân phục hưng non sông đất nước, và làm một phương trâm trong đời, không phải mạo muội bắt chước người xưa v.v...»

Trương nguyên lão sau khi viết bài bìa đó, không hề viết chữ cho ai nữa. Và không bao lâu cũng tạ thế. Nay chiếc bia đứng kiêu hãnh trong chùa Hàn Sơn là nét mực còn lại của Nguyên lão nghị viên Trương phủ Tuyên cũng tên Trương Kế.

Sự kiện này minh chứng thuyết nhân quả của nhà Phật. Vậy Trương Kế viết bìa cho Trương Kế. Đó phải chăng là nhân duyên tiền định ?

Không biết ngày nay, có một thi nhân nào ghé bến Phong Kiều, được cái may như Trương Kế, nằm nghe những hồi chuông ảo não của chùa Hàn Sơn vọng tới mà phát thích tấm lòng hoài cảm cho thân phận con người trước tương lai nhân loại đương thác loạn này chăng ?

Mùa Hoa Giông Kiều 1966

trần thanh đạm

· II ·
DÂN TỘC HỌC

VẤN TẾ NGÀY GIỖ TỔ HÙNG VƯƠNG

Phục dĩ.—

Nay bề mai dầu, cuộc nhân thế nhiều phen biến cải,
Xây trời dựng đất, công tiền-vương muốn thuở diên miên.

Nước non còn đó
Nguồn gốc dám quên.

Cung duy Quốc tổ,

Nổi ngôi Hồng Lạc,
Tổ giống Rồng Tiên
Văn-Lang dựng nước
Phụ đạo rồi truyền.

Chia quốc bộ, đặt quan danh, qui mô đời mới,
Mở Lạc điền, vẽ thủy quái, văn hóa gây nền.
Rùa vàng thông hiệu ĐUÔNG, NGHIÊU, bang giao khởi trước,
Ngựa sắt phá quân Ân tặc, quốc thể thêm bền.
Truyền thống Hai ngàn hơn Sáu trăm năm, cơ đồ bền vững,
Di tộc ba kỳ linh bá mươi triệu, con cháu không hèn.
Chống địch trải Tần, Hán, Ngô, Lương, Đường, Tống, Nguyên, Minh,
Thanh, bao kẻ anh hùng quật khởi.
Mở đất cả Chiêm thành, Lâm Ấp, Chân Lạp, Thủy Lục xa, phù cho
Tổ quốc mạnh lên.
Ăn quả nhớ kẻ trồng cây, ghi công bắt hủ
Có bột mới gột nên hồ, đội đức vô biên.
Miếu Hùng-sơn rực rỡ ngàn thu, quốc tế năm thường trần thiết,
Dòng Bách-Việt tôn thân một dạ, Tổ tông mong những báo đền.

Nhân ngày Thánh hóa,
Nhớ đức Tổ tiên
Lập đàn kỷ niệm,
Tổ dạy tư nguyên.
Cúi xin Quốc-tổ
Thề lòng con đỏ
Giáng phúc dân đen
Non sông bền vững
Nhà cửa bình yên.

Sóng đỏ theo Bê Bắc tiêu tan, tập ninh bốn cõi
Cờ Viêm thuận gió Nam bay bổng, thống-nhất ba miền.
Độc lập, tự do, toàn dân Việt hưởng chung năm phúc
Cửu an trường trị, Cộng Hòa nối tiếp muôn niên.

CẦN CÁO

Thanh Phong

PHẬT-GIÁO VỚI DÂN-TỘC

* nguyên đăng thực

Lịch sử Phật giáo Việt Nam với lịch sử dân tộc Việt hầu như gắn liền với nhau, ngay từ thời cổ sử ít ra thì cũng từ hơn hai nghìn năm nay rồi. Có lẽ vì lý do ấy mà Phật giáo trở nên tin ngưỡng truyền thống của dân Việt Song đây chỉ là lý do hình thức, kỳ thực sử dĩ Phật giáo được coi như một tin ngưỡng truyền thống của nhân dân VN là vì đặc tính sâu rộng của Phật giáo VN. Nó chẳng phải là Phật giáo Ấn Độ hay Trung hoa, tiểu thừa nguyên thủy hay Đại thừa Tây Tạng. Có thể nói Phật giáo Việt Nam là tất cả những khuynh hướng trên đây và còn là cái gì nữa. Nó còn là Nho giáo, Lạt ma giáo, Lão giáo, Thần đạo nữa. Nó thực ra là cái «Đồng qui nhi thủ đồ 同歸而殊途» — cùng về một đích mà đường lối khác nhau — vốn là triết lý truyền thống của thế giới mà dân tộc trong điều kiện địa lý và lịch sử đặc biệt, đã thích ứng và tìm thấy lẽ sống. Bởi thế mà nói Phật giáo Việt Nam tức là nói cái tin ngưỡng truyền thống của dân tộc, cái tinh thần văn hóa (theo nghĩa rộng) đã kết tinh vào Tam giáo lấy Chân, Mỹ, Thiện làm cứu cánh để thực hiện. Nho giáo thực hiện cứu cánh ấy bằng con đường Thiên, tức là hành vi đạo đức đề tới chỗ nhất quán với Mỹ — Chân. Đạo giáo hay Lão giáo thực hiện cứu cánh ấy bằng con đường Mỹ, tức là tâm lý nghệ thuật đề tới chỗ nhất quán với Thiện Chân. Phật giáo thực hiện cứu cánh ấy bằng con đường trí thức giác ngộ đề tới chỗ nhất quán Chân — Thiện — Mỹ. Đây là thực tại «tam vị nhất» của tinh thần Tam giáo mà tâm lý dân tộc Việt Nam đã thấy sự thỏa mãn cho ý chí, tình cảm và Lý trí. Bởi cái tin ngưỡng nhân bản toàn diện ấy có tinh cách thiêng liêng cho nên dân Việt không nhận là chính nghĩa khi một chủ nghĩa hay một tôn giáo dù cao cả đến mấy đã biến thành phương tiện hay dùng dân tộc làm phương tiện chính trị.

Cái tinh thần truyền thống của dân tộc thấy phản chiếu ra khắp các phương diện sinh hoạt của nhân dân, ở tin ngưỡng cũng như ở tổ chức xã thôn, ở văn chương cũng như ở hành vi chính trị. Tại chùa Lăng gần Hà Nội, tên chữ là chùa Chiêu thiên, trong cách bài trí có điểm đặc biệt là ngoài tượng Tam-Thê ở giữa với Cửa long, tả hữu Hộ-pháp, Long-thần, Khôi-giáo, cùng La Hán còn có tượng một vị hoàng đế nhà Lý là Thần Tông ngồi trước Tam Bảo, đằng sau là tượng một vị sư tổ là Từ đạo Hạnh. Đây chẳng phải có nghĩa là Quốc gia dân

Ôc do nhà vua đại diện thì đứng đằng trước, còn sự tổ đại diện tôn giáo thì đứng phụng sự đằng sau đấy ư? Đấy chẳng phải Dân tộc là cứu cánh, Tôn giáo là phương tiện đấy ư? Không từ viết về cái tinh thần nhân bản ấy rằng: «Người mở mang đạo lý, không phải đạo lý mở mang người» — «Nhân năng hoàng đạo, phi đạo hoàng nhân» (Luận ngữ).

Thực vậy có nhân loại rồi mới có các tôn giáo, cũng như có dân tộc Việt Nam rồi mới có tiếng Việt, đâu phải có tiếng Việt rồi mới có người Việt cùng là các nhóm người Việt theo tôn giáo này, tôn giáo kia. Bởi thế cho nên trong tâm lý dân tộc Việt Nam; ý thức dân tộc là tiên quyết rồi mới đến các tôn giáo, các chủ nghĩa. Xem ngay tại cơ sở tổ chức văn hóa của một thôn xã như chúng tôi đã có dịp trình bày, cái Đình làng đại diện cho tất cả hoạt động của một đoàn thể được coi đứng ở giữa chính trung, còn chùa thờ Phật, văn chỉ thờ Nho, Miếu, điện thờ chư vị của Đạo giáo đều châu tuần chung quanh cái Đình, nơi tập trung ý thức của đoàn thể xã thôn nông dân. Đấy là ý muốn của người trước đã vì ý muốn ấy là cụ thể của ý trời, cho nên bảo «Ý dân là ý trời, dân muốn là trời muốn», các tôn giáo bất quá chỉ phản chiếu một khía cạnh nào của ý trời là, tuyệt đối đại đồng. Các tôn giáo không một cái nào có thể thay thế cho Ý Trời, cho Tuyệt Đối được. Tuyệt đối thì bất khả tư nghị vì lẽ là tuyệt đối, còn nhân loại với các phương tiện để diễn đạt đều thuộc về tương đối, như trang Tử đã ý thức:

«Nhân sinh có bờ bến, cái Biết thì vô bờ bến, đem cái có bờ bến theo đủ cái vô bờ bến là nguy hại».

Bởi thế mà các tôn giáo truyền thống Đông phương đều vô ngôn đối với chân lý Tuyệt đối. Và có lẽ cũng vì thế mà các tôn giáo đến với Dân tộc Việt Nam đầu tiên là Phật giáo đã được dân tộc này thần hóa ở hình thức Thiên tông mà một vị Tổ đầu tiên của thiền học thuần túy lại mang danh hiệu là *Vô Ngôn Thông*, có nghĩa là thông hiểu vượt quá giới hạn của ngôn ngữ và ý niệm. Đấy là thực nghiệm, và chỉ thực nghiệm mới chính xác đáng tin. Và dân tộc Việt Nam đã sớm chọn con đường thực nghiệm tin ngưỡng để thần hóa các tôn giáo du nhập vào lãnh thổ: «Sở trời đã định phận» cho nó. Nhờ thực nghiệm tin ngưỡng ấy, vượt giới hạn của lý thuyết, nó mới làm chủ mà tổng hợp được các tín ngưỡng mâu thuẫn, tranh danh, luôn luôn đe dọa phân chia dân tộc thành mảnh mung. Nhà tâm lý học thực nghiệm kết luận về cái loại thực nghiệm tin ngưỡng như sau:

«Cái sự vượt tất cả ngăn-cách thông thường giữa cá nhân với Tuyệt đối là sự thành tựu vĩ đại tâm linh học (mystic). Trong trạng thái tâm linh chúng ta vừa hợp nhất với tuyệt đối vừa ý thức cái đồng nhất thể của ta. Đấy là truyền thống tâm linh bất tuyệt và thành tựu, ít có bị sự khác biệt về khí hậu hay tín điều làm cho biến đổi. Ở Ấn Độ giáo, ở Tân Bá Lạp đồ giáo, ở Hồi giáo, ở Cơ đốc tâm linh giáo, ở học phái Whitman, chúng ta đều thấy một luận

điện nhắc đi nhắc lại, thành ra đối với những biểu diễn tâm linh có một sự nhất trí vĩnh viễn, làm cho nhà phê phán phải đứng lại để suy nghĩ. Và nó đã tạo nên cho các nhà tâm linh điển hình kết-luận như người ta vẫn nói là không có ngày sinh và xử sở. Luôn luôn nói về sự đồng-nhất-thể của nhân loại. Lời diễn đạt của họ đi trước ngôn ngữ, và luôn luôn mới mẻ, không bao giờ lỗi thời cả.

Kinh Ưu bà ni lạt (Upanisads) nói « Cái Ấy là Mi » rồi các tín đồ Phệ đà (Védanta) thêm rằng : « không phải một phần, không phải cách thức của cái Ấy, mà là đồng nhất với cái Ấy, cái Tâm linh tuyệt đối của Thế giới. Cũng như nước trong rót vào nước trong vẫn không thay đổi. Đây là cái tự tính của một nhà tư tưởng hiểu biết. Nước vào Nước, lửa vào lửa, không khí vào không khí, không một ai có thể phân biệt được chúng : một người có tâm hồn nhập vào Tự Tính » (Upanisads i i. 17, 334).

(William James - The varieties of Religious Experience)

Thực-nghiệm tín ngưỡng trong truyền thống tâm linh chính là tinh thần căn bản của phật giáo Thiền tông mà dân tộc Việt Nam đã lấy làm tín ngưỡng truyền thống để dung hòa các tín ngưỡng khác nhau ở ngoài vào với tín ngưỡng cổ hữu của bản xứ như tín ngưỡng thiên nhiên với tín ngưỡng tổ tiên, còn di tích Đổng Cồ, Cồ Mộ, chùa Pháp Vân; Pháp Vũ... cho chúng ta thấy. Ngoài ra Lão giáo với Nho giáo ở phương Bắc xuống, Bà la môn giáo, Phật giáo ở phương Nam lên. Tất cả những tín ngưỡng khuynh hướng khác nhau cùng nhau hện hò gặp gỡ trên đất Giao Châu đã đặt cho dân Việt một vấn đề sinh tồn phải giải quyết, vấn đề ấy là: làm thế nào thấu hóa và tổng hợp thành một năng lực nhất quán để phụng sự dân tộc, xây dựng và củng cố cho ý thức dân tộc không để cho tinh thần dân tộc, bị mờ tan, phân tán, mai một vào sự tranh dành xấu xa về quyền lợi thiên cận của địa phương theo kiểu «Thập nhị sư quán».

Không từ trước kia có để lại bài học tổng hợp tư tưởng ở hoàn cảnh Xuân Thu bên Tàu, cho nên trong giới Nho học thường xưng tụng Ngài là vị Thánh «tập đại thành». Bởi thế mà ở sách Luận ngữ, hai lần Ngài nói với đệ tử của mình là «ngô đạo nhất đĩ quán chi», nghĩa là cái đạo lý của ta lấy một nguyên lý duy nhất để thông suốt. Cái nguyên lý cơ bản ấy ở Khổng tử là chữ Nhân (仁) đầu mối quan hệ giữa người với người, tức là cái triết lý nhân sinh lấy sự quan hệ giữa người với người làm nguyên lý cơ bản hệ thống hóa. Nhưng rồi cái nguyên lý hệ thống hóa ấy chưa đủ sâu rộng hay là chưa đủ minh bạch cho nên không bao lâu lại nổi lên mỗi phần tranh giữa hai trào lưu tư tưởng, một bên vực cái chủ nghĩa cá nhân tự do của Dương Chu « vì mình, nhờ một sợi lông lợi cho cá thể giới cũng không làm ». Một bên vực cho đoàn thể của Mặc Dịch «môn trản lòng gót để làm lợi ích cho thể giới. cũng làm ». Đứng trước cuộc xung đột cổ lai trong tư tưởng nhân loại, « cá nhân chi huy, đoàn thể phụ trách » hay là « đoàn thể chi huy cá nhân phụ trách ». Mạnh tử thời Chiến quốc

trung thành với tinh thần nhất quán của Khổng tử, lại phải làm một công việc tổng hợp khác sâu rộng hơn hay là thích hợp cho thời đại Chiến quốc hơn. Mạnh tử đời nguyên lý «Nhân» nhất quán ra nguyên lý «tâm» nhất quán cả Nhân Nghĩa. Cái tâm bao hàm được cả nhân và nghĩa, đoàn thể và cá nhân, nhân và ngũ thì cái Tâm ấy phải vượt lên trên bình diện lịch sử và nhân loại, bị lệ thuộc vào điều kiện nhân quả của thời gian và không gian. Cho nên Mạnh tử đã tuyên bố một khẩu hiệu có vẻ thần bí «*lạc vật dĩ cá ở Tâm ta, quay về bản thân đến chỗ thành thật, đây là nguồn lực thù vô hạn*» «*Vạn vật giai bị tư ngã, phân thân nhi thành, lực mạc đại yên*» (Tận Tâm). Đây là Mạnh tử đã lấy cái nguyên lý «*vạn vật nhất thể*» vốn là cơ bản truyền thống Đông Phương để tổng hợp sinh thành vấn đề cổ hữu trong đạo đức học thế giới là làm sao thỏa mãn được cả cá nhân tự do với đoàn thể bất buộc.

