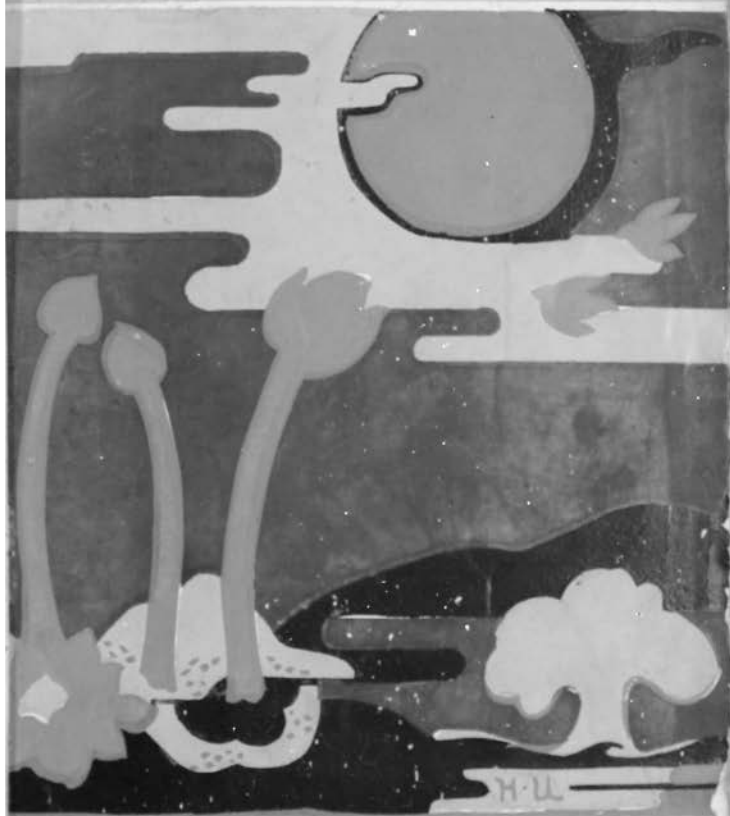


Vạn Hạnh

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



13
14

Kỷ-niêm Phật-Đàn 2510

VAN
HANH

Chủ nhiệm kiêm chủ bút THÍCH ĐỨC-NHUẬN

Quản lý NGUYỄN-VĂN-ĐỖ

Trụ sở: 956, Gia-Lang Saigon — Đ.T. : 25.878.

LỜI NGUYỆN TRONG MÙA PHẬT ĐẢN

« Hòa bình trên đất Việt » đó là lời cầu nguyện thiết tha nhất của Phật tử Việt nam, cũng như toàn thể Phật tử thế giới trong mùa Phật Đản năm nay. Chúng tôi tin như vậy, vì hiện Việt nam được nhìn nhận là chiến tranh đau khổ nhất của nhân loại. Việt nam đang gánh chịu một cuộc chiến tranh điển hình của thế giới, một cuộc chiến tranh tàn phá tâm hồn, thể chất và mọi sinh hoạt của con người thời đại. Trong cuộc chiến tranh này, mọi giá trị của con người đều bị bóc lột và nhận chìm dưới sự tinh toán máy móc của những âm mưu thôn tính nhân loại bằng các hình thức đế quốc, thực dân cũ, mới.

Chúng tôi biết, dù có phản đối chiến tranh dưới bất cứ hình thức nào thì chiến tranh ở đây vẫn cứ tiếp diễn cho tới khi quyền lợi của các khối lớn được dàn xếp xong. Đó là một điều đau xót và phi báng nhất đối với nhân loại hôm nay. Với tư cách là những người làm văn hóa, trên tạp chí này, đã có lần chúng tôi lên tiếng

về vấn đề « hòa bình Việt nam », mặc dầu chúng ta
hiều : tiếng nói đó, chẳng được vang vọng là bao.
vậy, vì sức mệnh của người cầm bút, vì sức mệnh
những người đi tìm kiếm và kiến tạo cho nhân
một đời - sống - Người tốt đẹp, chúng tôi vẫn
trở lại vấn đề này nhiều lần thêm nữa, nhằm thúc
và góp ý với những người tự nhận đang cầm nắm
mệnh đất nước và nhân loại, cũng như tiếp sức
các lực lượng giác ngộ của thế giới đang quyết tâm
kiếm giải pháp hòa bình cho Việt nam.

Chiến tranh Việt nam không thể kết thúc bằng qu
sự, cũng không thể chấm dứt bằng chính trị, vì chi
trị chỉ là vấn đề thu hẹp và ổn định nhất thời, đ
sau đó chiến tranh lại sẽ bùng nổ khốc liệt thêm n
Đó là kinh nghiệm đắt giá mà Việt nam đã và đ
phải chịu, do hậu quả của các vụ vận động chính trị g
ra. Chiến tranh Việt nam chỉ có thể chấm dứt b
cuộc vận động văn hóa, từ cuộc vận động văn hóa
sẽ là phương lược cho các giải pháp chính trị,
chấm dứt trọn vẹn những hành động quân sự.

Tất nhiên cuộc vận động văn hóa này, không thể t
hẹp trong phạm vi Việt nam, mà phải phát động tr
toàn thế giới, nhằm cuốn hút tất cả những con ngư
giác ngộ vào một lực lượng hòa bình, buộc tất cả
tham vọng đế quốc phải từ bỏ những âm mưu l
đoạn lối thời, để nhân loại giải quyết mọi vấn đề chi
trị, kinh tế — không bằng tinh thần giai cấp và qu
gia mà — bằng tinh thần Nhân Chủ Điều Hợp kh
mặt của thế giới.

Từ sự ổn định chung của nhân loại đó, các quốc g
cùng một ảnh hưởng văn hóa, cùng một vùng lãnh t

cần thành lập các liên bang quốc gia thịnh vượng, để chặn đứng hẳn tình trạng nước lớn, nước nhỏ, để đưa tới quan niệm cường quốc, nhược quốc tranh đấu vô cùng nguy hiểm và lạc hậu như hiện nay.

Khi quan niệm trên đã được phát khởi và thành những cuộc vận động rộng lớn trên thế giới, thì ngay khi đó Việt nam đã tìm thấy thế đứng và đường đi của mình, để không bị đặt trong tình trạng bơ vơ, rồi bị tất cả các khuynh hướng đế quốc chèo kéo lợi dụng dẫn dắt vào cuộc chiến tranh vô nghĩa như hiện nay và, chỉ có như thế, lúc đó, Hòa bình Việt nam mới thực sự được thiết lập lâu dài.

Trong ngày đại lễ Phật Đản năm nay, chúng tôi kêu gọi Phật tử Việt nam và thế giới hãy nhất tâm cầu nguyện cho Hòa bình trở về với Việt nam và thế giới, cho giải pháp hòa bình tốt đẹp trên đây chóng thành tựu. Chúng tôi tin rằng khi ý lực của chúng ta đã thống nhất về một mối thì đó là cơ sở vững chắc nhất để mau đạt tới thành quả mà chúng ta đang theo đuổi.

Nguyện chư Phật gia hộ chúng ta.

V A N - H A N H

v.- phật thích ca là hiện thân cứu khổ của nhân loại

●
THÍCH MẬT-THÈ

Hỡi nhân loại ! đây là vị giác ngộ hoàn toàn, từng đem chân lý chiếu sáng cho đời. Là bậc đại từ, đại bi coi muôn loài chúng sinh như con một. Là đóa hoa đằm tươi thắm tỏa ra hương vị khắp cõi trần gian.

Là Phật Thích Ca, người nước Ca Tỳ La Vệ (Kapilavastu), trung Ấn độ, là một thái tử con vua Tịnh Phạn về giòng Thích Ca.

Ngài thông minh từ thuở nhỏ. Năm 15 tuổi, thi đã thông suốt các khoa học, văn chương, triết học, học thuật v.v... cho đến võ nghệ, cũng rất cao cường, thành bậc văn võ toàn tài, ai cũng kính phục.

Đương thời xã hội Ấn độ chia làm nhiều giai cấp :

- 1) Bà-La-Môn (Brahmanah) gồm các đạo sĩ tu hành, thông thái, giới hạnh nghiêm chỉnh, bao nhiêu lễ nghi, văn hóa, học thuật trong nước đều do phái này mà ra.
- 2) Giòng Sát đế lý (Ksatriyah) vua chúa quý tộc cai trị xã hội.
- 3) Phệ Xá (Vai'syah) là hạng thường dân nhưng thuộc giòng giỏi về trong sạch.
- 4) Thủ Đà La (Súdrah) gồm những người làm thuê làm mướn, giết heo, giết bò, hạng người này, chỉ làm nô lệ cho ba phái trên, mà thường bị khinh bỉ, nên không được học hành làm lễ tương kính.

Ngoài giai cấp trên còn một hạng nữa, tức là các dân mọi rợ, cùng những người bị xã hội đào thải, như ăn mày ăn xin, tù tội được thả v.v..., đám người này cũng đông, nhưng không được gọi là một giai cấp, hay một phái gì, vì họ bị khinh bỉ hơn con vật. Phần nhiều họ phải sống ngoài châu thành, đời sống của họ rất thấp kém, khổ sở, để làm cho mấy hạng người trên càng thêm ghê tởm và khinh ghét.

Đức Thích Ca một hoàng tử thân yêu, sống trong cung điện ngọc ngà, đầy hoa đầy gấm, chung quanh những bậc quý tộc, có bao giờ được trông thấy cảnh ấy đâu.

Một hôm Ngài theo vua cha dạo chơi ở nơi thôn dã, thấy nhân gian làm ăn vất vả khó nhọc. Ngài lấy làm sửng sốt, từ đấy Ngài có ý niệm về cuộc đời. Với tính thông minh tuyệt vời, hay xét nghĩ tìm tòi, nên sau mấy phen đi dạo chơi ngoài các cửa thành. Ngài thấy rõ thêm được cái khổ đau của loài người, ở những cảnh bệnh, chết, già nua, phơi bày nơi túp lều tranh, hay nghiêng ngửa nằm hai bên vệ đường, không người nâng đỡ, Ngài nghĩ đấy là do một chế độ bất công nào đã đè nặng trên đầu họ, khiến họ phải khổ sở vất vả như thế.

Ngài bỗng nảy tâm lòng thương xót đám dân hèn yếu và ngờ vực cuộc đời cao quý, sung sướng, êm đềm của mình.

Ngài vốn là người ưu tư, nhất là sẵn có một tâm lòng thương xót từ bi rộng lớn vô biên, từ đó Ngài sinh ra buồn rầu lo nghĩ, muốn xuất gia tìm một chân lý để cứu thoát cho nhân loại.

Vua Tịnh Phạn thấy con khác ý, cũng sinh ra lo buồn tìm cách để giải khuây Thái tử bằng những cuộc vui, chọn thêm nhiều mỹ nữ, xây cung điện bốn mùa, lập nhiều vườn hoa, trồng đủ các thứ hoa thơm lạ lùng, càng thấy những cảnh truy hoan, Thái tử càng thêm buồn chán. Một hôm Ngài tâu với vua cha xin đi xuất gia. Vua Tịnh Phạn rất lấy làm sửng sốt khi nghe lời van xin ấy. Ngài không muốn cho Thái tử xuất gia, và sợ Thái tử trốn đi, nên ra mặt lệnh canh gác nghiêm ngặt, cùng cấm không cho Thái tử ra ngoài thành để gặp đám dân hèn hạ đang đau thương mà vua biết đó là cái cơ khiến cho Thái tử buồn rầu.

Nhưng Thái tử đâu có chịu cảm tù trong cảnh cao quý giả dối ấy! Một hôm Thái tử quyết chí từ biệt phụ vương, dứt tình thân mến gia đình trốn ra khỏi thành tìm đến các khu rừng của các bậc tu khổ hạnh, để tham tâm đạo lý. Sau khi đã tìm gặp các danh sư đạo sỹ, Ngài thấy đạo nào cũng không được cao siêu lắm, và dù tu hành cho giỏi, may ra cũng chỉ giải thoát được một mình mà thôi. Ngài muốn đi tìm đến một nơi xa vắng hơn để tu thiền định, bèn đi vào núi tuyết sơn (Himalaya) ở đây trải qua thời

gian sáu năm khổ hạnh tu tập, song vẫn chưa thấy điều gì, nên Ngài sai qua núi Kada, bên sông Ni Liên Thuyền. Bấy giờ có nàng mục nữ đem sữa dâng cúng Ngài, Ngài ăn xong thấy thân thể trở nên sức khoẻ, Ngài vừa xuống sông tắm rửa sạch sẽ rồi lên ngồi dưới gốc cây đại thụ nhập định và thề rằng: « Nếu ngài ở đây mà không chứng được đạo quả, quyết không bao giờ đứng dậy. »

Qua 48 ngày, một hôm Ngài thấy tinh thần sáng tỏ, tiêu sạch những ám chướng, thấy rõ chân tướng của vũ trụ.

Ngài đã hoàn toàn giác ngộ đã thành Phật. Ngài đi chu du khắp lưu vực sông Hằng (Gange) và các nước nhỏ khác để thuyết pháp, giảng dạy cho mọi người các chân lý mà Ngài đã chứng ngộ được.

Trong túi Ngài không một viên đạn, sau lưng Ngài không một đội quân thế mà Ngài đã chinh phục được các bậc vua chúa, các đạo sĩ Bà La Môn, đều muốn theo pháp hóa của Ngài.

Một chủ trương bình đẳng, Ngài đã lật đổ được sự phân chia giai cấp, đưa đám dân nghèo cùng khổ đến một đời sống vui tươi rộng rãi.

Với đời sống rất giản dị, nhân cách cao thượng, đạo đức thuần khiết, Ngài đã cảm hóa tất cả mọi người trong xã hội, tuy trong những buổi thuyết pháp Ngài không nói đến vô ngã, mà thực đời Ngài là một đại ngã hoạt động. Trọn đời Ngài tận tụy hy sinh vì đạo, đem chân lý chiếu tỏ nhân gian, cứu nhân loại ra khỏi mê lầm khổ sở.

Ngài thuyết pháp trong bốn mươi chín năm, thọ tám mươi tuổi.

✱

Dưới đây tôi xin giới thiệu cùng các ngài, một tấm lòng mong ước tin kính, có thể nói đã đại biểu cho tinh thần Phật giáo, phần đông nhân loại hiện nay đối với đức từ bi cứu khổ là « Phật ».

Tôi xin lược dịch bài thơ của Tagore, một thi hào Ấn Độ đã nổi tiếng thế giới. Bài thơ này ngài làm ra trong khi đến dự lễ Khanh đản đức Phật ở Tích Lan hồi năm 1931.

« Thế giới hiện nay thù oán nhau như thú dữ rừng hoang

« Xung đột nhau bằng đủ cách

« Bảo rằng công mà kỹ thực chưa đầy thì tham lam ích kỷ

« Toàn thể sinh linh đang mong Ngài ban cho nguồn sống mới lạ

« Vội tuồng vô biên của Ngài hãy cứu vớt cho

- « Xin Ngài chiếu hào quang soi sáng trần gian
- « Phật đã là hiện thân của ánh sáng và tự do.
- « Từ thiện của Ngài vô hạn, xin rửa sạch kiếp làm than của cuộc
- « sống tàn khốc.
- « Ngài là đại thi chủ cho mãi không thôi
- « Xin cho chúng tôi những năng lực Dũng mãnh
- « Ánh sáng trí tuệ của Ngài như mặt trời nâng soi đường cho kẻ
- « mờ quàng.
- « Làm sống lại những kẻ sắp chết giữa biển trần luân. (*)



Trong bài thơ này ta nhận thấy tràn đầy một tấm lòng cầu xin thiết tha, thanh sạch xiết bao ! Tagore cũng như nhiều người khác, thấy đời là nơi ỉm tăm đầy tội lỗi, muốn cứu vãn chỉ có đem ánh sáng Phật giáo chiếu tới mọi nơi, ai nấy đều thực hành, xã hội sẽ trở nên thái bình cực lạc.

Ỗ nguyên từ bi, bình đẳng, tự do, hạnh phúc mà đức Phật đã mở ra cách ấy 2500 năm. bây giờ chúng ta phải bồi đắp thêm nữa.

Thời hạnh phúc không thể một lúc mà tới nơi được, cả mấy thế kỷ đã rải qua để gây dựng và duy trì hiện tại cần phải còn nhiều thế kỷ nữa mới lột rửa hết cận bã của đời, thiết lập cảnh đời tự do an lạc.

ở đây, chúng ta cần san sẻ cho nhau cái lý tưởng ấy, chia sẻ cho nhau cái lòng từ bi, lợi tha cùng trí dũng mãnh mạnh dạn tinh tiến ấy.

MẬT-THỀ

tiếp sau : PHẬT THÂN LUẬN

(*) Bài thơ trên trích dịch ở báo Hải triều âm.

vấn đề nhập thế, xuất thế trong đạo Phật

●

NGUYỄN XUÂN CHỮ

Trong một bài trước, kẻ viết đã nói về đạo Phật không tương đối thời gian, không tương đối chân tâm, vọng tâm, không tương đối sinh diệt không tuyệt đối với tương đối và đi ra ngoài cả tương đối.

Lần này, xin bàn về vấn đề Nhập thế, xuất thế của đạo Phật so với quan niệm ấy của Nho và Lão.



Người ta thường phân hai thứ đạo và nói đạo Nho là đạo « nhập thế », đạo Phật là « xuất thế ». Sự phân biệt ấy tưởng chỉ là kết quả của một nhận xét tổng quát sơ lược. Đi sâu vào ba đạo, ta sẽ thấy không đạo nào nhập thế, không đạo nào không xuất thế.



Đạo Nho, « vì có một phần nhân sinh quan riêng biệt, ra ngoài hân trụ quan, với một trật tự xã hội (Ngũ Luân: quân thần, phụ tử, phu phụ, huynh đệ, bằng hữu) xây trên một nền luân lý nghiêm khắc (Ngũ Thường: lễ nghĩa, lễ, trí, tín), nên được gọi là đạo nhập thế. (Trích trong bài « Trở về thế » của kẻ viết, đã đăng ở tuần san Đuốc Tuệ và một vài báo khác).

Không Tử đã chủ trương và bênh vực trật tự xã hội và nền luân lý ấy. Một ông già đương thời đã không khỏi không chê Không Tử.

Liệt Tử nói : vào lửa không cháy, vào nước không đắm. Trang Tử nói : những người ấy lụt to ngập trời không làm đắm được, nắng gắt đến rắng, đá chảy, đến đất, núi hun không làm nóng được. Trang Tử còn nói : còn như Liệt Tử cười gió mà đi... và Nam Quách Tử Kỳ dựa kỹ mà ngồi, người sống mà như xác chết, như cây khô.

Đạo Bà La Môn cũng nói những cách tu luyện để đạt những trạng thái huyền vi như trên. Phật cũng nói đến Yoga, nhưng đường như không truyền, dạy).

Nhưng điều mà kẻ viết muốn bàn ở đây, không phải là những hình thức u ảo kia. Xin nói như Nho Gia : kính quý thần mà xa đấy. Và xin chú ý đến những tư tưởng triết lý cao siêu, thuộc phần hình nhi thượng học của đạo Lão.

Ngay Trang Tử, tuy phẳng phất có nêu ra những trạng thái thần thông như đã nói hoặc trong tích «Trang Tử cõ bôn» mà Trang Tử chỉ đã nổi tiếng nhờ những tư tưởng lỗi lạc, vượt ra ngoài hẳn kiến thức của thế thường. Trang Tử lại có một thể văn uyển chuyển, những lời văn, từ văn như mơ mộng và một óc hài hước tài tình, đặt ra những truyện để mượn lời người trong truyện chỉ trích, không phải chính miệng chỉ trích. Nhưng ở đây không phải chỗ phê bình văn.

Trang Tử nằm mộng thấy hóa ra bướm. Khi tỉnh dậy, không hiểu thân người mơ đã hóa ra bướm thực hay là thân bướm mộng đã hóa ra người tỉnh bây giờ ?

Trang Tử nói : Tây Thi, loài người cho là đẹp, muốn được gần. Loài chim thấy nàng đứng dung bay xa. Loài cá thấy nàng, lạnh lòng lặn xuống. Loài lươn sống ở nơi ẩm thấp, loài người ở sẽ đau mình mẩy, đau lưng. Loài hươu sống trên cây, loài khác chèo leo sao được vân vân... Mỗi loài có một cá tính, Đạo vốn để cho các loài sống tự nhiên trong hòa hợp thiên nhiên, trong nhịp nhàng lớn (đại lẽ) của vũ trụ.

Tự nhiên, Trang Tử không đưa con người ra ngoài hẳn thế gian.

Trang Tử nói : Vua Nghiêu nhường thiên hạ cho Hứa Do. Hứa Do nói : chim tiêu liêu làm tổ nơi rừng sâu chẳng qua một cành. Con chuột uống nước sông, chẳng qua đầy bụng. Về đi vua, Ta không dùng thiên hạ để làm gì.

Vua Nghiêu, bình trị thiên hạ rồi, lên viếng bốn thần nhân trên núi Diểu Có Dịch mà lẳng quên cả thiên hạ.

Cho nên bậc chí nhân không có mình. Bậc hiền nhân không có công. Bậc Thánh Nhân không có tên «Chí nhân vô kỹ, Hiền nhân vô công, Thánh Nhân vô danh».

Mà Tống Vinh Tử cười những kẻ đàn anh một lòng, những kẻ làm quan một triều, dưng hợp với một vua mà tự mãn. Đối với Tống Vinh Tử thì dầu cả thế gian khen cũng không lấy làm khuyến khích, cả thế gian chê, không lấy làm bực rợn. Vì đã định được rõ giới phận bề trong, bề ngoài, đã biện được đích cảnh giới điều vinh, điều nhục. Thế thôi. «Thả cử thế nhi dự chi nhi bất gia khuyến. Cử thế nhi phi chi nhi bất gia tử. Định hồ nội ngoại chi phận, biện hồ vinh nhục chi giới. Tư dĩ hĩ».

Huệ Tử nói với Trang Tử : Ta có một cây lớn, thân nó ung thủng, cành nó cong queo. Thợ mộc qua đường không buồn nhìn. Nay người nói lớn mà vô dụng thì người đều bỏ vậy. Trang Tử nói : Sao không trồng cây ấy ở nơi không lảng mạt. Ở chỗ đồng không mong quạnh. Rồi, phường hoàng vậy không làm gì ở bên cạnh, tiêu dao vậy nằm ngủ ở dưới gốc ? Ai mà đem diu búa lại ? Vật nào mà hại ? Bởi không có chỗ dùng, làm sao có sự khốn khổ?

Vậy thì Trang Tử, tuy còn nói : người ấy, đức ấy đem ra để vì khắp muôn vật cầu yên một đời loạn, ai mà lấy thiên hạ làm việc của mình ? «Chi nhân dã, chi đức dã, tương bàng bạc vạn vật dĩ vi nhất thế kỳ hồ loạn, thục tế tế yên đi thiên hạ vi sự ?» Trang Tử vẫn dạy con người cách cư xử ở thế gian. Trang Tử vẫn ở thế gian.

Huống hồ Lão Tử. Lão Tử nêu ra một chủ thuyết đạo đức, xây trên một nền tảng huyền vi mà ta có thể tóm vào một chữ : chữ Đạo. Lão Tử không hề nói đến những trạng thái huyền ảo mà sau này Liệt, Trang đề cập đến. Trái lại, Lão Tử lại nêu ra một gương mẫu người của Đạo mà Lão Tử thường gọi là Thánh Nhân. Cũng như Nho nêu ra người Quân Tử.

Lão Tử nói : Đạo là cửa của tất cả những (hiện tượng) huyền diệu «chúng diệu chi môn» là Mẹ huyền vi «Huyền Tản» là mẹ Thiên hạ «Thiên Hạ Mẫu». Muôn vật sinh ra, sống, rồi chết. Sinh ra không làm cho Đạo đầy thêm. Chết

đi không làm cho Đạo hao hụt. Lão Tử nói : «chư nhi bất quá, động nhi dĩ xuất» hoặc «miền miền nhược tồn. Dụng chi bất cần» là nói Đạo Thế tuy hư không mà thường còn, tuy biến động mà không mệt mỏi.

Con người sống nên theo như Đạo sống... Có đầy nhưng mà là không «ngoại kỹ thân nhi thân tồn» làm đầy nhưng mà là không làm, «vô vi nhi vô bất vi».

Cho nên Thánh Nhân trị dân, trống rỗng cõi lòng mà đầy cõi bụng, mềm chi mà cứng xương «chư kỳ tâm thực kỳ phúc, nhược kỳ chí cương kỳ cốt» Trời đất vì không tự sinh cho nên trường cửu. Thánh nhân đặt mình sau người, bỏ mình ngoài thân, có phải không lấy mình làm của riêng đầy dư, cho nên mới thành được của riêng «... Phi dĩ kỳ vô tư da, cố năng thành kỳ tư». Bạc lành trên hết (thánh nhân) giống như nước. Hay làm lợi cho muôn loài mà không tranh dành. Ở nơi mà mọi người đều ghét. Thánh nhân cũng như

nước, như đạo, lặng lẽ (không nói và dường như không làm) làm lợi cho muôn loài. Không tranh giành với ai, thì chẳng ai tranh giành với mình «Phù duy bất tranh, cố thiên hạ mạc năng dữ chi tranh».

Đạo sinh ra vật, nuôi dưỡng, Sinh dưỡng mà như không có, nuôi dưỡng mà như không cậy, khiến cho lớn dưỡng mà không làm chủ. Ấy bảo là Đức sâu xa (Huyền Đức). Cho nên có công mà không ở chỗ thành công. Không ở cho nên công không bỏ «Công thành phát cư, Phù duy bất cư thị dĩ phát khứ».

Kẻ sĩ (thánh nhân) ngày xưa rất tinh tế, màu nhiệm, huyền vi, sâu xa không biết được... Dầy dạn chữ, dường như mộc mạc (gỗ chưa đẽo). Trống rỗng chữ, dường như hang/hang có thể nói khoảng bao la ở giữa trời và đất, cho nên Lão Tử nói: «Cốc (thần bát tử)». Hồn độn chữ, dường như đục. Ai hay đục mà ngừng lại, yên lặng dần dần trong? Ai hay lấy yên, lâu động dần dần sống? «Đôn hề kỹ nhược phác. Khoáng hề kỹ nhược cố. Hồn hề kỹ nhược trọc. Thục năng trọc dĩ chí, tĩnh chi từ thanh. Thục dĩ an, dĩ cũ động chi từ sinh?».

Những câu mà Lão tử dựa theo tính chất của Đạo, đặt vào thánh nhân rất nhiều. Xin lược thuật mấy câu trên để chứng tỏ một chủ thuyết cao siêu diễn ra bằng một thể văn, những lời văn cũng cao siêu như tư tưởng.

Vậy thì đạo Lão, tuy gọi xuất thế mà gương mẫu người nêu ra cũng cốt để dậy đời. Thì đạo Lão cũng là nhập thế.

★

† Đạo Phật, tuy có một quan niệm về nhân sinh rõ rệt, nhân sinh quan của Phật lại nằm trong ngay vũ trụ quan! ».

«Riêng có Phật nêu ra vấn đề đồng lực tạo thành. Phật không nhận một đấng thiêng liêng tạo hóa. Cũng không cho là vật chất sinh ra vật chất, hiện tượng sinh ra hiện tượng. Những hiện tượng nối tiếp sinh hóa chỉ là những Duyên (nói đúng chỉ là những Tang thượng duyên) giúp cho sự sinh hóa, không phải làm động lực sinh hóa».

«Đạo Phật cho vũ trụ, vạn hữu sinh ra là do (Tâm tạo) hay (Thức tạo) do (Nghiệp lực) tạo thành (Văn trong bài trở về Bản Thể).

Nghiệp Lực là chủ động sinh hóa ở cả phần vũ trụ quan và phần nhân sinh quan của Phật. Nhưng người ta thấy rõ quan niệm đó hơn ở phần nhân sinh quan, ở Lục Đạo Luân Hồi, ở thế gian.

Thì, ở thế gian đạo Phật cũng nêu ra một người gương mẫu. Gương mẫu ấy là Bồ Tát. Bồ Tát đã giải thoát thế gian rồi. Có thể nói Bồ tát là Phật. Nhưng vì nguyện trở lại thế gian, không những ở cõi người mà còn ở các cõi quỷ, địa ngục nữa, nên Bồ Tát tức là Phật sống ở thế gian. Sống ở thế gian lẫn với

chúng sinh, với người thì cũng là người. Nên nói đạo Phật cũng nêu một người gương mẫu, như đạo Nho nêu người Quân Tử, đạo Lão nêu người Thánh Nhân.



Phật Tử ai cũng biết là muốn được thành Bồ Tát, (Bodhisattva) thì phải tu Lục Độ Ba La Mật, xin cũng nói qua.

Độ: đưa qua sông, đưa đến chốn giải thoát.

Ba La Mật: Tiếng Phạn Paramita, Tàu dịch là *Bỉ ngạn*, bờ bên kia, bờ giác ngộ.
trái với *Thử ngạn*, bờ bên này, bến mê.

Sáu phép đưa sang bờ bên kia là :

1) **Bố thí** : (độ san tham) Bồ Tát chỉ cho ra mà không thu vào.

a) *Tài thí* : cho tất cả, không giữ một chút nào phần mình, cho của cải (ngoại tài) cho cả đến thân mình (nội tài)

b) *Chính đạo thí* : cho pháp.

c) *Vô úy thí* : — Cứu chúng sinh trong lửa, trong nước, trong nguy không sợ cho mình.

— Cho mà không làm người nhận phải sợ vì tiếng hoặc vì sắc mặt.

— Không có tương ác (không Tử cũng nói : lấy lời nói hay sắc mà hóa dân là điều kém « thanh sắc chỉ tr dĩ hóa dân; mặt đã »

2) **Tri giới** : (độ phóng dật)

A — Độ tỳ hủ phạm giới luật (Tiền thừa) (giới tại gia giới xuất gia)

B — Đạo lục thông hành (Đại thừa)

a) *Nhiếp luật nghi* : giữ luật nghi của Phật.

b) *Nhiếp pháp thiện* : pháp thiện về thân, y, khẩu.

c) *Lợi ích hữu tình* : Lấy Từ, Bi, Hỷ, Xả làm lợi cho hữu tình.

3) **Nhẫn nhục** : (độ sân hận) «Nhất niệm sân tâm khởi, bách vạn chúng môn khai» Sân phát ở cả thân, khẩu, ý. Cho nên có thân nhẫn, khẩu nhẫn, ý nhẫn.

a) *Điềm nhiên* : với các oán thù.

b) *Yên chịu* : mọi cảnh đau khổ.

c) Xét kỹ : các pháp đến thế không sinh diệt.

4) Tinh Tiến (độ giải đãi)

a) Bị giúp : Phát nguyện lớn tu các hạnh tốt đẹp.

b) Nhiếp thiện : Tu các hạnh phương tiện để đến Bồ đề vô thượng.

c) Tinh tiến lợi lạc : siêng năng hóa độ chúng sinh.

5) Thuyên Định (độ tán loạn)

a) An trú : Không khởi loạn tưởng, đi sâu vào thiền định.

b) Dẫn pháp : Trí tuệ hiện tiền và sinh công đức.

c) Viên Mãn : Công hạnh viên thành. Lợi ích chúng sinh.

6) Trí Tuệ (độ si mê)

a) Sinh không : Không phân biệt. Bình đẳng. Chiếu rõ tục đế. Không có tướng sinh diệt.

b) Pháp không : Không phân biệt. Bình đẳng. Chiếu rõ chân đế. Ngộ được tính nó là không.

c) Câu không : Không phân biệt. Bình đẳng. Sinh không, pháp không, không phân biệt, Toàn chiếu trung đạo.