Đây là hai bài học tổng hợp nhất quán ở tư tưởng cổ điển Trung hoa. Nay thử hỏi ở Giao Châu trong thời kỳ Bắc thuộc nhân dân Việt Nam đã ý thức vấn đề tổng hợp như thế nào trong hoàn cảnh các tôn giáo cạnh tranh ngổ hầu giải phóng dân tộc? Chúng ta biết rằng như các sử gia đã từng chứng minh Phật giáo và văn hóa Ấn Độ vào đất Giao Châu Lĩnh Nam trước khi vào đất Trung hoa Giang Đông. Ở thế kỷ đầu kỷ nguyên Dương lịch, Mậu bác đã từ phương Bắc xuống Giao Châu ở kinh đô của Sĩ Nhiếp là Luy Lâu (Thuận thành, Bắc ninh) để tìm một nguyên lý nhất quán ở Phật giáo để tổng hợp tư tưởng của Chu tử, tức là Nho và Đạo. Mậu tử tin Phật giáo là vì thích cái lý siêu hình, tự nói rằng: «*Đồ Phật kinh chỉ thuyết, lăm Lã tử chỉ yếu, thủ điểm đạm chỉ tính, quan vô vi chỉ học, hoàn thị thế sự do làm thiên tính nhi khuy khê cốc, đàng sùng đại nhi kiêu khẩu diệt.*»

(Mậu Bác — Lý Hoặc luận tựa)

Xem thuyết lý của kinh Phật, nắm yếu lý của Lão tử, giữ con người mình diễm đạm, xét đức hạnh không can thiệp. Rồi trở lại nhìn sự đời khác gì đứng ở trên trời mà nhòm xuống hang ngòi, lên đỉnh núi cao mà thấy gò đồng. (Mậu tử — Lý — hoặc — luận)

Như vậy thì ngay từ bước đầu, giáo lý siêu hình của đạo Phật đã bổ túc cho cái học thuật thực tiễn Nho, Lão đang ảnh hưởng vào Giao Châu cho người Việt. Vì, Nho, Lão vào Giao Châu đã gặp ngay cái Phật học cao siêu hơn, cho nên Sĩ Nhiếp tuy hấp thu cái học Hán học ở kinh đô nhà Hán về mà đã có được một quan điểm Hán học Việt, khác với hai khuynh hướng Hán học đang thịnh hành ở phương Bắc là Kinh văn và Cổ văn. Nhờ cái học Việt hóa mà Sĩ Nhiếp bình trị được toàn cõi Giao Chỉ, được nhân dân bản xứ xưng tụng là «*Nam Giao học Tử*» và tôn thờ là Sĩ Vương Tiên.

Đây là thời kỳ tổng hợp Việt Nam đầu tiên, hoàn thành được cái giáo lý hoàn bị của Đồi với Đạo, thiên nhiên với siêu nhiên: Nho Lão Phật mà Thông Biến thời Lý sau này gọi là Giáo tông: «*Giáo Tông có Mậu Bác và Khang tang Hộ là khởi thủy*» (Truyền Báng tập lục).

đều tông chắc hẳn chưa thỏa mãn nhân dân Việt Nam vì quá huyền lý trừu tượng lý thuyết, có thể thỏa mãn được lý trí mà chưa đáp ứng nguyện vọng một thực của dân tộc có chí độc lập, muốn giải phóng khỏi sự đô hộ của người ta. Cho nên sau tiếng gọi mẹ đẻ nổi lên với Trưng Nữ Vương, thì kế đến một anh tu con nhà Phật là Lý Phật Tử cầm cờ cách mạng dân tộc, đại diện ý thức dân dân chống với thực dân. Vậy kể từ thế kỷ thứ V, thứ VI trở đi giới Phật giáo Việt Nam đã có tinh thần thực tiễn, đem Đạo phụng sự cho dân tộc, thực hiện lý tưởng giải thoát bằng cách: giải thoát cho Dân tộc, trong sự phụng sự hội thực tế, chứ không chịu hùa theo giới trí thức Hán học hợp tác với bọn lại Tàu sang cai trị hà hiếp nhân dân. Đọc lại đoạn sử Tiền và Hậu Lý (1-602) chúng ta thấy được phần nào tinh thần văn hóa Phật giáo dân tộc ở bấy giờ.

Chép: « 511 Lý Bôn tài kiêm văn võ, làm quan triều Lương, coi Đạo quân ở Đạc. Vì bất đắc chí, nên về Thái bình khởi binh, Tú trưởng Châu Diên Triệu Túc cũng đem quân theo Lý Bôn. Thù sự nhà Lương là Tiêu Tư chạy (Quảng Châu (mới đặt từ (222-280) nhà Ngô, cắt đất Giao Châu). Lý Bôn vào ở thành Long Biên. Bấy giờ còn có hàng trí thức bất mãn với sự đô hộ của nhà Lương như Tinh Thiều là người học giỏi văn hay đã sang Triều nhà Lương ứng tuyển nhưng Thượng thư bộ Lại Sài Tồn hồ làm chức môn lang, đều lấy làm xấu hổ, trở về mưu bàn với Lý Bôn khởi nghĩa. Các tay hào kiệt trong nước đều hưởng ứng về theo.

43 — Quân Lâm ấp xâm lấn quận Nhật Nam, Lý Bôn sai tướng Phạm Tu đánh và phá được ở Cửu Đức.

44 — Tháng Giêng, mùa xuân, Lý Bôn tự xưng là Nam Việt Đế, đặt niên hiệu là Thiên đức, tên nước là Vạn Xuân, có ý mong sẽ tắc lâu dài đến muôn đời, dựng điện Vạn Xuân để làm lễ triều hội. Đặt ra trăm quan.

45 — Nhà Lương sai Dương Phiếu, Trần bá Tiên đem quân sang đánh nhau ở Nam Việt Đế Lý Bôn. Lý Bôn bị thua to, chạy sang thành Gia Ninh, thuộc quận Mi Linh. Quân Lương tiến vây Gia Ninh, Nam Việt Đế Lý Bôn chạy đi ở Xương tức là Phong Châu (Phủ thọ bấy giờ) Lý Bôn đóng đồn ở hồ Diên Hết. Quân Lương đến đánh, quân Lý Bôn lại bị vỡ, rút vào giữ động Khuất 9, điều chỉnh binh lính, mưu tính chiến đấu lâu dài, giao cho tả tướng quân Triệu Quang Phục cầm quân chống cự với Bà Tiên, ở đất Đa Trạch (Hưng Yên bấy giờ).

46 — Nam Việt Đế Lý Bôn ở động Khuất ạo, bị cầm mạo khí làm chương trình năm này thì mất. Sử Tàu ghi là bị ám sát.

à Thiên Lý Nam Đế đầu sức không địch nổi giặc Lương đến nổi công cuộc không thành nhưng biết nhân thời cơ vùng dậy tự làm chủ lấy nước mình theo hai Bà Trưng, đủ làm thanh thế mở đường cho nhà Đinh, nhà Lý sau này

Lý Bôn mất rồi, Triệu Quang Phục tự xưng là vua, đóng đô ở Dạ Trạch thắng được tướng Dương Sàn của nhà Lương nhờ vào chiến thuật du kích và địa thế sinh lũy, bèn kéo vào thành Long Biên.

Mặt khác, Lý Thiên Bảo anh ruột của Lý Bôn cùng với viên tướng cùng là Lý Phật Tử rút vào Cửu Châu, bị Bà Tiên đuổi đánh; quân Thiên Bảo thì mời thu về động Dã năng, ở đầu nguồn Đào giang, khai khẩn đất đai và xưng là Đào lang Vương.

« 555— Lý Thiên Bảo mất, không có con thừa tự, mọi người suy tôn Lý Phật Tử lên nối thay thống suất quân dân. Lý Phật Tử đem quân xuống đánh lấy được nhà Triệu, tự xưng Đế, đóng đô ở Phong Châu, đây là Lý Hậu Phật-Tử.

(602 — Đế Lý Phật Tử sai Đại quyền và Phò Đỉnh hai tướng họ Lý khác ở Long Biên và Ô Diên. Nhà Tùy sai Lưu Phương sang xâm lấn và dụ dỗ Lý Phật Tử ra hàng, rồi đem về Bắc. »

Đây là theo « Cương mục » chính sử lược thuật lại một giai đoạn độc lập ngắn 60 năm của nước nhà, do nhân sĩ Phật tử cách mệnh có tinh thần dân tộc lãnh đạo. Cái tinh thần Phật Giáo dân tộc ấy hẳn là đã kết tinh tại nước Dã-Năng trong trong vùng người Di, Lạc. « Theo sách Hậu Hán thì người Di Lạc gốc tích trước ở Lạc Sơn, sau dần sinh nở mãi, mới chia đặt ra các tên vương thường hay ở rải rác các khe núi. Theo sách « Thái Bình hoán vũ ký » « Nước Ai lao, khoảng giữa niên hiệu Hán Vĩnh Bình (58-75) thuộc khu vực nhà Hán. Nhà Hán lấy đất của họ đặt ra hai huyện Ai Lao và Bắc Nam, hợp lại làm quận Vĩnh Xương. Sách ấy chưa : tức là quận Vân Nam bây giờ. Nước Lào phía Tây thông với Đại Tần Bà la môn ở biên giới Ấn Độ, phía nam thông với Giao chỉ. Sách « Du địa chí » của Nguyễn Trãi nhà Lê có chép rằng « Bộ lạc Ai Lao nhiều lắm, đầu đầu cũng có đều gọi là Lào » Lại theo sách Điền tài ký của Dương Thận (1488-1558) thì đất Điền trước kia ở về miền rừng núi Ai Lao Vĩnh Xương, tộc loại mỗi ngày một sinh nở nhiều, giống giống tràn lan cất giữ từng vùng chia làm 99 bộ. Họ có sáu người tù trưởng đều gọi là Chiếu. Đến đời Đường họ Mông mới xưng là nước Nam Chiếu. Theo sách Quảng dư Ký của Thái phương Bình nhà Minh thì quân phủ Vĩnh Xương thuộc Vân Nam trước là Ai Lao. Sau năm khai nguyên (713-711) đời Đường mới bị nước Nam chiếm giữ. Đến đời Tống bị họ Đoàn họ Cao chiếm giữ. Nhà Nguyễn khai thác Vân Nam, lập ra tuyên phủ ti Kim-sơn (ràng vàng).

Chính cái nước « Kim Xí Man » ấy mà các Thiền sư Việt Nam nhà Lý như Tu Đạo Hạnh, Giác Hải, Nguyễn minh Không thấy trong « Thiền Uyển truyền đàn tập » nói đã tới học được môn Phật giáo thần thông phủ trú. Như thế thì ngay thời Lý Phật tử được dân chúng nước Đào lang, động Dã Năng tại nguồn

Đào suy tôn lên nổi nghiệp nhà Tiên Lý của Lý Bôn, Nam Việt Đế, chắc đã có nhiều ảnh hưởng của Phật giáo mật tông có tinh thần thực tiễn ấy thức cách mệnh dân tộc của nhân dân Giao Châu rồi vậy. Sau cuộc quật khởi của dân tộc, chúng ta thấy tư tưởng Việt Nam biến chuyển từ Phật giáo Tiểu thừa của Mâu Bác, Khang tăng Hội và Hán học Việt của Sĩ Nhiếp sang Phật giáo Thiên, vì trước khi Pháp Hiền gặp Vinitaruci ở chùa Pháp Vân thì vẫn đang học Thiên từ nhỏ với Đại sư Quán Duyên. Và sách «Thiền học truyền đăng tập» còn chép việc rầy cao Tồ và Thứ sử Lưu Phương ca tụng Cao tăng Thiền sư Nam phương như Pháp Hiền thời ấy như sau :

« Khi Tì Ni viên tịch Pháp Hiền vào núi Từ Sơn tập định. Thân hình như cây khô, vật ngã đều mất, chìm bay đến làm quen, thú rừng quẩn quít. Người ở giờ mộ tiếng đến học đông vô kể. Sư bên dựng chùa dạy học, cứ tăng lúc nào cũng đông hơn 300 người, thiền học phương Nam bấy giờ là lúc cực thịnh.

Thứ sử Lưu Phương đem việc tâu về vua Tùy. Tùy Cao Tổ vẫn hướng mộ Phật giáo phương Nam, khâm sùng đạo Phật, lại nghe nói đạo đức của sư bên ngoài mang năm hòm xá lý và điệp văn, sắc cho sư dựng tháp cúng dường. Sư bên dựng tháp ở chùa Pháp Vân thành Luy Lâu (Bắc Ninh) và các tháp khác ở chùa Châu Phong, Châu Hoan, Châu Trường, Châu ái.

Năm Bình Ngô, là năm thứ 9 niên hiệu Vũ Đức nhà Đường (626) Sư. (tích)

(Đại Nam thiên uyển truyền đăng tập)

Mặt khác, đến đây trong lịch sử Phật giáo Việt Nam đã có một nhà vua khái quát, lãnh đạo và thống nhất dân tộc chống với ách đô hộ của người Tàu và thể đủ chứng minh Phật giáo trên đất Giao Châu có một tinh thần khác với các Phật giáo ở Á Châu. Nó đi sát với nguyện vọng dân tộc, đứng về phe dân bị trị mà không liên kết cộng tác với tầng lớp thống trị ngoại lai, phản dân tộc. Vì cái gương Lý Phật Tử ấy mà Phật giáo Việt Nam sớm có tinh thần tự giác tiên dân tộc, hợp nhất các dòng tư tưởng và tìm đường tìm linh thực nghiệm để phục vụ cho tự do dân tộc, thực hiện Đạo trong Đời, giải thoát con người khỏi những hành động chứ không mẫn nguyện với các khuynh hướng tri thức siêu hình và xuất thế ẩn dật để tìm giải thoát cá nhân. Đây là tiền phong cho các giống nòi tông Việt Nam sau này đều có khuynh hướng dân tộc kể từ Pháp Hiền đến dòng Tì-Ni đến Cầm Thành thuộc dòng Vô Ngôn Thông, đến Thảo Đường Lý Thành Tông, đến Trúc Lâm với Trần Nhân Tông cùng các Thiền sư trước thời Lý, thời Trần quyết tâm phò vua, giúp nước, khương phù Việt tộc, đứng về cả một lớp vua chúa bỏ cung điện khi văn niên để xuất gia khổ hạnh. Tinh thần tâm linh thực nghiệm của Thiền học nhập thế vì quốc gia dân tộc kết ở đất Giao châu (xưa kia 222—280) gồm cả Quảng châu vốn là khu vực Lĩnh Nam, phía nam Ngũ Lĩnh trở xuống). Đây là đặc trưng cho tinh thần văn hóa phương Nam của Bách Việt, thích ứng cho cuộc sống còn ở giữa giao lưu của các văn minh khác nhau, chủng tộc khác nhau trong khu vực Đông Nam Á. Bởi thế

mà các Thiền sư đời Lý đời Trần cũng như các Nho sĩ thông đạt sau này đã là những bậc học rộng uyên thâm, tham bác « Chu tử bách gia, » cũng « Phật học, không cố chấp vào một giáo lý nhất định nào, nhờ cái tin người tâm linh thực nghiệm của Thiền tông vậy.

Cụ Trần Trọng Kim, một trong các vị ưu thời mẫn thế ở Việt Nam trong thì Pháp thuộc có công cố vũ chấn hưng Phật giáo đã nhận định chính xác:

« Ta xét thấy Đạo Phật ở nước ta xưa kia đã là thịnh. Đời nào cũng có e tăng thạc đức, đạt tới chỗ uyên thâm của Thiền học và hoàng dương tông ra khắp cả toàn quốc. Sau đời Lý đời Trần là thời kỳ Phật giáo rất thịnh, đời Lê; đời Nguyễn các vua chúa và Sĩ thư về đường thế gian học vấn sùng thượng Phật giáo. Hai bên vẫn giữ được cái thái độ ôn hòa mà đi đôi nhau, không phỉ báng lẫn nhau và không xung đột kịch liệt với nhau.

Đó là một thái độ rất quý của người minh, theo đúng cái nghĩa « Đạo tịch hà nhi bất tương bôi » của Nho giáo và hiểu được cái nghĩa « Từ bi hỉ xả » của Phật Giáo. Vậy nên xưa kia những người có Nho học mà đạt được cái giải lý Phật học không mấy người làm những điều *tàn hại sinh linh*. »

(trong « Phật giáo thuở xưa và Phật giáo ngày nay » xuất bản Tân Việt)

Sở dĩ có cái tinh thần « *Đông qui nhi thù đồ* » « cũng về một đích mà đường khác nhau » như thế là vì hai yếu tố :

1°. Tinh thần Thiền là *tín ngưỡng thực nghiệm* không cần cứ vào giáo điều, nghi lễ hay thờ phụng cả nhân mà hoàn toàn nội tâm.