Còn bốn pháp nữa : Phương tiện, Nguyện, Lực, Trí. Xin miến bàn.

Đạo Phật có nhiều câu nói về Bồ Tát. Xin lược kể một vài câu ; Bồ Tát bố thí không trụ vào sắc, vào thanh, vào hương, vào vị, vào xúc, vào pháp. Hoặc Bồ Tát mà có ngũ tướng, pháp tướng, chúng sinh tướng, thọ giả tướng, tức không phải là Bồ Tát. Hoặc: Bồ Tát ưng không chỗ trụ mà sinh tâm «Ứng vô sở trụ, nhi sinh kỳ tâm» Nho gia cũng có câu : sự đến tâm liền ứng. Sự đi tâm lại là không «Sự lai tâm tức ứng, Sự khứ tâm tùy không»,



Vậy thì, Bồ Tát là một vị siêu nhiên đã thoát cõi người lại trở lại ở trong cõi người. Vì Phật giáo có giới hạn hẳn hai giới : bờ bên này, bên kia, vòng «Luật đạo Luân hồi» và bờ bên kia, cõi giác ngộ, cõi Niết Bàn, cõi Phật. Không như hai đạo Nho và Lão, tuy có những tư tưởng thoát tục mà không định giới hạn cho Quân Tử hay Thành Nhân.

nên Bồ Tát ở thế gian mà là không ở thế gian, ở cõi giác ngộ mà không ở
 giác ngộ. Bồ Tát tuy có mà là không, tuy không mà là có. Có là khi lấy từ
 hỉ xả độ chúng sinh. Không là tuy độ mà không để tâm vào việc độ. Phật
 : Thực không có pháp nào tên gọi là Bồ Tát. «Thực vô hữu pháp danh vi
 Tát». Phật lại nói : chúng sinh, chúng sinh, tức không phải là chúng sinh,
 nên gọi là chúng sinh, «chúng sinh, chúng sinh, tức phi chúng sinh, thị
 th chúng sinh.» Hoặc : chữ tâm không phải là tâm, nên gọi là tâm. Tâm quá
 r không có được, tâm hiện tại không có được, tâm vị lai không có được «Chư
 a giai vi phi tâm thị danh vi tâm, Quá khứ tâm bất khả đắc. Hiện tại tâm
 : khả đắc. Vị lai tâm bất khả đắc». Phật còn nói : Thực không có chúng sinh
 r Lai độ. Nếu có chúng sinh mà Như Lai độ thì Như Lai tức là có Ngã,
 ân, chúng sinh, Thọ giả. Như Lai nói có Ngã tức là không có Ngã. Nhưng
 im phu lấy làm có Ngã. Phàm phu, Như Lai bảo không phải là phàm phu
 nên gọi là phàm phu : «Thực vô hữu chúng sinh Như Lai độ giả. Nhược
 a chúng sinh Như Lai độ giả, Như Lai tức hữu Ngã, nhân, chúng sinh, thọ
 . Như Lai thuyết hữu Ngã giả tức phi hữu ngã, nãi phàm phu dĩ vi hữu
 . Phàm phu giả Như Lai thuyết phi phàm phu, thị danh phàm phu »



u Thừa không quan niệm đạo Phật như thế. Tiều Thừa cho rằng chỉ có một
 it: Phật Thích Ca Mâu Ni. Phật Thích Ca Mâu Ni là «Người», thấy thế gian
 khổ, tu thành Phật để độ cho chúng sinh. Hành giả của Tiều Thừa tông
 í chỉ biết trọn đời cầu nguyện Phật độ cho chúng sinh mà không cần thiếp
 việc thế gian. Cầu Phật độ cho chúng sinh, độ cho mình được thoát ly
 thế gian để khi chết được sang bờ bên kia, sang cõi Phật. Mục phiêu của sự
 hành của Tiều Thừa là đạt đến bậc A La Hán (Arahat) để sang bờ bên kia,
 một cõi Niết Bàn, xa xăm ngoài hẳn cõi tục, cõi ấy là cõi Tây Phương
 : Lạc.

i trường của Tiều Thừa tông phái có thể tưởng như trái với
 lý của Phật trong những lời Phật nói trên kia. Nguyên do là khi còn
 thế, Phật đã theo trình độ của môn đồ mà giảng cho người phếp này, kể
 p khác. Đạo Phật là một *pháp môn đối trị* (Không Tử cũng lấy môn đối trị
 dạy đạo của mình. Tử Lộ hỏi : nghe (điều nghĩa) làm ngay chăng? Khổng
 nói : có cha anh còn đó, sao lại nghe mà làm ngay. Nhiễm Hữu hỏi : nghe
 u nghĩa) làm ngay chăng? Không Tử nói: Nghe, làm ngay. Công Tây Hoa
 : Do (tên Tử Lộ) hỏi : nghe làm ngay, Thầy bảo : còn cha anh đó. Câu
 Nhiễm Hữu) hỏi : nghe làm ngay, Thầy bảo : làm ngay. Là thế nào? Xích
 Công Tây Hoa) này nghĩ hoặc, đàm hỏi. Không Tử nói : Cầu chậm chậm
 nên khiến tiến. Do tự cho hơn người cho nên khiến lui)

khi giác ngộ ở gốc cây Bồ đề, Phật đem các phép truyền dạy. Có phép
 ền trước, có phép truyền sau. Phép mà sau này Phật truyền cho ông Ca

c) Xét kỹ : các pháp đến thế không sinh diệt.

4) Tinh Tiến (độ giải đãi)

- a) Bị giáp : Phát nguyện lớn tu các hạnh tốt đẹp.
- b) Núiếp thiện : Tu các hạnh phương tiện để đến Bồ đề vô thượng.
- c) Tinh tiến lợi lạc : siêng năng hóa độ chúng sinh.

5) Thuyền Đĩnh (độ tán loạn)

- a) An trú : Không khởi loạn tưởng, đi sâu vào thiền định.
- b) Dẫn pháp : Trí tuệ hiện tiền và sinh công đức.
- c) Viên Mãn : Công hạnh viên thành. Lợi ích chúng sinh.

6) Trí Tuệ (độ si mê)

a) Sinh không : Không phân biệt. Bình đẳng. Chiếu rõ tục đế. Không
trường sinh diệt.

b) Pháp không : Không phân biệt. Bình đẳng. Chiếu rõ chân đế. Ngộ đượ
tính nó là không.

c) Câu không : Không phân biệt. Bình đẳng. Sinh không, pháp không
không phân biệt, Toàn chiếu trung đạo.

Còn bốn pháp nữa : Phương tiện, Nguyện, Lực, Trí. Xin miễn bàn.

Đạo Phật có nhiều câu nói về Bồ Tát. Xin lược kể một vài câu ; Bồ Tát
thì không trụ vào sắc, vào thanh, vào hương, vào vị, vào xúc, vào pháp. Họ
Bồ Tát mà có ngã tướng, pháp tướng, chúng sinh tướng, thọ giả tướng,
không phải là Bồ Tát. Hoặc: Bồ Tát ứng không chỗ trụ mà sinh tâm «Ứng
sở trụ, nhi sinh kỳ tâm» Nho gia cũng có câu : sự đến tâm liền ứng. Sự
tâm lại là không «Sự lai tâm tức ứng, Sự khứ tâm tùy không».

*

Vậy thì, Bồ Tát là một vị siêu nhiên đã thoát cõi người lại trở lại ở trong
người. Vì Phật giáo có giới hạn hẳn hai giới : bờ bên này, bên nọ, vòng «L
đạo Luân hồi» và bờ bên kia, cõi giác ngộ, cõi Niết Bàn, cõi Phật. Không nh
hai đạo Nho và Lão, tuy có những tư tưởng thoát tục mà không định giới h
cho Quân Tử hay Thánh Nhân.

ên Bồ Tát ở thế gian mà là không ở thế gian, ở cõi giác ngộ mà không ở
 ác ngộ. Bồ Tát tuy có mà là không, tuy không mà là có. Có là khi lấy từ
 xã độ chúng sinh. Không là tuy độ mà không để tâm vào việc độ. Phật
 Thực không có pháp nào tên gọi là Bồ Tát. «Thực vô hữu pháp danh vi
 Bồ Tát». Phật lại nói : chúng sinh, chúng sinh, tức không phải là chúng sinh,
 nên gọi là chúng sinh, chúng sinh, chúng sinh, tức phi chúng sinh, thì
 chúng sinh.» Hoặc : chư tâm không phải là tâm, nên gọi là tâm. Tâm quá
 không có được, tâm hiện tại không có được, tâm vị lai không có được «Chư
 giai vi phi tâm thị danh vi tâm, Quá khứ tâm bất khả đắc. Hiện tại tâm
 bất đắc. Vị lai tâm bất khả đắc». Phật còn nói : Thực không có chúng sinh
 Lai độ. Nếu có chúng sinh mà Như Lai độ thì Như Lai tức là có Ngã,
 chúng sinh, Thọ giả. Như Lai nói có Ngã tức là không có Ngã. Nhưng
 phạm phu lấy làm có Ngã. Phạm phu, Như Lai bảo không phải là phạm phu
 nên gọi là phạm phu : «Thực vô hữu chúng sinh Như Lai độ giả. Nhưng
 chúng sinh Như Lai độ giả, Như Lai tức hữu Ngã, nhân, chúng sinh, thọ
 giả. Như Lai thuyết hữu Ngã giả tức phi hữu ngã, nhi phạm phu dĩ vi hữu
 phạm phu giả Như Lai thuyết phi phạm phu, thị danh phạm phu »



Thừa không quan niệm đạo Phật như thế. Tiều Thừa cho rằng chỉ có một
 Phật Thích Ca Mâu Ni. Phật Thích Ca Mâu Ni là «Ngươi», thấy thế gian
 khổ, tu thành Phật để độ cho chúng sinh. Hành giả của Tiều Thừa tông
 chỉ biết trọn đời cầu nguyện Phật độ cho chúng sinh mà không can thiệp
 việc thế gian. Cầu Phật độ cho chúng sinh, độ cho mình được thoát ly
 thế gian để khi chết được sang bờ bên kia, sang cõi Phật. Mục đích của sự
 tu của Tiều Thừa là đạt đến bậc A La Hán (Arahat) để sang bờ bên kia,
 cõi Niết Bàn, xa xăm ngoài hẳn cõi tục, cõi ấy là cõi Tây Phương
 Lạc.

Trường của Tiều Thừa tông phải có thể trường như trái vớ
 lý của Phật trong những lời Phật nói trên kia. Nguyên do là khi còn
 trẻ, Phật đã theo trình độ của môn đồ mà giảng cho người phật này, kẻ
 khác. Đạo Phật là một pháp môn đối trị (Không Tử cũng lấy môn đối trị
 dạy đạo của mình. Tử Lộ hỏi : nghe (điều nghĩa) làm ngay chăng? Khổng
 Tử : có cha anh còn đó, sao lại nghe mà làm ngay. Nhiễm Hữu hỏi : nghe
 nghĩa) làm ngay chăng? Không Tử nói : Nghe, làm ngay. Công Tây Hoa
 Do (tên Tử Lộ) hỏi : nghe làm ngay, Thầy bảo : còn cha anh đó. Cầu
 Nhiễm Hữu) hỏi : nghe làm ngay, Thầy bảo : làm ngay. Là thế nào? Xích
 Công Tây Hoa) này nghĩ hoặc, dám hỏi. Không Tử nói : Cầu chậm chạp
 nên khiến tiến. Do tự cho hơn người cho nên khiến lui)

khí giác ngộ ở gốc cây Bồ đề, Phật đem các phép truyền dạy. Có phép
 trước, có phép truyền sau. Phép mà sau này Phật truyền cho ông Ca

Diếp là phép Tiều Thừa, được dạy trước (nên Tiều Thừa còn gọi là Ngụy Thủy) Phật giờ lên một vòng hoa trước các môn đồ, Phật thấy ông Ca Diếp mỉm cười. Phật biết là ông Ca Diếp đã hiểu ý Phật. Ý ấy là các phép mà Phật đã truyền vì như những bông hoa rụng. Đều rời rạc, phép sẽ mất đi. Phật khuôn những phép ấy lại như khâu hoa rụng vào một vòng. Sư Phật còn nói Phật rơi nước mắt mà trao vòng hoa cho ông Ca Diếp vì Phật thấy khuôn phép lại, Phật pháp sẽ bị thu hẹp và tổn thương rất nhiều (câu truyền này chỉ có nghĩa trừ tượng, tôn giáo hóa Phật pháp trong khuôn khổ giới luật).

Cho nên Phật lại trao phép Đại Thừa cho hai vị Bồ Tát là Văn Thù Sư Lợi và Bồ Tát Địa Lặc.

Đại Thừa cho rằng trước Phật Thích Ca Mâu Ni còn có nhiều Phật trước. Các Phật trước và Phật Thích Ca Mâu Ni chỉ là những hiện tượng của thế gian mà thôi, thế gian không thời gian, không không gian mà Phật gia gọi là Chân Như. Phật gia là A Nậu Đà La Tam Thế Tam Bồ Đề, là Vô Thượng, Chính Đẳng, Chính Giác. Phật gia là Bồ Đề Vô Thượng, là Pháp, là Ngã, là Phật.v.v.



Như vậy mặc dầu chia ra hai tông phái với hai Tạng (Nhị Tạng=Bồ Tát Tạng của Đại Thừa và Thanh Văn Tạng của Tiều Thừa), đạo Phật vẫn là một đạo.

Tiều Thừa tu ở thế gian để giải thoát thế gian mà sang cõi Phật ở bậc A Hán hay Thanh Văn thôi, nhưng không thành Phật.

Đại Thừa cũng ở thế gian, trong khuôn khổ tôn giáo để tu mà giải thoát làm Đạo Luân Hồi như Tiều Thừa. Nhưng khi sang cõi Phật, còn tiến lên địa vị Phật. Gần đạt địa vị Phật lại còn nguyện trở lại thế gian để độ chúng sinh bằng công việc làm (Tiều Thừa không có công việc làm xen vào thế gian). Nhưng làm với những tâm Từ Bi Hỷ Xả. Những tâm ấy cao đến mức không vì duyên có mà sinh ra; vô duyên từ, vô duyên bi, vô duyên hỷ, vô duyên xả. Không vì duyên có gì ở chúng sinh, không vì duyên có gì ở pháp. Xin nhắc lại những lời nói này: Bồ Tát tuy có ở thế gian, làm ở thế gian mà dường như không có ở thế gian, không làm ở thế gian, Bồ Tát tuy không ở cõi giải thoát, không làm ở cõi giải thoát mà dường như có ở cõi giải thoát, làm ở cõi giải thoát. Vì theo Đại Thừa thì Niết Bàn ở ngay thế gian, không phải chỉ ở một cõi xa xăm nào ngoài thế gian. Vậy thì Bồ Tát tuy có ở thế gian mà là ở Niết Bàn, tức là không có ở thế gian. Bồ Tát tuy không làm ở cõi giải thoát, nhưng cõi giải thoát lại ở ngay trong thế gian tức cũng là có làm ở cõi giải thoát.

Nói tóm lại, đạo Phật, đều theo Tiều Thừa tông phái, đều theo Đại Thừa tông phái.

phái là một đạo thế gian. Nhưng cả hai tông phái đều nhằm một mục đích :
giải thoát thế gian.

Còn có thể nói : tuy ở thế gian, đạo Phật không những ra ngoài thế gian
ra ngoài cõi «Lục Đạo Luân Hồi». Còn ra ngoài cả cõi «giải thoát», ra ngoài
đạo Phật.

B.S. NGUYỄN-XUÂN-CHỮ

Phật

TRÚC-THIÊN

«Nhất thiết hiền thánh chí Phật như cội»

PHẬT LÀ GÌ ?

Rõ là một câu hỏi lẫn thẩn !

Nhưng, vì lẽ không biết tự đời nào, có người trót lẫn thẩn hỏi nên, tự đời nào, đã có vô số người lẫn thẩn trả lời.

Trước, Phật nói kinh suốt 49 năm, không hề viết một chữ.

Lời nói bay đi. Tinh thần còn lại.

Sau, môn đệ chép kinh — chép lại tinh thần ấy.

Thời Phật nói kinh là « thời đại của kiến không », nhất thiết không có — không dùng — văn tự. Chân lý được truyền thẳng giữa người và người — đóng thông cảm.

Thời môn đệ chép kinh là thời « kết tập văn tự » : đạo và người gặp nhau bởi bức màn chữ nghĩa.

Đạo lớn không có giới hạn. Chữ nghĩa là giới hạn.

Thế nên, ngay từ thuở ấy, lòng người đã chia chẻ nhau giữa vô số giới nhân danh Phật, nhân danh... danh từ Phật.

PHẬT LỊCH SỬ

« Phật vị nhất đại sự nhân duyên nhi xuất hiện ư thế »

Trước hết, có Phật Lịch Sử.

Đó là đấng thánh nhân mà hôm nay, kỷ niệm 2510 năm (*) chẵn, loài người chúng ta đang cung kính mừng lễ đản sanh.

Xung quanh con người lịch sử của đấng thánh nhân ấy, các nhà đông phương học không ngớt bàn tán xôn xao. Với một tinh thần tuyệt đối duy lý, người ta vẽ lại chân dung của Phật bằng những tài liệu khảo cổ đáng tin nhất hầu tách con người ra khỏi thần thoại do đời sau thêu dệt. Người ta lục lạo khắp các kho sách cổ, đối chiếu các sử liệu, đối chất các nhân chứng, thăm vấn không chừa một tấc vạt nào (bia đá, tượng đồng, thành quách) khai quật lên từ tầng sâu của lòng đất và của lịch sử. Từng pho sách đồ sộ được viết ra, mô tả những khám phá mới nhất của nhiều ngành khoa học áp dụng vào khoa cổ sử. Công khó thì vô cùng, nhưng kết quả thì, như ở hầu hết các địa hạt khác của khoa học, sự thật phát giác ra vẫn không giá trị gì hơn là giả thuyết. Với những giả thuyết ấy, khoa học dựng lên một ông Phật khách quan.

Người ta phán nàn ông Phật chủ quan của kinh điển có thừa con người

Chúng ta phán nàn ông Phật khách quan của khoa học có thừa con người
ma thiếu ông thánh.

Lẽ nào Phật chỉ là thánh thôi !

Lẽ nào Phật chỉ là phàm thôi !

Kể ra còn một nhân chứng nữa, của huyền sử, có thể hỏi thăm được. Nhân chứng ấy tên là Bharadvāja, xấp xỉ tuổi Phật, và biết đầu uay vẫn còn liêu đã ở nơi nào đó trên cõi ta bà. Đó là một đệ tử của Phật. Tương truyền vị đệ tử này vì lạm dụng phép thần thông nên Phật phạt phải sống mũi chớ cho đến khi nào Đức Di Lặc giảng sanh mới được trút bỏ xác phàm.

Và cũng tương truyền rằng độ ngoài hai trăm năm sau khi Phật tịch diệt, hoàng đế A Dục có gặp lại vị thánh tăng trên, thân hình khô đét như bộ xương, đôi mắt sâu hoắm sau hàng mi dài tha thướt buông như rèm tuyết, nhưng tinh thần thì linh hoạt khác thường. Nhà vua hỏi về Phật, thánh tăng đáp : «Phải, bản tăng đã mất thấy đức Thế Tôn, rõ ràng như đại vương thấy bản tăng hiện giờ». Hỏi về chỗ ở, ngài nói là trên dãy Hi Mã, tại núi Gandha-mādāna, bên bờ hồ phía nam : địa chỉ này, chưa ai tìm ra được.

(*) Tính theo năm Phật Niết bàn.

Cho nên, để tỏ lại khuôn mặt lịch sử của Phật Thích Ca, chúng ta đành trở về với kinh điển, đấng ngài thần thoại — và thần thoại là gì, nếu chẳng là đạo khoác dưới lớp áo hoang đường ?

Phật Lịch sử. Ở đây, là Phật kinh điển vậy.



Theo kinh điển (*) thì Phật vốn là Bồ Tát Hộ Minh ở trên tầng trời Đâu Suất tự nguyện trở lại với loài người vì « một đại sự nhân duyên ». Vì lẽ tự nguyện nên Ngài đã tự ý sắp xếp tất cả điều kiện để mà giáng sinh. Ngài đã chọn lấy, theo ý muốn :

— một giai cấp : dòng sát đế lỵ (ksatriya : quý tộc) ;

— một ông cha : vua Tịnh Phạn (Suddhodāna) ;

— một bà mẹ : hoàng hậu Ma Da (Māya) ;

— một tư thế : hoàng tử Tất Đạt Đa (Jiddharta : Vạn Sự Cát Tường) ;

— một quốc độ : cõi Thiệm Bộ Châu, thành Ca Tì La Vệ (Kapilavastu), dưới chân Núi Tuyết, bên bờ Sông Hằng, nay là phía tây nam nước Népal ;

— một thời cơ : vào khoảng năm 624, thế kỷ thứ VII trước tây lịch — nhằm tuần trăng tròn mùa huê sắc (theo xưa thì nhằm năm thứ 25 đời vua Châu Linh Vương, ngày 8 tháng 4 âm lịch).

Như vậy là ngoài vòng nhân quả, Phật đã tự ý quyết định lối thân (thân báo) và căn (rễ báo) để ứng hiện lại trong kiếp sống cuối cùng. Nên rồi Phật sanh mà không sanh, vì sanh đây không còn là một kiếp oan nghiệt của chuỗi xích nhân duyên.

Tương truyền ngày Phật giáng sanh có nhiều điềm lạ. Một ông tiên coi tướng hoàng tử cho biết Ngài ở thế sẽ làm Vua Đời (Kim Luân Thành Vương), coi hết thảy hạ, còn xuất thế — nhất định sẽ xuất thế — sẽ là Vua Đạo (Vô Thượng Giác Vương), coi hết thế giới ta bà.

Thời hoa niên của hoàng tử êm đềm trôi qua giữa nhung lụa, nhưng về bình thân bên ngoài không che đậy được nội tâm ngày đêm ngùn ngụt bốc cháy bởi vô số vấn đề siêu hình nghệt thở.

Đêm kia năm 29 tuổi, sau một dạ tiệc linh đình, hoàng tử thức giấc dậy giữa đêm, miệng còn đắng chát mùi rượu thật ô hê. Ngày ghé tằm ngấm đoàn vũ nữ

(*) Kinh Mahāvāgga, Lalita-vistara, D vyāvadāna, Mahāvastu, v.v...

vài sáu trong giấc ngủ, kẻ nằm vắt vẻo cạnh giường, xiêm y diêm dúa, kẻ ngày khò khè, thỉnh thoảng lại rú lên như thú đại : chân tướng của cuộc sống hiện nguyên hình dưới ánh đèn leo lét kéo qua đêm trên khối thịt da lấy nhầy mũi đục lác. Thái tử bèn thấu hết thần lực nhìn vợ con lần chót, rồi sấn bước ra hoàng thành, quyết lòng cầu đạo. Đó là đêm mùng 8 tháng 2 âm lịch — nhằm tuần trăng tròn.

Trước hết, Ngài tìm học đạo với các ông tiên thông thái nhất đời sống rải rác ở ven rừng. Ngài sớm nhận ra rằng đó mới là «kiến văn giác tri», nghĩa là triết lý thời, chưa phải là đạo ; mà triết lý thì Ngài đã tận dụng đến cái khả năng tư duy cuối cùng rồi, càng thêm nghẹt thở.

Con đường giải thoát không thể là con đường kiến thức vậy.

Ngài chuyển sang tu ép xác giữa rừng già, mỗi ngày chỉ ăn vài hột mè, như vậy đến sáu năm, và cuối cùng ngài ngã gục trên thân hình kiệt quệ.

Con đường giải thoát chưa phải là con đường giới hạnh vậy.

Ngài ăn uống lại, rồi xin cỏ lót làm chỗ ngồi ở gốc bồ đề, xây lưng lại với thế nhân với tất cả hệ thống triết học và tôn giáo cổ hữu. Ngài san bằng tất cả, cương quyết bắt tay vào việc từ con số không. Ngài ngồi thiền. Không tìm ở bên ngoài nữa, Ngài tự hướng vào trong, tự lấy mình làm khởi điểm. Ngài khai thác những khả năng nội tại, đập phá mãi vào bức tường vô minh, cứ như thế đến đêm thứ 49, sau khi thắng đoàn quân ma, Ngài «hoạt nhiên» ngộ đạo. Khi sao mai vừa mọc, nhằm ngày mùng 8 tháng chạp âm lịch — trong tuần trăng tròn.

Con đường giải thoát chính là con đường Trí Huệ vậy.

Vừa thành chánh quả, Phật ngay nhiên tuyên bố :

«Lạ thay ! lạ thay ! không ngờ tất cả chúng sanh đều có đủ đức tướng trí huệ Như Lai».

(kì tai ! kì tai ! đại địa chúng sanh giai hữu Như Lai trí huệ đức tướng)

Vậy nên Phật ngộ đạo chỉ là thấu hồi lại toàn vẹn «đức tướng trí huệ Như Lai». Sự thấu hồi ấy chẳng đòi hỏi một thời gian nào cả, nên nơi ngộ là顿 ngộ (illumination abrupte) ; mà cũng chẳng được thêm gì mới, nên nói Phật vốn tự hiện thành, nào phải mới hôm nào đó :

«Phật bản tự hiện thành, vân hà phục thành ? »

Sau đó, Phật lên đường chuyển bánh xe pháp.

Trước hết tại thành Ba Nại La, Ngài dạy về Tứ Thánh Đế, là bốn trụ đồng xây dựng tòa nhà giác ngộ.

Từ đó thế gian có Phật, có Pháp, có Tăng, là ngôi Tam Bửu. Phật bửu là Phật Thế Tôn. Pháp bửu là bánh xe pháp Tứ Thánh Đế. Tăng bửu là đoàn tăng già, một tổ chức đại đồng dung nạp tất cả hàng xuất gia không phân biệt giai cấp, chủng tộc. nghề nghiệp, sang hèn, qui tụ chung dưới một ngọn cờ : HÒA.

Từ đây bánh xe pháp chuyển khắp vùng trung lưu sông Hằng, qua các đô thị Vương Xá, Xá Vệ, Ba Nại La, Ca Tỳ La v.v...

Đến năm 80 tuổi, Phật đến thành Câu Thi Na ; tại đây, sau khi độ cho một lão trưởng chứng quả la hán, Ngài thâu thần vào niết bàn, nhằm ngày rằm tháng 2 âm lịch—văn trong tuần trăng tròn.

PHẬT TRIẾT LÝ

Nhược nhân ngôn : « Như lai hữu sở thuyết pháp » tức vì bằng Phật

Phật hoằng hóa suốt 49 năm, mở 5 giáo, chuyển năm thừa; nói 12 bộ kinh.... Lời uoi chép lại nhiều như cát sông Hằng.

Vậy kinh nào là kinh của Phật ?

Phật nào là Phật của kinh ?

Kinh dạy gì ?

Phật dạy gì ?

Đó là một câu hỏi lớn, cho hàng học giả ?

Với học giả thì tất cả là tiêu chuẩn, là định lý, là hệ thống, là triết học. Trong tinh thần ấy, người ta đã trình bày đạo Phật dưới vô số đề tài rất bác học : có triết lý vô ngã, có vũ trụ quan Hoa Nghiêm, có nhận thức luận Pháp tướng, có nhân sanh quan Thiên Trai, có biện chứng pháp Tam luận, có cả luận lý học, hiện sanh học, phân tâm học, v.v..., không thiếu một mẫu thời trang nào khoác lên kinh điển và trên con người Phật. Học giả chuông sáng tỏ, nhân đó Phật pháp được lập luận và chứng minh hợp lý như một bài toán.

Bài toán Phật có, phép Tứ đế, y theo đó thì thành Thanh văn; có phép Thập nhị nhân duyên, y theo đó thì thành Duyên giác, cao hơn trước một bậc; có phép Lục độ, y theo đó thì thành Bồ Tát, v.v... thật là sáng tỏ như ban ngày.

Nhưng có thể như thế được chăng ? Có thể nào con đường giác ngộ biến thành một hoạn lộ kiểu cách, tôn ti, leo từng nấc thang từ phàm đến thánh: từ tu đà hoàn, tư đà hàm, anahàm... đến Bồ tát, Phật, tính ra gần trăm cấp bậc xếp chồng lên mãi trong thời gian ? Thời gian là trường hoạt động của luật vô

thường. Phải chăng với thời gian, ta chỉ có thể đi từ cái vô thường này đến cái vô thường khác, thì làm sao chúng được cái thường của cảnh giới niết bàn ? Niết bàn là cái — chưa — biết (inconnu), nhưng than ôi ! chúng ta đã biết trước ráo cả rồi, biết bằng cái tâm suy luận diễn dịch ra từ những cái đã biết. Mè ư ? Tỉnh ư ? Kinh Viên Giác dạy rằng còn trong sanh tử luân hồi mà bàn đến cảnh giới viên giác của chư Phật thì cảnh giới ấy biến thành sanh tử luân hồi.

Hoặc giả những quá trình hoạn lộ trên đều là những bóng mát Phật giả lập lên — những hóa thân — những mirages đặt dài trước mắt khách bộ hành thiếu khi lực ? Lối ảo làm chân, chúng ta đã căn cứ vào đó, mà giảng dạy đạo Phật chặt chẽ như một hệ thống triết lý. Do đó, có bao người viết về Phật pháp là có bấy nhiêu thứ Phật pháp khác nhau — Phật pháp của những học giả ấy, chẳng phải Phật pháp của Phật. Cho nên có đạo Phật của Guénon, của Couze, của Linssen, của Humphrey... có đạo Phật của Phạm Quỳnh, của Phan Văn Hùm, của Thái Hư... có đạo Phật của tác giả mấy dòng này, viết ra đây như một lời sám hối.

Có người tự hỏi giáo pháp của Phật mệnh mông như trời biển, làm sao mà học ?

Cũng trong tinh thần duy lý trên, một pháp sư dạy rằng chúng ta nên đi theo có thứ lớp, từ Tiểu đến Đại, và lần lượt qua từng pháp môn, từ pháp thế gian đến pháp xuất thế gian. Đại để, riêng về pháp xuất thế gian, pháp sư dạy ta trong Tiểu thừa trước hết học Câu Xá để nhận ra cái «hữu», tiếp theo học Thành Thực để phá «hữu» mà vào Đại Thừa; trong Đại Thừa, học Pháp Tướng để phá ngã chấp và pháp chấp, song còn danh tướng nên, tiến thêm bước nữa, cần học Pháp Tánh để phá tướng, và cuối cùng học Thiên Tông, thì sự học mới gọi được là viên mãn (*).

Rõ là hợp lý làm sao ! Nhưng có thật các pháp môn đều đi từ thấp lên cao theo nấc thang tiệm chứng, hay đấy chỉ là những phương tiện — những hóa thân — mà đã là hóa thân thì làm gì có cao thấp để mà so sánh, để mà tiến lên ?

Học như thế để làm gì, hay để cuối cùng ôm mớ giấy trắng mực đen mà làm ông đạo khùng, hát ngao giữa chốn già lam, hận đời, hận luôn cả đạo ?

Học như thế là học triết, chưa phải học đạo. Học triết thì càng ngày càng học thêm để mà tiến lần lên từng nấc thang hiểu biết. Học đạo là học đánh rơi lần hồi hết đi, buông xả hết đi, quên ráo đi để trở về... không biết về đâu, về đó là cái — chưa — biết :

(*) các tông phái của đạo Phật là Câu xá, Thành thực, (thuộc tiểu thừa) Luật tông, Pháp sư (hoặc Duy thức) Tam luận (hoặc pháp tánh) Thiên Thai, Hoa Nghiêm, Chân ngôn Tịnh Độ và Thiên Tông.

Vi học nhật ích

Vi đạo nhật tiến

Học triết là để tiến lên.

Pháp sư cũng dạy đạo tiến lên.

Triết dạy tiến lên bằng đường lối phủ nhận: triết gia hôm nay phủ nhận triết gia ngày qua, rồi triết gia ngày mai phủ nhận triết gia hôm nay, v.v., cứ thế người ta phủ nhận mãi nhau để mà đi tới bằng những chân lý nửa chừng (demi vérité), vì phải triết nào cũng chặt chẽ ở phần phủ định mà lỏng lẻo ở phần khẳng định.

Pháp sư cũng chẳng dạy gì khác hơn, là phá chấp để mà tiến lên, và lên mãi: phá Câu xá tiến lên để mà tiến lên Thành thực, phá Pháp tướng đi đến Pháp tánh?... đi từ thế pháp sang Phật pháp; đi từ Hiền giáo sang Mật giáo; đi từ nhân thừa đến Bồ Tát, rồi Phật thừa, v.v... Cái lối tiến mãi lên như vậy gọi là *trường kỳ phá chấp*. Thái độ đó là một tin tưởng tuyệt đối ở tiến bộ—hai chữ Tiến Bộ viết hoa, nâng lên thành thần tượng, thành mythe của thời đại. Nói tiến bộ là nói thời gian.

Thực nghiệm cho ta thấy, với thời gian, con người có thể tiến khắp mọi mặt, văn hóa, tri thức, xã hội, kỹ nghệ v.v... nhưng, từ vô thi đến vô chung, con người không có — và không phải — tiến đến đâu cả ở cái nguyên lý đại đồng và viên mãn mà Phật gọi là, Tâm Lão gọi là Đạo, một thành nhân ngày nay gọi là *énergie sans cause* (năng lực không nhân quả), Phật dạy *vô sở đắc* là vậy. Vì là « phi nhân quả », vì là « vô sở đắc » nên đạo không có thời gian, chân lý không có tiến bộ.

Đạo là thường trụ, là « être »

Triết là sanh thành, là « devenir »

Cho nên đem triết vào đạo là biến niết bàn thành sanh tử luân hồi.

Thật vậy, động cơ của triết là thức (intellect) : với thức người ta biết tất cả mà không hiểu gì ráo (*)

Động cơ của đạo là tâm : với tâm, người ta không biết gì hết mà không gì là chẳng biết (**)

Triết tìm sự hiểu biết, và trông cậy ở sự hiểu biết ấy để cải thiện con người.

Đạo, trái lại, liu sự hiểu biết, hơn thế nữa còn coi sự hiểu biết là môn chương

* Cette science qui sait tout et ne comprend rien.

** Làt nhấ bất tri nhĩ vô bất tri.

ngại (sở tri chướng); là sự hiểu biết, đạo nhằm tự thực hiện con người, thay vì làm lại con người — con người tự bản thể vốn là chí thiện, không thiếu gì hết nên không phải cải thiện gì hết.



Tìm sự hiểu biết, triết đặt mình vào thời gian, và như thế là mắc vào guồng máy vô thường và nhân quả.

Đạo, trái lại, cốt thực nghiệm, và thực nghiệm ở hiện tiền, nên nói đạo là tự tại :

Đạo vốn viên thành
Há giả tu chướng ?

Nhân suy luận mà hiểu biết, nên triết dứt khoát nói có hoặc không có :

« To be or not to be, that is the question »

Đạo, trái lại, dạy rằng có hoặc không đều là thành kiến ; thực tại cần thể nhập vào, và chân lý mà dứt khoát kết luận được bằng một tiếng có hoặc không chưa phải là chân lý :

Phật tánh phi hữu phi vô, diệt hữu diệt vô.
Hữu vô hiệp cố tức thị trung đạo.
Trung đạo giả, danh vi Phật tánh (*).

Do đó, pháp Phật không thể hệ thống hóa được.

Cho nên nói rằng Phật dạy cái này cái kia đều oan cho Phật, đều là chế cười, phỉ báng Phật.

Sự thật Phật chỉ giả lập thôi, và lập đầu phá đó, không chừa một khe hở nào cho lý trí suy luận xen vào. Chẳng hạn như khi Phật nói :

« Nhất thiết pháp giả, tức phi nhất thiết pháp,
thị cố danh nhất thiết pháp » (**)

thì đó là Phật vừa bắt đã buông, vừa khẳng định đã phủ định, nhân đó chặt đứt hết suy tư.

Ngôn ngữ của đạo Phật là vậy.
Phật là một đạo gia, không phải triết gia.

* Kim Cương - Tánh Phật chẳng có chẳng không, cũng có cũng không ; có không hiệp lại gọi là trung đạo, trung đạo ấy, gọi là Tánh Phật.

** Kim Cương - Phật nói muôn vật mà chẳng phải muôn vật, nên gọi là muôn vật.

Đạo Phật là đạo vô vi, là théologie négative vậy.

Từ ngày tiếp xúc với văn hóa Tây phương, khuôn mặt của đức Phật bị đánh tráo phủ phang bằng màu sắc triết học và khoa học, bị nhồi nắn lại một cách oan uổng. Bao nhiêu là sách vở được viết ra, vẽ lại chân dung « tinh thần » của Phật với tất cả khéo léo của bàn tay nhà nghề mỗ... một xác chết. Bao nhiêu người ca tụng Phật với tất cả sáng suốt của khối óc suy luận, rồi đầu hoản đờ, kính điện xếp lại làm món trang sức. Vài trường hợp hoàn tục đã xảy ra Âu Mỹ. Đó là một bài học sống cho những ai toan đến với Phật bằng con đường triết học.

PHẬT NGUYÊN LÝ

« bản lai vô phước tướng Phật »

Đó là Phật của hành giả.

Hành là phá : phá tất cả những gì người đời ghép thêm vào Phật. Những gì đó là âm thanh, là hình sắc, là vật chất, là chữ nghĩa, là tiếng gọi, nói chung là tướng. Phật là tuyệt đối vô tướng.

«Ly nhất thiết tướng thị danh chư Phật».

Chính những cái ghép thêm ấy là nguồn vô minh, là đầu mối của sự điên đảo mộng tưởng, là cha đẻ của óc ký thị tôn giáo, là mồi lửa châm ngòi cho các cuộc thánh chiến. Lịch sử ghi lại bao cuộc đồ máu diễn ra xung quanh các giáo đường, nhân danh các đấng giáo chủ. Không—phải nói là nhân danh con quí sắc tướng.

Thật vậy, hầu hết chúng ta đều đánh rơi thực tại mà chỉ bám níu một cách tuyệt vọng vào những nhãn hiệu, những tượng trưng, những danh từ.

Hầu hết chúng ta đều sống trong thế giới của biểu tượng (*) đánh tráo vào thực tế. Khi tôi nói «Phật», thật ra đó chỉ là danh từ Phật. Tôi tin tưởng là tín tướng ở danh từ ấy. Nhân danh danh từ ấy, tôi làm đủ việc, cả việc bảo vệ Phật của tôi khỏi sự xâm lăng của những giáo chủ khác. Đó là mầm kỹ thị tôn giáo, chung qui chỉ là danh từ ký thị danh từ, chỉ là sắc tướng ngăn ngại sắc tướng, sắc tướng là mầm chia rẽ, là yếu tố của mọi sự loạn lạc, trong đời cũng như trong đạo; còn các đấng giáo chủ, vốn là hư kỹ (impersonnel), nên thuận là ánh sáng : ánh sáng hòa ánh sáng, há chương ngại sao? Nếu chẳng phải thế thì loài người chúng ta cần quái gì tôn giáo để mà chém giết nhau, mưoi trái bom nguyên tử thừa sức làm tròn « sứ mạng » ấy rồi.

(*) monde de représentations

Vậy phá tướng là buông bỏ tất cả những gì thừa thãi do chính mình tạo ra xung quanh Phật. Buông xả hết thì còn lại gì ? Đó là điều thắc mắc đặt thành câu hỏi như sau:

« Khi thái tử Na Tra (truyện Phong Thần) lóc hết thịt da trả lại cho cha mẹ thì còn lại gì ? »

Xin đặt thêm vài câu hỏi :

« Trước khi cha mẹ chưa sanh ra ông thì cái khuôn mặt muốn đời của ông là gì ? » (theo Đ-n kính)

« Trước khi chưa nở hoa, mây bụi chưa dấy lên thì là gì ? »

« Trước khi Phật chưa giáng sanh thì Phật là gì ? v.v... »

Cái trước khi ấy là trạng thái không hình tướng, là cái « vô danh » (l'innommé), không thời gian không gian, không nhân quả, không cả đến cái ý niệm không — ý niệm cũng là tướng.

Đạo nhắm vào « cái ý » để mà thân chừng,

Cho nên, với thực nghiệm, Phật được gan lọc hết cả sắc chất lẫn tinh thần để chỉ còn lại một nguyên lý, tạm gọi là Như Lai.

Khi ta nói Phật là đức Thích Ca thì đó là một khối vật chất và linh thần ứng hiện trong một thời gian nhất định để làm một công việc nhất định nên đó chưa phải là chân Phật. Đó chỉ là Phật hình tướng.

Khi ta nói Phật là Chánh Biến Trí, thì đó là nói về phần phúc đức trí tuệ kết tinh lại, chưa phải là chân Phật.

Đó chỉ là Phật công đức.

Nhưng khi ta nói Phật là Như Lai thì đó là chân Phật. Như Lai là :

« Vô sở lỏng lai diệc vô sở khứ »

Nghĩa là « chẳng từ đâu đến mà cũng chẳng đi về đâu », nên đó chẳng phải là sắc chất, năng phải là tinh thần, mà thuần là diệu lý, không trụ chỗ nào mà đâu đâu cũng hiển hiện. Diệu lý ấy, tịch thì vắng lặng, trống không, gọi là tịch; mà động thì ứng vật hiện thành hằng sa diệu dụng gọi là chiếu. Tịch mà thường chiếu, như gương thường chiếu ảnh; chiếu không là tịch như ảnh chẳng rời gương nên tịch là chiếu, chiếu là tịch, cùng tương cảm tương ứng nhau trong một thể đồng nhất; nên nói :

NHU là tịch và chiếu chẳng hai (tịch chiếu bất nhị danh NHU)

LAI là sở nguyện tứ bi chẳng bỏ (bi nguyện bất xả danh LAI)

Phàm phu thì LAI mà không NHU

Tiêu thừa thì NHU mà không LAI

Chỉ có Phật thừa vừa NHU mà LAI được

(theo Vạn Pháp Qui Tâm Lục)

NHU là thể, LAI là dụng vậy. Thể phát ra dụng, Dụng không lia thể. Thể dụng chẳng phải hai nên gọi là NHU LAI. Đó chính là Phật nguyên lý vậy, đứng ngoài thể gian mà không lia thể gian, vô hình mà thường trụ.

Phật hình tướng là chỉ cái pháp của muôn hạnh trong lục độ (*)

Phật công đức là chỉ cái pháp thanh tịnh của muôn vật (**). Cả hai đều tùy cơ mà ứng hiện trong đời đề hóa độ chúng sanh, nên đó chưa phải là chân pháp.

Phật nguyên lý là chỉ cái pháp của tự tánh hư không (***)

Hư không không lời nói, âm thanh, văn tự, hình tướng, nên pháp đó mới là chân pháp. Phật đó mới là chân Phật.

Hư không là Pháp Giới. Phật là Pháp Thân.

Nói Pháp Thân Phật là nói Phật lấy pháp giới làm thân. Toàn thể vũ trụ chỉ là một thân Phật cảm ứng điều hòa, cử động nhịp nhàng như vàng theo một trái tim duy nhất. Trái tim ấy là nguyên động lực, tự đó ứng hiện ra muôn vật. Nguyên động lực ấy vốn là viên mãn, nên muôn vật đều dự phần vào sự viên mãn chung. Tất cả đều viên mãn trong thế giới viên mãn.

Thái tử Tất Đạt Đa chứng đạo là thể chứng pháp thân ấy, là hòa đồng vào nguồn động lực chung, là thể nhập vào đại khối, vào pháp giới.

Tinh, pháp thân ấy, chứa đủ tiềm thể của muôn vật. Động, pháp thân ấy hiện hành thực tại, phân hóa trong không gian và thời gian, nhân đó có sông núi, muôn loài, có Phật Thích Ca, Phật A Di Đà, v.v... Cái lẽ «muôn pháp về một» là vậy. Muôn pháp phân biệt nhau (différencié) đều ứng hóa tự một bản thể không phân biệt (non-différencié) là Pháp thân Phật. Nên nói sắc nào cũng là sắc Phật, thanh nào cũng là thanh Phật, nước khe róc rách là lưới Phật nói kinh, mau nổi thanh thanh là thân Phật thanh tịnh:

«Khe thanh dẫn thị quảng trường thiệt

«Sắc sắc vô phi thanh tịnh thân

(Tổ Đông Pha)

* Hòa thân khuyết lục độ vạn hạnh phàm

** Báo thân thuyết nhất thiết thanh tịnh pháp

*** Pháp thân thuyết tự tánh hư không pháp

(theo Huỳnh Bá Hi Vận)

Không gì chẳng là Phật. Gió thổi qua cây là pháp âm Phật, trăng soi ngọn sóng là pháp tánh Phật :

«Thọ trình phong thể thái

«Ba lộng nguyệt tinh thần

Toàn thể vũ trụ chỉ là thân vàng của Phật kết tinh bằng diệu lý :

«Tận tam thiên thế giới thị pháp môn kim thân»

Cho nên tuy nói có hằng sa chư Phật mà rốt cùng chỉ một Phật thôi. Phật nào cũng ứng hiện từ diệu lý. Phật nào cũng hóa sanh từ pháp tánh. Phật nào cũng biến chiếu tự vị Phật tối sơ trọng trưng cho nguồn nguyên lý đại đồng, gọi là Tỷ Lô Già Na Phật. Nguyên lý ấy «không từ đâu đến mà cũng chẳng về đâu» nên Phật không phải làm gì cả để mà tiến lên, mà cũng không phải giữ gìn gì cả để khỏi rơi xuống. Nên người xưa nói :

Phật vô quá hoạn

Phật bất độ Phật

Phật bất tụng kinh

Phật bất trì giới

Phật bất phạm giới

Phật tức thị tự tại nhơn, vô sự vô tác nhơn.

Phật vô nghiệp nhơn, vô nhân quả.

Phật bất tu thiện

Phật bất tạo ác

Phật thị vô tác nhơn, v.v...

(Đạt Ma huyết mạch luận)

Vô nghĩa là : « Phật khỏi có lỗi phải, Phật chẳng phải độ Phật, Phật chẳng phải tụng kinh, Phật chẳng phải giữ giới cấm. Phật chẳng phải phạm giới cấm, Phật ức là người tự tại, và người vô sự, không phải làm gì cả, Phật chẳng có nhân quả nghiệp báo, Phật chẳng tu thiện chẳng làm ác, Phật là người chẳng phải làm gì cả ».

Phật là vô vi vậy, Phật là KHÔNG.



Đòn trường có thì còn là món đồ chơi của những trò ma thuật của tâm hèn mình.

Chỉ không mới là Phật. Chỉ Phật mới là không.

« Vong thị vô — vô thị Phật »

Xưa nay chưa hề có Phật trước tướng

Cho nên bám níu vào hình tướng Phật là « vi bàng Phật »

Phật dạy :

Bằng lấy sắc thấy ta

Lấy âm thanh cầu ta

Người ấy lạc nẻo tà

Chẳng thấy được Như Lai

(Kim Cương)

Cho nên càng phủ nhận Phật càng gần Phật : Phật nguyên lý của hành động không là gì hết, mà là tất cả.

TRÚC - TH

khái niệm về Abhidhamma (*)

THÍCH MINH-CHÂU

Trong học Abhidhamma có thể xem là môn Tâm lý học của Phật giáo vì bốn lần đã được đem ra giải thích cặn kẽ hoàn toàn thuộc về con người và đặc biệt là phần tâm thức. 4 pháp được đề cập là Citta (tâm), Cetasika (tâm sở), Rûpa (sắc) và Nibbàna (Niết-bàn). Tâm, Tâm sở, Niết bàn dĩ nhiên thuộc về tâm thức nhưng sắc pháp ở đây nói nhiều về thân thể con người và sự liên lạc giữa thân thể ấy với tâm thức. Đạo Phật không bao giờ tách rời Tâm và Sắc cả hai đều liên quan tương đối. Chia chẻ theo 2 pháp thời Abhidhamma (đánh) thuộc về Tâm pháp và Rûpa (Sắc) thuộc về Sắc pháp. Nói đến Uẩn, thời Rûpakkhandha (Sắc uẩn) thuộc về Sắc pháp còn 4 Uẩn còn lại thuộc về tâm pháp v.v...

Điểm nổi bật nhất trong môn học Abhidhamma là sự phân tích rất tinh tế và kỹ lưỡng các tâm và tâm sở, và theo Pàli Abhidhamma, có đến 89 hay 121 tâm (Citta) và 52 tâm sở (Cetasika). Đứng với truyền thống « phân tích tổng » (Vibhājavāda) một: tên khác của Thượng Tọa Bộ), Pàli Abhidhamma chia chẻ các loại tâm thành Dục giới tâm, sắc giới tâm, vô sắc giới tâm, siêu thế tâm (theo cảnh giới), hoặc thành Bất thiện tâm, vô nhân tâm (theo khả năng hưởng phước hay không hưởng thiện), hoặc theo Thiện tâm, Dị thực tâm (Duy tác tâm theo khả năng tái sinh một đời sau hay không), hoặc theo hữu nhân, vô nhân tâm (nếu đứng về phương diện căn nhân chi phối các tâm ấy) v.v. Phần tâm thức tinh tế hơn, và chúng ta được biết khi nhân thức khởi lên thời ít nhất có Bốn hành tâm sở cùng khởi một lần, tức là xúc, thọ, tưởng, tư, mạng căn,

(*) Triết bản tựa quyền thắng pháp tập yếu (Abhidhammatthasāṅgaha) do T.T. Thích Minh Châu dịch giải và do ban tu thư viện Đại Học Vạn Hạnh xuất bản

nhứt tâm và tác ý. Còn tế nhị hơn là những bản thống kê tỷ mỹ tìm tòi sự
 lượng các tâm sở hiện hành trong một tâm và những tâm sở nào được tìm
 thấy trong những loại tâm nào. Chúng ta không ngờ *hỷ tâm sở* có mặt trong 50
 tâm, *xả tâm sở* khởi lên trong 70 tâm, và một tâm giận dữ như *tiểu sanh tâm* cũng
 có đến 12 tâm sở cùng khởi lên một lần (xúc, thọ, tưởng, tư, nhứt tâm, tác ý,
 mạng căn, tầm, tứ, hỷ, tinh tấn, thắng giải). Một sự công hiến đặc biệt của
 Pāli Abhidhamma cho môn tâm lý học là sự giải thích về Cittavithi hay là
 trình của tâm. Mỗi khi có một sự kích thích ở ngoài ngang qua 5 căn thời có
 một số tâm tiếp diễn liên tục, khởi lên, diệt xuống lâu cho đến 16 tâm sát-na.

- 1 - Bhavangacalana : Hữu phần chuyển động
- 2 - Bhavagupaccheda : Hữu phần dừng nghỉ.
- 3 - Pūṇadvārajjana : Ngũ môn hướng tâm
- 4 - Cakkhuvijñāna (nhãn thức hay một trong 4 thứ khác.)
- 5 - Sampalicchana : Tiếp thọ tâm
- 6 - Santirana : Suy đạc tâm
- 7 - Votthepana : Xác định tâm
- 8 - 14) Javana : Tốc hành tâm
- 15 - 16) Tadalambhana : Đồng sở duyên tâm.

Như vậy từ khi Hữu phần rung động cho đến Đồng sở duyên tâm có đến 16
 tâm sát na, và nếu chúng ta cộng thêm một tâm sát na nữa, thời gian cần
 thiết để đối tượng ở ngoài tiếp xúc với nội căn, thời chúng ta thấy đời sống
 một lộ trình của tâm có đến tất cả 17 tâm sát na và có 7 loại tâm khởi lên rồi
 diệt xuống trong một lộ trình. (Từ ngũ môn hướng tâm đến Đồng sở duyên
 tâm). Thật là một sự khám phá lý hữu, và sự phân tích thật vô cùng tế nhị
 và khúc chiết.

Tập Abhidhamma không những giải thích sự diễn tiến của tâm thức khi bị
 kích thích bởi ngoại trần hay nội tâm, ngang qua 5 căn hay ngang qua ý căn
 (Pavattana) mà còn miêu tả kiết sinh thức (Patisandhi) liên hệ từ đời này qua
 đời khác. Ở đây chúng ta thấy rõ cả sự cố gắng để giải thích trạng thái tái
 sanh của con người, những sức mạnh gì đã khiến con người sau khi chết
 phải đi đầu thai một đời nữa để thỏa mãn sự đòi hỏi, sự tham sống của kiếp
 người. Vẫn biết vấn đề này vượt ngoài sự nhận thức của con người vì
 chúng ta không nhớ đến khi chúng ta lâm chung hay đi đầu thai nhưng sự cố
 gắng ở đây có thể xem là hợp lý, khoa học nhất, dựa vào thực tế mà trình
 bày, và đây cũng là một sự cống hiến đặc biệt nữa của Abhidhamma cho vấn đề
 sống chết của con người, một vấn đề mà các nhà triết gia bao giờ cũng băn
 khoăn tìm hiểu.

Lama Govinda, một tu sĩ Phật giáo người Đức trong quyển *The psychological
 attitude of early Buddhist philosophy* (Thái độ tâm lý của triết học đạo Phật
 nguyên thủy) đã xem văn học Abhidhamma như môn tâm lý học và triết học

của đạo Phật. Còn ông Egerton C. Baptiste trong quyển *Abhidhamma for the beginners* (Abhidhamma cho những người sơ cơ) thì so sánh môn học Abhidhamma như môn siêu hình học của Phật giáo. Nếu siêu hình có nghĩa là vấn đề tìm hiểu Thượng đế và vấn đề tạo thiên lập địa thì môn học Abhidhamma không thể là môn siêu hình học, vì hai vấn đề này không được đề cập đến. Đúng với truyền thống thực tiễn của Kinh tạng không muốn đề cập đến những vấn đề không liên hệ với đời sống thực tại, đối tượng của môn học Abhidhamma là vấn đề tâm thức và hoàn cảnh thực tại của con người đang sống. Nhưng nếu chúng ta định nghĩa siêu hình là những vấn đề vượt khỏi sự hiểu biết hiện tại cận cợt và có giới hạn của chúng ta, thời Abhidhamma có thể xem là môn siêu hình vì Sắc giới tâm, Vô sắc giới tâm và Siêu thế giới tâm phải tu các pháp thiền ở Sắc giới, và muốn đạt đến các quả thánh, phải tu quán (*vipassanā*) về ba pháp ấn. Ở đây chúng ta thấy rõ siêu hình không dựa trên lòng tin, không bằng chứng vào tưởng tượng và dự đoán mà chỉ là trạng thái tâm thức chưa được phát giác ra, bởi vì kinh nghiệm cá nhân của con người chưa đạt tới, và khi đã đạt tới, thời siêu hình trở thành kinh nghiệm cá nhân. Nói một cách khác, đạo Phật không bác bỏ siêu hình, nếu phần siêu hình được phát giác trên con đường kinh nghiệm cá nhân. Phần này chỉ bị bác bỏ khi nào chỉ được hình thành trên con đường của tưởng tượng và dự đoán. Ở đây, theo tạng Abhidhamma, siêu hình là một khái niệm hoàn toàn tương đối mà ranh giới tùy thuộc ranh giới kinh nghiệm cá nhân của mình và tùy thuộc vào hình thức và tầm lực của nhận thức. Đức Phật nhiếp phục siêu hình với những vấn đề nan giải của siêu hình, không phải chỉ không biết đến siêu hình, mà chính với thái độ tích cực và thiết thực, nghĩa là nhờ ở sự tu tập và tiềm lực của nhận thức, đức Phật thu nhỏ dần ranh giới của siêu hình, và như vậy siêu hình trở thành kinh nghiệm.

Nói đến đạo đức học tức là giới vực thứ ba của triết học, Abhidhamma cũng là môn luân lý học của Đạo Phật vì tất cả lời dạy trực tiếp hay gián tiếp của đức Phật đều hướng con người đến giải thoát và giác ngộ. Tiêu chuẩn đạo đức ở đây không phải là lời phán xét của đức Phật, cũng không phải dựa vào truyền thống hay tập tục của một thời đại nào. Tiêu chuẩn thiện ác ở đạo Phật tùy thuộc ở con người và 12 Bất thiện tâm trong Abhidhamma được định nghĩa là những tâm khiến con người đi xa đích giải thoát và giác ngộ, 18 vô nhân tâm (*ahetukacitta*) là những tâm trung chừng, không tới cũng không lui, và 59 Tịnh quang tâm (*Sobhanacitta*) là những tâm khiến con người tiến dần đến mục tiêu giải thoát và giác ngộ. Ở đây, chúng ta cũng phải nhận rõ thái độ của nhà triết gia Đông phương không trình bày lý thuyết của mình mà còn phải sống theo lý thuyết ấy trên thực tế và kinh nghiệm, Tri hành hợp nhất, trí đức song tu là những tiêu chuẩn bất di bất dịch cho những triết gia Đông phương và do vậy đạo đức không bao giờ rời khỏi phần triết học trong tạng Abhidhamma. Tìm cho ra phần luân lý học trong tạng Abhidhamma không phải dễ dàng vì văn học Abhidhamma

uy đã có sự cố gắng hệ thống hóa những tư tưởng chính của đức Phật, phát triển này về luận lý học chưa đến mức độ trở thành một hệ thống riêng biệt về luận lý như như môn học (Hetuvidyā) của Đại thừa. Nhưng đức Phật cũng chú trọng đến lý trí, suy luận, thực tu thực chứng lẽ dĩ nhiên bởi giờ cũng kính trọng những nguyên tắc căn bản của pháp suy luận và do vậy chúng ta có thể nói phần luận lý bao giờ cũng tiềm tàng trong tạng Abhidhamma.

Một vấn đề nữa cũng rất quan trọng trong khi đề cập đến Abhidhamma là sự liên lạc giữa kinh tạng và luận tạng, và sự sai khác giữa hai tạng ấy. Kinh tạng là phần tử hấp dẫn nhất trong Ba tạng, và được xem là nguyên nhân nhất, kinh tạng vẫn là sự sưu tầm những lời dạy của đức Phật cho từng trường hợp, từng hoàn cảnh, từng cá nhân lẻ tẻ, nhiều khi không có liên hệ tương quan. Abhidhamma tạng là cả một sự cố gắng hệ thống hóa những lý thuyết và phương pháp tiềm tàng và rải rác trong kinh tạng, và đặc biệt đặt những hệ thống ấy trên một bối cảnh chung và nhờ vậy giúp chúng ta có một khái niệm tổng quát và quán xuyên về đạo Phật. Chúng ta không thể lấy những điều kiện lịch sử để phán đoán giá trị của Abhidhamma, vì rất có thể những phần quan trọng của Abhidhamma được hình thành một lần với kinh tạng. Phần lớn các nhà học giả đều đồng ý rằng tạng Abhidhamma được tổ chức và phát triển từ các Matrikā, nghĩa là những công thức đã có sẵn trong kinh tạng và như vậy tạng Abhidhamma vẫn có thể được xem là tạng có tánh cách nguyên thủy. Và lại chính trong kinh tạng, cũng có những loại kinh hoặc bộ kinh mang nặng đặc chất Abhidhamma hơn là kinh tạng, như kinh Sangitisutta- trong bộ Dighanikāya và tập Niddesa trong bộ Khuddakaniikāya. Và như Lama Govinda đã nói, «chính trong thời đức Phật tại thế, vẫn không có một đạo Phật tuyệt đối, một hình thức giáo điều của sự thật, mà chỉ có một hướng dẫn về phương hướng và phương pháp có thể đưa đến sự tự chứng cá nhân. Khi nào Abhidhamma còn phụng sự được lý tưởng này bằng cách chỉ cho chúng ta rõ, một ít nét đại cương của tư tưởng Phật giáo, thì vấn đề tạng Abhidhamma được kết tập sớm hay muộn không có gì quan trọng».

Về phương pháp diễn đạt, tạng Abhidhamma chú trọng đặc biệt về một hệ thống gọi là Patisambhidā (vô ngại giải) hay Pratisamviti (một hệ thống của luận lý phân tích). Hệ thống này được chia thành bốn ngành 1 - Phân tích về ý nghĩa (Nghĩa vô ngại giải Attha) của các danh từ (hay vật, vì danh định nghĩa sự vật) 2 - Phân tích về pháp (Dhamma Pháp vô ngại). (Chữ pháp được tập Vibhanga và ngài Buddhaghosa định nghĩa là sự hiểu biết về những nguyên nhân của sự vật. 3 - phân tích về văn phạm (Từ vô ngại giải Nirutti) 4 - Phân tích về Patibhāna (Biến vô ngại giải). Nhưng trong bộ luận chữ Hán Attha lại có nghĩa là sự hiểu biết về những danh từ riêng và chung, và Dhamma có nghĩa là các Đồng nghĩa. Trong tập Niddesa các danh từ được giải thích bằng một danh sách dài các chữ Đồng nghĩa (Dhamma) và các chữ khác được dùng các định nghĩa thông thường (Attha

Đôn địa phương ngữ và những hình thức đặc biệt cũng cần giải thích và rõ chính là Nirutti. Ngoài ra còn có sự giải thích về giáo lý và ở đây cần phải có sức biện tài (paṭibhāṇā).

ột đặc tánh nữa của tạng Abhidhamma mà các luận sư cho là rất đặc biệt (sự cố gắng của tạng Abhidhamma giải thích sự vật theo đệ nhất nghĩa đế (Saramattahasacca), chứ không theo tục đế (Sammutisacca) như trong kinh tạng. Nhưng khi nói đến cái bản, là theo tục đế, nhưng khi nói đến những cơ năng, những đặc tánh tạo thành cái bản là nói đến đệ nhất nghĩa đế. Trong kinh tạng đức Phật thường dùng những danh từ như đàn ông, đàn bà, hữu tình, vô ngã. Trái lại trong Abhidhamma, những danh từ như năm uẩn, mười hai xứ, mười tám giới được dùng. Nói đến người thì có sự sai khác giữa đàn ông, đàn bà, con nít người lớn. người thông minh kẻ ngu dốt và như vậy làm trong phạm vi Tục đế. Khi nói đến năm uẩn hay mười hai xứ, thì không có sự phân biệt trên và con người chỉ là sự tụ họp của năm uẩn hay 12 pháp.

Chúng tôi bắt đầu dịch tập này, chúng tôi gặp một sự khó khăn lớn là có nhiều danh từ chưa bao giờ dịch ra chữ Hán và như vậy chúng tôi phải tự tạo ra, hoặc dịch theo nghĩa, hoặc dịch theo ý. Với những danh từ như (Hỷ) Vitakka (Tâm), Vicāra (Tứ) thì không có gì khó khăn vì chữ Hán đã dùng nhiều lần. Nhưng Citta vi thi (Tâm lộ hay lộ trình của tâm), Parikamma (Huân bị), Appanā (An chỉ)vv... toàn là những danh từ mới mẻ, phải tự dịch ra. Để tiện tìm hiểu và khảo cứu, chúng tôi cho in hai tập ngữ vựng, Pāli-Việt và Việt-Pāli, toàn những danh từ chuyên môn. Khi gặp chữ Pāli, muốn tìm chữ Việt ra tiếng Việt thì tìm ngữ vựng Pāli-Việt. Khi gặp chữ Việt mà muốn tìm chữ Pāli tương đương thì tìm ngữ vựng Việt-Pāli. Vì đây không phải là tự điển, nên chúng tôi chỉ cho in những danh từ chuyên môn mà thôi.