2°. Tinh thần dân tộc, Dân tộc trước Đạo, theo đúng nghĩa « *Nhân năng ho Đạo, phi Đạo hoằng nhân* » của Khổng Nho.

nguyên đăng thụ

MINH OAN CHO TRẦN THỦ ĐỘ VỀ VỤ ÁN LỊCH SỬ CHỖN SỐNG CÁC TÔN THẬT NHÀ LÝ

★ lê văn siêu

TRONG sách Việt Nam sử lược, trang T20, cụ Trần Trọng Kim có chép một đoạn như sau :

« Lý Huệ Tông tuy đã xuất gia đi ở chùa rồi, nhưng Thủ Độ vẫn định bưng giết đi, cho khỏi sự lo về sau.

« Một hôm Huệ Tông ngồi nhõm ở sân chùa Chơn giáo, Thủ Độ đi trông thấy mới nói rằng : « nhõm cõ thì nhõm cả rẽ cái nõ đi ! » Huệ Tông nghe thế phải tay dưng dõy nõi rằng : « nõ nhà người nõi ta hiểu rồi ». Được mấy hôm Thủ Độ cho người đến mời Huệ Tông. Huệ Tông biết ý vào nhà sau thõi cõ tư vãn. Thủ Độ đưa bõch quan đến tế khõc xong rồi đem hõa tãng chõn ở thõp Bảo Quang.

« Còn Thái hậu là Trần thị giãng xuống làm Thiên cực công chúa để gả cho Trần Thủ Độ. (Trần Thủ Độ và Thiên Cực công chúa là hai chị em họ) Bao nhiêu những cung nhân nhà Lý thì đưa gả cho những tù trưởng các mường.

« Thủ Độ đã hạ Huệ Tông rồi, lại muốn trừ nốt các tôn thất nhà Lý. Đến năm nhâm thìn (1232) nhân làm lễ tế Tiên Hậu nhà Lý ở thôn Thái Đường, làng Hoa Lâm (huyện Đông Ngạn, tỉnh Bắc Ninh) Thủ Độ sai đào hầm, làm nhà lá ở trên, để đến khi các tôn thất nhà Lý vào đây tế lễ thì sụt xuống hố rồi đồ dứt chõn sống cả.

Chắc khi chép sử như thế này, cụ Trần cũng làm đúng phương pháp khoa học lắm, nghĩa là cũng chép rất đúng một tài liệu cổ nào đó, đã có giữ trong tàng thư viện. Hãn người ta phải lấy làm hài lòng, vì đã đủ bằng chứng để kết tội Thủ Độ là tàn nhẫn. Nhưng chúng tôi xin nêu ra đây một vài điều đáng ghi của những luận điệu kết án một cách quá ngờ nghịch ấy.

1.— **Chùn Chôn giáo** nơi một vị **Thượng Hoàng** tu, tất phải kể canh người gác, kể hần người họ, cũng như có các quan t^h thành thoàng đến thỉnh giáo **Thượng Hoàng** về chính sự của nước. Dù có sắp đặt lĩnh giầu hết sức đi nữa, thì cũng không nào nó lại đến nỗi như một quân vớng giữa đồng, để cho người nhỏ cỏ trong sân, và người đi ngoài đường có thể nói vào : nhỏ cỏ thì nhỏ cả rế !

2.— **Lễ quân thôn**, dù đối với một vị vua đã nường ngày con gái để đi tu, cũng không khi nào cho phép một ông quan giọng nói bằng quơ, hỗn xược, và trống không với vua như sai đầy tớ trong nhà. Và lại, **Trần Thủ Độ**, thân làm **Tướng** đi đâu phải có vớng, có lọng, có quân hầu đầy tớ nghênh ngang lại có chuyện đi bộ ngoài đường như một khách du ngoạn xem phụng cảnh vậy ?

Ngay khi **Thượng Hoàng** viên tịch, **Thủ Độ** còn dân bách, tối lễ lễ khốc than, dù là giả dối đi nữa, cũng vẫn tỏ rằng **Độ** vẫn phải giữ lễ đối với **Ngài**.

3.— **Cậu** nói đề **Thượng Hoàng** tự vận. Nếu chỉ là một bóng gió xa xèi, tung vào tai một người tự xet không phạm h^h hêi, hay không hề tiết lộ một bằng chứng cụ thể nào về mưu chống chính quyền, thì câu nói ấy không đủ m^hnh lực đầy m^h **Thượng Hoàng** tự tìm cái chết, để tránh một cái chết khác nh^h hơn.

Vậy mà nó đã có đủ m^hnh lực ấy, thì hẳn nhiên là đã bị âm mưu nào đã bại lộ.

4.— Các cung nhân nhà **Lý** bị thái hết và bị g^h cho cả trước các **Mường**. Đó là một cách trừng phạt, một cách t^h sao lại bị tù đầy ? Nếu các cung nhân này không dự phần trong một âm mưu nào đó ?

5.— **Thái hậu Trần Thị** được đưa về ở nhà quan **Tướng** (Đó là một cách bảo vệ cho **Thái hậu** khỏi bị kẻ thù nghĩ hại. Còn sự giáng làm **Thiên Cực công chúa** và **Thủ Độ** lấy vợ, e rằng chỉ là lời si sảo để gieo tai gieo liếng cho người thái. Nhưng tại sao phải bảo vệ an ninh cho **Thái hậu** ? Nếu **hậu** không giữ một vai trò gì trong việc khám phá âm mưu đó

6.— **Thôn Thái Đường**, làng **Hoà Lâm** (huyện **Đông** ở tỉnh **Bắc Ninh**), nơi lễ lễ các **Tiên Hậu** nhà **Lý**, hẳn là nơi ch^h thất nhà **Lý** ở rất đông, có khi chiếm hết cả làng, nhất là nhà **Lý** trị vì trên hai trăm năm.

Một làng bình thường, không van hiển và không tỏ chức quy củ gì hết, mà vì thù có kẻ lạ mặt đến đổ thuốc độc vào giếng là làng phát giác ra được ngay.

Huống hồ một làng đầy những tôn thất ! Thủ Độ cho người đến dò thăm lúc nào, và hăm bao lớn ? mà đến nỗi cả làng không ai biết. Để lúc có kẻ kéo nhau đến tế lễ thì sụp cả xuống hầm ?

7.— Việc tế lễ các Tiên Hậu nhà Lý, sau khi xã tắc đã sang tay nhà Trần, thì các tôn thất nhà Lý tự lo liệu tỏ chức với nhau, tối làm thì nhà nước giúp cho một phần nào sở phí, hà tất gì phải có mặt Trương Quốc ? để khi các tôn thất sụp hầm thì Trương Quốc sai đồ dãi chôn sống cả ?

8.— Các tôn thất nhà Lý, nếu tất cả đều chịu ép một bề, sau khi nhà Lý đã hết thời, thì tất cả chỉ là một khối người vô hại. Việc gì Thủ Độ phải mưu giết hết đi ? Mà nếu đã có mưu giết hết đi ? Mà nếu có mưu giết, thì hẳn đã phải có một sự cựa quậy gì. Và việc tế lễ, tỏ chức long trọng, cho có mặt cả quan Trương Quốc, tất nhiên phải có cả cả bách quan tùy tùng, và cả Vua với Hoàng tộc, chúng tôi đoán rằng việc tế lễ ấy không ở ngoài kế hoạch và chương trình của sự cựa quậy ấy.

Nếu lời phỏng đoán của chúng tôi có phần nào đúng, thì sự việc ắt đã phải diễn ra như sau đây :

Hầu tháng một năm Ất Dậu (1225) khi Thủ Độ sai làm sẵn tờ chiếu nhường ngôi đưa Chiêu Hoàng ký, thì Chiêu Hoàng e sợ không dám ký. E sợ vì nỗi gian sơn của tổ tiên mình đã tám đời để lại cho mình, chỉ nét bút của mình thì cả giang sơn ấy sang tay cho họ khác.

Ấy là các cung nữ hầu cận, bàn lén với nhau rồi nói lại như thế, chớ thực ra Chiêu Hoàng mới tám tuổi làm sao đã có thể hiểu được gì ! Họ xúi Chiêu Hoàng đưa tờ chiếu đến chùa Chân Giáo hỏi ý Thượng Hoàng Huệ Tông trước khi ký.

Huệ Tông thì vẫn ý kiến như bữa trước đã truyền cho Thủ Độ và các quan, là dầu duyên trời run rủi cho Chiêu Hoàng lựa được Trần Cảnh để lấy làm chồng, nhưng mọi việc lớn của nhà nước vẫn phải do ngài quyết định. Ngài còn sống ngày nào thì còn ngôi nhà Lý ngày ấy. Bao giờ ngài chết thì Chiêu Hoàng mới được tự quyền ký bất cứ một tờ chiếu gì. Ngài bằng lòng cho tờ chức lễ cưới để con cái được như đứa có đôi. Nhưng việc nhường ngôi thì phải thông thả đã.

Thái Hậu Trần Thị thì cho là ngài lăm cầm, chớ trước sau thì cũng một là nương ngôi. Cho dầu Chiêu Hoàng ngồi mãi trên ngôi đến lúc có con thì con ấy sau này sẽ mang họ Trần của bố, chớ đâu còn họ Lý của mẹ nữa?

Nhưng Thái Hậu không hiểu. Huệ Tông đương có ý tìm trong hàng tôn thất một người có đủ tư cách để giữ gìn ngôi báu cho họ Lý.

Ngài rất lấy làm buồn vẫn phải có điều suy nghĩ khi đã xuất gia, không thể mượn câu kinh tiếng mõ để khuấy khỏa được nỗi lòng. Ngài cố ý bấu Chiêu Hoàng hãy hoãn việc nhường ngôi là để chờ tin tức bên Đông Ngạn (Bắc Ninh) xem chủ tiều Thanh đi liên lạc về nói sao.

* *

Thượng Hoàng rót thêm dầu vào đĩa đèn nơi bàn thờ Phật. Ngài chấp tay: A Di Đà Phật rồi giở quyển kinh Viên giác ra ngồi tụng đi tụng lại. Quá giờ thì sang đến giờ sừ rồi ngài vẫn chưa thấy chủ tiều về. Lưng ngài mỗi như rùn. Ngài toan đứng lên đi về nhà hậu an nghỉ, thì chợt nghe tiếng chó sủa, rồi im bặt, Ngài rót thêm dầu vào đĩa đèn rồi không khèn bắc, ngài lại ngồi tụng thêm một lần kinh nữa.

Cánh cửa nơi hậu cung sẽ mở, như một cơn gió nhẹ lọt vào, Chủ tiều đẩy dưới án thư, rón rén gót đi ra, đến trước ngài thì chấp tay trên ngực. Ngài gạt đầu không nói, tiếp tục tụng kinh và tụng to hơn, nhanh hơn trước.

Chủ đi về sau lưng ngài ngồi lễ và bạch se se :

Hoàng thượng song xương già yếu quá không thể đích thân về được. Ngài ưng thuận việc lựa ông Hoàng Tâm là con ngài (1). Ngài nói thêm nếu có sự gì thì cảnh Hoàng Tâm đã bắt liên lạc với Nguyễn Nộn ở Phủ Đông (Bắc giang) rồi. Hiện còn đương sai người đi liên lạc với Đoàn Thượng nữa (2). Để cho được danh chính ngôn thuận, xin thượng Hoàng ban chỉ sách phong Hoàng Tâm một cách rất kín đáo tổ chức lễ rước về triều lên ngôi. Các tôn thất bên Đông Ngạn đều đã một lòng cả ».

Ngài tụng kinh xong đứng dậy bảo chủ tiều : con về trai phòng yên nghỉ cho đỡ mệt, rồi ngài cũng lui về hậu cung.

* *

Ngài tính việc sách phong phải làm ngay vào thượng tuần tháng chạp, trước ngày cười Chiêu Hoàng để cho việc nhà việc nước được đầu đó ổn thoả cả

(1) Hoàng Tâm, Lý Đổ, Tiều Thanh là những tên người do tác giả tưởng tượng. Còn ngoài đó đều là đúng tên các nhân vật lịch sử.

(2) Việc liên lạc với Đoàn Thượng, Nguyễn Nộn là những người làm loạn bởi đó cũng do tác giả phóng đoán

Sáng sớm, ngài ngự giá về nội cung, khi Thái Hậu vừa thức giấc. Ngài vào ngồi trong phòng ngự chế một lát, rồi quay ra hàn huyền vời Thái hậu và Chiêu Hoàng đến lúc mặt trời lên khỏi ngọn tre mới từ giả về chùa. Thái hậu và Chiêu Hoàng giữ ngài ở lại dùng cơm chay, nhưng ngài nói đạo này yếu một không muốn ăn. Rồi ngài về chùa.

Đêm ấy ngài lại thức đề tụng kinh.

Khoảng gần sáng, chủ tiêu về bạch lại đã giao chiếu tận tay Hoàng thân Long Xưởng. Ngài mới yên tâm đi nghỉ.

* *

Hôm sau, Thái Hậu tới chùa nói cho ngài biết tin bọn Đông Ngạn có cướp. Cướp vào nhà Hoàng Thân Long Xưởng lấy hết tiền bạc, đốt nhà và đâm chết hoàng thân. Ngài liú lườm nói: Mồ Phật! Nhưng không dấu nổi vẻ sợ hãi.

Một lát, khi Thái hậu ra về thì Thủ Độ tới.

Thủ Độ nói: « A Di Đà Phật » một tiếng thục lớn rồi cười, khiến Thượng Hoàng giật mình như nghe thấy tiếng sét. Ngài nói: Kìa quan Tướng quốc, ông vào, sao chệch không thông báo ?

Ngài chỉ ghé môi Thủ Độ ngồi.

Thủ Độ vừa ngồi vừa nhìn thẳng mặt ngài hỏi: Chẳng hay Thượng Hoàng đã biết tin bọn cướp giết chết Hoàng Thân Long Xưởng chưa ?

— Cô, Thái hậu vừa mới cho tôi biết. Mồ Phật! Hoàng thân đã già cả mà bọn cướp cũng không từ. Chẳng rõ các châu có việc gì không? Tướng quốc nên cho người về điều tra để tìm tung tích bọn sát nhân ấy.

— Việc điều tra đang tiến hành. Thủ Độ vừa nói vừa rút trong túi ra một bao giấy vàng có dấu son đỏ chói. Tin tức đầu tiên mới nhận được là tờ chiếu sách phong Hoàng Lý Long Tâm này.

Không rõ sau bọn cướp lại có và đánh rơi đề linh của ta bắt được mà để rình về.

Huê Tông Thượng hoàng tái mặt, nhưng vẫn giữ được vẻ bình tĩnh. Ngài nói: sợ có khi là chiếu giả,

Thủ Độ nói: vâng, có lẽ thế, nên tôi đưa trình đề Thượng Hoàng xem. Thực ra Lý Long Tâm con của Hoàng thân Long Xưởng là một tên đầu đảng cướp

trộm thường giao du với bọn Nguyễn Nộn, quân triều đình cũng sắp bắt được rồi. Mà Thượng hoàng đâu biết nó là người thế nào để ban chiếu. Chắc là chiếu giả vậy.

Nói rồi, Thủ Độ cười, đứng lên cáo từ đi ra, nói là triều đình bận nhiều việc hệ trọng.

..

Chiều hôm ấy, Thủ Độ cùng với mấy ông quan đại thừa đến chùa Chân Giáo. Thủ Độ nói: để tránh cho bọn người ngu đại khôi dòm ngó ngôi báu, khi mà Chiêu Hoàng chưa chính thức về nhà chồng, xin Thượng Hoàng quyết định ngay ngày cưới và chấp thuận ngay việc Chiêu Hoàng nhường ngôi cho Trần Cảnh. Vì nếu ngài để chậm ngày nào thì ngày ấy lại có những chiếu giả như thế này tung ra, dân chúng sẽ không biết thế nào mà tin nữa.