Khi dịch và giải thích tập này, chúng tôi chia mỗi đoạn văn thành nhiều phần:

Pāli văn tức là bản văn chính.

— *Việt văn là bản văn dịch Pāli văn ra Việt văn*

— *Thích văn là dịch những chữ Pāli khó ra Việt văn*

— *Thích nghĩa là giải thích đoạn văn trên.*

Trình bày này giúp nhiều cho những người mới biết tiếng Pāli cũng như những ai muốn nghiên cứu sâu vào vấn đề. Riêng đối với những người muốn hiểu tiếng Việt cũng có thể học hỏi nghiên cứu không có gì khó khăn. Tập này cũng có dụng ý giúp cho sinh viên Vạn Hạnh học chứng chỉ

Abhidhamma và sinh viên Văn khoa Saigon học chứng chỉ Triệt Ấn, vì khi nào có sách học thời rất dễ cho sự tìm hiểu và chính nhờ sự hiểu biết căn bản của tập này, sinh viên mới có thì giờ để nghiên cứu các tác phẩm khác.

Tập Abhidhammatthasangaha có đến 9 chương và chúng tôi dịch giải đến chương thứ V. Còn bốn chương, chúng tôi sẽ dịch tiếp.

Quyển Abhidhammatthasangaha này là quyển sách căn bản cho những ai muốn tham học tạng A-tỳ-đàm và trở thành quyển sách đầu giường cho chư Tăng Miền Điện, Tích Lan, Thái Lan v. v.. không những tập này cho chúng ta những hiểu biết căn bản về môn học Abhidhamma, tập này có thể xem là chìa khóa để mở cửa cho chúng ta vào tham bái bảy tập Abhidhamma chính thống, mà sự trình bày, cũng những danh từ chuyên môn khó hiểu và khô khan đã làm chán ngán thất vọng những kẻ sơ cơ muốn tìm hiểu tạng này. Ngài Anumdoha đã thành công khi ngài chữa mạch được căn bệnh cổ truyền và khéo hệ thống hóa tư tưởng và triết học Abhidhamma một cách gọn ghẽ súc tích, khiến cho tập này trở thành một quyển sách đầu giường cho các Tăng ni Phật tử muốn nghiên cứu Luận tạng A tỳ đàm. Tập này đã được dịch ra tiếng Miên, Thái, Tích Lan, Miến Điện, Ấn Độ, Anh, Pháp v. v..., chỉ trừ có tiếng Việt, và bản dịch này là để bổ khuyết sự thiếu sót ấy.

Về phần giải thích, chúng tôi y cứ vào hai bản Abhidhammatthasangaha của Đại Đức Narada người Tích Lan và Đại Đức Kashyap, Viện Trưởng Viện Phật Học Nalanda người Ấn. Ngài Nalanda dịch rất sát nguyên văn và phần chú thích chú trọng nhiều về ngữ nguyên các danh từ cũng những giải thích truyền thống. Ngài Kashyap trái lại dịch rất thoát nguyên văn và thích nắm giữ những khái niệm chính của từng mục, từng đoạn. Dung hòa và kết nạp tinh hoa của hai tập trên, tập « Thống pháp Tập yếu » bằng tiếng Việt này là cả sự cố gắng để phụng sự Phật học nước nhà nói chung và Ban Tu Thư Viện Đại Học Vạn Hạnh nói riêng. Chúng tôi cũng có hy vọng tập này sẽ mở đầu cho một sự so sánh giữa tập Pali Abhidhamma và Tạng Sanskrit Abhidhamma nói chung và tập Pali Abhidhammatthasangaha và tập Sanskrit Abhidhamakosa nói riêng, một sự so sánh rất hào hứng và đầy những khám phá mới lạ và thích thú.

THÍCH MINH-CHÂU

Viện Trưởng Viện Đại Học Vạn Hạnh

đạo Phật vào Giao châu

LÊ-VĂN-SIÊU R.

I

Ấn độ là một xứ từ xa xưa vẫn đã có những cuộc tìm tòi và thảo luận về tư tưởng, triết lý, tôn giáo và siêu hình, hết sức gay go giữa các hệ phái. Từ thế kỷ này qua thế kỷ khác, người ta nối tiếp nhau, bổ xung tư tưởng cho nhau hoặc nhận định và tìm tòi thêm các lý lẽ, mà chỉ li mọi vấn đề của đời sống tinh thần ra, như có thể chế được sợi tóc ra làm bốn. Sinh hoạt tinh thần ấy không những là một giải trí cho giới trí thức, là những hiền triết trước mắt đại chúng; mỗi cuộc hội thảo trước một cử tọa gồm những người có học, còn là một lạc thú cho giới cầm quyền cũng như cho dân chúng tham dự nữa, cố nhiên, người và hệ phái thắng lý vừa có danh vọng lớn lại vừa có nhiều quyền lợi lớn.

Đức Phật Gautama Çakya muni khi cho thiếu số môn đệ có duyên may hiểu nổi Ngài là Ngài đã tìm thấy chân lý, thì Ngài từ chối, không tuyên bố lời gì về những vấn đề cổ điển, mà mọi giáo chủ thường muốn giải quyết.

Danh hiệu Gautama của Ngài có nghĩa là dứt bỏ những lễ thói thông thường và những phương pháp tu chứng đã sẵn có lúc bấy giờ ở Ấn độ. Và danh

hiệu Çakyamuni của Ngài cũng có nghĩa là vị phật vô ngôn (muni) của dòng họ Thích Ca (Çakya) (*)

Nhưng phong độ khả kính của Ngài, cũng như cách giảng của Ngài theo lối khêu gợi cho người nghe tự tìm ra đường sáng, đã không những tránh được những gì rậm rạp tối tăm trong lý luận, mà còn cuốn hút được tín đồ càng ngày càng đông hơn, ở khắp các giới và khắp các nghề. Ngay từ hồi đầu, những người Bà la môn được thụ giáo cũng đã xin được chấp nhận cho ở trong giáo hội. Và về sau thì cả những nhà tư bản lớn cũng như các bậc đế vương đều đua nhau hy vọng được ủng hộ giáo hội.

Sự thành công và thắng thế vĩ đại ấy, xét kỹ ra, là do nơi Phật đã chỉ vạch con đường cứu khổ cho chúng sinh một cách rất thực tế và rõ ràng với lời khuyên theo liều thuốc tâm lý cũng hết sức đầy đủ về Bát chính đạo. Người

(*) Các nhà tu phật ở Tích Lan vẫn truyền rằng : Thái tử Tất Đạt Đa từ bỏ cung vua, và sau nhiều năm tu khổ hạnh, đến lúc sắp đắc đạo, Ngài tọa thiền dưới gốc cây Bồ đề, bị quỷ Kama màu đàng ma thuật cám dỗ. Ngài bình thần chế ngự được ma quỷ và tự thấy liển đốn ngộ. Từ lúc ấy Ngài đã là Phật. Ngài ngồi yên vị suốt bảy ngày đêm dưới gốc cây Bồ đề, dăm mình trong cuộc tu chứng cuối cùng, rồi đứng lên định rời bỏ nơi ấy. Nhưng có gì huyền bí giữ Ngài ngồi lại dưới một cây khác trong bảy ngày đêm nữa, lòng trên ngập lạc thú vì ngộ đạo. Lần thứ ba, ở dưới gốc cây khác cũng 7 ngày đêm liền Ngài chống với những cám dỗ khác. Và có thể, tới 7 lần, 49 ngày tất cả. Lần thứ 5, Ngài ngồi dưới gốc cây khác, có con rắn chúa Mucalinda làm tổ dưới gốc cây. Trong khi Ngài tĩnh lặng tọa thiền, có tiếng sét nổ rền trời, và đột nhiên có gió lạnh thổi ào ào và mưa rơi tầm tã. Rắn chúa mucalinda bò ra khỏi tổ quẩn bầy vòng quanh mình Ngài và ngoe đầu chụp lên cao làm mũ để che cho Ngài. Rắn nguyện : « Dù cái lạnh hay cái nóng, cơn mưa hay cơn bão, dù gió, dù nắng, vì cả những loài bò sát nữa, cũng đều không được phép đến gần đức Phật ». Sau bảy ngày đêm, khi mưa tạnh gió tan, rắn trườn mình ra và hiện hình thành một thanh tiên đứng trước mặt Ngài làm lễ.

Sau 49 ngày như vậy, hào quang của Ngài tỏa rộng khắp các tầng trời. Ngài nhận ra điều vừa tu chứng đã vượt ngoài khả năng của ngôn từ. Mọi cố gắng để dẫn giảng đều vô ích. Ngài quyết định không thử giảng huấn cho ai hết.

Nhưng đức Brahmà từ trên thượng giới nhìn xuống, biết rõ ý Ngài như vậy, nên rất bối rối vì phải xuống thỉnh cầu Ngài nhận chức vị giáo chủ cho cả nhân loại lẫn thần thánh, và dẫn dắt chúng sinh dương mê muội đến bến giác.

Vì thế đức Phật mới làm việc hoằng dương chính pháp ; các môn đệ tụ lại và giáo hội Phật giáo mới thành hình.

Nhưng ngay từ nguyên thủy, đạo chỉ dành cho thiểu số môn đệ có duyên may mới ngộ được, dù chúng khó lòng lĩnh hội nổi, Phật tự mệnh danh vô ngôn (muni) của dòng họ Thích ca (Çakya). Ấy là để mặc dầu những gì người ta đã nói đã giảng về Ngài, Ngài vẫn là tượng trưng cho một đấng gì hết sức cao, ở trên tất cả những lời người ta có thể nói hay giảng ra được.

nào có công tu học và tinh tiến trên đường ấy thì sẽ tự nhiên tìm ra lời giải đáp cho mọi vấn đề về tinh thần mà các hệ phái tư tưởng thường đem ra mổ xẻ và thảo luận (*)

Nhưng, sự khao khát triết lý siêu hình, — một đặc tính của tinh thần Ấn độ, — đã khiến các môn đệ cố gắng tìm khai triển những lời dạy thật đơn giản của Ngài về tâm lý, để dẫn tới những nguyên tắc siêu hình tàng ẩn bên trong Các môn đệ muốn chuyển những lời dạy thực hành về những hệ thống lý thuyết, để đương đầu với những hệ thống lý thuyết khác hồi bấy giờ (như phái Jaina) và để dễ việc quảng bá đạo của Ngài. Nhưng đến điểm quá hiểm tối esô, vượt khỏi mọi câu luận giải thông thường đến điểm mà đức Phật bừng sáng đê ngộ đạo, mà chính Ngài đã thấy không thể giảng lại bằng một ngôn từ thông thường nào, đến điểm ấy thì giữa các môn đệ, có sự phân hóa.

Sự phân hóa này đã có từ ngay khi Ngài chưa tịch diệt, Người ta truyền lại rằng có lần Ngài nói: • Hỡi các tỷ khưu, có một việc trong đời mà nếu nó xảy ra thì nó sẽ gây sự lo lắng đau khổ cho rất đông người — Việc ấy là gì ?

(*) Ấn độ bởi Phật còn tại thế, về phương diện tư tưởng, tôn giáo, tu hành, luyện phép thuật..., quả có thể nói là như một cánh rừng già hết sức rậm rạp và phong phú về mọi hệ thống thần bí và siêu hình.

Nhưng, những lời dạy của Ngài thì lại không có tịch cách siêu hình thần bí gì hết. Lời dạy của Ngài đã chỉ như một toa thuốc cứu chữa những người thực đủ sức hiểu kịp. Ngài nhìn mạch nhân loại thấy thực rõ cái khổ của chúng sinh, và nhìn ra cũng thực rõ ngoài gốc của cái khổ ấy, là ở lòng dục vô minh, giữa một thế giới đầy ước lệ nó quy định tâm tính, tư tưởng và hành động của con người. Không những sự quy định đã chỉ diễn ra ở hiện tại mà còn ở quá khứ và tương lai nữa. Những ham muốn và ý thức, những mong mỏi, những toan tính những cảm giác... mà con người tưởng như chỉ tự nơi mình ra, và mình là chủ, là có tự do, tự ý hoàn toàn, thì vẫn đã do sự quy định của những lầm lẫn và ảo tưởng của đời kiếp này, nó tạo thành ước lệ cho cả thế giới ảo tưởng này. Chính thế giới ảo tưởng này với những ước lệ của nó, lại đã cấu thành bởi sự quy định của những lầm lẫn và ảo tưởng của những đời kiếp trước tạo nên những thế giới ảo tưởng trước. Và rồi tất cả bao nhiêu những lầm lẫn và ảo tưởng của quá khứ và hiện tại, lại chung đúc nên những lầm lẫn và ảo tưởng của những thế giới ảo tưởng tương lai.

Thế là cả một vòng xích luân hồi trong vô minh nó ẩn ngữ sự nhận thức chính xác của con người, từ ngay giác quan của mình ra, và từ thế giới ngoại quan vào.

Phật chỉ nói những sự thực về phương diện tâm lý và tinh thần ấy. Người môn đệ nhận định tinh xác được thì, theo đà chiêm ứng, sẽ tự mình thức cảm thấy cả một hệ thống tư tưởng siêu hình tàng ẩn bên trong về nghiệp kiếp, luân hồi, và cả một hệ thống tư tưởng thần bí khác nữa về chân như, nhất nguyên, tiêu ngã, đại ngã.

Thật quả là một phương pháp tu học xứng danh là Gautama dứt bỏ những lẽ thói thông thường và những phương pháp tu học đã sẵn có lúc bấy giờ ở Ấn độ.

họ hồi lại. — Thi Ngài trả lời : việc chia rẽ trong Giáo hội. Vì Giáo hội chia rẽ thì sẽ có những cãi cọ, bạo hành, bất hòa và xa lìa nhau. Các tỷ khuru sẽ bất mãn. Nhưng cả những người thỏa mãn cũng lại sẽ phân tâm ».

Người ta kể lại, có lần đã đến tai Ngài một bản báo cáo thật rắc rối như sau :

« Có một tỷ khuru nọ lỡ nói một câu xúc phạm mà chính mình cảm thấy là nhục mạ, trong khi các tỷ khuru khác thì lại coi là không phải sự nhục mạ. Bởi thế, tỷ khuru nọ coi sự nhục mạ này không phải là nhục mạ. Thi các tỷ khuru khác lại cho sự coi này đúng là nhục mạ. Thế rồi các tỷ khuru tuyên bố khai trừ tỷ khuru nọ vì cái lỗi đã từ chối không chịu nhìn nhận là đã nhục mạ... Thế rồi tỷ khuru nọ có một số đồng đồng bạn trong hàng ngũ tỷ khuru theo mình mà cùng gửi thông điệp đi cho cho các đồng bạn khác nữa cũng trong hàng ngũ tỷ khuru ở khắp nơi trong toàn quốc. Và cảnh của tỷ khuru bị khai trừ tiếp tục sát cánh với tỷ khuru ấy.

Phật than rằng ; « Giáo hội đã chia rẽ ! Giáo hội đã chia rẽ ! » và Ngài quở trách nặng nề các tỷ khuru đã khai trừ đồng bạn : « Hồi các tỷ khuru ! Đừng bao giờ tưởng rằng mình tuyên được án khai trừ một đồng bạn tỷ khuru vì cơ này hay cơ khác, khi nói : chúng tôi có phận sự khai trừ tỷ khuru ấy».

Đó là chuyện xảy ra khi Phật còn tại thế. Đến khi Ngài tịch diệt thì sự chia rẽ bề phái càng trầm trọng hơn. Tuy nhiên người ta thấy trong lịch sử Phật giáo, ở đại cương, vẫn có xu hướng bỏ qua những trái khác ý kiến hay chủ trương về thực hành, đề công cuộc hoằng pháp vẫn trên cùng một đà tiến.

Kinh điển Pali ở Tích Lan có ghi rằng : liền ngay khi Phật tịch diệt, có một tỷ khuru tên Subhadda đã nói với đồng bạn : « đừng lo lắng, cũng đừng phiền muộn ! Thế là chúng ta sung sướng đã được giải thoát khỏi sự khát khe của cụ, Chúng ta quá quen với những điều người ta nói nhai nhai : thế này là phải, thế kia là không phải. Bây giờ thì chúng ta có thể làm những gì chúng ta muốn, và những gì chúng ta không muốn, thì chúng ta không làm».

Khi nghe thấy những lời bất hạnh ấy, vị cao đồ Kācyapa mới đề nghị triệu tập một nghị luận hội để ghi lại (bằng tiếng Pali) những lời dạy của Phật. Năm trăm vị 'a hán đã họp ở thành Vương Xá (Rājagṛha) thủ đô cũ của nước Ma Kiệt Đà (Magadha) và liền trong bảy tháng nghị luận đã ghi lại những điều chính yếu của đạo về kinh và luật. Nhưng khi công bố kết quả của nghị luận hội thì có Purāna với năm trăm môn đệ nữa khước từ giá trị của công cuộc ấy : « giáo lý và quy tắc thì quả có do các trưởng lão bảo thủ mà có ; nhưng tôi muốn giữ tất cả trong kỷ ức của tôi như tôi được nghe từ chính miệng Phật

nói ra. Cả các trưởng lão lẫn người kể lại sự việc ấy đều không có một lời gì kháng nghị lại biểu thị độc lập ấy.

Sau đó, một trăm năm, tại thành Phệ xá lý (Vaiçali) lại có một nghị luận hội nữa với mục đích lên án những hành động quá khích của tăng chúng ở vùng ấy. Tăng chúng tỷ khuru bị lên án đã rút ra họp nghị luận hội riêng mệnh danh là Đại chúng bộ (Mahasanghira). Điềm khác xung giữa hai bộ phái chính thống và tân tiến này là vấn đề đạt đạo. Phái trưởng lão triệu tập nghị luận hội Phệ xá lý chủ trương phải triệt đề tôn trọng quy luật chính thống. Phái tân tiến thì cho rằng chúng sinh ở bản chất tiến triển toàn vẹn, đều có thể vươn lên thành Phật được.

Đại để những nguyên nhân thúc đẩy sự phân hóa ra thành các bộ phái (tới 12 bộ, 20 phái sau ngày Phật tịch diệt khoảng 200 — 300 năm) đã không thấy ghi thật rõ ràng cho người sau có thể hiểu nổi. Có lẽ vì nó tế nhị quá hay vì những luận giải thông thường không đủ biện minh những điểm khác xung và phân hóa. Ngay chi tiết của nghị luận hội Vương Xá (Rajagraha) có Purāna với 500 môn đề thoát ly cũng làm người ta thắc mắc không ít về điểm những lời dạy nói là của Phật ghi trong kinh điển chữ pali, liệu có phải là đã được ghi lại một cách có sai lệch phần nào?

Trên đường tiến triển, Phật giáo đương ở trong tình trạng chỉ li ra các bộ phái như thế thì vừa gặp triều đại của A Dục Đế (Açoka) và được sự bảo trợ của nhà vua mà bành trướng ra khắp nơi.

A DỤC ĐẾ (261-227 tr.TL)

A Dục Đế là con thứ của vua Bindusāra, cháu nội vua Candragupta vốn là vị anh hùng đã nổi lên truất phế dòng họ Nanda và đánh đuổi hai tướng Hi Lạp Eudene và Peithon mà A-Lịch-Sơn đại đế (Alexandre) đã lưu lại trị nhậm Maurya xứ Ma Kiệt Đà (Magatha) khi rút quân về sau cuộc trường chinh đ. nh. bại thế lực Ba Tư ra khỏi Ấn độ.

Candragupta lên ngôi khoảng năm 313 tr. T.L. và trị vì được 24 năm. Con là Bindusāra nối ngôi, và trị vì được 28 năm.

Bindusāra có hai con. Thái tử là Sumana được chỉ định kế nghiệp vua cha sau này. Còn hoàng đệ Açoka thì được phái đi dẹp loạn Taksaçila và sau đó cai trị xứ Avanti.

Khi vua cha sắp băng hà, Açoka rời Avanti về Pataliputra giết anh Sumana và cướp ngôi. Việc ấy xảy ra khoảng năm 261 tr. T.L.

Không thể nào người ta ngờ được một kẻ bạo ngược, phạm tội ác tày trời đến như thế, mà sau này lại trở nên một vị hoàng đế hữu đạo nhất của Ấn độ, và một trong những nhân vật phi thường nhất của lịch sử.

Sau khi dùng bạo lực đề lên ngôi (261), lễ đăng quang cử hành 4 năm sau đó (257), vào năm thứ 9 sau lễ đăng quang ấy (248), Đại đế lại dùng bạo lực xua quân chiếm Kalinga ở bờ biển phía đông nam Ấn độ. Cuộc xâm lăng đã cung một cơ hội cho sự thay đổi hoàn toàn trong tâm hồn của Đại đế. Trong trận ấy đã có một trăm ngàn người bị giết, năm chục ngàn người bị bắt làm tù binh, với không biết bao nhiêu người nữa chết vì đói và bệnh tật. Những hình ảnh khủng khiếp của chiến tranh, những nỗi đau thương mà dân chúng và các nhà tu phải chịu đựng, đã làm cho đại chúng hối hận. Bia số XIII do Đại đế ra lệnh khắc trên đá ở khắp nơi đã chứng tỏ điều ấy.

Rồi Đại đế nhờ Nigrodha giác ngộ mà theo đạo Phật. Nigrodha chính là con của thái tử Sumana bị chính Đại Đế giết. Khi xảy ra việc bất hạnh ấy Nigrodha còn trong bụng mẹ, chưa ra đời. Bà mẹ có mang đã trốn chạy thoát tai nạn rồi mới sinh Nigrodha, đến năm năm lên 7 thì chú bé được nhận cho vào học đạo trong giáo hội. Một hôm tinh cờ Đại Đế thấy chú tiểu Nigrodha đi khát thực dưng ở cửa sổ của cung điện thì cho gọi vào hỏi chuyện. Nhân đấy mà Đại đế được một bài học vỡ lòng về Phật giáo.

Thèm em của Đại Đế là Tissa Maggaliputta cũng đã theo đạo vào năm thứ 5 sau lễ đăng quang (252) và hoàng tử Mahinda con của Đại Đế cũng đã theo đạo vào năm thứ bảy (250), Đại đế bắt đầu chuyển lòng mộ đạo và tuân theo quy luật của Giáo hội. Ngài đã đi vân du 256 đêm liền, để sau thời kỳ ấy thì hoàn toàn giác ngộ theo đạo Phật vào năm thứ 11 sau lễ đăng quang (246).

Thay cho lệ ngự đi săn thú rừng, Ngài đặt lệ đi hành hương. Ngài nhờ thượng tọa Upagupta hướng dẫn. Thượng tọa từ tu viện trong rừng Mátthura đã cùng với 18 ngàn tu sĩ đi thuyền xuôi sông Jumma và sông Gange đến kinh đô Pataliputra đón Đại đế và đoàn quân tùy tùng, rồi đưa đến vườn Lumbini, nơi Phật đản sinh và cũng là nơi Ngài bước bầy bước đầu tiên. Đại Đế làm lễ rồi truyền cho dựng cột bia và bố thí rất nhiều tiền vàng cùng ra lệnh miễn thuế vĩnh viễn cho dân làng ấy. Sau đó tới viếng thành Ca Tỳ Ca (Kapilavastu). Rồi tới cây bồ đề ở Gaya nơi đức Phật thành đạo. Bàn. Tại đây, Đại Đế cho xây chùa thờ Phật và phân phát đến một trăm ngàn đồng tiền vàng cho các hành khất. Đoàn hành hương lại đến Saranath thăm nơi Phật chuyển pháp luân, đến Cravasti thăm tu viện mà Phật thuyết pháp và đến Câu Thi Na Yết La (Kucinagara) sông Bat Đê (Hiranyavati) nơi Phật nhập diệt.

Đại Đế còn tới làm lễ tại các tháp chứa tro xá lợi các môn đệ của Phật. Đến tháp của A Nan Đà, Đại đế phân phát đến một triệu đồng tiền vàng. Nhưng đến tháp của Vakkula thì chỉ có một đồng tiền đồng thôi vì Vakkula đã không gắng công theo bát chính đạo và cũng không giúp được gì cho ai cả.

Đại Đế cấp dưỡng cho 64.000 tỷ khuru, xây dựng 80.000 bảo tháp và hết sức tài trợ cho nhiều chùa. Ngài dựng cột bia ở khắp lãnh thổ, sửa sang đường sá đi khắp các xứ thuộc quyền thống trị của Ngài : Afghanistan, Baluchistan, Sind, Kashmir, Nepal và chân núi Hi Mã Lạp Sơn. Đường có quán nghỉ ngơi, có giếng nước đào cách khoảng đều đặn, có vườn rau, có trồng cây che bóng mát ở hai bên. Lại có công khổ, có trạm y tế để phát thuốc cho người và gia súc, có công chức chuyên việc ngăn ngừa sự giam cầm vô lý của chính quyền địa phương, cùng giúp đỡ những gia đình động con, săn sóc người già lão.

Những đoàn truyền giáo cũng được Đại Đế gửi đi đến những chỗ sơn cùng thủy tận, những chỗ còn man rợ, còn thiếu ánh sáng đạo lý, cũng như gửi đi ra khắp các nước ngoài ở bốn phương tâm hướng với mục đích hướng dẫn người ta suy nghĩ cho phải đạo.

Đối với Phật giáo, các bộ phái, cũng như chung cả với các đạo giáo khác, Ngài tôn kính hết thầy người của mọi giáo phái và lưu ý hết sức cho các giáo phái được tiến bộ, và lưu ý nhất là đừng giữ gìn lời lẽ không cho chỉ suy tôn phái mình mà phải bằng phái khác. Dù một giáo phái nào đó có sa sút thì cũng vẫn còn khả kính ở điểm này hay điểm nọ. Sự hòa thuận với nhau để hiểu, để nghe nhau một cách chân thành mới là đáng kể. Đó là thánh ý của Đại Đế khắc trong bài bia số XII mà tất cả các giáo phái đều nhận những huấn thị ấy là phải.

LÒNG CHÂN THÀNH VÌ ĐẠO CỦA A DỤC ĐẾ

Ta thấy rằng nhiều vị đế vương khác trên thế giới, sau những trận chém giết kinh khủng như trận Kalinga, cũng có thể có những lời đầy lòng thương người như trong bài bia của A Dục Đế. Nhưng sau đó, thì có thể lại có những trận chém giết kinh khủng hơn nữa.

Phiền ở trường hợp của A Dục Đế thì từ đó về sau cho đến lúc băng hà người ta quả không còn nghe thấy tiếng trống trận nữa. Bài bia có như g đoạn :

«Đại đế thành thực hối lỗi và nhìn nhận chiến tranh xâm lăng bao giờ cũng gây chết chóc và tội ác. Dù số người bị giết, bị bắt, bị chết có trăm nghìn lần ít hơn số người bị thảm họa trong trận Kalinga. thì cũng vẫn là điều đáng ân hận cho Đại Đế. Dù cho người ta (các nước thù địch) có quả làm lỗi đi nữa, Đại Đế (bây giờ) cũng nghĩ rằng phải nhẫn nhịn, nhường nhịn đến tận cùng...

Đại Đế ước muốn cho tất cả mọi người đều được an lạc, đều làm chủ được mình, đều có tinh lạng trong tâm hồn và có sự thương cảm với đồng loại... Chiếu chỉ này được khắc sâu trên đá, để cho những con những cháu của Đại Đế sau này đứng ở đường rằng hễ làm vua là phải đi làm những cuộc xâm lăng (các nước) khác nữa. Và nếu vì một tình cờ nào, chúng (bị bắt buộc) phải lao vào cuộc chiến tranh xâm lăng, thì chúng hãy thấy cái vui trong sự nhậm nhện và sự thương mến (đồng loại) để nhìn nhận là thắng, sự thắng của chiếu chỉ này.

Quả là một lời chiếu duy nhất trong lịch sử của nhân loại.

Cũng bài bia ấy còn có câu :

«Tất cả lạc thú của sự cố gắng tinh tiến (trên đường tìm đạo) bởi nó có giá trị trong hiện tại và trong cả tương lai»

Bài bia số VI còn có câu :

«Tất cả cố gắng của Đại Đế là để trả nợ đối với mọi chúng sinh. Dưới thế này Đại Đế làm việc đem lại hạnh phúc cho họ, để qua thế giới khác, họ sẽ được lên trời. «Một kẻ làm thương nhất nếu muốn thì cũng có thể tới cõi cực lạc được nhờ cố gắng tu đạo»

ĐÀ TIẾN MỚI CỦA PHẬT GIÁO

Nhờ gặp triều đại ấy của A Dục Đế, người ta thấy có một thay đổi quan trọng trong thế cách giảng đạo. Nghệ thuật Phật giáo chuyển qua phía diển tả các thần linh, các vua rân, các hoàng hậu, các mặc tiên, các thú vật có đạo... tất cả đều sùng kính những đại diện của giáo hội để bảo vệ những chùa chiền ấy, và lấy làm hân hoan trước sự đắc đạo của Phật để tỏ lòng sùng bái. Những bảo tháp, những điện thờ, những cây cối linh thiêng, những biển cổ kỳ ảo, những đoạn đời của Phật, những cuộc rước lễ về tôn giáo và tất cả bố trí trong sự thờ cúng của dân chúng đều thấy tả lại trong các tác phẩm hội họa và điêu khắc. Tả một cách thật là linh động như cảnh sống thực. Cũng như tả đến cả một sự mong ước được chấp nhận của hình ảnh vệ chông các thế chủ đứng kính cẩn nhìn vật hỷ cúng của mình.

Được biết là trong các tác phẩm này không có hình tượng của Phật. Chỉ có những dấu vết chứng tỏ có sự hiện diện của Phật thôi, như một cái bồ-đoàn lóm xuống một chút ở chỗ ngồi, một vết bán chân, hay một vật gì tượng trưng của Phật như bánh xe pháp luân, cây bồ đề hay một vài dấu hiệu nào khác. Bởi theo sự hiểu đạo hồi ấy, Phật đã nhập Niết bàn, không còn những đường viền của thế xác nữa. Tả Phật với những đường viền và những hình ảnh rõ rệt là hiểu sai rằng Phật là đấng còn có gì ràng buộc với xác thân, còn phải chịu luân hồi và còn chưa dứt được Nghiệp.

Đó là quan niệm của Phật giáo nguyên thủy, Ta không đi sâu vào chủ trương của các môn phái, mà chỉ đứng ở phạm vi nghiên cứu lịch sử để ghi nhận những nét chính mà thôi.

Trong đà tiến mới này của Phật giáo, điều cần ghi nhận là nhờ sự bảo trợ của A Dục Đế, Phật giáo được cơ hội may mắn hơn các đạo giáo khác ở Ấn độ, dễ truyền ra nước ngoài. Phái đoàn truyền giáo quan trọng hơn cả là phái đoàn xuống Tích lan, do chính hoàng đế (hay hoàng tử) Mahendra cầm đầu. Và sau đó lại có chính công chúa ni cô Sanghamitta tới nữa, mang theo một nhánh cây bồ đề trồng ở Anurâdhapura mà đến nay vẫn còn sống. Các phái đoàn khác được gửi đi các nước khác ở phía tây mà bìa số XIII có ghi cả tên vua như: vua Antiochus đệ nhị của Syrie, Ptolémée đệ nhị của Ai cập, Magas của Cyrène, Antigonus gomatas của Macédoine và Alexandre đệ nhị của Epil. Ảnh hưởng đối với các nước này không rõ, nhưng đối với các nước ở phía đông thì đã hết sức tốt lành ở Miến điện (250) Tích lan (250) Trung Á (250) Tây vực (200).

Tốt lành như vậy là bởi Phật giáo đã được truyền bá với ý định hoàn toàn vì đạo, như đã nói, của A Dục Đế. Ý định này thật trăm phần trăm là góp sức vào sự sống yên vui của tất cả chúng sinh ở tất cả mọi nước. Nó là cuộc sống hòa bình của cộng đồng quốc gia, mà muốn đạt tới thì phải lo giác ngộ chúng sinh khỏi những mê lầm của thế giới ảo tưởng.

Tuyệt đối đã không có một tính cách vụ lợi nào. Cũng không cả tính cách vi danh nào để xây dựng gì nên vòng hào quang cho chính quốc văn minh, hay xây dựng cái gì rực rỡ cho một vương triều. Cái truyền thống của Phật giáo lan ra khắp nơi ấy, ta cần ghi nhận.

PHẬT GIÁO TRONG HỒI ẤN-ĐỘ BỊ XÂM LĂNG

Điều ta cần ghi nhận thêm nữa là những cơ sở đã quá bền vững, mà những cuộc thay đổi triều chính về sau, vẫn không hại gì đến uy thế trên đà tiến của Phật giáo.

Sau khi A Dục Đế băng hà, đế quốc bị qua phân thành nhiều mảnh mung cho các con của Đại đế cùng ngự trị. Khoảng 50 năm sau đời cháu cuối cùng của A Dục Đế là Brhadratha bị một soái tướng là Pusyanitra ám sát trong cuộc duyệt binh, rồi khai sáng nên một vương triều mới, là vương triều Çunga không theo Phật giáo. (177)

Çunga không thống trị được toàn thể đế quốc Maurya của dòng họ Candragupta, Đế quốc ấy bị phân mảnh ra thành nhiều tiểu nước chống chọi nhau hết sức lộn xộn.

Trong khi ấy thì ở phía Tây, các vùng đất do vua Candragupta giành lại của người Ba Tư lại bị các lãnh chúa Hi Lạp, hậu duệ của A Lịch Sơn tái chiếm. Đó là các quốc vương Démétrius và Menandros. Lãnh thổ Ấn mà Démétrius và Menandros tiến chiếm còn rộng hơn hồi A Lịch Sơn tiến chiếm nữa.

Nhưng đặc biệt họ có một biệt nhỡn đối với dân nước bảo hộ. Họ gửi một vị thần tên Helisdore đến triều đình vua Çunga. Sự thần này tin theo đạo Bà La Môn và thờ thần Visnu. Họ lại nhìn nhận những nhân vật trong thần thoại Ấn độ cũng đúng là những nhân vật trong thần thoại của họ: Thượng đế Indra là Thiên chúa Zeus, thần Çiva là thần Disnysos, Nữ chúa Padmá là Artémis và Krisna là Heraklès v.v., chỉ khác tên mà thôi. Ngoài ra, trong những điển tịch bằng chữ Pali, người ta còn kể việc vua Hi Lạp Milinda (chính là Menandros) hỏi đạo với Long Thọ (Nágasena) bỏ tất. Một vài đồng tiền đồng đúc hồi ấy còn khắc hình bánh xe pháp luân của Phật giáo. Và câu chuyện mà Plutarque kể việc phân phát tro xá lợi của mình sau khi chết, đã có vang bóng việc phân phát tro xá lợi của Phật.

Những sự việc ấy chứng tỏ rằng nếu vua Hi Lạp không theo Phật giáo thì Ấn ra cũng là ân nhân của Giáo hội. Và nền văn hóa của Phật giáo đã không hề bị sa sút vì những biến cố chính trị đã kể trên. Trái lại, thời này còn khởi đầu một nỗ lực thêm đông tu mới nữa, là dòng Bhágvata mà anh hùng ca Bhágvadgíta đã chứng tỏ là vĩ đại, vì đã nêu cao được gương đại hùng, đại lực, đại từ bi của người tu đạo nhập thế gian để trả Nghiệp thì mới dứt được Nghiệp.

Tư tưởng Phật giáo cũng như Ấn giáo nhờ cuộc sống chung giữa hai nền văn minh Đông và Tây này mà phong phú hết sức. Khoa học và nghệ thuật Hi Lạp cùng với tư tưởng thần học Ba Tư đã đưa nhau pha trộn với những sở hữu tinh thần của Ấn Độ. Dù phải đợi đến đời vua Kaniska (78-123 s-TL.) mới dần dần bông kết trái, những dấu hiệu phát triển cũng đã thấy rõ từ hơn một thế kỷ trước trong thời bị đô hộ này.

Tuy nhiên cuộc sống chung không được lâu dài, vì những biến cố trọng đại khác ở phía Đông.

Biến cố ấy là dân Hung Nô chiếm cứ vùng đất phía nam Vạn lý Trường thành của Trung Hoa đã đánh đuổi giống dân Đại Nhục Chi về phía Tây (165-125 tr. TL), tạo nên một sự xáo trộn đời sống của các giống dân quanh vùng Tân Cương. Biên giới của xứ Bactriane thuộc Hi Lạp bị áp lực nặng nề, đến nỗi đường phòng thủ bị vỡ, và dân Seythe tràn vào vì bị dân Đại Nhục Chi xua đuổi. Đó là dân Seythe mở đường cho dân Đại Nhục Chi chiếm luôn đất đai thuộc Hi Lạp, ở Bactriane, Afghanistan, Baluchistan, cả vùng phía nam sông Indus và cả Penjab nữa.

Những bộ lạc Đại Nhục Chi lai Scythe, Ta Hia. Parthes đặt dưới quyền điều khiển của bộ lạc hùng mạnh nhất là Kusana, thế là thống trị Ấn độ và dần dần tiến chiếm hết miền Trung tâm châu Á, chiếm hết miền Đông Ấn độ. hết đồng bằng sông Gange và tiến cả xuống phía nam đến dãy núi Vindhya nữa. (vào khoảng năm 70 tr.T.L)

VUA KANISKA (78-123 s. T.L.)

Vị vua trong dòng Kusana hùng cường nhất là Kaniska, trước theo đạo Bà la môn (hay đạo thiên thần Zoroastre), sau cũng như A Dục đế, theo đạo Phật. Cũng như A Dục đế, đại đế Kaniska bảo trợ giáo hội Phật giáo, và với địa vị của một ông vua thiên tử, ngồi giữa đường gặp gỡ của những nền văn minh lớn, Đại đế đã mở thêm các đường truyền đạo cho Phật giáo cả về phía đông đến Trung Hoa và cả về phía Tây đến La Mã nữa.

Ấn độ nhờ đấy trở thành một trục chính của thế giới văn minh trong một thời kỳ phồn thịnh nhất lịch sử.

Kaniska xây dựng rất nhiều bảo tháp, tôn trọng xá lợi Phật, và là vị hoàng đế đầu tiên đã cho đúc tiền có khắc tượng Phật để lưu hành trong dân gian. Nghệ thuật Ấn pha ảnh hưởng Âu châu, nhất là Hi Lạp từ thế kỷ trước, sang thế kỷ này gặp điều kiện sống trong thanh bình đã được thể hiện rõ ràng hết sức ở kiến trúc cũng như ở điêu khắc, hội họa. Cả những kiến thức khoa học cũng nảy nở rất mạnh. Và cả thần học Hi Lạp, cả tư tưởng Ba Tư cũng pha trộn thêm vào tư tưởng Ấn độ và kích động cho nó tiến phát.

Một nghi luận hội Phật giáo kỷ IV đã được Đại đế Kaniska triệu tập tại Jalandhar (đông Panjab),—có tài liệu nói ở Kundalavana (Kashmir),—và đã có tới 18 chi phái Phật giáo về họp.

ĐẠI THỪA VÀ TIÊU THỪA

Một sự chuyển dịch trọng tâm những điều giảng luận về Phật giáo đã được ghi nhận trong thời này.

Kinh điển được chép bằng chữ phạm (sanskrit). Trước đó, những kinh điển chép bằng chữ Pali, tăng trừ ở Tích Lan.

Kinh điển chính thức thừa nhận điều mà công chúng Phật tử đã làm trong thực tế là tôn thờ Phật là người Trời (être divin), và đã tin tưởng là có rất nhiều vị Phật của quá khứ và vị lai đã giúp khai thông tuệ nhơn của Thái Tử đê sớm ngộ đạo.

Những quan điểm chính thống cũ cho rằng cá nhân gắng công tu theo gương đức Phật, đến chừng quả A La hán đã kể là đến đích rồi. Nhưng kể từ

đây, thì người ta xác định đến đích ấy mới là đến cảnh giới của Vô thủy vô minh (hay là vô sắc giới), chưa thể kể là chứng nhập Chân như tuyệt đối vượt ngoài tam giới là Niết bàn được. Điều quan hệ là phải phủ định tương đối thì mới chứng minh được tuyệt đối.

Sự chứng minh này phải là tự minh thân chứng, bởi cảnh giới chân như tuyệt đối chẳng phải là chỗ ngôn ngữ văn tự có thể bày tỏ ra được.

Điểm này dường như có phần nào do sự kích động của hệ thống tư tưởng triết học Hilạp, mà kết tinh : «mục đích của triết học là cầu tri kiến, mà mục đích của Phật pháp là lia trí kiến. Việc làm của triết học tại nơi lời nói, mà của Phật pháp tại nơi lia lời nói. Triết học dùng lý trí để làm con đường đi đến chân lý, còn Phật pháp lại cho là lý trí làm chie lấp con đường đi đến chân lý, nên đặt tên nó là «Sở tri chường» và bài xích nó là vọng tưởng». (*)

Đó là những nét đại cương của phái Đại thừa (Mahâyâna) đối lại với chủ trương của phái Tiểu thừa (Hinâyâna), «ít nói về tuyệt đối vì căn cơ của chúng sinh còn thiếu bậc, trong một thời không có phương pháp nào làm hội Phật pháp lý tuyệt đối, nên Phật phải cất nghĩa tương đối trước để làm nấc thang bước lần lần lên tuyệt đối». (**)

Đại thừa với chùa thờ Phật, thờ Bồ Đề Đạt Ma, với bánh xe pháp luân, tràng hương, chuông mõ, tràng hạt, kinh kệ v. v., không phải là một hình thức đại chúng hóa thô thiển của đạo Phật. Mà do Long Thụ (Nagârjuna) Bồ tát sáng lập, đại thừa có căn bản lý thuyết cao thâm của « một trong những nhà siêu hình học tinh vi nhất mà loài người có thể sản sinh ra được » (l'un des métaphysiciens les plus subtils que la race humaine ait produits) (**)

TÓM LẠI :

Đến chặng tiến hóa này, chặng tiến hóa sau T.L kỷ nguyên mà đạo Phật truyền vào Trung quốc, Nam dương, Triều tiên, Nhật bản, Thái lan, Giava, châu (Việt nam), v. v... đạo Phật đã mang theo nó những sắc thái vô cùng phong phú với một tinh thần hết sức tế vi.

LÊ VĂN SIÊU

(*) Nguyệt Khê Pháp sư trong «Đại thừa tuyệt đối luận. Bản dịch của Đỗ Nam (1963)

(**) Lời của H. Zimmer giáo sư đại học đường Columbia — Les philosophies de l'Inde — Payot, Paris 1953

văn hóa toàn hành tinh

Tham luận trình bày trước một cuộc
HỘI THẢO TƯƠNG TƯỢNG
của
HỒ-HỮU-TƯỜNG

Thưa quý vị,

Thật là một vinh hạnh lớn lao cho tôi được trình một bản tham luận trong một cuộc Hội Thảo mà chủ đề là sự « tồn vong của nhân loại ». Cái « nhân loại », ngày nay không phải nhỏ. Nó đến cả ba tỉ người. Không bao lâu nữa, nó sẽ đếm đến sáu tỉ người, và cứ theo cái nhịp đặng tỉ cấp số ấy, thì chẳng bao lâu, quỹ đất nhỏ hẹp này sẽ không còn đủ chỗ để trồng trọt thực phẩm hầu cung cấp cho người ăn. Nhưng không sao ! Trí óc sáng tạo của loài người sẽ động viên khoa học và kỹ thuật để chế tạo thức ăn nhân tạo để nuôi sống người. Biết đâu, cái mộng của các « đạo sĩ luyện kim đan » lại chẳng có cơ thực hiện được và chẳng có những lò máy khổng lồ, chế những viên « xích tông tử » (*), mỗi người nuốt một liều, là khỏi cần ăn, mà vẫn sống ?

Rồi, vẫn theo cái nhịp đặng tỉ cấp số ấy, mà trong một tương lai gần đây, số người của nhân loại sẽ tăng đến không biết cơ man tí nào mà nói. Cả quả đất đã thành phố phương, nhà nhà thấy « chọc trời », nhà thơ Tú Xương có sống lại, sẽ đánh dấu hỏi : « Phố phương đông nghệt, chúng nó bằng bề nhau đi ở đâu ? ». Nhưng cũng chưa sao ! Khoa học không gian, ngày nay, đã thừa sức mà phóng những hỏa tiễn lên cung Trăng và Kim Tinh, thì chừng đó, việc đi

(*) Những sách Đông Y xưa có nhắc đến liều thuốc « xích tông tử ». Tục truyền khi Trương Lương lãnh tục mà vào ăn trong rừng Xích Tông, có chế được phương thuốc này. Mỗi năm, đến tiết Đông Chí là uống một liều, thì phần âm phục dương, rồi cả năm sau không biết đói, đau chẳng ăn.

lại nơi các Hành Tinh thuộc Thái Dương Hệ sẽ dễ dàng như ngày nay Sài Gòn ra Vũng Tàu tầm biển, việc đi từ Hệ Thái Dương sang Hệ của một ngôi sao của cái galaxie của ta, là Ngân Hà, cũng đương thực hiện ; và việc sang cái galaxie này sang galaxie kia, thì các nhà bác học đang thi đua nhau, xem coi ai đoạt kỷ công ấy trước... Như vậy thì vấn đề « ở » đầu còn là khi Vũ trụ bao la, quả đất có hẹp cho loài người, thì chúng nó bằng bề nhau tủa khắp « tam thiên đại thiên thể giới » mà định cư !

Hai tối đại vấn đề là ăn và ở không phải là nan giải, thì bao nhiêu vấn đề vật khác, nếu loài người chẳng mất, mà hãy còn, thì không có vấn đề khó, đối với khoa học và kỹ thuật của loài người cả. Suốt hơn trăm năm, giữa thế kỷ XIX cho đến ngày nay, ở Tây Phương, phần đông đã kiêu há mà lấy cái tư thái scientiste, cho rằng khoa học vạn năng, không có một vấn đề nào mà không giải quyết nổi. Song, bước vào kỷ nguyên nguyên tử loài người ý thức rằng khoa học và kỹ thuật phát triển, giải quyết được một vạn vấn đề thì « vấn đề một vạn lẻ một », là vấn đề, tồn vong của nhân loại lại càng ngày càng khó giải quyết. Khó giải quyết bởi chánh khoa học và kỹ thuật càng ngày phát triển. Chiến tranh ngày nay càng ngày càng trở nên một cuộc « chiến tranh bấp nút ». Chỉ bấp nút một cái, thì những vũ khí lợi hại cái nào cái nấy gần như tuyệt đối cả, sẽ bay vèo vèo như mìn còi khắp trời, rồi vài phút sau, lại rơi lên tất cả vùng trù mật... Thiên hạ mười phần hao hết chín. Một phần còn sót lại thì bị các tia phóng xạ làm cho các tế bào của óc và thần kinh hư hoại, sẽ hóa ngu dại, đần độn, tối tăm. Sau cuộc Hông Vĩ đại, màu da không còn Trắng, Vàng, Đen, Đỏ nữa, mà có chung một màu sắc, màu của Sự Hối, màu Xanh. Sẽ không còn ngôn ngữ bất đồng nữa, vì sợ quá, mà ai ai cũng hóa câm, quên cả tiếng nói riêng, mà chỉ nói chung, tiếng ú ớ của thời ăn lông ở lỗ. Nói rằng Văn minh bị lùi lại hai trăm ngàn năm, ấy là muốn nhắc đến những khối đá đồ, gạch năm ngàn ngàn khắp địa cầu, mà hối tiếc một danh từ. Song khách quí thượng, Văn minh đã bị xóa đi, và những kẻ sống sót bắt buộc khởi lại đời sống từ con số Không to tướng.

Quả thật là khoa học « vạn năng » đấy ! Nhưng khoa học và kỹ thuật không làm sao giải quyết được vấn đề « một vạn lẻ một » là vấn đề tồn vong của loài người. Khoa học và kỹ thuật không chút khả năng nào để ngăn « bấp nút cuộc chiến tranh bấp nút ». Tề ra, khoa học và kỹ thuật, nếu là vạn năng, thì sự vạn năng ấy chỉ có hiệu lực trong vạn vấn đề thứ yếu và vặt vãnh. Còn khoa học và kỹ thuật hoàn toàn vô năng đối với vấn đề số « vạn lẻ một » vấn đề chánh yếu và trọng đại, vấn đề tồn vong của nhân loại. Thành thử vấn đề này, là được tất cả. Bại trong vấn đề này, là mất tất cả. Thế nên, vấn đề này là vấn đề tối hậu quyết định.

Bấy lâu nay, nhiều triết thuyết Đông cũng như Tây, nhiều tôn giáo tưởng có đấng Sáng Tạo ra vũ trụ này. Có đấng Sáng Tạo hay không có

Sáng Tạo, điều này không phải là điều căn bản cho sự hiện hữu của tôn giáo. Các tôn giáo khác tin có đấng Sáng Tạo, còn đạo Phật và đạo vô thần của công sản lại không tin có đấng ấy, thì có tin rằng có hay không tin rằng có, ma đôi bên vẫn là tôn giáo. Vậy thì, nền tảng của tôn giáo không phải là vấn đề sáng tạo. Vậy thì, nền tảng của tôn giáo đích là vấn đề CỨU THỂ. Và kẻ Cứu Thể là kẻ giải quyết đẹp đẽ được vấn đề tồn vong của nhân loại.

Bấy lâu nay, những cá nhân sợ hãi, nguyện cầu đấng Cứu Thể tế độ mình, giúp mình lách qua cái cửa hẹp để tìm sự giải thoát cá nhân. Nguyên cầu mà có được giải thoát cùng chăng? Khoa học bất lực không thể giải đáp cho câu hỏi này. Chỉ có sự tin tưởng trả lời được mà thôi. Nay, nhân loại đứng trước sự phát triển ào ạt của khoa học nó dẫn theo cái thảm họa tận diệt bằng chiến tranh nguyên tử, lời nguyện cầu vang lên khắp nơi, hãi hùng, tha thiết, thế mà đấng Cứu Thể chưa đáp lời mà giảng thế.

Long đợi rất lâu, nhân nại đã đuối sức, đấng Cứu Thể chưa lên tiếng báo bình sẽ giảng làm, quý vị không chờ nổi nữa, không nhân nại nổi nữa, đành kêu mở cuộc Hội Thảo này. Gọi là để vạch một con đường để cho nhân loại tự cứu lấy mình. Phòng tìm được đường lối ấy, phỏng loài người tìm được cách để gần bàn tay bấm nút cuộc chiến tranh bấm nút, thì, khách quan thượng, hành động ấy quả là một việc «cứu thế». Đấng cứu thế không mang một lối người, ngoài thế, mà xuống thế để cứu thế. Sự cứu thế từ loài người phát xuất ra tại thế mà cứu thế. Nó không cần xây dựng trên nền tảng huyền vi nào. Nó không tựa vào đức tin nơi một đấng nào. Nó sáng tạo ra một cái tin tưởng vĩ đại. Rằng từ nay, loài người không cần tin tưởng nơi cái gì viễn vông, loài người phải tin tưởng nơi loài người, nơi vạn năng của loài người. Ấy là đấng Cứu Thể ở trong loài người. Đấng Cứu Thế chẳng cần giảng làm mà đã giảng làm. Cái Siêu Tôn Giáo đã xuất hiện. Gọi là Siêu Tôn Giáo, bởi vì nó không còn bị chỉ trích bởi khoa học và triết học, và như là nó hữu hiệu chánh nơi chỗ mà khoa học và triết học hoàn toàn vô hiệu. Khoa học và triết học không còn có thể khoác áo phản loạn để mưu toan đoạt ngôi vị của tôn giáo. Từ nay, khoa học và triết học phải cúi đầu mà thần phục cái Siêu Tôn Giáo, Thanh nhàn sẽ ngự trị toàn hành tinh. Đó là một cuộc Cách Mạng Văn Hóa vĩ đại, bởi nó chấm dứt được tất cả những cuộc nổi loạn.

Lẽ đó mà cuộc Hội Thảo này quan trọng vô cùng. Đáng lẽ sự khiêm tốn phải t buộc tôi khép nép, rung sợ, mà chẳng dám chường mặt đến cuộc Hội Thảo mà đại ngôn. Song, xét vì dân tộc chúng tôi, dân tộc Việt Nam, ngàn năm róc rách đã làm một cuộc thí nghiệm. Cuộc thí nghiệm ấy có kết quả. Chúng tôi đúc kết kinh nghiệm ấy lại thành một cái mà chúng tôi đặt tên cho là «công trình Vạn Hạnh». Trạng huống của hành tinh chúng ta ngày nay na ná giống như cảnh của nước chúng tôi ngày xưa. Tôi tin rằng cái «công trình Vạn Hạnh» xưa đã có kết quả tốt, thì nay, một ngàn năm sau, đem công thức ấy mà

phóng đại một ngàn lần to về bề rộng, sâu về bề thăm thẳm, át có lẽ áp dụng cho hành tinh ta ngày này được. Bởi tin tưởng như vậy mà tôi dám mạo muội đến đây hầu trình bày cái « công thức Vạn Hạnh » ấy. Nếu tôi có sơ suất điều chi, trước xin quý vị mở một khoan dung như đại dương mà tha thứ cho.

Thưa quý vị,

Ngàn năm trước đây, dân Việt chúng tôi vừa thoát khỏi cái chày úp của ngàn năm đô hộ của người phương Bắc. Trong ngàn năm đô hộ ấy, nước chúng tôi nằm ngay chỗ giao tiếp của hai cái văn minh. Từ phương Tây, văn minh Âu ảnh hưởng qua. Từ phương Bắc văn minh Hoa tràn xuống. Cái văn minh Tiên Rồng riêng của chúng tôi cũng điêu đứng trước sự tấn công ào ạt của hai cái văn minh ấy. Vì vậy mà lòng người, tùy theo nơi mà có sắc thái này hay sắc thái kia bởi thành phần phối hợp có khác. Rồi, mỗi nơi chấp cái sắc thái của mình cho nó là tuyệt đối. Dân tâm hóa lý tán. Người người mỗi mỗi bảo thủ cái riêng tư, mà nước chúng tôi mắc phải tình trạng « thập nhị sứ quân ». Mỗi sứ quân cái cứ một phương có triều đình riêng, có quân đội riêng, đem quân đánh nhau chẳng ngớt. Tình trạng ấy làm cho dân tộc suy yếu vô cùng.

Một trong các vị sứ quân, là Đinh Bộ Lĩnh, có tài vạn thắng mà đánh dẹp hết mười một sứ quân khác rồi lập chế độ sắt và máu để độc đoán, hầu ngăn đón sự dân tâm ly tán tái diễn lại tình trạng chia ly. Thế mà cha con họ Đinh phải chết, bởi ngay sắt và máu ấy. Một tướng lĩnh khác, lên thay, vẫn tiếp tục dùng sắt và máu mà độc tôn ý thức của mình bằng cách đàn áp tất cả ý thức khác. Tuy bề ngoài, hai nhà Đinh và Lê thống nhất lãnh thổ dưới một triều đình mà trong lòng của dân, sự thống nhất chưa có, mà cái cơ chia ly hãy còn lưu lại và đe dọa sự thống nhất bên ngoài họ.

Bởi vì sự thống nhất bằng lối dùng một ý thức hệ mà đàn áp tất cả ý thức hệ khác trong hệ thống của mình sẽ dẫn đến tình trạng « đồng nhi bất hòa ». Kẻ thất thế phải tằm nếp mình trong cái đồng, nhưng nuốt hận trong tủi nhục và luôn luôn nuôi dạ phục thù tuyệt hận. Họ luôn luôn mưu toan dùng sắt máu mà khởi nghĩa; bị đàn áp bằng sắt máu, họ toan dùng sắt máu mà đòi tình thế lại để lại dùng sắt máu mà đàn áp cái gì khác với họ. Cuộc bất hòa triển miên, không làm sao dứt. Thế tình trạng « đồng nhi bất hòa » nuôi ở bên trong sự loạn lạc triển miên. Nên chi, người hiền triết phải nhìn nhận rằng cái đồng ấy là cái đồng của kẻ « tiều nhâm », để đồ vỡ, không mệnh trường chi cả.

Kinh nghiệm của hai triều Đinh và Lê đã làm cho thức giả cùng dân chúng đồng chấp nhận một phương thức khác, mà người hiền triết từ xưa đã nói lên rồi. Phương thức ấy là phương thức « hòa nhi tất công » mà người xưa cho rằng đó là cái hạnh của người quân tử. Dầu cho sống bên cạnh kẻ khác ta đến bậc nào, ta vẫn có thể tìm cách mà hòa với kẻ ấy được. Lấy chi

Hòa làm mai dong, thì dầu cho có vạn cái sai biệt, vẫn có thể chung sống cùng nhau dưới chữ hòa. Rồi hòa là bước đầu, là ngưỡng cửa để bước đến một trạng thái gọi là hòa đồng. Chỗ mà đồng trước để hòa sau lại hỏng, thì hòa trước đồng sau lại thành.

Một nhà sư đã ý thức được điều đó. Nếu mỗi người chấp cái hạnh riêng của mình, thì mỗi hạnh sẽ dẫn đến một ngã riêng. Chia ly khởi từ đó. Dầu có vạn hạnh đi nữa, mà nuôi lòng bao dung, thì vạn hạnh sẽ qui về một mối. Pháp danh của nhà sư là Vạn Hạnh, thật là khéo chọn vô cùng. Vạn Hạnh mà còn bao dung được, huống hồ là tinh trạng «thập nhị sứ quân trong tâm hồn». Trạng huống thập nhị chỉ là do pha nhiều ít ảnh hưởng của tam giáo vào cái văn minh cổ truyền, là văn minh Tiên Rồng của người Việt, thì Vạn Hạnh cũng sẽ bao dung nốt «tam giáo» tức là ba cái văn minh ngoại lai, đối với người Việt trình thuần.

Công thức Vạn Hạnh ấy đã giúp cho nhà sư Vạn Hạnh xây dựng được cái văn minh tổng hợp đã làm cho hai triều Lý và Trần phồn thịnh. Từ thế kỷ XVI, vì quyền lợi của triều đình, mà dân Việt chúng tôi mắc phải cái vạ độc tôn một ý thức hệ. Quyền lợi của triều đình, của cá nhân đưa dân tộc vào cảnh «đồng nhi bất hòa». Từ đời Trương Dục, Uy Mục cho đến ngày nay, suốt gần năm thế kỷ, việc muốn «đồng nhi bất hòa» đã úp dân tộc Việt chúng tôi vào cảnh loạn ly triền miên. Được vài mươi năm an cư lạc nghiệp, là một việc mà dân Việt chúng tôi chưa từng biết đến từ thuở ấy.

Ngày nay, tràn ngập đến nước chúng tôi, không phải chỉ có «tam giáo» của thời sư Vạn Hạnh. Ý thức hệ Tiên Rồng, đạo Nho, đạo Lão, đạo Phật vẫn còn. Mà các ý thức hệ từ Tây Phương đưa tràn qua, sắc thái chẳng khác như ánh sáng tự nhiên mà xuyên qua lăng kính, nên muôn màu sắc sỡ. Trong tâm hồn của dân tộc Việt, không phải chỉ có «thập nhị sứ quân». Bữ rưng là trạng huống «vạn sứ quân». Và khốn cho dân tộc của chúng tôi, là mỗi sứ quân đều muốn dùng công thức: Đỉnh Bộ Lãnh mà thống nhất lãnh thổ. Khốn ấy là khó. Cái khó ấy, ngàn năm về trước, Đỉnh Bộ Lãnh hãy còn làm được. Ngày nay, cuộc cờ chẳng phải chỉ gom vào trung châu sông Nhị. Ngày nay, bàn cờ đã biến ra là toàn hành tinh. Ngày nay, trên đất nước Việt Nam, không phải có thể quyết định sự được thua của ván cờ. Ngày nay ván cờ là ván cờ toàn hành tinh, thì, dầu trong phạm vi nhỏ hẹp của Việt Nam con chốt có chém ngã con xe, thì kẻ biết chơi cờ có lấy gì làm hãnh diện, khi thấy rõ ràng đối phương thì con xe ấy để giải một thế cờ mà chung cuộc là họ sẽ sanh cầm ông tướng của bên kia? Huống chi, việc chốt trăm xe còn ở trong vòng gĩa thiết, mà dầu ở vùng chật hẹp của Việt Nam, chúng tôi muốn áp dụng công thức Vạn Hạnh cho riêng xứ chúng tôi, thì do ảnh hưởng ngoại lai, chúng tôi cũng chẳng làm được.

Bởi vì hành tinh ngày nay rất giống xứ nhỏ bé của chúng tôi ngàn năm về trước. Bởi ý thức chia ly, mà hành tinh chia ra làm sứ quân. Sứ quân có

phải là thập nhị chãng ? Điều ấy không cần. Điều cần biết mà chúng ta sống trong cái không khí sử quân ấy. Nhưng mà giống thì rất nhiều, mà khác lại rất hẳn. Vào thời của Đinh Bộ Lĩnh, Vạn thắng vương cũng có thể dùng sắt và máu để dẹp hết các sử quân kia mà thiết lập chế độ độc tôn của mình. Còn ngày nay, không có một cường quốc nào, dầu trong kho có bao nhiêu vạn bom nguyên tử và nhiệt hạch tâm, cũng không thể chinh phục thế giới mà chẳng hàm nhân loại vào cảnh tận diệt. Cuộc chiến tranh sắp tới là một cuộc chiến tranh bấm nút, mà chẳng ai biết bàn tay bấm nút ấy là bàn tay nào, và bất cứ bàn tay nào, nếu hiểu rõ kỹ thuật, cũng có thể bấm nút được. Nguy hiểm là chỗ đó.

Nguy hiểm là vào thế kỷ XX, loài người không thể như dân Việt mà thí nghiệm mấy mươi năm công thức của Đinh Bộ Lĩnh và Lê Đại Hành. Kỹ nguyên nguyên tử bắt buộc là đốt giai đoạn ấy, mà từ trạng huống thập nhị sử quân chúng ta bước sang ngay qua việc «Vạn Hạnh dung bách tế». Chúng ta phải triển khai cái công thức Vạn Hạnh cho rộng lớn và kế hợp với khuôn khổ «bốn biển một nhà năm châu một chợ». Nhưng tinh thần, vẫn giữ tinh thần cái hòa đặt trên cái đồng, đặt trước cái đồng, mặc dầu hòa nhi bất đồng mà vẫn trên môi trường để hòa, chẳng cần vội có cái đồng. Hòa mà chưa đồng sẽ giúp cho ta bước qua giai đoạn hòa đồng. Trong giai đoạn hòa đồng này, chúng ta xây dựng cái văn minh tổng hợp vạn hạnh, muôn ngàn nét na thấy nấy nở trong ấy được. Đó là cái văn hóa toàn hành tinh xuất hiện vậy.