Thượng Hoàng thở dài không nói. Thủ Độ cương quyết định mồng bảy tháng chạp năm ấy là ngày cưới và cũng sẽ là ngày Trần Cảnh lên ngôi.

..

Kể từ ngày ấy và nhất là kể từ sau ngày Trần Cảnh lên ngôi, chùa Chân Giáo rộn rịp gót chân người tôn thất nhà Lý, người trong nội cung, cũng như người lạ mặt từ bốn phương tới lễ bái. Công chùa cũng lại có thêm cả đãi ăn may ngồi xin bố thí của người ra vào trong chùa nữa.

Thượng Hoàng Huệ Tông không nói một lời gì hết.

Người ta hỏi thăm ngài về việc này việc nọ, ngài chỉ: mô Phật! Người ta tức bực nói lớn với nhau cho ngài nghe tiếng: Còn Thượng Hoàng, bất cứ chiếu gì của Chiêu Hoàng cũng vô giá trị ngài cũng chỉ: Mô Phật! Có người chờ đến đêm tối để xin yết kiến ngài, nói chuyện cơ mật, ngài cũng từ chối không cho. Có người ngủ đêm ở chùa để nửa đêm khi ngài tụng kinh thì đến bạch xin ngài chỉ dạy phải làm sao, ngài cũng không nói gì hết.

Chó của nhà chùa bị đánh bả dãn, hết con nọ chết, đến con kia chết. Chú tiểu Thanh thì nay lại có người nhà đến hỏi, mai lại có tin người nhà kịch bệnh phải về thăm nom.

Thượng Hoàng Huệ Tông không nhập thiền thì lại tụng kinh hay ra vườn nhỏ cỏ, ngoài những câu chuyện chỉ bảo người làm trong chùa, ngài không nói một lời gì với ai hết.

..

Cho đến ngày Đoàn Thượng, Nguyễn Nộn nêu nghĩa cầu vương « phục Lý diệt Trần » để mỗi người cát cứ một phương, người ta cũng vẫn thấy Thượng

Hoàng Huệ Tông làm có ba việc, nhập thiền, tụng kinh, ra vườn nhổ cỏ, ngoài ra không thấy ngài làm gì hết.

Trong chùa có đủ thức lúa, rau đậu, tương chao, nên ngài cũng không phải sai ai đi đâu để lo liệu gì về việc ăn uống. thỉnh thoảng có những hoa quả của nhân dân các nơi đem tiến, thì Chiêu Hoàng đã đích thân đem tới hay đã cho cung nữ đem tới dâng ngài. Khi nào ngài đau yếu cần thuốc men thì đã có chú tiểu Thanh vào cung tâu với Chiêu hoàng hậu. Ngài ung dung sống trong chùa nhưng không có gì xảy ra cả.

Cho đến khi Đoàn Thượng và Nguyễn Nộn ước kế ly gián của Thủ Độ xoay ra đánh lẫn nhau, thì một tin như sét đánh bên tai bay ra là: ông Hoàng Long Tâm bị bắt. Cũng từ đấy, tiểu Thanh không thấy trở về chùa mà cũng không ai biết chú ở đâu.

Thượng Hoàng thờ đá, chiều đêm nhìn ngọn cỏ. Thủ Độ tới đúng lúc này sau lưng mà ngài không biết.

Thủ Độ hơn hờ báo cho ngài biết tin đã dẹp xong giặc Đoàn Thượng và Nguyễn Nộn, mai nữa sẽ làm lễ ăn mừng, đồng thời đưa bọn tướng giặc bị bắt ra trình cho mọi người biết mặt, trước khi đem xử tử.

Ngài khen ngợi Thủ Độ, khước hành quân, đó là phúc lớn của nhà nước.

Thủ Độ nói : Hoàng Long Tâm cùng với chú tiểu Thanh bị bắt đã cung khai ra nhiều điều hay lắm.

Thượng Hoàng run tay, nhổ cây cỏ chỉ đứt những lá ở trên. Thủ Độ vuốt râu mép, cười, nói: ngài phải nhổ cả rễ cái của nó đi, thì nó mới hết mọc. Nói rồi Thủ Độ cáo từ ngài ra về, lại nói thêm hôm nào xử án bọn tướng giặc thì mời Thượng Hoàng làm chánh án.

* * *

Đã hai hôm rồi, Thượng Hoàng không ăn được một hột cơm nào cả. Ngộ nặng hừng hực cả người. Trời đông lạnh thế mà mồ hôi ngài vã ra như tắm. Các quan thái y đã được cử đến xem mạch và bốc thuốc cho ngài. Thái hậu và các cung nữ mấy hôm nay luôn luôn bên giường ngài. Hoàng Thượng Hoàng hậu trưa chiều nào cũng tới chùa để vấn an. Các quan trong triều cũng vậy.

Ngài cầm tay Hoàng Thượng và Hoàng Hậu nghẹn ngào không nói ra lời : con còn thơ dại... tình vợ chồng... ta và Thái Hậu xưa... Hoàng tổ mẫu đi đánh thuốc độc cho Thái Hậu chết... ta ăn trước... nếu chết thì chết cả (Thối, số trời !

Khi Hoàng Thượng và Hoàng hậu lui ra sân ngoài, ngài nhìn theo mỉm cười. Thái hậu bước tới. Ngài bảo : tốt đời ! mong cho sớm có hoàng nam.

Rồi ngài ngủ thiếp đi.

Khi ngài tỉnh dậy thì bệnh đã có mùi thuyên giảm. Ngài đã có thể ngồi dậy được, và có thể đi lại được. Hôm sau ngài đã lên chùa tụng kinh.

Thái hậu cùng các cung nữ đã về cung cả. Chùa lại vắng vẻ quanh hiu. Ngài đi ra đi vào, rồi lại lên chùa giữ kính ra tụng.

Thủ Độ cho người đưa công và tới mời ngài ra xử án tướng giặc bị bắt. Ngài truyền người ấy về trước, ngài thay áo sẽ tới sau.

Nhưng không bao giờ ngài tới cả. Ngài đã treo cổ tự tử ở nhà sau. Năm ấy là năm mậu ti (1228).

Thủ Độ vật vã khóc than rất nên thâm thiết. Các tôn thất nhà Lý can xin quan Thái sư Thống quốc ngài bớt buồn phiền để còn lo việc nước. Lễ tăng cũng tình giảm bớt không làm gì trọng thể quá. Thủ Độ muốn làm lễ quốc táng và đưa ngài về chôn ở Đòng Ngạn, nhưng các quan và các tôn thất can ì, xin đem đi hỏa táng và chôn ở tháp Báo Quang là đủ, nhất là lúc này giặc mới tạm yên, sự đấng còn chưa bắt được hết.

Bất đắc dĩ Thủ Độ phải chiều theo ý các quan vậy. Nhưng Thủ Độ vẫn có ý buồn bã ủ ù ã lẫm. Thấy Thủ Độ thương xót Thượng Hoàng đến như thế, người ta cho rằng vì già cả mà bệnh tật mãi không khỏi, nên Hoàng Thượng đã chán đời mà tự tận. Có người cho chỉ tại lũ cung nhân đưa chuyện đi chuyện lại, nói Thái Hậu bàn quốc sự với quan Thái sư đến đêm khuya, hay Thái Hậu luôn luôn ban yến cho quan Thái sư... khiến Thượng hoàng ngài giận quá nên mới ra nóng nổi. Cũng có kẻ tiểu quan si sảo nói Thượng hoàng có bí mật ban chiếu không nhìn nhận chính quyền họ Trần là hợp pháp, và tiểu Thanh bị tra khảo đã cung khai ra là ngài có dính dáng tới việc Nguyễn Nộn. Kẻ tiểu quan ấy bị bắt và lập tức bị chém đầu để răn chúng. Vì vậy không ai dám nói gì thêm nữa.

Các cung nhân bị thái hồi về hết, và bắt gả cho tù trưởng các mường để cho chừa cái tội bẽ xép. Một lớp cung nhân mới, được Thái hậu tuyển lựa vào cung hầu hạ Hoàng hậu.

Hiêng ở Đòng Ngạn khi dự lễ tăng Thượng Hoàng về, thì người ta sồn sào ãm. Người ta nói Thái Hậu đã về ở hẳn nhà quan Thái sư để bàn quốc sự cho lện. Người ta nói tiểu Thanh đã cắn lưỡi tự tử trong ngục. Người ta nói ông Hoàng Long Tâm đã bị tra khảo đến chết. Người ta nói trước mặt Thái hậu quan Thái sư có tát Hoàng hậu một cái tát.

Ở nhà thờ các tiên hậu nhà Lý, người ta đèn hương suốt ngày đêm. Và xen lẫn với lời khấn rì rầm, người ta nghe thấy tiếng khóc thút thít, tiếng thở dài não ruột. Nhiều người trai làng đã đổi họ tên để sang sống ở những làng bên. Nhiều vị quan lại xin về hưu, đâm ra ngớ ngẩn, xé quần xé áo, rồi nói nhảm nhí suốt ngày. Con gái họ Lý nhiều cô mới có nơi đạm hội cũng thấy cho đi dục cười.

Lâu lâu cũng có những người thợ đóng cối lạ mặt đến làng hỏi các nhà để đóng cối, nhưng cối nhà nào cũng còn tốt cả. Thỉnh thoảng cũng có một vài anh ăn mây quần áo rách rưới đi vào các ngõ để xin ăn, người ta nói với nhau như đề các anh nghe thấy là cần thận rào rậu, bây giờ đói kém, trộm cắp như rươi ấy đấy!

Nhiều bà nhiều cô đi chợ mua bán cũng giữ mồm giữ miệng không vui chuyện nói năng gì với ai hết, chỉ vội vàng mua bán xong là về. Những người thợ cấy, thợ gặt, làng cũng mướn ít đi; chỉ những người nào đã làm quen từ trước mới mướn, còn thì trong làng làm giúp lẫn nhau; chỉ là làng bây giờ cũng nghèo mà!

Đến chiều tối thì không một người lạ mặt nào được vào trong một làng cổ. Các bà và các cô ở nhà xay thóc giã gạo, hay khâu vá thêu thùa, các ông và các cụ đến nhà thờ lễ bái cũng nói chuyện.

Kể ra cũng chẳng có chuyện gì, ngoại trừ chuyện loạn luân của họ Trần ở Tức Mạc, chuyện Hoàng Thái Hậu (vợ vua Cao Tông) ngài tỉnh mắt lăm, chuyện Trần Lý bị quân cướp giết chết, không được toàn thân mà chôn, chuyện họ Trần nhờ thầy địa lý để đất rồi lại lừa thầy địa lý, chuyện trong chùa Chân Giáo làm gì mà có giấy thờ, chuyện nhờ có thi nhờ cả rờ của Trần Thủ Độ... Và cuối cùng khi kết cấu mọi câu chuyện, lúc đêm đã khuya, bao giờ người ta cũng lại trở về với câu chuyện, nhờ cái rờ cô Trần Thủ Độ.

Người ta bàn đi bàn lại với nhau rất nhiều.

Đến năm Kiến Trung thứ bảy (1231) người ta lại nghe thấy trong triều sứ cho dân các làng phải vẽ tượng Phật ở các nơi công quán và các nơi hội họp đông người. Hỏi để làm gì? — Để vua Trần tỏ lòng biết ơn đối với một nhà-sư khi gặp ngài trong một đám rước thần đã nói: ngài sau sẽ làm vua (1) Dân làng được quan trên sứ về như vậy thì cười như nắc nẻ.

(2) Việt Nam Phật Giáo lược sử của Thượng tọa Mật Thể trang 157 có nói rõ. Đại Nam quốc sử diễn trang 133 cũng có ghi; nhưng không hiểu đây là một thuật tuyên truyền của Thủ Độ.

Đi đoàn mễ hoặc khôn chừa
Chùa tổ Phật tượng, đình thờ Thích ca.

Cố nhiên, làng cũng phải vẽ tượng Phật và cũng phải treo ở đình, là nơi chẳng ai tới cả ; còn ở nhà thờ người ta tới đông hàng ngày hàng đêm, thì lại chỉ để chuyện về việc vẽ tượng Phật ấy.

Rồi người ta bảo nhau: sao triều Trần ăn ở biết có ăn có nghĩa đối với một lời tiên tri của một nhà sư như vậy, mà đối với họ Lý đã sang tay cho cả một giang sơn một cách rất thiết thực, thì lại không thấy ăn ở cho có trước có sau gì hết ? Mấy năm nay từ ngày Thượng Hoàng qua đời, không hề thấy vua quan nhà Trần nghĩ đến chuyện tế lễ các tiên hậu nhà Lý.

Thật là vô lý !

Rồi chợt một ánh sáng nảy ra trong đầu mọi người...

Người ta cử một người ăn nói giỏi hoạt về triều để nói với Trần Thái sư. Người ta sửa soạn sân nhà thờ nơi tế lễ; người ta mua lá và dựng thành đình cho vua quan; người ta sắm sửa các lễ vật.

Người ta đã nhất định lấy ngày giỗ Thượng Hoàng năm ấy là năm Nhâm Thìn (1232) để làm lễ tế các tiên hậu.

Khi được tin vua và các quan trong triều đã ưng thuận về Đông Ngạn làm quốc tế, thì người ta sửa soạn càng rộn rịch hơn.

Bao nhiêu cờ quạt của các làng xung quanh được mượn hết, để đem ra cắm trên hai bên đường quan lộ từ Kinh kỳ tới Kinh bắc. Mỗi làng mà đoàn ngự giá sẽ đi qua, lại có đặt hương án cùng chiêng trống và hương nến, với các hồ lô mặc áo thụng xanh để làm lễ bái vọng.

Trên các nẻo đường, ở những hàng quán, người ta bàn tán với nhau, không ngớt lời ca tụng nhà Trần, ăn ở thật là có trước có sau.

••

Hôm chính lễ, Thái sư Thủ Độ về trước. Mặt trời vừa mọc, cổng làng còn đóng, đã thấy vồng của Thái sư về tới rồi. Các quan địa phương tuy đã được giấy sự: từ trước mà cũng chưa tới kịp. Các bộ lão trong làng vội vã khăn áo ra tiếp đón quan Thái sư về đình. Một lát, chưa tới nhai đập bửu trầu thì các quan địa phương cũng vừa vận tới,

Quan Thái Sư ngỏ lời khen ngợi các cụ và dân làng đã công phu sửa soạn lễ tế thật là quan trọng. Rồi ngài nói chừng giờ nào thì đoàn ngự giá sẽ về tới và giờ thin bắt đầu hành lễ. Giờ thin, năm thin là giờ đại cát.

Các cụ sai pha trà mời quan Thái sư dùng vì còn thông thả mới tới giờ. Quan Thái sư xua tay gạt đi nói: phải xem xét các nơi để sửa soạn cho kịp khi

Ngài ngự tới, Rồi quan Thái sư đứng dậy, các quan địa phương cũng đứng theo.

Ngài ra khỏi đình và bước thoăn thoắt về phía nhà thờ. Các cụ vừa chống gậy vừa theo mới kịp.

Ngài chỉ cho quan phủ sỏ tai, lát nữa, khi linh ngự lâm tới, phải trông cho họ đứng bực xung quanh nhà thờ, gươm giáo thối trần và rất nghiêm chỉnh.

Ngài chỉ cho mở riêng một lối để người làng đi vào đền, bao nhiêu áo tế phải mặc ở ngoài mà vào, không cho để một chút gì trong đền, và ai có áo tế, có phận sự mới được vào.

Ngài chỉ cho dân nhạc phải về ngồi trong hành dinh phía tây, ngài của Hoàng Thượng và Hoàng Hậu cũng ghế của các quan phải khiêng ngay về hành dinh phía đông.

Các cụ nói: bầm, làng sợ buổi sáng nắng chiếu vào hành dinh, nên sắp đặt để Ngài ngự bên hành dinh phía tây.

Quan Thái sư trả lời: nắng mùa đông càng ấm. Và lại Hoàng Thượng phải ngồi cho chính hướng

Phải ngài ra lệnh phải làm ngay lập tức. Lúc các cụ làng nhân chữ chưa muốn khiêng ghế qua, thì ngài gạt lên màu!... không kịp giờ ngài ngự tới.