Vào thế kỷ thứ X, kỹ thuật chiến tranh còn thô sơ, công thức «vạn thắng» phải đem ra thí nghiệm suốt sáu mươi năm mới thấy rõ, là không thể đem kết quả tốt, mà người Việt chúng tôi mới chuyển sang qua dùng công thức Vạn Hạnh. Thế kỷ thứ XX này đã thấy kỹ thuật chiến tranh đạt đến chỗ tinh vi. Và chính cái tinh vi này lại chứng minh rằng không hề khi nào có việc vạn thắng được nữa. Công thức vạn thắng không thể đem ra thí nghiệm ở thời nguyên tử. Không cần thí nghiệm nữa. Không nên thí nghiệm nữa. Không được thí nghiệm nữa. Chỉ còn có một con đường lánh được cực cảnh tận diệt mà rẽ vào lối trường tồn cho loài người, con đường ấy là con đường «vạn hóa», biến thể mới của công thức Vạn Hạnh.

Hòa là một trạng thái của tâm hồn. Hòa là một nếp sống. Hòa là phương châm xử thế. Mà thế cờ của lịch sử cũng biến Hòa ra thành phương châm Cứu Thế. Hòa khác, mà đầu hàng lại khác. Hàng đầu là bề trái của chiến. Chiến và hàng đầu là hai mặt của chung một đồng tiền. Ngày xưa Việt vương Câu Tiễn vì chiến bại mà hàng đầu, chịu muôn điều nhục nhã đến chịu nếm phân của kẻ thù, ấy là lừa thế mà gây chiến lại. Hàng đầu của Câu Tiễn là nguyên nhân diệt nước Ngô của Phù Sai. Còn khác hẳn bản chất của hòa khác hẳn với chiến, thì hòa không ăn thua chi với hàng đầu cả. Hàng đầu, mà đưa đến cực đoan của nó là sự bị tận diệt.

Mà sự tận diệt, nào bảo đảm được sự không có phục thù tuyệt hận? Dân tộc Việt bị ngàn năm đô hộ, mà cũng có ngày thấy Ngô Quyền đánh đuổi được quân Nam Hán. Trong lịch sử nước Tàu, nước Hàn bị tận diệt, chẳng còn ai phò khác hơn là Trương Lương. Thế mà một mình Trương Lương cũng đủ sức mà dưng kẻ mượn tay kẻ khác mà diệt nước Tần, để phục thù cho Hàn. Thế mà sự hàng đầu, ngay đến cứu cánh cực đoan của nó là bị diệt, cũng không ngăn nổi sự lật ngược tình thế. Và chỉ có hòa mới đảm bảo được một cái gì vĩnh cửu.

Thưa quý vị.

Hai ngàn năm trăm năm trước đây, Khổng Khâu nêu ra thuyết « đại đồng » và kêu gọi tín đồ của mình dõi theo. Và nhà nho gọi đó là hành cái đạo nho. Nhưng đến nay, sự tiến hóa làm cho mọi mọi đều phiến toái thêm. Phiến toái sinh ra sai biệt trong tư tưởng. Sự chia ly càng ngày càng rõ rệt, càng nhiều, càng rộng, càng sâu, càng không phương gom về « đại đồng » được. Những tín đồ của cộng sản chủ nghĩa, mượn danh từ « đại đồng » của nhà nho mà nói cái mộng của họ, cái mộng dùng sắt và máu để dùng phương thức Đỉnh Bộ Lãnh mà toan chấm dứt cái loạn « thập nhị sứ quân » của thế kỷ XX này. Phải chỉ chúng ta ở vào thế kỷ X, thì chiến lược và chiến thuật toái vi cho phép cho chúng ta nghĩ rằng về quân sự có lẽ họ thành công được. Khốn nỗi, chúng ta không ở vào thế kỷ thứ X. Chúng ta lại ở vào thế kỷ nguyên tử. Chúng ta không thể thí nghiệm cái mà ai cũng tin rằng hậu quả của nó là sự tận diệt của loài người.

Tôi tin rằng tư tưởng « đại đồng », chẳng những là không tưởng, mà còn là tội nguy hại. Vì lẽ ấy mà tôi mạo muội đến cuộc Hội Thảo này mà yêu cầu quý vị tuyên bố rằng tư tưởng « đại đồng » là không tưởng, phản khoa học và nguy hại. Tôi lại đề nghị thêm rằng công thức Vạn Hạnh mà tôi trình bày trong bản tham luận này sẽ mở triển vọng cho tư tưởng THÁI HÒA. Chỉ trên viên đá Thái Hòa, mà mỗi mỗi đều phát triển tự do, phụng phú thêm, nhân ái hơn. Tư tưởng Thái Hòa ngày nay là triển khai cái công thức Vạn Hạnh. Nó tránh được sự đại tàn sát bằng chiến tranh nguyên tử và giúp cho loài người đi ngang qua giai đoạn Hòa Bình, rồi giai đoạn Thái Bình. Ấy là loài người bước vào người Thanh Bình rồi. Nhờ Thái Hòa mà con người giải thoát khỏi những ràng buộc của sự cần thiết (nécessité) để vào địa hạt của tự do (liberté)

Thưa quý vị, chút tình nồng nhiệt vì sự tồn vong chung của loài người khiến cho tôi trình bày cho quý vị bản tham luận này. Dám mong quý vị đem ra bàn cãi. Ấy là cái vinh hạnh quá lớn lao mà quý vị ban cho dân tộc chúng tôi, dân tộc đã sanh ra được một sự Vạn Hạnh, mà ngày này, tôi chỉ đem truyền thống ra mà hiện đại hóa, và đặt cho công thức cái tên Thái Hòa mà thôi.

Tôi xin dứt lời bằng cách xin quý vị nhận lời chào cung kính của chúng tôi.

HỒ HỮU TƯỜNG

một bản mục lục các kinh bát nhã

NHẤT-HẠNH

I.

— *Satasahasrikā* — PPS (Phạm ngữ) do [Pratāpa Candra Ghosa hiệu khảo
Calc, Bibl. Ind. 1902 77 (chưa hoàn tất)

— Phần I của *Đại Bát Nhã BLMB kinh* (Hán ngữ) 400 quyển, Huyền-Trang dịch
(660-663A.D.) ĐTTT (Đại Tạng Tân Tu) số 220 (1), cuốn V-VI.

II.

— *Pāncavins'atisahasrikā* — PPS (Phạm ngữ) do Nalinaksha Dutt hiệu khảo
Calcutta, Oriental Series, số 28, 1931.

— Phần II của *Đại Bát Nhã BLMB Kinh* (Hán ngữ) 78 quyển, Huyền Trang
dịch. ĐTTT 250 (2) cuốn VII, trang 1-426.

III.

— Phần III của *Đại Bát Nhã BLMB kinh* (Hán ngữ) 59 quyển, Huyền Trang
dịch. ĐTTT 220 (3) cuốn VII, trang 427-761

(Có một ít đoạn Phạm ngữ còn lại. Xem *Central Asian fragments of the
Ashata'sahasrikā PP and of an unidentified text* của Sten Konow trong
Memoirs of the Arch. Surv of India, số 69, Calcutta, 1942).

IV.

— *Astaa's hasrikā-PPS* (Phạm ngữ) do R. Mitra hiệu khảo, Calc. 1888 (Bibl. Ind). Cũng có thể tìm trong *Abhisamayalamkāra, ālokā*, do U. Wogihara hiệu khảo, Tokyo, 1932 - 5.

Phần IV của *Đại Bát Nhã BLMĐ Kinh* (Hán ngữ) 18 quyển Huyền Trang dịch. ĐTTT 220 (4), cuốn VII, trong 763 - 865.

— *Đạo Hành Bát Nhã Kinh* (Hán ngữ) 10 cuốn, Tổ Phật (Ksemabuddh hay Ksamabuddha?) và Lâu La Sấm (Lokaksama?) dịch (179 A. D.) ĐTTT 224, cuốn VIII trang 425 - 478.

— *Đại Minh Độ Vệ Cựe Kinh* (Hán ngữ) 6 quyển, Chí Khiêm (222 - 257) dịch. ĐTTT 225, cuốn VIII, trang 475 - 508

— *Ma Ha Bát Nhã Sao Kinh* (Hán ngữ) 5 quyển, Pháp Hộ (Dharmaraksa) dịch (mất hơn một nửa). ĐTTT 227, cuốn VIII, trang 508 536.

— *Ma Ha Bát Nhã Ba La Mật Kinh* (Tiểu phẩm Bát Nhã) - (Hán ngữ) 10 quyển, Cưu La Thập (Kumārajīva) (408 A. D.) ĐTTT 22, cuốn VIII trang 536 - 586.

— *Phật Mẫu Xuất Sinh Tam Pháp Tạng Bát Nhã Ba La Mật Kinh* (Hán ngữ) 25 quyển, Thi Hộ dịch (980 A. D.) ĐTTT 228, cuốn VIII, trang 587 - 676.

V.

— *Phần V của Đại Bát Nhã BLMĐ Kinh* (Hán ngữ), 10 cuốn, Huyền Trang dịch. ĐTTT 220 (5) cuốn VII, trang 865 - 921.

Phần này cũng gần giống như phần trên về phương diện nội dung.

VI.

— *Phần VI của Đại Bát Nhã BLMĐ Kinh* (Hán ngữ), 8 quyển, Huyền Trang dịch. ĐTTT 220 (6) cuốn VII, trang 921 - 964.

— *Thăng Thiên Vương Bát Nhã Ba La Mật Kinh* (Devarāja - pravāna. PP) (Hán ngữ) 7 quyển, Upasūnya (Nguyệt Bà Thủ Na) dịch. ĐTTT 231 trang 687 - 726 (không có bản Phạm)

VII.

Saptas'alica PPS (Phạm ngữ) do G. Tucci hiệu khảo, *Memorie della Reale Accademia Nazionale del Lincei* 1922, Anno CCCXIX, Serie Quinte voi VXII, Fasc

III, Roma, 1923; do Masuda hiệu khảo (một nửa đầu thôi), *Journal of the Taisho University*, vol VI - VII, part II, PP. 185 - 242, Tokyo, 1930

— phần VII của *Đại Bát Nhã BLM kinh* gọi là *Mạn Thù Thất Lợi* (Mānjuh'srī) (Hán ngữ) 2 quyển, Huyền Trang dịch. ĐTTT 220 (7) cuốn VII, trang. 964 - 97

— *Văn Thủ Sư Lợi Sở Thuyết Ma Ha Bát Nhã Bà La Mật Kinh* (Hán ngữ) 2 quyển, Mạc Đà La (Mandra) dịch (503 hay 506 A. D.) ĐTTT 252, cuốn VIII, trang 726 - 732 .

— *Văn Thủ Sư Lợi Sở Thuyết Bát Nhã Ba La Mật Kinh* (Hán ngữ) 1 quyển, Tăng Già Bà La (samghapāla, hay Samghavarman ?) dịch 506-520 A.D.) ĐTTT 233, cuốn VIII, trang 732-739.

VIII.

— phần VIII của *Đại Bát Nhã BLMD Kinh*, gọi là *Na Già Thất Lợi* (Nāgā'srī) (Hán ngữ), 1 quyển, Huyền trang dịch. ĐTTT 220 (8) cuốn VII, trang 974-979.

— *Nhu thủ Bồ Tát Vô thượng thân tịnh Vệ Kinh* (Hán ngữ) 2 quyển, Hán Công dịch. (420-779 A.D.) Có thể do Dharmarakṣa hay Kumārajīva. ĐTTT 231 cuốn VIII, trang 740-748.

IX.

— *Vajracchedikā PPS* (Phạm ngữ) Max Muller hiệu khảo (Anec. Ox, Aryas Series, I, 1, Oxford 1881.

— phần IX của *Đại Bát Nhã BLMD Kinh* gọi là *Năng Đoạn Kim Cương* (Vajracchedikā (Hán ngữ) 1, quyển, Huyền trang dịch ĐTTT 220 (9) cuốn VII, trang 980-985). Bản này Huyền Trang dịch năm 648 A.D. trước khi dịch Đại Bát Nhã BLMD kinh, và sau đó sắp vào trong bản dịch Đại Bát Nhã).

— *Kim Cương Bát Nhã Ba La Mật Kinh* (Hán ngữ), 1 quyển, Cưu Ma La Thập dịch (402-412 A.D) ĐTTT 235, cuốn VIII, trang 752-757.

— *Kim Cương Bát Nhã Ba La Mật Kinh* (Hán ngữ), 1 quyển, Chân Đế paramārtha) dịch (562 A.D) ĐTTT 237, cuốn VIII, trang 762-766

— *Kim Cương Năng Đoạn Bát Nhã Ba La Mật Kinh* (Hán ngữ) 1 quyển Cáp Đe (Dharmagupta) dịch (590 A.D) ĐTTT 238, cuốn VIII trang 766-771.

— *Năng Đoạn Kim Cương Bát Nhã Ba La Mật Đa Kinh* (Hán ngữ) 1 quyển, Nghĩa Tịnh dịch (703 A.D) ĐTTT 239, cuốn VIII trang 771-775.

— *A Dhiardha'saika — PPS hay Naya — PPY* (Phạm ngữ) do E. Leuman hiệu khảo trong *Zur Nord arische Sprache* (Strassburg 1912) từ trang 81, do G. Toganoos và Izumi hiệu đính, Kyoto, 1917; lại do E. Leumann trong *Journal of the Taisho University*, vol. VI-VII, part II, pp. 47-87, (Tokyo, 1930).

— Phần X của *Đại Bát Nhã BLM kinh*, gọi là *Bát Nhã Lý Thú* (Prajñāpāramitā-naya) (Hán ngữ) 1 quyển, do Huyền Trang dịch. ĐTTT 220 (10), cuốn VII, trang 986—991.

— *Thực Tướng Bát Nhã Ba La Mật Kinh* (Hán ngữ) 1 quyển, Bồ Đề Lưu Chi (Bodhiruci) dịch (693—A.D.) ĐTTT 240, cuốn VIII, trang 776—778.

— *Kim Cương Đỉnh Du Già Lý Thú Bát Nhã Kinh* (Hán ngữ) 1 quyển (Kim Cương Trí (Vajrabodhi) dịch (723—732 A.D.) ĐTTT 241, cuốn VIII, trang 778—781.

— *Đại Nhạo Kim Cương Bất Không Chân Thực Tam Ma Gia Kinh* (Hán ngữ) 1 quyển, Bất Không Kim Cương (Amoghavajra) dịch (763—771 A.D.) ĐTTT 542, cuốn VIII, trang 784—786.

— *Biển Chiều Bát Nhã BIM Kinh* (Hán ngữ) 1 quyển, Thi Hộ dịch (982 A.D.) ĐTTT 242, cuốn VIII, trang 781—781.

— *Tối Thượng Căn Bản Đại Thừa Bất Không Tam Muội Đại Giác Vương Kinh* (Hán ngữ), 7 quyển, Pháp Hiền dịch (982—1001) ĐTTT 244, cuốn VIII trang 786—824.

XI—XV.

(Phần này ít liên hệ tới *Bát Nhã Ba La Mật* mà chỉ liên hệ tới các *Ba La Mật* khác tuy vẫn lấy *Bát Nhã* làm cơ bản).

— Từ phần XI đến XV của *Đại Bát Nhã BLM kinh* (Hán ngữ) 14 quyển, Huyền Trang dịch. ĐTTT 220, (11-15), cuốn VII, trang 991—1065,

XVI.

— *Savikrāntavikrāmi — pariprechā PPS* (Phạm ngữ) do T. Matsumoto hiệu thảo (Chương 1) trong *Die Prajñāparamitā Literature nebst einem Specimen der Savikrāntavikrāmi Prajñāparamitā* (Bonner Orientalistische Studien, Heft 1), Stuttgart, 1932; (chương II) trong *Festschrift Kahle*, Leiden, 1935, toàn văn được hiệu khảo năm 1956, Tokyo. Do Ryushō Hikata hiệu khảo, trong, *Savikrāntavikrāmi—pariprechā PPS*, Kyushu University, 1958.

— Phần XVI của Đại Bát Nhã BLMB kinh (Hán ngữ) 8 quyển, Huyền Trang dịch ĐĐT 220 (16), cuốn VII, trang 1065—1110.

XVII

— Nhân Vương Hộ Quốc Bát Nhã Ba La Mật Kinh (Hán ngữ) 2 quyển Cưu Ma La Thập dịch. ĐTTT 245, cuốn VIII, trang 825—834.

— Nhân Vương Hộ Quốc BNBLMB Kinh (Hán ngữ) 2 quyển, Bất Không dịch (765-AD) ĐTTT 216, cuốn VIII, trang 834-844. (không có bản Phạm ngữ).

XVIII.

— Prajñāpāramitā-hṛdaya-sūtra (Phạm ngữ) do Max Muller và Buniu Nanjio hiệu khảo (Anecdota Ox. Aryan Series I, 3, Oxjord, 1884)

— Maha BNBLMB Đại Minh Chú Kihh (Hán ngữ) Cưu Ma La Thập dịch (40 AD) ĐTTT 250 cuốn VIII, trang 847.

— Bát Nhã BLMB Tâm Kinh (Hán ngữ) Huyền Trang dịch (649 A.D) ĐTTT 250 cuốn VIII, trang 848

— Bồ đề biến tri tạng BNBLMB Tâm Kinh (Hán ngữ) Pháp Nguyệt (Dharmacandra) dịch (738 A.D) ĐTTT 252, cuốn VIII, trang 849.

— Bát Nhã BLMB Tâm Kinh (Hán ngữ) Bát nhã (Prajna) dịch (790 A.D) ĐTTT 253, cuốn VIII trang 849

— Bát Nhã BLMB Tâm Kinh (Hán ngữ) Trí Tuệ Luân (jñānacakra) dịch (847-859 A.D) ĐTTT 154, cuốn VIII, trang 850.

— Bát Nhã BLMB Tâm Kinh (Hán ngữ) Pháp Thành dịch (847-859 A.D) ĐTTT 255, cuốn VIII, trang 850.

— Prajñāpāramitā-hṛdaya-sūtra phiên ra Hoa âm, tìm ở Tôn Hoàng ĐTTT 256, cuốn VIII, trang 851.

XIX

— Liễu Nghĩa BGBLM Kinh (Hán ngữ) Thi Hộ dịch (982 A.D.) ĐTTT 247, cuốn VIII, trang 845 (không có bản Phạm ngữ).

XX.

— Ngũ Thập Tạng Thành BNBLM Kinh (Hán ngữ) Thi Hộ dịch (982 A.D) ĐTTT 248, cuốn VIII, trang 845. (không có bản Phạm ngữ).

- *Đế Thích Bát Nhã Tâm Kinh* (Hán ngữ) Thi Hộ dịch (982 A.Đ) ĐTTT 249, cuốn VIII, trang 846. (không có bản Phạm ngữ).

- *Thành Phát Mẫu Tiêu Tự BCBLĐ Kinh* (Hán ngữ, Thiên Tứ Tai dịch 980—1000 A.D., ĐTTT 259, cuốn VIII, trang 852—853. (không có bản Phạm ngữ).

XII:

- *Quản trưởng Phật Mẫu BNBLMD Bồ Tát Kinh* (Hán ngữ), Thiên Tứ dịch (880—1000 A.D.). ĐTTT 259, cuốn VIII, trang 854. (không có bản Phạm ngữ).

XIII

- Khai Giác Tự Tính BNBLMD Kinh (Hán ngữ) 4 quyển, Duy Tinh dịch (900 A.D) ĐTTT 260, cuốn VIII, trang 854—864 (không có bản Phạm ngữ).

XIV

- Đại Thừa Lý Thủ Lục Ba La Mật Đa Kinh (Hán ngữ). PraJnā dịch (788 D) ĐTTT 261, cuốn VIII, trang 865—917. (không có bản Phạm ngữ).

V.

Ratnaguna — sam caya — galha (Phạm ngữ).

Phật Mẫu Bảo Đức Tạng BNBLM Kinh (Hán ngữ) 3 quyển Pháp Hiền dịch (1001 A.D) ĐTTT 229, cuốn VIII, trang 676—684.

VI.

Thánh Bát Thiên Tạng BNBLMD Nhất Bách Bát Danh Chân Thật Viên nghĩa La Ni Kinh (Hán ngữ), Thi Hộ dịch (980—A.Đ.) ĐTTT 230, cuốn VIII, trang 684—685.

NHẤT HẠNH

tín tâm minh

(Tiếp theo)

LỜI NÓI ĐẦU

Tiếp theo nguyên văn bài minh Tín tâm bằng chữ Hán của Thiền sư Tông-thiền có phiên âm và dịch ra Việt ngữ, đăng trong Vạn Hạnh số 12, chúng tôi cho đăng tiếp theo đây hai bản dịch bằng Anh ngữ và Pháp ngữ hầu giúp cho anh em sáng cho quý bạn theo Tây học, cũng như các độc giả hải ngoại.

Bản dịch chữ Anh là của giáo sư Suzuki, trực dịch từ nguyên bản chữ Hán trích trong tác phẩm «Essays in zen Buddhism», bộ đầu. Trong bản này tác giả dịch thiếu 4 câu, số 21, 22, 23 và 24. Duyên may, chúng tôi gặp được một bản dịch thứ nhì, cùng một dịch giả, trong tập «Manual of zen Buddhism» của Phật học Luân đôn, do River and Co xuất bản, trong ấy có đủ bốn câu thơ nên bản hạnh điền khuyết vào luôn cho đủ toàn bài.

✱

Riêng về bản chữ Pháp lại dịch qua bản dịch chữ Anh nên khó tránh nạn «Đầu sao thất bổn.» Đầu sao, đối với độc giả thông thạo chữ Pháp thì cũng là tài liệu quý có thể nhờ đó mà lãnh hội được phần nào tinh thần của nguyên văn chữ Hán quá súc tích.

TRÚC THIÊN

Inscribed on the believing mind

信 心 銘

HSIN HSIN MING



The Perfect Way knows no difficulties
Except that it refuses to make preference :
Only when freed from hate and love,
4 It reveals itself fully and without disguise.

A tenth of an inch's difference,
And heaven and earth are set apart :
If you want to see it manifest,
8 Take no thought either for or against it.

To set up what you like against what you dislike —
This is the disease of the mind :
When the deep meaning (of the Way) is not understood
12 Peace of mind is disturbed and nothing is gained.

(The Way is) perfect like unto vast space,
With nothing wanting, nothing superfluous :
It is indeed due to making choice
16 That its suchness is lost sight of.

Pursue not the outer entanglements,
Dwell not in the in the inner void ;
When the mind rests serene in the oneness of things,
20 The dualism vanishes by itself.

- When you strive to gain quiescence by stopping motion,
 The quiescence thus gained is ever in motion;
 As long as you tarry in the dualism,
- 24 How can you realize oneness ?
- And when oneness is not thoroughly understood,
 In two ways loss is sustained —
 The denial of reality may lead to its absolute negation.
- 28 While the upholding of the void may result in contradicting its
 Wordiness and intellection —
 The more with them the further astray we go ;
 Away therefore with wordiness and intellection,
- 32 And there is no place where we cannot pass freely.
- When we return to the root, we gain the meaning;
 When we pursue the external objects, we lose the reason.
 The moment we are enlightened within,
- 36 We go beyond the voidness of a world confronting us.
- Transformations going on in an empty world which confront
 Appear real all because of Ignorance ;
 Try not to seek after the true,
- 40 Only cease to cherish opinions.
- Tarry not with dualism,
 Carefully avoid pursuing it ;
 As soon as you have right and wrong,
- 44 Confusion ensues, the mind is lost.
- The two exist because of the one,
 But hold not even to this one;
 When the one mind is not disturbed,
- 48 The ten thousand things offer no offence.
- When no offence is offered by them, they are as if not exist
 When the mind is not disturbed, it is as if there is no mind.
 The subject is quieted as the object ceases,
- 52 The object ceases as the subject is quieted.
- The object is an object for the subject.
 The subject is a subject for an object :
 Know that the reactivity of the two
- 56 Rests ultimately on the oneness of the void

In the oneness of the void the two are one,
And each of the two contains in itself all the ten thousand things
When no discrimination is made between this and that,
60 How can a one-sided and prejudiced view arise ?

The Great way is calm and large-minded,
Nothing is easy, nothing is hard :
Small views are irresolute,
64 The more in haste the tardier they go.

Clinging never keeps itself within bounds,
It is sure to go in the wrong way :
Let go loose, and things are as they may be,
68 While the essence neither departs nor abides.

Obey the nature of things and you are in concord with the way,
Calm and easy and free from annoyance;
But when your thoughts are tied, you turn away from the truth,
72 They grow heavier and duller and are not at all sound.

When they are not sound, the soul is troubled:
What is the use of being partial and one-sided then?
If you want to walk the course of the One Vehicle,
76 Be not prejudiced against the six-sense-objects.

When you are not prejudiced against the six sense-object,
You in turn identify yourself with Enlightenment;
The wise are non-active,
80 While the ignorant bind themselves up;
While in the Dharma itself there is no individuation,
They ignorantly attach themselves to particular objects,
It is their own minds that create illusions.
84 Is it not the greatest of self-contradictions ?

Ignorance begets the dualism of rest and unrest,
The enlightened have no likes and dislikes :
All forms of dualism.
88 Are ignorantly contrived by the mind itself.
They are like unto visions and flowers in the air :
Why should we trouble ourselves to take hold of them ?
Gain and loss, right and wrong.
92 Away with them once for all !

If an eye never falls asleep,
All dreams will by themselves cease :
If the mind retains its oneness,
96 The ten thousand things are of one suchness,

When the deep mystery of one suchness is fathomed,
All of a sudden we forget the external entanglements :
When the ten thousand things are viewed in their oneness,
100 we return to the origin and remain what we are.

Forget the wherefore of things,
And we attain to a state beyond analogy :
Movement stopped is no movement,
104 And rest set in motion is no rest.

When dualism does no more obtain,
Even oneness itself remains not as such.

The ultimate end of things where they cannot go any further
108 Is not bound by rules and measures :
The mind in harmony (with the way) is the principle of identity
In which we find all doings in a quiescent state ;
Irresolutions are completely done away with,
112 And the right faith is restored to its native straightness ;

Nothing is retained now,
Nothing is to be memorized,
All is void, lucid, and self-illuminating
116 There is no stain, no exertion, no wasting of energy.

This is where thinking never attains
This is where the imagination fails to measure.

In the higher realm of True Suchness
120 There is neither « other » nor « self » :
when a direct identification is asked for,
we can only say, « Not two ».
In being not two all is the same,
124 All that is comprehended in it :
The wise in the ten quarters,
They all enter into this absolute faith.
This absolute faith is beyond quickening (time) and extension (space)
128 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.

The infinitely small is as large as large can be,
132 When external conditions are forgotten ;
The infinitely large is as small as small can be,
When objective limits are put out of sight.

What is it the same with what is not,
136 What is not is the same with what is :
Where this state of things fails to obtain,
Be sure not to tarry.

One in all,
140 All in one —
If only this is realized,
No more worry about your not being perfect !

The believing mind is not divided,
144 And undivided is the believing mind —
This is where words fail,
146 For it is not of the past, future, or present.

(Translated by D.T. SUZUKI, from the poem «HSIN HSIN MING» of the third patriarch SENG TS'AN
— In «Essays in Zen Buddhism» — First series — Published for the Buddhist Society, London, by
RIDER and CO, London. First published 1949. Second Impression 1958). P. 406.



Inscrit sur l'esprit croyant

(HSIN HSIN MING)

PAR LE 3^e PATRIARCHE SENG-TS'AN

La Parfaite Voie ne connaît mille difficultés
Si non qu'elle se refuse à toute préférence :
Ce n'est qu'une fois libérée de la haine et de l'amour
4 Qu'elle se révèle pleinement et sans masque.

Une différence d'un dixième de pouce
Et le ciel et la terre se trouvent séparés :
Si vous voulez voir la Parfaite Voie manifestée
8 Ne concevez aucune pensée ni pour elle ni contre elle.

Opposer ce que vous aimez à ce que vous n'aimez pas
Voilà la maladie de l'esprit :
Lorsque le sens profond (de la Voie) n'est pas compris
12 La paix de l'esprit est troublée et rien n'est gagné.

(La Voie est) parfaite comme le vaste espace,
Rien n'y manque, rien n'y est superflu :
C'est parce que l'on fait un choix
16 Que sa vérité absolue se trouve perdue de vue.

Ne poursuivez pas les complications extérieures,
Ne vous attardez pas dans le vide intérieur ;
Lorsque l'esprit reste serain dans l'unité des choses,
20 Le dualisme s'évanouit de lui-même.

(Il manque ici un quatrain de 4 vers n^o. 21, 22, 23 et 24)

Et quand l'unité des choses n'est pas comprise jusqu'au fond,
De deux façons la perte est supportée —

Le déni de réalité peut conduire à son absolue négation,

- 28 Alors que le fait de soutenir le vide peut résulter en une contradiction avec soi même;

Phraséologie, jeux de l'intellect —

Plus nous nous y adonnons et plus loin nous nous égarons

Eloignons-nous donc de la phraséologie et des jeux de l'intellect,

- 32 Et il n'est nulle place où nous ne puissions librement passer.

Lorsque nous remontons à la racine nous obtenons le sens,

Lorsque nous poursuivons les objets extérieurs, nous perdons la raison

Au moment où nous sommes illuminé en nous mêmes,

- 36 Nous dépassons le vide du monde qui s'oppose à nous

Les transformations qui se déroulent dans le monde vide qui s'e
trouve devant nous

Semblent toutes réelles à cause de l'ignorance :

N'essayez pas de chercher la vérité,

- 40 Cessez simplement de vous attacher à des opinions.

Ne vous attardez pas dans le dualisme,

Évitez avec soin de le poursuivre,

Aussitôt que vous avez le bien et le mal,

- 44 La confusion s'ensuit, et l'esprit est perdu,

Les deux existent à cause d'un

Mais ne vous attachez même pas à cet un,

Lorsque l'esprit n'est pas troublé,

- 48 Les dix mille choses ne peuvent l'offenser.

Lorsqu' aucune offense ne vient d'elles, elles sont comme si elles
n'existaient pas ;

Lorsque l'esprit n'est pas troublé, c'est comme s'il n'y avait pas
d'esprit.

Le sujet est calmé sitôt que l'esprit cesse,

- 52 L'objet cesse sitôt que l'esprit est calmé

L'objet est un objet pour le sujet :

Le sujet est un sujet pour le objet

Sachez que la relativité des deux

- 56 Réside en dernière analyse dans l'unité du vide.

Inscrit sur l'esprit croyant

(HSIN HSIN MING)

PAR LE 3^e PATRIARCHE SENG-TS'AN

La Parfaite Voie ne connaît mille difficultés
Si non qu'elle se refuse à toute préférence :
Ce n'est qu'une fois libérée de la haine et de l'amour
4 Qu'elle se révèle pleinement et sans masque.

Une différence d'un dixième de pouce
Et le ciel et la terre se trouvent séparés :
Si vous voulez voir la Parfaite Voie manifestée
8 Ne concevez aucune pensée ni pour elle ni contre elle.

Opposer ce que vous aimez à ce que vous n'aimez pas
Voilà la maladie de l'esprit :
Lorsque le sens profond (de la Voie) n'est pas compris
12 La paix de l'esprit est troublée et rien n'est gagné.

(La Voie est) parfaite comme le vaste espace,
Rien n'y manque, rien n'y est superflu :
C'est parce que l'on fait un choix
16 Que sa vérité absolue se trouve perdue de vue.

Ne poursuivez pas les complications extérieures,
Ne vous attardez pas dans le vide intérieur ;
Lorsque l'esprit reste serein dans l'unité des choses,
20 Le dualisme s'évanouit de lui-même.