Sau khi đã loan báo đi cho dân làng biết phải đi vào nơi nào, ăn mặc ra sao, quan Thái sư gọi một cụ tới và dụ: « Ăn ngày quốc tế, Hoàng Thượng muốn được biết mặt bà con trong họ hàng, vậy yêu cầu cụ cho một người thành thạo đứng hầu bên hành dinh phía đông, để phỏng ngài có gì hỏi tới ».

Cụ dạ và cụ nhận chính sẽ làm việc ấy. Cụ trình tên cụ là Lý Đổ dòng ngài Nhân Tông Càn Đức.

Quan Thái sư lại hỏi về chương trình buổi lễ.

Các cụ trả lời theo như các cụ đã tính kỹ thì khi Ngài ngự tới, dân một làng sẽ dâng trà sen, các hàng tôn thất sẽ tới yết ngài rồi sau tuần trà, chiêm rống sẽ nổi lên, ngài sẽ ngự ra chủ tế cùng với các đại quan triều. Khi lễ tất, thì dân làng sẽ dâng tiệc.

Quan Thái sư suy nghĩ một lát, rồi dụ :

— Không được ! Như vậy là chưa được trọng thể. Phải đổi chương trình lại. Khi Ngài ngự vừa tới cổng làng thì nhạc phải trôi lên. Một cụ trong làng phải

cùng với bản chức ra nghênh đón và đưa ngài về nhà thờ. Khi tới nhà thờ an tọa rồi, các cụ trong hàng tôn thất phải mũ áo chỉnh tề vào tế các tiên hầu một tuần, sau quay cả sang hướng đông bái mạng thiên tử. Chứng ngài ban hồi triều, bấy giờ các cụ lui về hành dinh phía tây, thì ngài mới ra làm lễ tế.

Các cụ bối rối. Người nọ si sào với người kia : Quan Thái sư ngài đổi cả chương trình ! Có người nói to : đổi cả chương trình thì còn ai là chủ ai là khách nữa ?

Quan Thái sư thoát nghe thấy, cau mặt hỏi cụ Lý Đổ : đũa nào nói như vậy ? thằng ấy là thằng nào ?

Các quan sở tại tái mặt, chạy đến bên anh ta, lời anh ta ra sau đến và bảo anh không có chức vị gì, thì không được phép nói leo vào câu chuyện của người lớn. Còn cụ Lý Đổ thì xin lỗi quan Thái Sư mãi, ngài mới người giận.



Đến giờ mỗ, khi đoàn ngựa voi và kiệu dừng trước công làng, Hoàng Thượng, Hoàng hậu và các quan bước vào công làng thì nhạc trời vang lên. Các quan văn võ đi hai bên. Hoàng Thượng đi giữa, Hoàng hậu đi sau. Sau cùng đến Thiên Cưng Công chúa cùng cụ bà Thái Thượng Hoàng Trần Lý.

Cụ Lý Đổ cùng quan Thái sư hướng dẫn đoàn Ngài ngự vào an tọa nơi hành dinh. Khi mãn một tuần trà, quan Thái sư ra hiệu cho tâu nhạc và truyền cho cụ Lý Đổ gọi các tôn thất nhà Lý sẵn sàng để vào tế theo chương trình đã định. Khi đương tế, quan Thái sư gọi cụ Lý Đổ tới hỏi : sao lại có cái cụ tre ở trước chỗ Hoàng Thượng ngồi như vậy ? » Cụ Lý Đổ tái mặt, lúng túng trả lời : « Đó là bọn thợ làm nhà, dư cụ tre ấy thì đóng xuống đất, không cần gì ».

Quan Thái sư nói : « không được, không cần gì là thế nào ? trước mặt Ngài ngự, không được phép để cái gì kỳ cục như vậy ? » Ngài quay ra, ra lệnh cho mấy người lính cận vệ : nhổ cọc đi !

Hai người lính nhảy đến.

Cụ Lý Đổ cũng quang cả gáy nhảy đến ngăn lại. Khi không kịp, cọc đã nhổ lên khỏi mặt đất rồi, cụ kêu như thét lên : sao lại nhổ cọc ra.

Cụ vừa kêu xong, thì ụp một tiếng, tất cả khoảng sân đến nơi mà các tôn thất nhà Lý đương tế lễ, đổ ụp xuống, bụi cát bay mù mịt, tiếng kêu khóc như ri.

Thong hành dinh. vua và các quan sợ hãi mặt cắt không còn giọt máu.

Thủ Đò nắm gậy cu Lý Đổ đẩy luôn xuống hố, vừa đẩy vừa nói : à ! ra tại
bây mưu hại thiên tử và các quan !

Linh ! lấp đất ! và đi tìm trong làng còn đứa nào nữa thì cho xuống hố nốt !
Vua và Hoàng Hậu cùng các quan chưa tìm được lời gì để xin tha cho, thì
đất đã lấp đầy hố.

lê văn siêu

NGUYỄN DU

GIÒNG GIỖI, THẦN THỂ, SỰ NGHIỆP

(tiếp theo)

đỡ trọng huê *

II

Cô	thời	minh	nguyệt	chiếu	tân	thành
古	吟	明	月	照	新	成
Do	thị	Thăng	long	cựu	đế	kinh
腦	是	昇	龍	舊	帝	京
Cù	hạng	tứ	khai	mê	cựu	tích
鬻	藝	四	開	迷	舊	迹
Quản	huyền	nhất	biến	tạp	tân	thạch
管	絃	一	變	雜	新	石
Thiên	niên	phú	quý	cung	tranh	đoạt
千	年	富	貴	供	爭	奪
Tảo	tuế	thân	bào	bán	tử	sinh
早	歲	親	朋	半	死	生
Thế	sự	phù	trầm	hưu	thán	tức,
世	事	浮	沉	休	歎	息,
Tự	gia	đầu	bạch	diệp	tinh	tinh
自	家	頭	白	赤	星	星

Dịch nghĩa :

Vầng trăng sáng thời xưa soi vào thành mới,
Đây là kinh đô Thăng Long của vua cũ,
Đường xá bốn bên làm mất dấu tích xưa,
Đàn phách thay đổi thành ra khúc tân thanh lộn xộn,
Nghìn năm giàu sang vẫn làm mỗi cho chuyện tranh đoạt
Người thân và bạn cũ ngày trước nửa còn nửa chết,
Việc đời chìm nổi, than thở làm chi,
Chính mình đầu đã bạc nhấp nháy.

Tháng 5 năm Gia Long thứ 14 (1815) ông được thăng Lễ bộ hữu Tham tri, Tuy làm quan ở kinh đô nhưng lúc rảnh việc ông lại mở trường dạy học; học trò đến học rất đông và thành đạt cũng nhiều, trong số đó có Trương Đăng Quế, Nguyễn Văn Giai là những danh thần đời Nguyễn.

Năm Minh Mạng nguyên niên (1820), vua mới lên ngôi, triều đình cử ông sang sứ nhà Thanh cầu phong. Chưa kịp khởi hành thì ngày mùng 10 tháng ông bị bệnh mất, thọ 56 tuổi. Lễ bộ thượng thư là Hùng nhường hầu nghe tin, than thở: « Bây giờ khó tìm được người như Nguyễn Du để đàm đạo ».

Vua Minh Mệnh thương tiếc ban cho 20 lượng vàng và 2 cây gấm để làm ma. Chôn cất xong vua lại ban thêm cho con cháu 300 quan tiền. Các hoàng đế viết câu đối:

Nhất	đại	tài	hoa,	vi	sứ	vi	khanh	sinh
一	代	才	華	爲	使	爲	經	生
bất	thêm,							
不	添							
Bách	niên	sự	ngiệp,	tại	gia	tại	quốc	tử
百	年	事	業	在	家	在	國	死
do	vi.							
翁	榮							

Dịch nghĩa:

Một đời tài hoa, đi sứ làm quan sống không thẹn,
Trăm năm sự nghiệp, với nhà với nước chết còn vinh.

Bình thần cũng có câu đối viếng:

Nhất	viện	cầm	tôn	nhân	ký	khứ,
一	院	琴	樽	人	既	去
Đại	gia	văn	tự	thế	không	truyền.
大	家	文	字	世	空	傳

Dịch nghĩa:

Trong viện đàn cầm chén rượu người đã đi rồi,
Đại gia văn tự đời vẫn còn truyền.

Cháu gọi ông bằng bác tên là Nguyễn Hành, tự là Nam Thúc, làm thơ khóc như sau:

Thập	cửu	niên	tiền	Tổ	Như	tử,
十	九	年	前	素	如	子

Nhất	thế	tài	hoa	kim	đi	hỹ
—	世	才	華	今	已	矣
Ngô	gia	phúc	hậu	công	sảo	hoàn
吾	家	福	厚	公	巧	完
Dịch	lệ	hà	nâng	tốc	công	tử,
疫	穢	河	部	速	公	死
Tam	thu	luân	lạc	Bắc	thành	trung,
三	秋	論	落	北	城	中
Nam	vọng	Hồng	sơn	mỗi	ức	công
南	望	鴻	山	每	憶	公
Quy	khứ	gia	sơn	văn	đạ	lạ
歸	去	家	山	聞	夜	變
Tinh	linh	hoảng	dữ	năng	thời	đồng
精	靈	恍	與	彙	時	詞

Dịch nghĩa :

Mười chín năm trước ông Tố Như,
 Một đời tài hoa nay đã thôi rồi.
 Phúc hậu nhà ta khéo được trọn vẹn,
 Dịch lệ sao làm ông chết chóng thế !
 Ba năm trôi nổi ở đất Bắc thành,
 Trông về phương Nam thấy núi Hồng lại nhớ ông,
 Đi về nhà dưới núi đêm nghe tiếng người san bản,
 Tinh linh phảng phất như lúc ông còn.

Tác phẩm văn chương của ông lưu lại gồm có :

a) chữ Hán :

- Thanh Hiên tiền hậu tập
- Bắc hành thi tập
- Tiên điền di thư
- Nam trung tập ngâm

b) Quốc âm :

- Thay lời người trai phường nón
- Văn tế thập loại chúng sinh,
- Đoạn trường tân thanh (truyện Kiều)

Xét hoạn đồ của ông 18 năm làm quan với nhà Nguyễn tự chức Tri huyện lên tới Tham tri bộ Lễ, tuy không phải là thành thang tốt bậc nhưng cũng không

thê bảo là trặc trở, gian nan. Mặc dầu vậy, riêng một việc ông ba lần xin nghỉ dài hạn cũng đủ chứng tỏ trong thâm tâm ông có điều gì buồn phiền, bất đắc chí. Hoặc là vì các vua đầu đời Nguyễn thường hay nghỉ kỵ, công thần như Nguyễn Văn Thành, còn bị chém giết nói chi đến hàng thần, việc thu dụng ông chẳng qua chỉ là một sảo thuật để trấn an sĩ phu đất Bắc chứ không phải thực lòng tin cần và mến phục nhân tài. Hoặc là vì các quan nhà Nguyễn thấy ông là cựu thần nhà Lê nên có ý kỳ thị, dè dặt, chèn bai. Bởi thế, ở chốn triều trung, ông thường giữ thái độ dè dặt đến nỗi vua Minh Mạng có lần phải dụ ông rằng : « Quốc gia dùng người cốt cầu lấy nhân tài chứ không phân biệt gì Nam với Bắc. Khanh cũng với Ngô Vĩ (1) đã mông ơn tri ngộ, quan đến Á khanh, phải nói năng bản bạch để xứng đáng với chức vụ, cớ sao lại giữ thói rút rè e sợ, chỉ vàng dạ cho qua chuyện ? » Sách Quốc sử di biên chép : « Khi ông sắp mất, gọi con cháu đến dặn : «sau lúc ta chết, nhớ đem xác chôn ở chỗ đồng bằng nước sâu cho mau nát để chóng được siêu thoát ». Đại nam chính biên liệt truyện cũng chép : « Ông bị ốm nhất định không chịu uống thuốc, đến khi người nhà sờ chân tay thấy lạnh, biết là sắp chết, nói cho biết. Ông mỉm cười tỏ ra đắc ý, tuyệt nhiên không có một lời trời trần về hậu sự ». Ông lại còn 2 người em khác mẹ là Nguyễn Thăng và Nguyễn Sóc, đều nổi danh tài nghệ. Thăng vẽ giỏi, chữ viết rất tốt, từng làm quan trong viện Hàn lâm, sau thăng Công bộ Thị lang. Sóc học giỏi, đàn hay, cờ cao, cuối đời Gia Long làm Công bộ Kiểm sự, sau thăng Giám đốc Vũ khố.

Ông mất rồi, người nhà đem táng ở làng An ninh huyện Hương trà, tỉnh Thừa thiên. Đến tháng 5 Kiến phúc nguyên niên (1884), con trai ông là Nguyễn Ngũ cải táng đem về chôn ở gần nhà từ đường ông. Năm 1925 người cháu lại bốc thi hài đi đê ở khác. Trước năm 1954, chung quanh mộ không có cây cối, chỉ nắm đất nằm giữa cánh đồng hoang phong cảnh rất tiêu điều (2)

Từ đường ông ở làng Tiên-diên, trong treo ba bức hoành phi. Bức ở giữa viết bốn chữ : «Hồng sơn : hế phả 鴻山世譜(3) ». Bên tả đề : Căn Long thập ngũ niên, đoan nguyệt cát nhật: 乾隆十五 端月吉日. Bức hoành này của vua Thanh Căn Long tặng Xuân quận công Nguyễn Nghiễm. Bức bên hữu viết bốn chữ : «Long chương điệp tích 龍章疊錫» (4) dưới lạc khoản : Thiên triều Trung hiến Đại phu, Quảng Tây phân tuần, Tả giang Bính bị Hoàng phủ Thái đế. 天朝中 董大夫廣西分巡左江兵備黃符綬題. Bức hoành này của quan tỉnh Quảng Tây là Hoàng phủ Thái tặng Nguyễn Du khi ông đi sứ qua Trung quốc. Bức

(1) Ngô Vĩ : con Ngô thời Sĩ quý ở Thanh Oai, tước Hà đông.

(2) Ngôi mộ chụp ảnh trên báo Nam Phong, chung quanh xây tường gạch, trong đặng nhà bia, bên ngoài có 2 cột đồng trụ, cây cối um tùm, là mộ ở gần nhà từ đường (mộ cải táng lâu hơn chút).

(3) Nhà thế gia đất Hồng sơn.

(4) Vua ban ân cho mấy lần.

bên tả viết bốn chữ : «Thiên môn tái đăng 天門再登 (1)» trên đề : Gia Khán
nguyên niên, Bình thìn mạnh xuân nguyệt 慶嘉元平辰孟春月, dưới
lạc khoản : Thiên triều Tri Quảng Tây, Tử thành phủ sự, Văn công nhị thập
tứ thế tôn Chu Lễ đề, 天朝知廣西四城府事文公二十四世孫朱禮題. Bên
hoành này của quan tỉnh Quảng Tây là Chu Lễ, cháu 24 đời Chu văn Công
đời Tống, tằng anh Nguyễn Du là Nguyễn Đê làm quan với nhà Tây Sơn là
Nguyễn Đê sang sứ Trung Quốc lần thứ hai.

đỡ trọng huê

(1) Cũ trôi lại được lên.