(Il manque ici un quatrain de 4 vers n^o. 21, 22, 23 et 24)

Et quand l'unité des choses n'est pas comprise jusqu'au fond,
De deux façons la perte est supportée —

Le déni de réalité peut conduire à son absolue négation,

- 28 Alors que le fait de soutenir le vide peut résulter en une contradiction avec soi même;

Phraséologie, jeux de l'intellect —

Plus nous nous y adonnons et plus loin nous nous égarons
Éloignons-nous donc de la phraséologie et des jeux de l'intellect,

- 32 Et il n'est nulle place où nous ne puissions librement passer.

Lorsque nous remontons à la racine nous obtenons le sens,
Lorsque nous poursuivons les objets extérieurs, nous perdons la
raison

Au moment où nous sommes illuminé en nous mêmes,

- 36 Nous dépassons le vide du monde qui s'oppose à nous

Les transformations qui se déroulent dans le monde vide qui s'
trouve devant nous

Semblent toutes réelles à cause de l'ignorance :

N'essayez pas de chercher la vérité,

- 40 Cessez simplement de vous attacher à des opinions.

Ne vous attardez pas dans le dualisme,

Évitez avec soin de le poursuivre,

Aussitôt que vous avez le bien et le mal,

- 44 La confusion s'ensuit, et l'esprit est perdu,

Les deux existent à cause d'un

Mais ne vous attachez même pas à cet un,

Lorsque l'esprit n'a n'est pas troublé,

- 48 Les dix mille choses ne peuvent l'offenser.

Lorsqu' aucune offense ne vient d'elles, elles sont comme si elles
n'existaient pas ;

Lorsque l'esprit n'est pas troublé, c'est comme s'il n'y avait pas
d'esprit.

Le sujet est calmé sitôt que l'esprit cesse,

- 52 L'objet cesse sitôt que l'esprit est calmé

L'objet est un objet pour le sujet :

Le sujet est un sujet pour le objet

Sachez que la relativité des deux

- 56 Réside en dernière analyse dans l'unité du vide.

dans l'unité du vide les deux sont un,
Et chacun des deux contient en soi toutes le dix mille choses:
Lorsque nulle discrimination n'est faite entre ceci et cela,
60 Comment une vision partielle et Préconçue peut-elle surgir ?

La Grande voie est calme et d'esprit large,
Rien n'est facile, rien n'est dur :
Les petites opinions sont irrésolues,
64 Plus hâtivement elles sont adoptées, plus tard elles disparaissent

L'attachement passionnel ne reste jamais dans de justes limites,
Il est sûr de se lancer dans la fausse voie :
Lâchez prise, laissez les choses comme elles peuvent être,
68 Leur essence ne part ni ne subsiste.

Obéissez à la nature des choses et vous êtes en accord avec la Voie
Calme, détendu, exempt de tout ennui ;
Mais quand vos pensées sont liées, vous vous détournez de la vérité
72 Elles deviennent plus lourdes, plus sombres et cessent d'être saines

Lorsqu'elles ne sont pas saines, l'âme est troublée ;
Quel avantage y a-t-il alors à avoir l'esprit partial et préconçu ?
Si vous désirez parcourir le chemin du Grand Véhicule,
76 N'ayez aucun préjugé contre les six objets des sens.

Lorsque vous n'aurez plus de préjugé contre les six objets des sens,
Vous vous identifierez à votre tour avec l'illumination,
Les sages sont non-agissants
80 Alors que les ignorants s'enchaînent eux-mêmes ;
Tandis que dans le Dharma lui-même il n'y a nulle individualisation
Ils s'attachent par ignorance aux objets particuliers
Ce sont leur propres esprits qui créent les illusions.
84 N'est-ce pas là la plus grande des contradictions ?

L'ignorance suscite le dualisme du repos et du non repos
Ceux qui sont illuminés n'ont ni attachements ni inimitiés :
Toutes les formes de dualisme
88 C'est l'esprit lui-même qui les invente par ignorance.
Elles sont comme des visions et des fleurs dans les airs :
Pourquoi nous mettrions-nous dans le trouble en essayant de les
saisir

Gain et perte, justice et injustice
92 Qu'ils disparaissent une fois pour toutes !

- Si un oeil ne tombe jamais endormi,
Tous les rêves cesseront d'eux mêmes :
Si l'esprit conserve son unité,
96 Les dix mille choses sont d'une seule et même essence.
- Lorsque le profond mystère de cette essence une est sondé,
D'un seul coup nous oublions les complications extérieures :
Lorsque les dix mille choses sont envisagées dans leur unité
100 Nous retournons à l'origine et restons ce que nous sommes.
- Oublions le pourquoi des choses
Et nous atteignons un état au delà de l'analogie ;
Le mouvement arrêté est non-mouvement
104 Et le calme mis en mouvement n'est pas du calme
Lorsque dualisme ne règne plus
L'unité elle-même ne subsiste pas comme telle
- L'ultime but des choses, là où elles ne peuvent pas aller plus loin
108 N'est pas limité par les règles et les mesures :
- L'esprit en harmonie (avec la Voie) est le principe d'identité
Où nous trouvons toutes les choses dans un état de quiétude,
Les irrésolutions sont complètement chassées,
112 Et la juste foi est restaurée dans sa droiture originelle ;
- Rien n'est retenu maintenant,
Il n'est plus rien dont on doive se souvenir,
Tout est vide, lucide, et porte en soi un principe d'illumination,
116 Il n'y a pas de tâche, pas d'effort, pas de gaspillage d'énergie -
- Voici où la pensée ne parvient jamais,
Voici où l'imagination ne parvient pas à évoluer.
- Dans le plus haut royaume de l'essence vraie,
120 Il n'y a ni « autre » ni « soi » :
Lorsqu'on réclame une identification directe,
Nous ne pouvons que dire « pas deux ».
- Et n'étant pas deux, tout est le même,
121 Et tout ce qui est s'y trouve compris :
- Dans les dix quartiers de la terre,
Tous les sages entrent dans cette foi absolue.
Cette foi absolue est au delà de l'accélération (temps) et de
l'extension (espace)
128 Un instant y est dix mille années ;

Peu importe comment les choses sont conditionnées, que ce soit
« être » ou « ne pas être »

Tout cela est manifeste partout devant vous.

L'infiniment petit est aussi vaste que peut l'être l'immensité,

132 Lorsque les conditions extérieures sont oubliées ;

L'infiniment grand est aussi petit que l'infiniment petit peut l'être

Lorsque les limites objectives sont reléguées hors de la vue.

Ce qui est la même chose que ce qui n'est pas,

136 Ce qui n'est pas est la même chose que ce qui est :

Lorsque cet état de choses manque de se produire,

Ne vous attardez surtout pas.

Un en tout,

140 Tout en un —

Si seulement cela est réalisé,

Ne vous tourmentez plus pour votre imperfection !

L'esprit croyant n'est pas divisé,

144 Et indivisé est l'esprit croyant —

C'est là que les mots sont impuissants

146 Car cela n'est pas du passé, de l'avenir ni du présent.

*(Traduit de l'Anglais. Tiré de «Essais sur le Bouddhisme zen» de
D.T. Suzuki, 1ère série, page 252, Ed. Albin Michel).*

Trang 26 hàng 19 : hơi *thơ* (thay vì hơi *thở*)

« 27 « 28 : *chăng phải* (thay vì *chăng biết phải*)

« 28 « 21 : *hữu tồn* (thay vì *hữu tồn*)

« 33 câu 3 , cột phiên âm : *đãn mạc táng ái* (thay *dán mạc*)

« 34 « 36 , « « « : *thắng khước tiền không* (thay vì *thần khước*)

« 34 « 46 , « « « : *nhất diệt mạc thủ* (thay vì *nhất diệt*)

« 34 « 59 , cột Hán tự : thiếu chữ *chốt* : 組 , có bản
cũng chép là : 鹿

« 34 « 68 , cột phiên dịch, *chốt* : *bổn thể chẳng lại qua* (thay vì
qua lại)

« 35 « 80 , cột Hán tự, thiếu chữ *đầu* : 悟

« 35 « 86 , « « « , 一如 (thay vì 不如)

« 36 « 105 , « « « , thiếu chữ *chốt* : 成

« 36 « 111 , cột phiên âm : *hồ nghi tận tịnh* (thay vì *hồ ngói*)

« 36 « 122 , cột Hán tự : xin đọc 唯言 (thay vì 言唯)

VẠN HẠNH

biên âm nổi sóng

Tặng LUNA thứ 9

thơ VŨ HOÀNG CHƯƠNG

Tuổi thế-kỷ SÁU-MUỐI vừa lễ SÁU
Lịch Mặt-Trời ghi : tuyết rã băng tan.
Lắng trên giòng Thời-Gian
Mùa Bảo-Bình nghiêng đổ
Vách đêm sáu Con-Đường-Sửa dăm-chiều...
Cũng là đêm đầu tiên
Mùa xuân Á-Châu mừng gương nguyệt tròn
Theo lịch của người đời thượng-cổ
Lấy Mặt-Trắng làm diềm tựa chon-von ;
Như đã lấy Nòng làm Thần
Trỏ các ngôi sao đặt tên : Cái-Sàng, Cái-Đầu,
Nghe tiếng nổ tinh-ván thành nhạc lúa vang ròn.

★

Phải rồi, đêm nay là NGUYỄN-TIÊU
Của Hương-Cảng, Đông-Kinh, Vọng-Các, Sài-Gòn !
Mặc-dầu trắng xẽ ngàn dầu
Hay đứng trên dầu vãng-vặc
Hay đang vượt chân trời lấp-ló sườn non...

★

Lưng-chùng canh khuya TRÁI HỢP-KIM
Ghé bên vòng sao du-mục.
Từ lúc ra đi hướng nổi phương chìm
Đã mấy thời-gian đặng-dặng ;
Nay mới được buông xuôi đường thẳng,
Ngược lẽ « Hóa Sinh » tự bóc mình ra
Đề phút chốc mang hình một đóa hoa,
Giữa khoảng chân-không xòe bốn cánh
Rơi xuống NGUYỆT-CẦU
Chẳng khác trùng-dương hạ cánh ầu...



Nơi ngày xưa thi-bá Nguyễn Tiên-Điền
Với Cao Chu-Thần, Lão-Đỗ, Trích-Tiền
Vẫn gọi là « Cung Quảng »,
Vừa thoáng rung khuôn mặt đá mềm,
Khí - quyền bao quanh vô cùng nhẹ loãng.
Sao có được âm-thanh?
Chỉ thấy điện-ba dài ngắn tung-hoành.



Ôi, TRÁI kết thành HOA ắt nở HOA thành Nụ
Và NỤ chuyển-thân về HẠT nguyên-trình !
Nguyệt-Cầu muốn thuở vệ-tinh
Của Trái-Đất, chưa một lần hội kiến;
Khuya nay KHỐI-HỢP-KIM này đại-diện
Tới gieo mầm tương-cảm đó chẳng?
Sứ-giả kia ơi, còn rung-động nào bằng !



Nhưng KHỐI-HỢP-KIM chẳng là Địa-Sứ !
Thông-diệp còn lơ-lửng trên cao...
Những hình-ảnh bấy lâu vùi sâu huyền-sử
Đã vươn lên từ ngôn-ngữ ca-dao,
Từ thần-thoại, gốc tâm-hồn Nhân-Loại,
Theo sát đường bay, vút hướng muôn sao.

Hoa SẮT-THÉP bị sấu bề vảy-búa,
Một từ-trường dẹt mau như tơ tằm sóng lúa,
Kia bóng Cây-Đa, kia nếp Vũ-Y,
Này Chú-Cuội, này con trâu, này bờ ao bãi cỏ,
Và cõi thuốc Trường-Sinh, trắng phau Ngọc-Thỏ:
Mộng Thanh-binh siết chặt mãi trùng-vi.
HẠT CHIẾN-TRANH gieo? — Tàn lụi tức thì !



« Gieo rắc không tàn lụi,
Riêng có HẠT TỬ-BL. »
Đáy Biển-Cám bọt thành tiếng nói
Truyền qua ruột Khôi-Vô-Tri,
Gửi về giải núi Oural trùng trùng điệp điệp
Gửi cả về con sông dài Mississipi...



Ngàn thu bến Nguyệt
Chẳng khuyết câu thơ,
Vẫn tròn như vai thần-tượng
Đầy như hy-vọng gái quê.
Đâu đó Tháp-Chàm đang hủy-diệt
Hay Khai-Hoàn-Môn đang hôn mê ?
Sóng THƠ bầy sắc hồng-nghe
Mỗi đêm trăng tỏ rung về trần-gian.

Sài Gòn 4-2-1966

VŨ HOÀNG CHƯƠNG

hương về chân như

PHỒ ĐỨC

Bao phen sông cạn, núi mòn.
Người còn trường-cửu với thời-gian
Thoát khỏi luân-hồi
Vượt giòng nghiệp-chương
Người đã đi tìm chân hương cuộc đời
Lia lâu son — điện ngọc
Bỏ lợi danh — vương nợ — công hầu
Xa vợ, rời con — trần-lụy khổ-đau
Người đã lên đường tìm chân-lý
Quyết thoát vòng kiểm-tỏa của thời-gian
Mặc gian nguy,
Mặc nắng sớm mưa tàn,
Mặc núi thẳm, rừng sâu,
Mặc yêu tình cám dỗ.
Ý nguyện người lật ngược càn-khôn
Khai phóng sinh ly — dựng tạo linh-hồn
Giải sầu lớn nỗi chìm bao thế-hệ
Như: buồn, vui, hờn, giận, ghét, thương, yêu...
Áo-vọng cuộc-đời vấy bốn hướng trăm chiều

Mà dẫu-bề tang-thương vùi chôn nhau lên mãi,
Từ tiếng khóc chào đời
Đã thấy kiếp người khổ ải
Đò thời-gian một lần qua chẳng trở về
Thuyền đời quân-quạ sông mê,
Tìm đâu bến ghé thấy bờ hồi-sinh ?
Máu xương uống biết hồi tanh,
Biết thương đồng loại sao đành giết nhau ?
Ước vọng của Người,
Nhập thành Đạo-Pháp
Rửa sạch tiền căn — rực sáng Niết-Bàn
Hơn hai ngàn trăm : Xuân, Hạ, Thu, Đông,
Một miền trường còn muôn triệu nghìn năm
Người vẫn soi đường xua bóng tối.
Mở rộng vòng tay xóa dần tội-lỗi
Lòng rộng hơn trời
Đức sâu hơn bể
Đem yêu-thương thuyết phục bạo-tàn
Người gieo sức sống nhân gian,
Trồng cây Tri-tuệ bắt giàn Từ-Bi
Hình tượng người khắp biển Á—núi Phi.
Phát phôi trên sông Mỹ—đất Âu—trời Úc
Ánh đạo vàng dằng lên như sóng chiều lượn khi
Chiều từ Thiên-môn đến cõi U-minh
Nương theo tiếng mõ, lời kinh,
Mười phương hương khói lung linh
Hiện thân người đã thoát hình phù du
Ơn người kiến tạo
Đời thoát trầm luân,
Hóa sinh phiền não,
Niềm tin sáng đầy.
Hồn con vọng hướng Phật đài,
Nguyện cầu nhân loại thoát ngày đau thương.

Sai đó, Phật là

PHỒ

DUY NGHIỆP

1.—

tôi kể một câu-truyện về một thời đại.
trong ấy nào đói khát, nào bệnh tật, nào bão thủ
náo giai cấp nào phi lý,
tất cả nhân loại lúc ấy đang triển miên trong giấc mộng
kinh hoàng,
nào thành kiến, nào khổ sở,
nhưng nào ai biết gì đâu
những người đã chết đi rồi những người ra đời,
ôi rất nhiều rất nhiều thế hệ như thế,
tất cả sự thành hình sự hủy,hoại hầu như vô thức
có những khi con người cắn thù con người
có những khi con người chém giết con người
có những khi con người không còn là con người
ôi vô cùng vô cùng !

2.—

rồi một sáng kia không gian như lắng chìm trong tin
tưởng
dù những ai chưa bao giờ tin tưởng

đù những ai chưa bao giờ biết đến yêu thương
thì tình thương vẫn chan-hòa như ánh sáng
và hôm nay hôm nay
nhân loại đang mang niềm tin tưởng ấy
đang hướng về lịch sử như lai
lumbini lumbini
tôi ôm em vào lòng nhân-loại vui chung
capilavastu capilavastu sáng hôm nào trong sáng ấy
tôi ôm người vô ngực tình thương
shiddhartha shiddartha
lịch sử người thì hiện thực vô biên.

DUY NGHIỆP

triêu dương

sớm mai, mặt trời mọc
trong ánh sáng diệu huyền của tâm linh
trên cành xoài lá xanh đông phương
những con kiến hành hương về
ánh sáng
ta nghe nhất thể nhiệm màu
khởi diệu tinh ca

TRỤ VŨ

trái tim hồng ngọc

●

ĐINH HÙNG

«Trái Tim Hồng Ngọc» là 1 bài thơ dài, như một bài trường ca với nhiều phần khúc, mỗi chỉ trích đáng tài một vài đoạn riêng lẻ, và ở đây, lần đầu tiên, toàn bài thơ được trình bày trọn vẹn, để trong lòng độc giả

VẠN HẠNH

- Em hết là Em-Riêng-Của-Anh
Mà quên không nợ, giận không đành
Hờn chưa giải thoát, ghen thành bệnh
Sảng sốt từng cơn nhớ bạo hành.
- Nhớ bàn tay thẹn, mê từng ngón
Môi nhớ làn môi, vai nhớ vai
Hơi thở gọi nhau, hôn nhớ xác
Nhớ như thần phách lạc hình hài.
- Vang bóng từ chăn gối hiện hình
Dài tay bạch tuộc mắt hồ tinh
Vòng yêu giam lỏng thân tù phạm
Mê hoặc lời yêu nói một mình

- Anh chấp tay van dáng tượng sâu
 Người Em mây tỏa gót chân đau
 Xin cho da thịt là sương khói :
 « Quyền phép đời ta vẫn nhiệm màu ».
- Em vẫn là trắng xa rất xa
 Là sao Thiên Trúc, cát Hằng Hà
 Dáng em thu nhỏ trong lời nguyện
 Phơ phất hồn thiêng cánh bướm ma.
- Gót nhỏ lên thuyền một kiếp xưa
 Em về, trắng mọc bến Chân Như
 Người em hơi thở say mùi huệ
 Mây trắng vương buồn mắt thái sơ.
- Tia mắt nhìn nhau buốt thịt da
 Niềm đau nhập thể vút bay xa
 Em không hình sắc, anh vô thể
 Bốn cánh tay vươn khúc độc xà.
- Anh trốn sao đêm, lẫn mặt trời
 Ghê từng ý gió, sợ hoa rơi
 Chao ôi ! mỗi cánh sương run rầy
 Nghe cũng vang âm giọng nói Người,
- Anh vẫn là Anh-Xưa-Của-Em
 Lắng sâu chiều máu hạt sao chìm
 Hồi âm mỗi huyết cầu gieo lửa
 Thề chất còn rung khối hợp kim.
- Cả xác thân anh giữa kiếp này
 Thoát đi từng phút, chết từng giây
 Và Em thân xác tràn yêu mị
 Tỏa triết hồn anh gãy cánh bay.
- Và thể xác anh giữa cuộc đời
 Tiêu ma vào thạch động làn môi
 Vì trong cấm địa hàm răng ấy
 Huyết lạnh kề bên môi nụ cười.

- Hãy áp môi trên phiến đá mòn
Loài hoa mộ chỉ cánh thoa son
Vàng trắng đáy huyết xanh trông mắt
Nghe biển mưa sao, gió gọi hồn.
- Em vẫn là Em mây núi xanh
Màu cây sắc đá dẹt nên hình
Nửa hàm răng : một phương trời sáng
Áo kết tinh vân một nửa mình.
- Một nửa mình xuân vẫn lạc loài.
Thương Em chưa tận nhập phạm thai
Hỡi ơi ! khuôn mặt từ vô cực
Máu chữa tô hồng, lệ đã phai.



- Ta đã mê tìm suối tử quang
Từ trong hứa địa trái tim Nàng
Mắt Em lặn những tia hồng ngoại
Ký hiệu vui sáu đáy cầm nang.
- Em đến cùng trăng, đi với sao,
Chuối sao tinh đầu lặn phương nào ?
Ngược chiều quỹ đạo, thương dải trăn,
Thành quánh hư vô lạc lối vào.
- Em đến cùng hoa, đi với hương,
Mùi hương đoạt mệnh, gió quên đường
Nét đau huyền bí ngờ da thịt,
Linh được bàn tay liệm vết thương.
- Nghìn lẻ một đêm, Mộng thấp đèn
Hồn đi vào giấc ngủ hoa sen.
Nền mây bích họa sương vờn bóng.
Điên đảo trời sao mắt lượn thuyền.
- Sóng mắt trời đông nhạc khởi nguyên,
Em từ bao kiếp dựng lời nguyên ?
Màu xanh ý niệm chưa thành bướm,
Nhịp bước Em vào tiết điệu Quên.

- Mè nửa trái tim, say nửa hồn,
Đầu ngờ phép lạ phút trao hôn.
Quyền uy ? Ma thuật hàng mi khép ?
Cuồng tin, anh quỵ xuống tạ ơn.
- Xin tạ ơn khi hậu nhập thần,
Giao hòa đôi cánh mộng tình nhân
Tạ ơn những ngón tay tiên định,
Mười phim thẳng hoa lặng ghép vần.
- Xin tạ ơn thời khắc dị thường
Đưa tình thương tới gặp tình thương.
Trăng sao kết hợp thành ngôn ngữ,
Cung bậc vàng gieo một thoáng sương.
- Cuồng loạn âm giai má hải đường,
Gọi nhau say chết giữ mùi hương.
Tên Em nửa lắng vào vô thức,
Nửa đọng vành môi xót thương.
- Thương quá chừng thương, nhớ lạ đời,
Tự mùi xiêm thoảng đến làn hơi.
Nhớ in vóc dáng, bưng gương mặt,
Hằn nét mây chau, rợn nét cười.
- Thương tội cùng thương, nhớ tuyệt vời,
Tự ngoài muôn kiếp tới xa khơi.
Thăm hôn dáng mộng, thương không nói,
Ghi chặt không gian, nhớ vóc người.
- Thương tuyệt trần thương, nhớ lạ lòng,
Mời kẻ khuôn ngực, hăng vòng lưng.
Khi ăn niệm bóng sang ngồi cạnh,
Lúc ngủ, chiêu hồn tới ngủ chung.
- Nước mắt thương nhau tưởng cạn nguồn,
Chợt nghe biển la dấy từng cơn.
Ngày dâng địa chấn, đêm hồng thủy,
Khát vọng cuồng lưu tiếp hỏa sơn.

- Từ trái tim Em, huyết mạch anh,
Vết thương mặc khải vẫn chưa lành.
Cách nhau lưu vực hai dòng máu,
Lửa hết thiêng rồi, ngọc hết xanh.
- Người Em tóc xõa liền-hành-tinh,
Bắc Đẩu nghiêng vai áo tự tình.
Dòng lệ thủy cầu lau chẳng ráo,
Gục đầu, mây đỏ gót bằng trình.
- Thương Em áo mỏng xuân mười chín,
Tàn kiếp thiêu thân : xác ấu trùng !
Cánh lửa đêm xanh hồn ác điều,
Nhìn nhau, hình tượng bỗng hư không.
- Từ tế bào anh, huyết mạch Em,
Đại dương cuồng nộ, thái dương chìm.
Mây bay cháy thảo nguyên vắng tóc,
Và mắt tinh cầu loạn bóng đêm.
- Hải cốt lung linh, gấm phủ hồn,
Lìa vai, tinh thể khốc cô đơn,
Gợn màu lãng kính, trắng kính dị,
Chấn nẻo luân hồi cánh cửa son.
- Anh sẽ hồi sinh, Em tái sinh,
Hòa đôi thể chất, một thân hình.
Giác quan biến động, mưu đồng thiếp,
Trên thịt da đau, núi quặn mình.
- Thế hệ đầu tiên của chúng ta,
Mắt Em sao rưng sáng thiên hà.
Tinh sâu khoác áo xuân Đông-Hải
Khép mở càn khôn nửa mặt hoa.
- Ôi nét mi trầm, mắt ngọc châu !
Vành môi tôn nữ, đóa hôn đầu.
Nụ hôn quặn chứa nồng hương xạ
Bóng nét môi hôn vĩnh biệt nhau.

- Em vẫn là Em-Xưa-Của-Anh,
Dù xa hải đảo, cách trường thành.
Của anh, vẫn trái tim hồng ngọc,
Lửa sáng huyền cơ mắt phượng xanh.
- Anh sẽ quên, và anh vẫn thương
Dù sa địa ngục, mất thiên đường.
Tiếng ca này mọc dần xương thịt,
Lồng ngực thanh tuyền lưới nhện vương.

trong «Tiếng Ca Bộ Lạc»

ĐINH HÙNG

ánh sáng hoa đàm

HOÀNG HƯƠNG TRANG

Mây ngũ sắc kết vành trời rộng
Người hỏi người, cõi mộng nào đây ?
Chim muôn bay
Hỡi chim muôn bay
Cánh ngọc thạch xây lầu cao vút
Và gió lạ muôn phương
Và trầm hương nghi - ngút
Và hào-quang rạng thế giới ba nghìn
Tuyết băng tan
Trùng-trùng Hy-Mã-Lạp đứng im
Cánh hạc vỗ mang tin hoa Đàm nở
Cơn gió tiền-thận khởi đi từ đó
Đàn sáo ngân lên chỗ bông hồng bay
Cỏ nghiêng mình, hoa ủ-cánh hương say
Sen bùng nở, chói lóa chân bảy bước
Băm-hai tướng quý, đời đời ơn phước
Mộng từ khi voi-trắng chớm đưa tin
Rừng rú cao xanh
Biển rộng thoáng chìm

Gió mách nẻo Ca-tỳ La-vệ
Cổ lục chuyển minh
Hương hoa kê-lễ
Ngọc lưu-ly khép minh e-lệ
Lâm-Tỳ-Ni ngồi sáng hào-quang
Ánh đạo vàng từ đó cao-sang
Người hỡi người, nghe chim vỗ cánh
Nghe tinh thương nầy mầm đâm nhánh
Nghe muôn loài
Ngửa mặt đón Từ-Bi
Nghe thế giới hư-vô
Huyền diệu thâm-thì
Nghe da thịt thoát vòng khổ-ải
Nghe từng ngón
Tay chân thu-thái
Nghe lời reo miệng lưỡi êm dềm
Nghe tinh thương từ đất dấy lên
Bề trăm-luán
Người hỡi người tát cạn
Nâng hồng lên, tinh thương lai láng
Máu thôi chảy
Hồn thôi đau
Tâm-tư ngồi trong sáng
Không giam cầm
Thời-gian không ngày tháng
Chỉ tinh thương
Tinh thương chiếm muôn nơi
Tinh thương giờ cao ngọn đuốt sáng ngời
Bước từng bước vào miền rộng lớn
Miền xanh lam cỏ cây
Miền biển khơi sóng gợn
Ồi muôn nghìn năm
Ồi ngời rạng đức thiêng
Ồi hoa Từ-Bi
Thơm ngát trăm miền
Thổi vào hồn chúng sinh nguồn suối ngọt
Từ tâm-linh chợt nghe lời chim hát

Cánh hoa Đằm chót vót cao sang
Cánh hoa Đằm bừng ánh đạo vàng
Nở muôn kiếp giữa tình thương chân-thật
Nam-Mô Bổn-Sư Thích-Ca Mâu-Ni Phật
Xin lòng thương cao cả chiếu muôn nơi
Xin tình thương muôn vạn kiếp sáng ngời.

Saigon, mùa Phật-Đản 1966

HOÀNG HƯƠNG TRANG

Đạo Phật với vấn đề nhân thức thực tại cuộc đời

ĐỨC NHUẬN

Nói đến đạo Phật người ta liền tưởng tới nguồn « tịch diệt vô vi » bằng trí tượng. Không, đấy chỉ là sự thật của trình độ vật lý tới chỗ cứu cánh, nếu phân tích đến thực thể của từng hiện tượng. Tất cả sự vật dù hữu hình hay vô hình, tâm hoặc cảnh, đều do nhân duyên nhân quả hỗ tương cấu tạo nên Cái này có là do cái kia có ; cái này không thì cái kia không — mà cuộc đời là một trường thiên diễn, có đấy rồi không đấy. Với nhận thức trên, đạo Phật sẽ giúp cho những ai khao khát tìm ánh sáng chân lý qua phương thức thực nghiệm dưới đây.

SỰ THẬT

Đạo Phật thuyết minh về chân lý vũ trụ vạn hữu chỉ là những con Số cụ thể các yếu tố nhân duyên lại mà thành, nên nói rằng : vạn hữu là « vô thống » vì nó không có thực thể về cả bề dọc lẫn bề ngang. Vạn hữu đã do nhân duyên sinh nên tính cách của nó là luôn luôn biến chuyển, do đó cũng gọi vạn hữu là « vô ngã ». Ta hãy lấy một vật thể để chứng minh cho sự kiện ấy : Cây viết hiện có trước mắt tôi là do hợp thể của nhiều chất liệu, như : gỗ, sơn, mực và ý-niệm của người thợ tạo ra cây-viết ấy tròn hay lục-lăng, với thì ý để dùng vào việc viết hay vẽ... bởi có « hiện tượng » cây-viết mà chữ mình được chung quanh cây viết là không gian : vô ngã. Rồi từ khi có hiện tượng cây viết cho đến khi cây viết bị hủy hoại, nghĩa là từ sinh diệt này và sinh diệt khác, gọi là : thời gian : vô thường.

Sự có, không, còn, mất chỉ là sự đổi thế của một chất liệu, dịch ra cái « bản thể » (essence) không sinh không diệt, không tăng không giảm... Khoa học nói: Rien ne se crée, rien ne se perd tout se transforme. Như vậy cho ta thấy vũ trụ là một cuộc đại hoạt động vô thủy vô chung (sans commencement ni fin), từ nguyên tử nhỏ nhiệm đến các linh tú xa xăm, đều nằm trong định tắc giây chuyền không bao giờ đứt quãng như những lớp sóng ngoài biển cả... Đạo Phật gọi bản thể ấy là « Chân Như » như trong luận khởi tín ghi: « Nhất thiết chư pháp, tổng bản dĩ lai, lý ngôn thuyết tướng, lý danh tự tướng, lý tâm duyên tướng, tất kinh binh đẳng, vô hữu biến dị, bất khả phá hoại, duy thị nhất tâm, cố danh Chân như. Nghĩa là, đứng về phương diện bản thể để luận thì, tất cả các pháp từ xưa đến nay, lia các « tướng » như lời nói, chữ nghĩa, tư tưởng, tuyệt đối bình bằng, không có thay đổi, không hư hoại, cùng chung một bản thể sáng suốt của nhất tâm (*) nên gọi là Chân Như ». Đạo Phật cất nghĩa sự chuyển biến của vũ trụ vạn hữu bằng nguyên lý « Sắc », « Không » — « Thể — Tướng — Dụng ».

A. — SẮC — KHÔNG

1) *Sắc*.— Chỉ cho tất cả vật-thể trong vũ trụ có hình tướng mà ngũ quan ta cảm giác thấy, những ý tưởng, tâm linh, đều thuộc về phạm vi cái « có » (sắc). Cái gì thường còn mãi không gián đoạn, không biến hoại, mới gọi là « có ». Những trạng thái luôn luôn sinh diệt, có rồi lại không như những bọt nước, đấy không phải là có mà chỉ là « giả có ».