III
TỔNG QUÁT

Bĩ hai Kịch

Thơ Thảo Luận
Phạm Duy Soạn - Thành Ca Khúc

Handwritten musical score for the song "Bĩ hai Kịch". The score is written on five staves. The first staff is a guitar introduction with chords: Cmi, AD, Cmi, ED, and a sequence of triplets of eighth notes. The second staff is the vocal melody with lyrics: "Đao đâm đầu tay lên Đao đâm đầu tay xuống Bĩ hai Kịch rồi". The third staff continues the melody with lyrics: "Đi hai Kịch Khá tương ② Đĩa viên quay súng bắn". The fourth staff has lyrics: "Đĩa viên sục đầu súng Máu chảy vết loang loang". The fifth staff has lyrics: "Máu chảy vết loang loang Mũi súng là rừng đồng". The score includes various musical notations such as treble clef, key signature of two flats (Bb, Eb), and time signature of 2/4. Chords are indicated by letters in circles above the notes. There are also circled numbers 1 and 2, possibly indicating first and second endings or specific notes.

quê hương là mùa nắng quê hương là kheai sân
 quê hương là (đm ngon)

① Đào tiên tuá tay lên Đào tiên tuá tay xúng
 Bãi hàu kịch côm dàu Bãi hàu kịch chầu thòi

Tháng hai / 66

1. — đạo diễn đưa tay lên
đạo diễn đưa tay xuống
bi hải kịch mở màn
bi hải kịch khai trương

2. — diễn viên quay súng bắn
diễn viên gục xuống đường
máu chảy vệt loang loang
máu chảy vào què hương

què hương là ruộng đồng
què hương là mưa nắng
què hương là khoai sắn
què hương là cơm ngon

••

3. — đạo diễn đưa tay lên
đạo diễn đưa tay xuống
bi hải kịch đổi màn
bi hải kịch thay phông

4. — diễn viên đang tra tấn
diễn viên chịu cực hình
mắt nhìn mặt dăm dăm
mắt nhìn vào xa xăm

xa xăm là cửa nhà
xa xăm là ba má
xa xăm là vợ ta
xa xăm là con thơ

5. — đạo diễn đưa tay lên
đạo diễn đưa tay xuống
bỉ hài kịch đủ màn
bỉ hài kịch thêm sen

6. — diễn viên khen nhau mãi
diễn viên chửi nhau hoài
gió thổi từ muôn nơi
gió thổi vào đôi tai

tai nghe lời ngọt bùi
tai nghe lời ân ái
tai nghe lời nhạc rơi
tai nghe lời thơ vui

7. — đạo diễn đưa tay lên
đạo diễn đưa tay xuống
bỉ hài kịch bỏ màn
bỉ hài kịch chưa xong

8. — diễn viên lau nước mắt
đạo diễn khóc hay cười
khán giả thì bụng mới
khán giả thì im hơi

ôi bí kịch còn dài
trong hay ngoài sân khấu
bên trên hay là bên dưới
ai cũng buồn như nhau

9. — đạo diễn đưa tay lên
đạo diễn đưa tay xuống
bỉ hài kịch còn dài
bỉ hài kịch chưa thôi.

phạm duy ●
thái luân ●

TÁC PHẨM LA NAUSÉE DƯỚI CON MẮT PHẬT TỬ

* k.h

TRONG một cuộc tranh luận gần đây, nhà văn Jean Paul Sartre cho rằng La Nausée vô nghĩa đối với người dân nghèo đói thất nghiệp ở các xứ chậm tiến Á Phi. Tác phẩm La Nausée, cũng như Les mains Sales, Le mur... khó hiểu đối với phần đông sinh viên trẻ tốt nghiệp các trường Trung học Pháp tại đây. Nói chung, những sáng tác của Sartre quả thật khó hiểu đối với một số người chưa hề được làm quen với triết học Phật giáo, nhất là những người đó lại cố gán hoặc có thành kiến cho rằng Sartre cao siêu, cầu kỳ. Nhưng đối với Phật tử thì khác hẳn. Một số học sinh Pháp khác, nhất là nữ sinh, hiện sinh chủ nghĩa đối với họ rất đơn giản chỉ là một quan niệm sống đại khái: đời đang chán vậy ta cố mà hưởng thụ, hưởng thụ bữa bãi, chết thôi. Quan niệm này phần ảnh qua các tiểu thuyết bị coi là dâm thư của các cây viết phải nữ Simone de Beauvoir, Françoise Sagan.

Thật ra, La Nausée không khó hiểu, mà cũng chẳng đến nỗi hoàn toàn vô ích. Phật tử đã quen với giáo lý vô thường, khổ, không, vô ngã, bất tịnh tìm thấy rải rác trong các tác phẩm của Sartre những mâu thuẫn tưởng muốn nói lại những giáo lý kể trên mà nhân vật Roquentin trong La Nausée là một điển hình mà, ở đây, ta có thể nói tư tưởng của Jean Paul Sartre đã ảnh hưởng nhiều hoặc ít của tư tưởng Phật giáo.

Dư luận ở Pháp cho rằng Sartre là «giáo hoàng của chủ nghĩa hiện sinh» - Pape de l'existentialisme và La Nausée là «một trong những tác phẩm cốt tủy của văn chương hiện đại» - L'une des Œuvres essentielles de la littérature contemporaine. Nhiều người Việt Nam thất vọng khi tìm hiểu Sartre và chủ nghĩa của ông bắt đầu bằng La Nausée theo như lời đồn trên. «Còn biết bao nhiêu đề tài lớn của thời đại chúng ta hôm nay đang bàn hơn là nổi bàn khoán về cái ghế đá, cái gốc cây trong công viên, trên một tờ báo hàng ngày xuất bản gần đây đã có người đã động tới Sartre như vậy. Dưới con mắt Phật tử—những người suy tưởng ở Á Châu nói chung—giá trị đích thực của La Nausée tương đương với cái đầu gặt gù của một thiokin giả ngồi ở hàng ghế Thế Kỷ 20 khi nghe một điển giảng là đức Phật đứng cách một khoảng 2500 năm. Chính đó là điểm đã làm triết thuyết của Sartre

trở nên vĩnh cửu, mới lạ và phong phú hơn hẳn một Kierkegaard hay một Heidegger, mặc dầu có người cho rằng Sartre chịu ảnh hưởng nhiều của Heidegger.

Xét về mặt tác dụng thực tế thì các trường phái triết học Tây phương đã làm nên trò trống gì? Không kể K. Marx và phe xã hội chủ nghĩa, tư tưởng đạo đức của Bertrand Russell hay Bernard Shaw chỉ có tiếng vang mà thôi. Tinh thần bản phân của Kant đã tạo nên cả một dân tộc Đức siêng năng, kỷ luật. Nietzsche đã biến cả một thế hệ của tổ quốc ông đi gây nghiêng ngửa cho những nước láng giềng. Nhưng có lẽ Sartre mới gây được tác dụng trông thấy, vừa bao quát vừa không thiên cùn đùng với cương vị của triết học: *bản về những nỗi khổ vui của con người*. Đúng ra, Phật giáo vừa là một tôn giáo vừa là một hệ thống triết học nói về khổ vui nhiều nhất. Học thuyết của Sartre ra đời hợp thời hợp thế đối với một xã hội Tây Âu mà từ thế kỷ 18 đến nay, khoa học tiến bước song song với triết học, và bây giờ thì quả đã vượt hẳn trình độ của tôn giáo cũ kỹ của họ; trong lúc đó « tôn giáo của ngày mai » — Phật giáo theo nhận xét của Einstein — mà xã hội Tây Âu chưa kịp đề bước tới.

Hiện sinh chủ nghĩa ra đời chính là để báo hiệu giai đoạn chuẩn bị cho sự chinh phục xuất hiện của một tôn giáo mới, tiến bộ, đáp ứng đúng đòi hỏi của con người trong thời đại du hành không gian. Sartre đã viết «Lời nói đầu» trong cuốn sử Phật giáo thế giới ngày mai.

Có người bảo rằng đề tài cho những bản khoản lớn của chúng ta ngày nay nó đập vào mắt mọi người hơn là những cái vụn vụn như hòn sỏi trong công viên của Roquentin. Đúng. Chẳng hạn như vấn đề của các nước chậm tiến: Việt Nam với 20 năm máu, lửa, nước mắt, ngay sát nách một Rio de Janeiro hay một Hongkong xa hoa tột đỉnh sống lúc nhúc nhân loại, chui rúc, đói khát. Nhưng làm sao, với khả năng của một văn hào, Sartre có thể đưa ra một giải pháp dứt khoát. Tiến lên một bước Sartre rất có thể sẽ là một Phật tử. Kể sang một ngã khác thì lại là đường đi của một nhà cách mạng, một nhà xã hội học mà mọi người vẫn thường thấy.

Tiếng nói dày vò của nội tâm Roquentin đã át giọng hẳn những kẻ quen mồm chê bai Đạo Phật là yếm thế. Thật khó có nỗi buồn nào có thể so sánh với nỗi buồn hiện sinh, buồn thấm thía, một nỗi buồn man mác, tất cả sự vật hành động và mọi hiện hữu trên cõi đời này đều trở nên phi lý, Tâm hồn cảm thấy trống rỗng mênh mông. Những cuộc truy hoan làm ta phát ngấy đến lợm giọng cả trước, trong và sau nó. Cả một trào lưu văn hóa và nếp sống diễn ra theo xu hướng đó giữa một nơi phồn thịnh về kinh tế, hưởng mọi tiện nghi của văn minh vật chất... Ngoài những kẻ suy luận về thân phận con người, còn lại là một lớp người làm việc như máy, những phụ tùng nhỏ bé của những chiếc máy vĩ đại. Hết làm việc để kiếm tiền là những giờ nghỉ ngơi hiếm hoi: Làm gì kiếm đâu được con người «mặc áo mỏng đi tắm mát» thời Tuần tử.

Hoàn toàn là tên gọi của một vật báu vốn không phải của thế gian dù là xã hội tiền tiến hay chậm tiến. Mọi giải pháp liên quan đến hàng triệu bộ mặt phức tạp là con người, dù là người máy đi nữa, làm cách nào để thực hiện cho rầm rập đúng tiêu chuẩn một trăm phần trăm? Xây dựng một xã hội tốt đẹp lý tưởng có nghĩa là phải lấy một chủ nghĩa cực thiện — Phật giáo — làm tiêu chuẩn.

Cách đây không lâu, người ta thấy trên một tờ tạp chí danh tiếng, có hàng chục triệu độc giả trên khắp thế giới và được dịch ra hơn 10 thứ tiếng, một tu sỹ—cổ nhiên vị tu sỹ này không phải là một Phật tử—đã viết : «Sự sinh sản của loài người gia tăng theo một mức đáng ngại... Xưa kia có bệnh dịch giết bớt hàng chục triệu người một lần. Ngày nay nền y tế tiến bộ đã đẩy lui được bệnh dịch thì NHỚ TRỜI đã có bom khinh khí ». Đức tin tuyệt đối của vị tu sỹ đã trở nên quái gở. Trong «La mort dans l'âme», Sartre đã tả một người lính đóng vai một nhà truyền giáo đúng như một nhà truyền giáo chứng minh rằng sự thua trận của nước Pháp (1940) như một ơn phước Trời ban. Nước Pháp, người con trưởng của giao hội, buộc lòng ngài phải trừng phạt mặc dầu ngài vẫn hàng yêu mến, để chuộc lại lỗi lầm của cả nước và làm gương cho kẻ khác v.v... Những người theo một tôn giáo độc thần trách Sartre cũng như đã trách Nietzsche, Voltaire, Heidegger... là vô thần. Hãy tưởng tượng ra một: đáng quyền uy tuyệt đối, có thể cho kẻ khác sống, bắt kẻ khác chết hay còn tệ hơn chết nữa... Sartre chỉ là một trong những đại biểu tri thức không chịu tưởng tượng một cách thô sơ như vậy.

Khó mà phân tích tất cả những tác phẩm của Sartre—chừng 30. Lại còn một số văn hào được coi là đồng chí của Sartre ở Pháp và ngoại quốc, khiến một độc giả muốn tìm hiểu chủ nghĩa hiện sinh hay loại tiểu thuyết có luận đề không thể nào thấu tóm vấn đề trong một thời gian ngắn. Người ta thường cho rằng triết thuyết của Sartre chia làm ba loại tác phẩm : Triết lý : L'être et le Néant, L'imaginaire, Critique de la Raison Dialectique và một số bài báo khác. Tiểu thuyết có luận đề : loại này phong phú nhất có lẽ phần lớn ít thích hợp để đọc giải trí : Le mur, Les mains sales, Le Diable et le Bon Dieu, tập trường thiên Les chemins de la liberté gồm ba cuốn L'âge de Raison, Le sursis, La mort dans l'âme v.v... Bình luận về thời thế : Réflexions sur la questions juivre Entretiens sur la Politique, L'affaire Henri Martin. Có lẽ cũng nên kể mấy cuốn thuộc loại riêng, văn học sử : Situations I, II, III, IV, V, VI; Saint Genet, comédien et martyr ; Baudelaire... Cuốn Les mots tiểu thuyết kỹ sự và cũng để giải thích tư tưởng của ông mới xuất bản gần đây.

Trước đây đã có nhiều người làm công việc tìm hiểu tư tưởng Sartre một cách lỏng quắt, Bài này không có tham vọng tìm những khía cạnh mới lạ cho cùng một đường lối trên, và hơn nữa không thể làm hay hơn

bằng cách triết lý để mà triết lý. La Nausée; cái tên đủ tượng trưng cho cảm quan đối với cuộc đời của cả một môn phái, và lại tìm hiểu toàn bộ triết thuyết này chưa chắc đã giúp ích gì nhiều cho Phật tử. Cái nhìn của Phật tử vào Sartre, qua La Nausée, tưởng đủ là tạm đủ và đỡ nản hơn là làm phức tạp một vấn đề mà theo môn đệ Sartre: vô ích, ta hãy sống thoải mái cho ta trước đã, vì cuộc đời vốn đã phức tạp cho những cái phi lý.

* *

« Khắp nơi đều có những vật như ly bia đang để trên bàn kia chẳng hạn. Khi thấy nó tôi muốn bôn : oát con, ta không đưa đâu. Tôi hiểu là tôi đã đi quá xa. Tôi thí dụ rằng người ta không thể chia sẻ được sự cố độc đi. Cái đó không có nghĩa là tôi nhòm vào gầm giường trước khi đi ngủ, hay sợ rằng cửa buồng đang đêm đột nhiên sẽ mở tung. Tôi vẫn nghỉ ngơi, vừa mới cách đây nửa giờ tôi tránh nhìn vào ly bia này... »

Đây là một trong những mâu thuẫn tưởng tượng nên La Nausée. Những cái nhìn, những ý nghĩ đơn giản, lần thần có thể có ở những đứa trẻ. Tâm ý của Sartre là nói lên tất cả những bản khoán của con người bắt đầu từ cái nhìn sơ đẳng nhất. Vì vậy nó rất dễ hiểu, chỉ khó đối với những ai cố gàn cho nó ý nghĩa cầu kỳ. Sự cố đơn của tâm hồn, đang ở giữa chỗ dòng cảm thấy cô đơn. Đi giữa thành phố mà thấy như mình lạc vào một hành tinh xa lạ nào. Ý nghĩ này còn bất gặp đôi lần khác trong các tác phẩm của Sartre

« Hồi còn nhỏ, di Bigeois bảo tôi : (Nếu soi gương lâu quá, mày sẽ thấy trong đó một con quỷ. Tôi thử nhìn nữa xem sao : cái mà tôi thấy dưới cả một con khỉ, đầy rêu rác của một thế giới thảo mộc, vào mực những hàng hốc nhầy nhụa. Tôi không nói là nó không sống động. Nhưng chẳng phải qua những cái rùng mình nhẹ mà người yêu của tôi — Anny— nghĩ rằng tôi đang sống trong một xác thịt nhạt nhẽo, phập phồng bưng nổ, đang rời bỏ. Nhất là con mắt, nhìn gần thật là tím, đục, mềm, lơ dờ viền đỏ giống như những vảy cá

Người đọc có cảm giác như đọc thơ Tự do. Nó tối nghĩa ngay trong nguyên tác. Ý của tác giả muốn nói gì ? Không ngoài sự ghê tởm buồn nôn. Chỉ khác với môn quan bất tịnh là một đảng có chủ đích diệt dục, còn một đảng muốn nêu lên ý nghĩ chán chường. Sartre buồn nôn không muốn chữa lại một cái gì là không buồn nôn, ngoài tôn giáo, nếu không ông có thể đẩy xa tri tưởng tượng nữa. Một đoạn khác tác giả nói đến một người đàn ông Nga nằm chết ven đường với cái nhọt vỡ, máu mủ chảy loang.

Nàng Ý tưởng vẫn đó, xa lạ, chờ đợi một cách lặng lẽ. Lúc này nàng như muốn nói : « Bằng lòng chứ ? Điều anh muốn đấy mà ? Anh thật chẳng bao giờ chịu thỏa mãn (hãy nhớ lại là anh tự lừa dối bằng những tên gọi, anh gọi là phiêu lưu, kỳ thực bịa ra nào du lịch, ái tình...

cả những chuyện đánh lộn và vấy vo nữa) và anh sẽ chẳng bao giờ có cái gì khác ngoài anh.

Nhưng tại sao? Tại sao?

Roquentin hay chính Sartre gào lên từ trong thâm tâm như vậy. Nhân vật chính hay là tác giả là một thanh niên độc thân đang tâm sự với chính mình. Sau khi du lịch đó đây khắp thế giới, dừng gót lững du một buổi chiều đông nào đó, nhìn bầu trời xám qua khung cửa sổ của căn gác trọ, nghĩ lại năm tháng đã sống như ánh chớp mắt, như chiêm bao.

Đại mộng thù tiên giác ?
Bình sinh ngữ tự tri.
Thảo đường xuân thủy úc.
Song ngoại nhật tri tri.

Tâm sự của Gia cát Lượng khi chưa ra khỏi lầu tranh cách đây hơn một ngàn năm với tâm sự của nhà văn thế kỷ 20 chỉ khác nhau ở hình thức diễn tả.

« Gần ba giờ, tôi cảm thấy buổi chiều đi lên cái thân thể vốn đã nặng trĩu của tôi. Không phải buổi chiều của tôi, mà của họ, của mười vạn dân Bouville này, sau bữa ăn trưa kéo dài và thịnh soạn của ngày chủ nhật, họ rời khỏi bàn ăn. Với họ, một cái gì đã chết. Ngày chủ nhật vừa làm mòn một ít tuổi trẻ trong họ. Phải tiêu hóa chỗ bánh rán và thịt gà chừ. Vậy ta mặc quần áo đi dạo nào.

Đã có một nhà văn Mỹ thời tiền chiến than phiền về lối sống của đồng bào ông, họ sống như những con vật sang trọng lúc nhúc trên các tòa building chọc trời, chỉ biết ăn ngủ, kéo dài nó thêm phút nào hay phút nữa. Giữa hai còn than phiền vì không ai nín giữ được thời gian, chẳng khác đàn trâu trên đường đất đến lò sát sinh vẫn còn đùa bỡn.

Nực cười lũ đại đũa nhau
Tử sinh sự lớn người hầu biết chưa ?
Hấm tiền của say sưa chè rượu
Lừa phàm phu rong ruổi trọn đời.

Bước ra khỏi một buổi dạ hội, một buổi ciné, một cái gì như vừa chết, ngày xanh vừa tiến thêm một bước tới chỗ tàn tạ. Những cuộc vui suốt sáng trận cười thâu canh có mục đích đánh lừa cảm giác chết chóc tàn tạ, đáng lẽ cuộc sống vô vị không lý tưởng, kéo dài nó thêm phút nào hay phút nữa. Giữa hai cuộc vui làm sao tránh khỏi cái buồn khi tỉnh rượu lúc tàn canh. Tuy vậy, họ ăn xong rồi đi chơi, cho là phúc, ngồi buồn còn sinh chuyện gây rối, đánh lộn nhau, gọi cái đánh giết đó là « lý tưởng » và để làm khổ lấy đến kẻ khác.

«Đời sống sẽ chất chứa những tư tưởng gì trong họ? Họ giải thích cái mới bằng sự kiện cũ và cái cũ, thì lại giải thích bằng những biểu cố cũ hơn nữa, những nhà chép sử chẳng hạn, bảo Lénine là một Robespierre Nga và Robespierre lại là một Cromwell Pháp. Đến vậy này thì tắc tỵ luôn, họ chẳng hiểu gì ráo trôi... Người ta đoán thấy núp đằng sau cái quan trọng của họ là một sự lười biếng thâm hại : họ nhìn cái bề ngoài diễn hành trước mắt và ngáp dài, họ nghĩ rằng chẳng có gì lạ dưới gầm trời.

Sartre chế riễu những kẻ luôn luôn khoe khoang về kinh nghiệm: rồi đến các sử gia, một nhà luật học, một nhà chính trị rồi một ông Bác sĩ. Họ buồn cười trong sự lệch lạc của họ. Ông cho rằng phần nhiều họ đóng kịch trong đời, sống hàng ngày hoặc mang một xác thịt ít nhiều ghê tởm, hoặc kéo dài một đời sống vô nghĩa. Những kẻ đó chẳng ý thức chút nào đến thân phận, họ vui đùa hay là lên mặt nghiêm trọng.

« Chiến sỹ xã hội ư ? Tôi, tôi còn tiến xa hơn họ nữa. Khi đã trót theo con đường nguy hiểm này, sớm muộn gì rồi người ta cũng đến phải bỏ cuộc. Nghĩ lại mà phát ốm, nào gia đình, tổ quốc, quyền tư hữu, những giá trị tinh thần thiêng liêng nhất. Người ta cũng nên nghỉ ngơi trong một giây đồng hồ về quyền lãnh đạo của giới trí thức tư sản. Quá thêm một bước nữa thì đột nhiên thấy rằng mọi việc đều an vị trở lại đầu vào đấy, đặt móng một cách kỹ diệu trên nền cũ với một lý lẽ vững chắc. Người ta quay đầu lại để nhìn thấy những chiến sỹ xã hội xa tít, nhỏ dần, đang dơ khăn tay lên vẫy và kêu gọi chúng tôi với.

Tác giả viết những giòng trên đây vào giữa thời kỳ phong trào xã hội đang lên cao ở Pháp. Sau đó ít lâu - 1936 - một lãnh tụ xã hội : ông Léon Blum lên cầm quyền Phe tả ở Pháp tiếp tục mạnh qua những thời nội chiến Tây ban Nha kết thúc kháng chiến chống Đức và giải phóng, cho tới năm 1956 xảy ra cuộc đàn áp ở Budapest Hung ga ry mới có dấu hiệu thoái trào. Chủ nghĩa xã hội đã một thời được phần đông giới tiểu tư sản và thợ thuyền Pháp coi là lý tưởng. Sartre tỏ ý hoài nghi. Họ theo con đường xã hội thiên tả rồi quay trở lại... Một số các thuộc địa cũ của Pháp ở Phi Châu ngày nay cũng bị tình trạng y như vậy.

— Thưa ông, chắc hẳn ông đang vui lắm thì phải ? Chẳng Tư học nói với tôi như vậy với một vẻ thận trọng.

— Tôi nghĩ rằng, tôi vừa cười vừa nói, chúng ta đây, đồng đảo chúng ta ăn và uống để duy trì cuộc sống mà chúng mình cho là quý báu, tự nó có nghĩa gì đâu ; không, chẳng có lý do gì để tồn tại cả.

Một trong những tư tưởng chính của tác giả phát biểu ở câu này, nguyên văn

— C'est que je pense (lui dis je en riant), que nous voilà, tous tant que nous

somme, à manger et à boire pour conserver notre précieuse existence et qu'il n'y a rien, rien, aucune raison d'exister.

Sartre muốn nói cuộc sống này vô ích. Trong khi nói như vậy thì ông quên rằng cuộc sống đã vô ích thì còn gì đáng nói? Nói lên, chính kẻ nói đã trở nên vô ích trước mắt người khác. Đạo Phật chỉ nói đời sống là giả tạo. Hiện sinh chủ nghĩa, xét cho cùng, tự nó cũng không có lý do gì để tồn tại, tư tưởng của nó chỉ có giá trị nếu đề giới thiệu một tư tưởng có một vài khía cạnh tương đương nhưng giúp ích cho cuộc sống hơn. Đó là điểm khiến nó không hẳn là hoàn toàn vô ích.

Chẳng có gì thành hình một cách rõ rệt. Ấy thì ra tôi đã hiểu, tôi đã có chìa khóa của sự hiện hữu, của sự buồn nôn, của đời sống chính tôi. Thật ra những cái gì nắm giữ được đều đưa tôi đến sự phi lý sâu xa. Sự «Phi lý», hãy còn phải dùng đến một câu, rút bỏ mọi danh tự, tôi được chỗ đó tôi sẽ sẽ nắm được sự vật. Nhưng ở đây tôi muốn cố định đặc tính tuyệt đối của sự phi lý này. Mỗi cử chỉ, mỗi biến cố trong cái thế giới bé nhỏ sặc sỡ này chỉ mới vô lý một cách tương đối nếu so sánh với trường hợp đã thúc đẩy nó. Những bài diễn văn của tên điên, thí dụ như vậy đi, vô lý đối với cương vị của hắn nhưng không vô lý đối với đam mê của hắn. Như tôi vừa làm xong một cuộc thí nghiệm về tuyệt đối : tuyệt đối hay vô lý.

Nếu là Phật tử, đọc đoạn này không thể nào là không liên tưởng đến một đoạn nào đó trong kinh Phật. Thảo nào mà đọc giả chưa biết đạo Phật chẳng nói tác phẩm của Sartre khó hiểu. Đức Phật nói «vạn pháp vô ngã», «Phàm sở hữu tướng giai thị hư vọng» hay rõ hơn :

Nhất thiết hữu vi Pháp
Như mộng, huyễn, bào, ảnh
Như lộ, diệc như điện
Ứng tác như thị quan.

(kinh Kim Cương)

(Đại ý : hãy quán xét rằng, mọi sự vật có hình tướng đều như chiêm bao, như trò rối, như bọt nước, như cái bóng, như hạt sương, như làn chớp).

Những thí dụ như vậy có thể tìm thấy gần như bất cứ chỗ nào trong kinh điển Đại thừa. Nếu bảo Sartre hoàn toàn không mượn một chút nào ở kinh Phật cho cảm hứng của ông thì trên đời này làm gì có thể có sự ngẫu nhiên trùng hợp một cách lạ lùng như vậy được. Chẳng những Sartre mô phỏng, mà còn mô phỏng một cách trực tiếp không qua một ảnh hưởng trung gian nào là khác.

Sartre sở dĩ chưa phải là một Phật tử là vì ông thiếu tinh chất tôn giáo trong con người của ông. Chẳng hạn ông không thể tin được chúng sinh bị vô minh che phủ, luật luân hồi nhân quả... có thể ông chỉ thích thú từng điểm triết

lý của đạo Phật. Đọc kỹ những bài phê bình học thuyết Sartre của những người
đề ý nghiên cứu, ta thấy càng phân tích kỹ nó càng trở nên buồn cười. Vì căn bản
của nó là ghê sợ sự hiện hữu, muốn xa lìa luôn cả đến những danh tự phi lý
để chỉ sự phi lý tại ta còn bàn đến, hay cố mà bảo rằng Sartre muốn nói thế
này, thế kia làm gì cho một nil ? Nhìn trông trực vào cái buồn nôn, vào cái
thối nát của tự thể (pourrissement de l'être) để mà ý thức được sự gồm nhàm,
giả tạm của vạn pháp đang thúc đẩy mình trên con đường giải thoát thì còn
có thể chấp nhận được, đúng này, theo Sartre... qua tất cả các tác phẩm và
bài phê bình đó ai tìm thấy Sartre đã cố đào sâu cảm giác buồn nôn cho mục
đích gì.

Cắt đứt phần thứ hai, tức động lực đã thúc đẩy nên nguyên nhân khám phá ra
bản chất buồn nôn, cứu cánh của buồn nôn, nói nôm na ra : chân đời, nhấn
mạnh vào sự chân đời cắt ra khỏi cứu cánh, chân đời là muốn tìm một lối
sống, một cảnh giới khác với lối sống, với cảnh giới ta đang sống, tách ra như
thế để lấy phần đầu là chân đời... suông thì thật vô nghĩa. Bao nhiêu cuộc bàn
cãi chỉ là những lối chơi chữ. Chẳng những không phải tôn giáo (nhưng và vì
những mình tôn giáo) đã đánh mà còn xa rời định nghĩa cao quý của triết
học : tìm chân lý, hay ít ra, con đường dẫn đến chân lý cho cuộc sống, khám
phá nguyên lý của vũ trụ, của vạn pháp.

Nhìn vào xu hướng của từng dân tộc ta có thể định được vị trí của dân
tộc ấy. Cái gì đã làm nên một dân tộc Đức hùng cường, luôn luôn trù phú
hơn Pháp, mặc dầu từ thế kỷ 18 Pháp đã là một đế quốc có hạng, trong khi
dân số Đức không hơn dân số Pháp vào thời đó, nước lại bị chia rẽ làm
nhiều mảnh nhỏ, hẳn là khuynh hướng của người Đức là Nietzsche, là Kant
là nếp sống cần cù, kỷ luật. Người Pháp với khuynh hướng Heidegger (dân
Đức) J.P Sartre (dù chưa có Sartre) đã thua trận trước người Đức. Đặc tính
của người Pháp là vui vẻ, vô tư; đã được thể hiện qua La mort dans
l'âme ». Người tù binh Pháp vừa mới qua cơn nhện 4 ngày, sau khi mỗi
người được một mẩu bánh, họ đã hội hè linh đình. Nhưng phần ứng của một
cực đoan bao giờ cũng là một cực đoan khác, phong trào buồn lãng mạn
trong văn học sử thường được giới trẻ pháp hoan nghênh. Phong trào hiện
sinh cũng vậy, kiếp sống buồn nôn, phi lý theo Sartre đã được những kẻ tự
nhạo là disciples của Sartre thể hiện bằng phong trào « sống trước đã » : uống
rượu, nhảy nhót trong những « hầm văn nghệ » khói um thuốc lá ở khu
Saint - Germain-des - Prés.

Cả hai lối sống hoặc quan niệm cuộc đời vui quá hoặc buồn quá đều xa rời
thực tế, đều chương ngại cho đời sống nội tâm, cho sự yên tĩnh tâm hồn,
nói theo Phật giáo : chương ngại cho sự giải thoát.

Nhiều người còn nghĩ rằng Sartre chịu nhiều ảnh hưởng của Heidegger, rồi
đến một lúc họ lại tìm thấy trong Sartre vết tích của Hegel của Husserl.

Theo chủ quan một Phật tử, những nhà đó cũng không khác gì các nhà chép sử của Sartre đã vi : họ bảo Lénine là một Robespierre Nga, còn Robespierre lại là một Cromwell Pháp. Hay như người cộng sản đã có lần so sánh Hồ Chí Minh là một Tito Việt nam (vào năm 1945). Phải tìm lối lý luận về những ý tưởng quan trọng nhất của chính Sartre viết ra thì thấy quả ông đã theo vết của một trong những lối lý luận của đại thừa Phật giáo. Dĩ nhiên là Sartre và các đồng chí cố tìm cách giải nghĩa lan man lối lý luận đó rồi thêm thắt vào : Triết lý hiện sinh.

Nếu kể loại tiểu thuyết có luận đề cuộc đời là phí lý, là đáng buồn, thì các tác giả Mỹ John Steinbeck, Ernest Hemingway thành công hơn các tác giả Pháp André Malraux, J.P. Sartre trong việc gieo vào lòng người đọc chủ đích của tác giả một cách thâm thía, mặc dầu các nhà văn Mỹ rất ít lý luận, hay không đưa vào lý luận gì cả, chỉ đề mặc tâm lý và đối thoại theo hình thức tự nhiên nhất của các nhân vật diễn biến theo câu chuyện.

Chủ nghĩa hiện sinh xét qua La Nausée chỉ có tác dụng hữu ích khi nó được dùng như lời giới thiệu một hệ thống Triết học có tự ngàn xưa, phong phú và giải thoát. Chủ nghĩa hiện sinh chỉ đáng kể nếu nó đánh dấu một giai đoạn chuyển tiếp từ thời đại tôn giáo không bước kịp trình độ tiến hóa của xã hội Tây Âu sang một kỷ nguyên tôn giáo mới : « Tôn giáo của ngày mai » như lời nhận xét của nhà đại bác học Albert Einstein.

PHẦN PHỤ ĐÍNH.—

Vài dòng tóm tắt cốt truyện La Nausée và J.P. Sartre

La Nausée là một tập ký sự, tác giả mượn lời nhân vật chính Roquentin để ký thác cái « tôi ». Sau khi du lịch miền Trung và Đông Âu, bác Phi và Viên Đông, để thu thập tài liệu về một nhà vật lịch sử, Roquentin ở lại Bouville ba năm dự tính viết một cuốn sách về nhân vật này. Thị trấn hải cảng Le Havre miền Tây Nam nước Pháp được dùng làm bối cảnh cho cái tên tưởng tượng Bouville. Càng tìm hiểu cuộc đời bấp bực của nhân vật Rollebon, Roquentin suy luận ra những cái lỗ bịch kệch cỡm khác của các nhà tài mât đã chết hay còn sống của cái tình lý mà anh sống. Anh thấy buồn nôn, chán nản tất cả và anh bỏ dở tác phẩm định viết. Roquentin là một nhân vật thất nghiệp trưởng giả, không cần làm gì vẫn có thừa lợi tức để sống, muốn đi đâu là đi, không có gì đề thêm khát và có thừa thì giờ để suy luận. Trang đầu của tập ký sự này ghi ngày 29-1-1932, xuất bản lần đầu vào năm 1938, tác phẩm đầu tay của J.P. Sartre. La Nausée được coi là quao trong vì nó vừa là tiểu thuyết ký sự vừa là triết lý, cũng như Les Mots gần đây vừa là ký ức vừa đề thuyết minh cho học thuyết của Sartre.

J.P. Sartre rất thiên về lối tả chân, nên có người chửi ông là tục tữ grossier, ordurier, — là rắn độc đằm đục — vipère lubrique. Ngược lại phần

đồng phải phục những tư tưởng cao của ông khi bênh vực dân thuộc địa, đã đảo bộn thực dân và tằm thực dân (colonialisme et Neo Colonialisme, Situations V, 1964). Không như Camus, phản đối từng điếm và đồng ý từng điếm nghĩa là phản đối lưng chừng về cuộc chiến tranh ở Algérie, ông tuyên bố lên án sự tra tấn ở Algérie, ký tên trong số 121 nhà văn nghệ, trí thức chống cuộc chiến tranh ở đây. Ông chống chiến tranh ở Việt Nam với cuốn sách tường thuật vụ án Henri Martin (1953). Phản đối Liên xô về vụ Budapest (1956), Phản kháng chính quyền Franco ở Tây ban Nha về vụ Julian Grimau (1964) và lúc nào cũng sẵn sàng xuống đường tham dự biểu tình xung đột với cảnh binh để bênh vực dân nghèo, thợ thuyền.

Cuốn « thảo luận chính trị » (Entretiens sur la politique 1949) với David Rousset và Gérard Rosenthal đưa ông đến chỗ thành lập đoàn thể khuynh tả : Tập đoàn dân chủ cách mạng (Ralliement) Démocratique Révolutionnaire. Tên nghe có vẻ cộng sản cũng như tạp chí Les Temps modernes — Thời đại tân tiến — nghe giống tạp chí Le temps nouveau — Thời mới — của nhà cầm quyền Xô viết, một loại tuyên truyền được in ra nhiều thứ tiếng tương tự Thế giới tự do. Về khuynh hướng, ngoài khuynh hướng hiện thực và cộng sản, người ta còn gán cho ông nhiều loại khác, hết Kiersegaard, Jaspers Heidegger Hegel rồi đến Gide. Ông cũng được coi là vô thần như các nhà làm văn hóa trên đây.

« Điều quý báu nhất mà Gide hiến cho chúng ta là việc ông quyết định sống cho đến cùng giây phút hấp hối và cái chết của Thượng đế ».

(Ce que Gide nous offre de plus précieux, c'est sa décision de vivre jusqu'au bout l'agonie et la mort de Dieu, Gide vivant trong Situations IV, 1951).

« Một khi ý chí tự do đã bùng nổ trong tâm hồn con người, những ông Trời cũng không trấn áp nổi người đó ».

(Quand une fois la liberté a explosée dans une âme d'homme, les Dieux ne peuvent plus rien contre cet homme, Les mouches, Acte II, lời của nhân vật Jupiter — cũng là 1 tên của Thượng đế trong thần thoại Hy Lạp).

Những câu trên đây chứng tỏ cũng như Nietzsche, Feuerbach, Sartre đặt sự đả kích một Thượng đế không có thực vào tầm quan trọng hàng đầu.

Đổi với Tây phương hay giới chịu ảnh hưởng văn hóa Tây phương, họ chưa biết Phật giáo nên chưa « khám phá » ra rằng Sartre còn chịu ảnh hưởng Phật giáo. Dưới con mắt Phật tử, J.P Sartre chịu đủ loại ảnh hưởng, và ảnh hưởng Phật giáo chiếm phần quan trọng cả về tư tưởng lẫn lẽ lối lý luận.

k.h.

Vạn Hạnh giới thiệu tác phẩm

Chúng tôi hân hạnh tiếp nhận những tác phẩm :

• **Tiếng Ca, Quê Hương** thơ PHỒ ĐỨC do Nhân Chứng xuất bản. Bìa và phụ bản của họa sĩ Duy-Thanh. Sách in đẹp, dày 66 trang.

Tiếng Ca Quê Hương là thi phẩm thứ ba (sau hai tập «Cung Diệu Ngân Phương» và « Vòng Thời Gian ») của Phồ-Đức. Tiếng Ca Quê Hương gồm 23 bài thơ, viết theo nhiều thể, nói lên cái tâm trạng thao thức của con người trước cuộc đời — Một tập thơ mang nhiều vết tích lịch sử thời đại.

• **Chim**, tuyển tập Chim tập 1, thơ của 46 Nhi-đồng Việt-Nam, tựa của Ông Hiếu-Chân, thư gửi các Em của Ông Trần-Việt-Son do Uyên Giang tuyển đợc và Hợp Đoàn xuất bản, sách dày 98 trang, in đẹp.

Chim, là tập thơ đầu tiên của Nhi-đồng Việt-Nam được xuất bản. Thơ các Em rất hồn nhiên, trong sáng, có những ý tưởng ngộ nghĩnh, đáng yêu — Tập thơ dành cho những gia đình và học đường cùng lứa tuổi các Em.

• **Ngộ Nhận** (Je malentendu) kịch tác phẩm của Albert Camus — Giải thưởng Nobel 1957 — Bản dịch của Bùi Giáng do nhà xuất bản Antiem ấn hành. Sách dày 152 trang, bản đặc biệt.

Ngộ Nhận, một tác phẩm hay, văn dịch sáng, in đẹp.

• **Văn Hóa Nguyễn Sơn**. — Tập san nghiên cứu và phổ thông do Ông Nguyễn Đình-Hèo làm chủ nhiệm kiêm chủ bút, Nhà Văn Hóa Tổng bộ Văn Hóa Xã Hội xuất bản.

Văn hóa nguyệt san Số Bạc biệt Kỷ niệm Đệ-nhi-bách-chu-niên Thi hào Nguyễn-Du, loại mới, năm thứ XIV Quyển 10, 11 tháng 10, 11. 1965, dày trên 300 trang. Nội dung xây quanh đề-tài Truyện Kiều và Nguyễn-Du, do nhiều nhà văn, nhà giáo biên soạn.

* *Sứ Mệnh* số 1 ra ngày 15-3-1966.

Chủ nhiệm : **VÕ TẤN THỌ**. Chủ bút

Tòa soạn và Trị sự : 95B Gia-Long, Saigon.

Sứ Mệnh, bản nguyệt san tranh đấu Chính trị — Kinh tế — Xã hội — Văn hóa do Sinh Viên Hành Chánh chủ trương, dày 56 trang, khổ 21x27, giá bán 15 đồng.

Đây là Tập san của lớp người trẻ sửa soạn vào đời với trách nhiệm nói tiếng nói đích thực của mình trước hiện tình lịch sử Đất Nước.

Trân trọng cảm ơn các tác giả, nhà xuất bản và ân cần giới thiệu với quý vị độc giả Vạn Hạnh.

TÒA SOẠN

HỘP THƠ.—

- * Cô HOÀNG HƯƠNG TRANG (Saigon).— Chúng tôi đã nhận bài thơ « Mặt nhật Bồ Đề » của Cô gửi đăng trong V.H. số đặc biệt Phật đản. Bài thơ trên chúng tôi xin lưu lại để sẽ đăng V.H. số kỷ niệm Phật Thành Đạo năm nay. Rất mong nhận được những sáng tác khác của Cô.
- * Ô. CHINH VĂN (Saigon).— Đã nhận bài « Trở về » (thơ) của bạn. Rất tiếc là không hợp với tôn chỉ V.H. Xin bạn gửi cho tài khác.
- * Ô. NGUYỄN VĂN PHỤNG (Quảng-ngãi).— Chúng tôi đã cho gửi V.H. số 7 theo như lời trong thư Ông yêu cầu.
- * Ô. NGUYỄN TRẮC HẠNH (Pleiku).— Ông muốn có V.H. từ số 1 đến 9, xin gửi số tiền 175đ kể cả cước phí. Khi nhận được bưu phiếu chúng tôi sẽ cho gửi báo tới ông.
- * Ô. VÕ THÀNH (Kiên-giang).— Đã gửi các số V.H. mà ông thiếu.
- * Đ.Đ. THÍCH HẠNH TỬ KBC 4002.— Chúng tôi rất hoan hỷ tặng tạp chí Vạn Hạnh cho Phòng đọc sách và Thư viện dành cho quân nhân và dân chính Phòng Tuyên úy Phật giáo Bộ Tổng Tham Mưu. Tuy nhiên, chúng tôi chỉ có thể tặng cho quý Phòng mỗi kỳ 2 số, và phải có người tới tòa soạn để lấy.
- * Ô. TRẦN ĐÌNH LÚNG (Đàlat).— Đã gửi V.H. các số 8-9, 10.
- * Ô. NGUYỄN VĂN NGUY (Phước-tuy).— Ông cần có Vạn Hạnh đủ bộ (từ 1 đến số 12), giá tiền là : 220đ, kể cả cước phí— Chúng tôi sẽ cho gửi báo sau khi đã nhận bưu phiếu.
- * Ô. HỒ VĂN THÀNH. KBC 3.588.— Rất cảm động khi đọc thư bạn. Chúng tôi sẽ cho gửi V.H. số 10 tới bạn.
- * Đ.Đ. THÍCH QUẢNG THIÊN (Bạc-liêu).— Đã nhận được bưu phiếu. Chúng tôi sẽ cho gửi các số Vạn Hạnh mà quý Tỉnh giáo hội cần có.
- * Ô. KIM QUANG (Huế).— Đã cho gửi V.H. các số, theo như lời ông yêu cầu.

TÒA SOẠN

MỤC LỤC

TRONG SỐ NÀY :

— Một năm Vạn Hạnh	V.H.	3
— Nhận thức Luận	Thích Mật Thể	7
— Thế Thân và A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận	Tuệ Sỹ	12
— Tín tâm Minh	Trúc Thiên	25
— Cogito bát nhã dưới ánh sáng hiện tượng luận	Như Thị	38
— Thiên tôn, một tư trào mới trong hình ảnh thượng học đời Đường	Lãng Hồ	44
— Quan niệm Lịch Sử Phật Giáo	Thái Đạo Thành	47
— Hạnh thuyết Pháp	Phan Bá Cầm	57
— Chùm Hèn Sơn với bài thơ Phong Kiều Dạ Bạc của Trương Kế	Trần Thanh Dạm	62
— Văn tế ngày giỗ Quốc tổ Hùng Vương	Thanh Phong	75
— Phật giáo với Dân tộc	Nguyễn Đăng Thục	77
— Việt sử tạp ký : Minh oan cho Trần Thủ Độ về vụ án lịch sử chôn sống các Tôn thất nhà Lý	Lê văn Siêu	85
— Nguyễn Du — giọng giãi, thân thế, sự nghiệp	Đỗ Trọng Huề	
— Bì hài kịch	nhạc Phạm Duy thơ Thái Luân	105
— Tác phẩm la Nausée dưới con mắt Phật Tử	K.H.	109
— Vạn Hạnh giới thiệu tác phẩm	V.H.	119

Kỷ-niệm ngày Đức Phật Đản.Sinh

VẠN HẠNH

SỐ ĐẶC BIỆT

phát hành ngày 1 tháng 4 năm Bính Ngọ — Phật-lịch : 2510

HIỆN DIỆN TRONG SỔ NÀY :

★ Quý vị thượng-tọa, đại-đức : MẬT THỂ ★ MINH CHÂU ★ ĐỨC
NHUẬN ★ NHẤT HẠNH ★ QUẢNG ĐỘ ★ TUỆ SỸ..

★ Và nhiều vị giáo-sư, học-giã, văn nghệ-sỹ :

Ô.Ô. NGUYỄN XUÂN CHỮ ● NGUYỄN ĐĂNG THỰC ● HOÀNG
XUÂN HẪN ● Á-NAM TRẦN TUẤN KHẢI ● LÃNG HỒ ● VŨ HOÀNG
CHƯƠNG ● HỒ HỮU TƯỜNG ● TRẦN VĂN ÂN ● BỬU CẨM
● LÊ VĂN SIÊU ● NGHIÊM THÂM ● PHAN KHOANG ● NGHIÊM
XUÂN HỒNG ● NGUYỄN BÁ LÃNG ● TRÚC THIÊN ● TRẦN THANH
HIỆP ★ NGUYỄN SỸ TẾ ● PHẠM DUY ● DOÃN QUỐC SỸ ● NHƯ
THỊ ● TAM ÍCH ● ĐÌNH HÙNG ● ĐỖ TRỌNG HUỆ ● THÁI
ĐẠO THÀNH ● TRẦN VĂN KHA ● TRẦN THANH ĐẠM ● TRỤ VŨ..

HÌNH BÌA : Tam Quan chùa Bát Tháp, Bắc Ninh (B.V.)

In tại Lam Giang Ấn Quán 95B GiaLong Saigon—K.D. số 795BTLC/BC ngày 9-4-66

đón đọc :

Giữ thơm quê mẹ

số 10

Nguyệt San Văn Nghệ do LA BỒI xuất bản và phát hành —

(702/78 Phan Thanh Giản - Saigon)

ĐỀ THƯƠNG THỨC MỘT LẦN

► Tâm truyện ngắn, tùy bút thật ý vị, thật « giữ thơm »

Của : KIÊM MINH, CHINH BA, CHINH VĂN, HỒ HỮU TƯỜNG, TRẦN ĐÔNG PHƯƠNG, TRẦN NHẬT NGUYỆT, TRỤ YŨ.

✦ Hơn mười bài thơ rất Việt Nam — như chính Việt Nam —

Của : TẤN ĐÀ, THÁI LUẬN, DẠ GIAO ĐĂNG, TRỤ YŨ.

● Các bài khảo luận thiết thân với đời sống quê hương

Của : SƠN NAM, ĐÔNG TÙNG, VƯƠNG PÈN LIÊM,

• Và để nghe NHẤT HẠNH bằng những lời lẽ ân cần nhất, thông cảm nhất, tiếp tục Nói với tuổi 20 cùng THIẾU SƠN tìm hiểu « Nhà văn phải làm gì để Giữ thơm quê mẹ ? »

ĐỌC GIỮ THƠM QUÊ MẸ, LÀ GÓP PHẦN GIỮ THƠM

CHO QUÊ MẸ ĐỜI ĐỜI THƠM MÃI

... của mắt sống được hóa chi còn quốc văn xâm cướp thống lược bị Văn hóa là thể thái sống còn một dân tộc • Dân tộc nào bị hết đặc tính văn hóa thì dù có còn cũng khó có thể tiến bộ • Vì khi cái « nhân » của văn chủ đã bị mất, tất dân tộc sẽ bị phối bởi văn hóa ngoại lai, thì làm sao có được độc lập tính gia nữa • Cho nên nạn xâm lược hóa còn nguy hiểm hơn cả nạn lược đất đai rất nhiều • Bọn ăn nước chi giết người, cướp của và trị nhất thời • Còn bọn xâm văn hóa sẽ làm cho một dân tộc mất hẳn ý thức quốc gia rồi chịu nô lệ đời đời • Tuy nhiên cũng không vì quá đề cao văn hóa dân tộc để phủ nhận giá trị quốc tế của các nền văn hóa khác • Chủ trương « Tam giáo đồng lưu » thời nhà Lý xưa có thể áp dụng cho bất cứ một dân tộc nào, bất cứ một văn hóa nào, trong công việc xây dựng xã hội loài người

Xem bài TINH THẦN DÂN CHỦ XÃ HỘI P.G

VANHANH * VANHANH * VANHANH * VANH
MỘT ĐẠO PHẬT SINH ĐỘNG TRONG
MỘT DÂN TỘC VIỆT NAM PHỤC HƯ