2) *Không*.— * Không, là trạng thái không hình sắc, âm thanh, không thể dùng giác quan mà tiếp xúc hay suy tưởng, nhưng có sức linh hoạt như những luồng quang tuyến, tuy vô hình song có một năng lực biến chuyển một giây có thể chạy chu vi quả địa cầu tám lần, nghĩa là « Chân không diệu hữu ». Cái không này là *hoàn toàn không*, *trình viễn không* (Chân không) chứ không (phải là *không trống rỗng*, *không có gì* (ngoan không)..

* Chữ TÂM, theo đạo Phật, chia ra « Chân tâm » (l'Être infini), « vọng tâm » (conscience inconnaissable) Nhưng chữ Tâm ở đây—chữ Tâm viết hoa—có nghĩa chỉ Bản thể của vũ trụ vạn hữu (les éléments essentiel de l'Être infini). Cũng có chỗ gọi Bản thể ấy là « Không tướng » hay « Chân không » như trong kinh bát nhã nói: « Thị chư pháp thượng tướng, bất sinh bất diệt... » — Các pháp không thực có, đã không thực có thì làm gì còn có sinh diệt, mà không sinh diệt tức là Chân-Như.

* Chữ « Tâm » (citta), hiều theo danh từ nhà Phật có nhiều tên khác nhau, tùy trường hợp người ta muốn gọi là Chân-tâm, Bồ đề, Niết bàn, Chân như, Như-lai-tạng, Alaya thức hay Pháp-thân, Chân-lý... Khoa học ngày nay thì nói đến những Electron, Atome et Noyau để cất nghĩa vật tiền thiên đã tạo thành vũ trụ vạn vật...

* Chữ « Không » trình bày ở đây xin đọc giả hiểu và coi như một phương pháp tỷ giáo, dẫn chứng, chứ chưa phải là bản về triết lý của « Không ». Chúng tôi hẹn sẽ trở lại vấn đề này trong một dịp khác — Ghi chú của tác giả —

Muốn hiểu chân không một cách giản dị, ta hãy lấy một ống chứa đầy không khí bằng thủy tinh rồi cho hút hết những không khí ấy ra ngoài, thì trong đó ta tạm thấy « chân không » như những luồng sóng quang tuyến, dù có hiện ra hay biến đi cũng vẫn là nó. Nó chỉ đổi thể mà thôi (changement d'état). Trong kinh bát nhã (Prajñā paramita) có câu : « Sắc tức thị không, không tức thị sắc ; sắc bất dị không, không bất vị sắc, thọ, tưởng, hành, thức, diệt phục như thị... ». Sự đổi thể giống như nước đổi ra hơi, hơi lại trở về nước; như luồng sóng điện từ từ nơi « bóng hồng mây hư » lại trở về điện tĩnh, vì ánh sáng của điện ta không trông thấy (nghĩa chữ « Sắc tức thị không ») nhưng khi đã đầy đủ điều kiện như giấy, bóng... thì ta thấy có ánh sáng, trước không bây giờ có ánh sáng (nghĩa chữ « không tức thị sắc »). Do đó ta có thể hiểu vũ trụ vạn hữu đã từ vô lượng kiếp luân hồi...

B — THỀ — TƯỚNG — DỤNG

(1) Thề (bản thể). — Vũ trụ bao la — « Tâm Chân như » — ví như biển nước mênh mông trong đó có đầy đủ các yếu tố nhân duyên để « cấu tạo » vạn hữu, nếu ta thu hẹp nó lại chỉ là con số Zero (0) nhưng trong đó vẫn không ngoài « sắc » (vật chất) « tâm » (tinh thần) (*) Ta hãy lấy một ví dụ để chứng minh cho sự kiện ấy, như : « nước » là bản thể có tính chất thành sóng. Mặc dù là nó tĩnh nhưng vẫn có tính chất động. « Tĩnh » và « động ». là hai tính có ở trong nước.

— Sóng : hiện tượng : « tinh thần và vật chất ».

— Nước : bản thể : « bao la ».

Vậy có Sóng phải có nước. Cũng như nói có hiện tượng phải có bản thể.

(2) Tướng (tướng trạng). — núi, sông, cây cỏ, người và vật — hiện tượng giới — ví như nước biển đem pha màu xanh, đỏ, vàng, tím; tuy sắc tướng có khác nhưng vẫn không ngoài thể chất : « nước ».

(3) Dụng (công dụng) — sự sai biệt giữa vật này và vật kia — sinh diệt, vô thì vô chung — với sự áp dụng của « sắc » hay « tâm » tùy theo trường hợp thiện và ác của « tướng » như màu xanh, màu vàng v.v... để dùng vào việc vẽ vật xanh, vật vàng ...

Vũ trụ với thiên hình vạn trạng khác nhau về hình tướng song đồng một bản thể.

Đến đây ta lập một giả thiết để tóm tắt 3 điểm trên.

(*) Ta chớ ngộ nhận cái « tâm » này là « chân tâm » (l'Être infini) mà nó chỉ là « vọng tâm » (conscience inconnaissable) chia làm « vọng » (chủ động) và « sở » (bị động) — chú tâm không viết hoa — như trong duy thức học đã giảng rõ.

Thê, như bản thê con người gồm có hai phần: vật chất (sắc) và tinh thần (tâm)

Tượng, tức tướng trạng như đầu, mình, tứ chi...

Dụng, là vận dụng, công dụng, như tay để cầm, tai để nghe, chân để đi, đầu để đội mang... và cái nọ phải liên quan mật thiết với cái kia để giúp cho một sinh mạng sống động, không khác gì như sóng với nước, tuy hai mà một. Ngoài nước không có sóng. Ngoài sóng không có nước. Cũng như nói ngoài «thê» không có «tượng» và ngoài «tượng» không có «dùng».

Trong vũ trụ có rất nhiều thái dương hệ, mỗi thái dương hệ là một thê giới, hợp nghìn thê giới thành một *liêu thiên thê giới*, hợp nghìn tiểu thiên thê giới thành một *trung thiên thê giới* và hợp nghìn trung thiên thê giới thành một *dại thiên thê giới*. Cứ như thế nhân lên mãi vô cùng vô tận...

Mỗi một thê giới có những «y báo», «chính báo», khác nhau, không ngoài «Nghệp cảm duyên khởi».

Nếu đứng về con người mà luận: vũ trụ vạn hữu có muôn hình muôn vẻ, nào trăng, sao, trời, đất, núi, sông, cây cỏ, người và vật... Những sự nhận xét do ngũ quan từ khác những loài «nhìn», «biết» và «hiểu» những vật ấy (cộng nghiệp trong biết nghiệp), tùy mỗi nghiệp lành, dữ của chúng sinh mà sự cảm ứng khác nhau. Con người thuộc một trong những loài động vật nhưng đời sống con người khác với đời sống của những loài muông thú. Mỗi loài có một tính sống riêng biệt, như cá thì bơi lội trong nước, chim bay trên không, hổ báo sống ở trên cạn và trong những miền rừng núi thâm u; hoàn cảnh khác nhau nên sự sống cũng khác nhau. Nói đến *Nghệp cảm duyên khởi* là nói đến sự sinh động biến hóa của vạn hữu (tous les êtres) có nghĩa là cái này hiện hữu thì cái kia hiện hữu; cái này không hiện hữu thì cái kia không hiện hữu. Cũng như nói: quả sinh ra cây, cây nở hoa, hoa kết thành quả... Đó là nói từ một hình thức thay đổi một hình thức, chỉ là sự đổi thê của một chất liệu. Chúng ta nói: Cái chết làm tiêu diệt một sinh vật mà không nói nó sản xuất ra một xác chết. Đạo Phật cho ta thấy: vũ trụ vạn hữu đã biến chuyển bao lần và còn biến chuyển mãi mãi, do nghiệp lành hay dữ từ vô thủy kiếp đã tạo mà «y báo», «chính báo» làm nhân (nguyên nhân phụ thuộc) để rồi kết sinh *hiện tượng giới*. Sự vật biến hóa vô cùng tận, đó không phải vật này sinh ra vật kia mà là vật này làm nhân làm duyên sinh ra vật kia (cái này phát sinh thì cái kia phát sinh; cái này hoại diệt thì cái kia hoại diệt.) Tinh thần và vật chất tuy là hai thê khác nhau nhưng cùng nương vào nhau và cùng bất diệt. Do đó ta có thể hiểu vũ trụ vạn hữu qua nguyên lý SẮC—KHÔNG và THÊ—TƯỢNG—DỤNG như đã trình bày. Đó là một Sự Thật. (*).

(*) Phần này lược dẫn trong cuốn PHẬT HỌC TINH HOA của tác giả. Vạn Hạnh xuất bản 1961.

PHƯƠNG PHÁP

Đường lối và phương tiện mà đạo Phật chỉ bày thật hết sức rõ ràng, chúng sinh chỉ cần nương vào đó để tiến tu, hòng nâng cao trí tuệ mình đến chỗ giác ngộ, trong mục này chia làm ba :

1) Giới (Adhis'ila).— Theo chữ phạm gọi «ba-la-đề-mộc-xoa». Trung hoa dịch là «biệt giới thoát». Nghĩa là, những nguyên tắc luân lý nhằm cải tạo sự đau khổ cho chúng sinh cả về tâm hồn lẫn thể chất. Giới chia ra : tại gia ngũ giới sa-di-thập giới, tỳ khưu/nhị bách ngũ thập giới, bỏ tất từ bách giới. Ấy là tùy cấp bậc mà lĩnh thụ giới pháp. Tuy giới chia ra nhiều như thế, nhưng ngoài bốn giới căn bản :

— Không được sát hại bất cứ loài nào có linh tinh. Đây là một nguồn từ có tính cách tôn trọng sự sống, quyền sống của hết thảy chúng sinh.

— Không được trộm cắp từ một vật nhỏ trở lên nếu vật đó thuộc quyền sở hữu tha nhân; Không có sự đồng ý đều không được phép lấy. Đây là một luật tắc tôn trọng quyền lợi chung.

— Không được tình dục, những người tại gia, ngoài vợ chồng mình, tuyệt đối không được xâm phạm đến tiết hạnh kẻ khác. Đây là giữ sự trong sạch chung về sinh lý để bảo toàn nòi giống mạnh.

— Không được nói năng bừa bãi bằng những lời gian ác, xảo quyệt, lừa dối, bắt nhân phi nghĩa, có hại cho mình và người. Đây là giữ sự thận trọng về ngôn ngữ, nêu cao phẩm hạnh.

Giới đây lại chia làm hai : Sự và Lý. Thí dụ : đối với bốn giới trên về sự tương tự mình không hành vi rõ rệt, nhưng tiềm thức tâm lý lại có những ý định phạm trong bốn giới đó, dĩ nhiên cũng phạm tội và không được gọi là «phạm hạnh».

Nhưng tại sao Phật thuyết giới ?

Vì con người mỗi ngày thêm ranh mãnh đơn bạc, nên Phật phải tùy bệnh mà cho thuốc. Như lời ngài Á-Nan hỏi Phật khi còn tại thế: «Tại sao mười năm trước Phật không nói giới mà đến nay Phật mới thuyết ?» — Đức Phật trả lời: «Cũng như một tấm áo trước còn lành thì không phải sửa chữa, nhưng nay đã rách nên phải vá may lại.»

Nhìn vào hiện hình thế giới sở dĩ còn có chiến tranh và đau khổ, nguyên nhân chính chỉ vì lòng Tham và thiếu luật pháp đối trị. Vậy muốn chấm dứt chiến tranh và nhiều bất hạnh khác nữa, thiết tưởng chỉ có giải pháp là con người

giữ giới luật và biết «tri túc». Nghĩa là mỗi cá nhân biết làm tròn bổn phận mình : một người làm điều thiện cho đến một gia đình, một quốc gia và thế giới cùng làm thiện thì chiến tranh mới có cơ chấm dứt và cảnh hàn hiên thực sẽ không còn xa lạ đối với loài người nữa.

Luật có mục đích răn người đừng làm ác, thực hiện hạnh lành, đây là một phương pháp giáo dục con người xây dựng xã hội một cách tốt đẹp nhất, và hão nhất.

Định (Adhicitham).— Theo phạm văn gọi là «thiền-na» nghĩa là : «một môn định trí cho yên tĩnh để trực giác sự vật». Định có nhiều môn tu, từ bậc quán (ngồi bình tĩnh đếm hơi thở cho đúng để luyện trí nhớ); Thập lục (16 phép quán cảnh vật bên ngoài để làm tiêu chuẩn cho trí xét đoán); Định quán (suy nghiệm về bản thân là như bản và giả hợp); Tổng hợp (suy xét tổng hợp vạn hữu vũ trụ). Tuy nhiên, nếu vận dụng trí tuệ cách thiếu chân chính thì lạc vào «càn-tuệ», tuy cũng có kết quả song không bền vững. Nghĩa là, tà định chứ không phải chính định. Pháp tu định nếu đạt đến chỗ cao độ thì hành giả sẽ hiểu thấu chân lý vũ trụ trực giác mà không cần phải dùng đến ngữ ngôn, văn tự, nhưng chỉ một người, rất ít, mới hiểu và tu được mà thôi. Một hôm đức Phật thuyết pháp cho đại chúng, Ngài cầm một bông sen giơ lên, trong chúng ngồi im, ngơ ngác, không ai hiểu gì cả, duy có đức Ca Diếp mỉm cười, Phật liền trao truyền pháp nhãn tạng, niết bàn diệu tâm» cho ông. Đối với vấn đề tìm hiểu chân lý không thể dùng lời nói hay văn tự mà trực nhận một cách chu đáo và ngoài trừ những bậc thượng căn có định trí trực giác sự vật. Còn những người thường, muốn đạt chân lý, phải dày công tu tập lắm mới mong đạt quả.

Ngày đã có phong trào chuyên dạy Thiền, song mới chỉ là thực tập sơ lược chắc chắn sự kết quả rất mong manh, ít ỏi.

10 Phật nói phương pháp tu định ?

Ấm chúng sinh còn chứa chất nhiều dục vòng, mê mờ, làm che khuất trí tuệ minh mẫn, nên không nhận được sự thực của vạn hữu và chỉ dưỡng những ý niệm sân hận đôn hèn, bởi thiếu căn bản tu định và đức nhẫn nhục. Trong Tam kinh chép : «Người nào thực hành được tính nhẫn nại người ấy là bậc đại trưởng phu có đầy đủ năng lực.» Vậy muốn dập tắt ngọn lửa Sân và cõi lòng xao xuyến, ta hãy trở về với định trí và nhẫn nhục.

11 (Adhiprajñā). — Sáng suốt, do công phu tu tập định lực phát sinh, sự hỗ trợ của định lực cho trí tuệ tăng trưởng, muốn được hoàn hảo cần phải theo ba phương pháp: Hiện lượng, tỷ lượng, thành giáo lượng.

Hiện lượng. — Những sự vật hiện hành do ngũ quan cùng trí giác của ta biết một cách thấu đáo, nếu ta có quan niệm rõ rệt về một vật ấy. Tỷ dụ:

Phải nghe tiếng nó, phải ngửi mùi nó, v.v... Trước khi có cảm giác rồi, tri giác, không có cảm giác thì chưa có quan niệm, nghĩa là chưa hiện lượng.

— Tỷ lượng. — Gồm những suy luận, đối chiếu bằng những phương tỷ giáo, lấy cá thể hiện toàn thể. Với tỷ lượng làm đối tượng cho sự thật. Như dựa vào phương pháp Tam chi luận của Phật giáo (Nhã học) và phương pháp Tam đoạn luận (syllogisme) của triết học để tỷ trọng khi xét đoán vũ trụ vạn hữu.

Tam chi luận.—

- Tôn.— Các hiện tượng trong vũ trụ đều biến chuyển, vô thường.
- Nhân.— Vì các yếu tố nhân duyên giả hợp tạo thành.
- Dự.— Như cái nhà, do các vật liệu « giả hợp » mà có rồi phải mục nát, hư hoại.

Tam đoạn luận

- Đại tiền đề.— Những vật nào do yếu tố nhân duyên giả hợp tạo thành thì hư hoại.
- Tiểu tiền đề.— Như cái nhà do các vật liệu « giả hợp » có, tất phải mục nát, hư hoại.
- Đoạn án.— Vậy các hiện tượng trong vũ trụ là biến chuyển, vô thường.

— Thánh giáo lượng.— Căn cứ vào giáo lý trong kinh điển mà Bồ tát đã dạy để mở mang trí tuệ, xét đoán sự vật, phân định lẽ thực là yếu tố căn bản của phương pháp nhận thức. Vậy ta có thể căn cứ vào đó làm tiêu chuẩn để tỷ giáo phán đoán, tìm hiểu chân lý.

Vì sao Phật nói trí tuệ ?

Bởi chúng sinh mê lầm theo trần cảnh giả dối, nên đã đánh mất cái giá trị thực lẽ sống và sự hiểu biết, nghĩa là con người còn mang tâm trạng vì vô minh ám phủ làm lu mờ mất trí tuệ thiên nhiên, nên vẫn còn vướng đau khổ. Muốn dập tắt Si mê, cố chấp, hẹp hòi thì phải tu trí tuệ, vậy mới mong nhìn xa thấy rộng..



Dưới sự thật « duyên sinh » trong một nguồn sống vô tận, ta thấy sự thật phải là những cá thể cố định, riêng biệt, độc lập mà là những « pháp

một khối « toàn thể » (nhất thiết tức nhất, nhất tức nhất thiết). Những
m từ ấy có một xã hội tinh túc là tinh nhân duyên sinh. Với tính
n duyên sinh đạo Phật đánh dấu sự tương quan mật thiết giữa hết thảy, vì
ràng sự vật trong vũ trụ hoặc trực tiếp hay gián tiếp, ảnh hưởng lẫn nhau
tạo thành. Đây là Sự Thật và phương pháp nhận thực chính đáng mối tương
n giữa thực tại cuộc đời, theo đúng tinh thần giác ngộ của đạo Phật.

ng tôi hy vọng những tâm hồn đã biết đến đạo Phật, có thể nhận thức
i xác về thực tại cuộc đời, cải thiện nếp sống, làm cho cuộc đời vốn phi
v trở nên có lý.

o mọi người và mọi người được thành công như ý muốn.

Phật đản, 2510

ĐỨC NHUẬN

ta có nên gạt bỏ thơ văn chữ h đời lý ra khỏi văn học sử V.N. không

LÃNG - HỒ

Nước Việt Nam ta, từ triều nhà Đinh cho đến gần hết Triều nhà Nguyễn, quốc học vẫn lấy chữ Hán làm gốc. Xét riêng về văn học đời Lý, có một điều khiến ta phải chú ý ngay là hết thảy những áng thơ văn còn truyền tụng được cho đến ngày nay đều đã được soạn thảo bằng chữ Hán.

Có những học giả Pháp và Nam như Georges Cordier, Maurice Durand, Lê Quảng Hàm, Nguyễn Bá Trác, lấy lẽ văn chương, văn hóa ta gốc ở văn chương, văn hóa Tàu, mà chủ trương đời Lý đã có một nền văn học. Lại có những học giả khác thời coi chữ Hán là một thứ chữ mượn của ngoại quốc, đã gạt bỏ thơ văn đời Lý ra khỏi văn học sử Việt Nam.

Tiêu biểu nhất cho quan điểm này là ông Trần văn Giáp, trong bài tựa của Việt Nam Cổ Văn Học Sử của Nguyễn Đông Chi ông đã viết năm 1918 ông Geores Cordier, người Pháp, viết quyển «Littérature annamite» đem những bài Hán văn đã dịch ra Việt âm rồi trộn lẫn với Việt văn, là của các cụ Việt nam thì thôi. xếp những sách các cụ ta viết bằng văn vào thời kỳ thứ II trong Việt Nam văn học sử. Nói theo G. Cordier thì nhà làm sách văn học sử Việt Nam đã theo thành kiến sai lầm ấy, cũng các thơ bằng chữ Hán của các cụ ta đem dịch ra Việt âm rồi gọi ngay là văn đời Lý, thì văn đời Trần, đặt dưới nhan đề : Việt Nam văn học sử lấy văn chương ta gốc ở văn chương Tàu cũng như văn hóa ta mượn ở văn hóa Tàu nên các học giả không để ý đến cho thế cũng tạm ổn chăng ? Nay ta xét ngay như tiếng Pháp cũng gốc ở chữ La Tinh, ví phỏng bây giờ có

người Pháp viết một quyển sách toàn bằng chữ La Tinh thì quyển sách ấy có gọi là sách Pháp văn được không ? Hay nói rõ nữa, một người Tàu viết một quyển thơ Ấng Lê, thơ ấy có thể gọi là thơ Tàu được chăng?... (1)

Quan điểm của ông Trần Văn Giáp xét ra rất chính đáng vì đã cơ sở trên tiêu chuẩn dân tộc tinh của nền văn học ta. Đại phạm văn học một nước là phải phản chiếu trung thành cuộc sinh hoạt trí thức của dân tộc nước ấy. Có lẽ vì vậy cho nên Hồ Thích, một học giả Trung Hoa, cũng đã phủ nhận giá trị những tác phẩm xưa của nước mình soạn bằng văn ngôn chữ không chép bằng bạch thoại. Trong bài « Quốc ngữ dịch văn học, văn học dịch quốc ngữ » (2) có một đoạn họ Hồ đã phát biểu ý kiến về vấn đề trên như sau : « Ngã tằng tử tế nghiên cứu : Trung Quốc giá nhị thiên niên, hà dĩ một hữu chân hữu giá trị, chân hữu sinh mệnh đích văn ngôn đích văn học? Ngã tự kỷ hồi đáp đạo : giá đồ nhân vị giá nhị thiên niên đích văn nhân sở tổ đích văn học đồ thị tử đích đồ thị dụng dĩ kinh tử liễu đích ngữ ngôn văn tự tổ đích. Tử văn tự quyết bất năng sản xuất hoạt văn học. Sở dĩ Trung Quốc giá nhị thiên niên chỉ hữu tá tử văn học, chỉ hữu tá một hữu giá trị đích tử văn học.

Nghĩa là : Ta từng nghiên cứu kỹ lưỡng về vấn đề Trung Quốc trong 2000 năm sao lại không có một nền văn học hay văn ngôn thực có sinh mệnh? Hồi ta tự đáp rằng ? đó là vì trong hai ngàn năm nay, thứ văn kia do văn nhân làm ra, đều là văn chết; đều là dùng cái ngữ ngôn văn tự đã chết, thì quyết nhiên không thể sản xuất được văn học sống ? Cho nên Trung Quốc trong hai ngàn năm đó chỉ có một thứ văn học chết, một thứ văn chết không có giá trị.

Xem vậy, thì chủ trương gạt bỏ các tác phẩm văn chương chữ Hán đời Lý ra khỏi văn học sử Việt, kể ra cũng có lý do của nó.

Tuy nhiên, suy đi xét lại, chữ Hán do ông cha chúng ta đã dùng để biên ký văn chương, có thật là một thứ chữ chết, một « tử văn tự » như đối với người Tàu ngày nay chăng ?

Theo nhà ngôn ngữ học Henri Maspero đã suy cứu thời chữ Hán Việt thành lập từ thế kỷ thứ X đến thế kỷ thứ XV và tuy cùng Hoa ngữ thoát thai ở tiếng Tàu trung cổ ra, đã hình thành theo một đường lối trái ngược với Hán ngữ. Tỷ dụ cách đây 10 thế kỷ, tiếng Việt có đủ cả bậc phát âm khởi đầu thuộc loại thanh hay thứ thanh như P và P' đã lần lần chuyển sang âm trọc B và hiện nay có một bộ phụ-âm phong phú gồm có thanh âm, thứ thanh âm và trọc âm.

(1) Việt Nam Cổ văn học sử, Nguyễn Đông Chi, Hàn-Thuyên xuất bản 1942, trang XI-XII.

(2) Hồ Thích, Quốc ngữ dịch văn học, văn học dịch quốc ngữ, chú âm trường giải cổ kim văn tuyên, Lương Dung Nhuận, Tề Thiệt Hạn chủ biên, Quốc Ngữ nhật báo xã ấn hành, đệ tam quyển, đệ tứ thập thất kỳ.

Trái lại, tiếng Tàu thời trung cổ có đủ cả bộc phát âm nhưng về sau đã mất hết trợ âm cổ hữu và đã biến trợ âm ra thanh âm.

Sơ sánh lối phát âm của Hoa ngữ hiện đại, dù thuộc phương ngữ nào, với lối phát âm tiếng Hán Việt, ta sẽ nhận thấy không có sự đối chiếu đều đặn giữa hai lối phát âm, nhưng ta sẽ nhận thấy có sự đối chiếu đều đặn giữa những âm khởi đầu tiếng Hán Việt và hệ thống âm khởi đầu của tiếng Tàu trung cổ trước khi biến mất những bộc phát âm loại trợ thanh. Sự kiện ngôn ngữ này có thể cắt nghĩa bằng những sự kiện lịch sử Việt Nam. Nước ta ngoài thuộc nước Tàu từ đời nhà Hán cho tới thế kỷ thứ X mới thoát ly khỏi ách đô hộ của người Tàu. Từ đó, mối giao thiệp giữa hai nước trở lên lỏng lẻo. Dân Việt không tiếp xúc với các quan lại và lưu dân Tàu như trước nữa, nên bắt đầu đọc chữ Hán khác dần với giọng đọc của người Tàu, do đó hình thành nên tiếng Hán Việt.

Xét về các ngữ vị do tiếng Hán Việt đã mượn của tiếng Tàu Trung cổ, ta nhận thấy có vài điểm sai biệt giữa những ngữ vị chuyên ở đó ra. Trước hết có những ngữ vị Hán Việt đọc theo giọng ta mà nghĩa thì vẫn theo tiếng Tàu thành ra đọc lên người Tàu không hiểu, nhưng viết ra chữ thì người Tàu hiểu được ngay. Hạng ngữ vị này là nhiều hơn cả gồm hết cả những chữ Hán ta dùng theo nguyên nghĩa, nhưng đọc theo giọng ta; nghĩa là phần nhiều chữ Hán đã thâm nhập vào tiếng ta, thí dụ: quân tử, tiểu nhân, nhân nghĩa, lễ, trí, tin. Thứ đến có những ngữ vị Hán Việt mượn ở chữ Hán nhưng nghĩa dùng hẹp lại hay sai đi, thành ra nếu viết thành hình chữ Tàu, mà người Tàu cũng không hiểu theo một nghĩa như ta. Hạng này gồm những chữ như vân tự, lịch sử, tử tế... (3)

Vậy xét về hai phương diện phát âm và nghĩa chữ, tiếng Hán Việt đã biến thành thứ tiếng của ta phần nào, khác với tiếng Tàu Trung cổ và khác hẳn với tiếng Tàu ngày nay.

Tiếng Hán Việt: với những đặc điểm đó, không phải chỉ được dùng ở đời Lý nhưng vào được thông dụng qua các triều đại trên địa hạt văn chương cho đến hết triều Nguyễn, đồng thời tiếp tục cung cấp cho tiếng Việt biết bao nhiêu danh từ mới về kinh tế, chính trị, văn học, khoa học, kỹ thuật...

Một tiếng đời dào sinh lực như vậy có thể coi là một từ ngữ được không khác, xét về tác dụng đối với nền văn học chữ nôm và quốc ngữ, ta nhận thấy tác dụng đối với nền văn học chữ Hán đã được Việt hóa từ đời nhà Đinh đến đời Trần thật là trọng yếu.

Các văn gia đời Lý không những lấy chữ Hán của người Tàu đọc theo giọng ta mà dùng làm phương tiện diễn đạt văn chương, nhưng lại mô phỏng

(3) Souvignet. Les origines de la langue an-amite, Phạm Quỳnh. Hán Việt vào tự Nam Phương số 107 và số 110.

thức văn Tàu, lần lần thâm nhập vào quốc văn biết bao nhiêu lối văn Hán từ : chiều, biểu cáo hịch, văn bia, văn phổ khuyến, minh, khánh, tán, thi từ v.v...

Trong các văn phẩm đời Lý, xét ra phần mô phỏng không phải là ít, nhưng văn sáng tác cũng không phải tuyệt nhiên chẳng có. Phạm Đình Hồ bàn về đời Lý, đời Trần, cũng đã công nhận điều đó trong cuốn Vũ Trung Tàyt : « Ta thường xét về văn hiến nước ta, văn đời Lý thì cổ áo xương kinh, dáng phất như văn đời Hán, đến văn Trần thì lại hơi kém đời Lý nhưng còn bền nhả, hoa thiêm nghị luận phổ bày đều có sở trường cả ». (4)

Đến nữa, sự mô phỏng của các văn gia đời Lý không phải là hoàn toàn vô ích cho cuộc tăng trưởng của nền quốc văn ta sau này. Ngoài những thể văn mượn của Hán văn cùng những danh từ Hán Việt đã được sáp nhập vào thuật ngữ văn chương cũng như trong tiếng nói thông thường, đồng thời nhiều điển cố văn chương đã được chuyển ở văn Tàu sang văn ta khiến lời văn thêm phần phong nhã và chải chuốt.

Trong tài liệu văn chương mượn của Hán văn đó, như từ ngữ điền tích, văn pháp, kỹ thuật văn chương thêm vào triết lý của tam giáo : Nho Lão Thích, vốn được người minh thâm nhập từ các đời trước, sẽ làm căn bản cho văn chương Việt Nam sau này. Trước hết là hình thức văn chương chữ Hán, kể tới, khi chữ nôm được đem ứng dụng vào thơ văn, mọi số đặc đã biên ký bằng chữ nôm sẽ được truyền lại cho văn chương chữ nôm. Và cuối cùng, với chữ quốc ngữ thừa nhận làm quốc gia vận tự, truyền thống quốc văn chữ Hán và nôm lại được giao phó cho chữ quốc ngữ duy trì và bảo tồn mãi mãi,

và những hiệu dụng lớn lao đó trong quá trình hình thành ngôn ngữ và văn học cho các đời sau, văn học chữ Hán đời Lý còn đem lại cho tư tưởng Việt Nam một cống hiến không kém phần quan trọng. Đó là triết lý nhân sinh có tính thực nghiệm của các vị Thiền sư đương thời.

Để lý đó có thể thấu tóm lại trong bài kệ sau đây, lấy ở Kinh Hoa Nghiêm :

Chư pháp tông bản lai,
Thường tự tịch diệt tướng,
Xuân đảo bách hoa khai,
Hoàng oanh đề hử thượng.

Vào là : Vạn pháp từ ngàn xưa, Bản thân thường vắng lặng.
In đến trăm hoa rụng, Oanh vàng ca liễu thắm.

Bản dịch của MINH HẠNH

Phạm Đình Hồ, Vũ Trung Tàyt bút, Đông Châu dịch Nam Phong Tạp chí số 121.

Vũ trụ được quan niệm như gồm có 2 phần : bản tính Chân Như hay Pháp thân và Vạn hữu giả tượng. Bản tính Chân Như vốn thống nhiếp hết thấy thấy cảnh giới, lại tùy theo tâm thể của chúng sinh mà chuyển biến mà thực hiện Vạn hữu giả tượng thời bao quát mọi hiện tượng ở ngoài giới và trong tâm, xét ra chẳng qua chỉ là những hình ảnh méo mó sai lầm của bản tính chân như. Một mùa xuân với trăm hoa đua nở, với tiếng oanh vàng véo von trên cành liễu thắm. cũng chỉ là những hình ảnh biểu lộ bản tính Chân Như hay Pháp thân được một phần nào mà thôi. Sở dĩ chúng ta thoáng thấy được Pháp thân là vì ác nghiệp đã vùi lấp mất chân tướng của Pháp thân. Cái đẹp của Pháp thân vốn thấm nhuần khắp cõi không gian và tồn tại mãi mãi với thời gian. Muốn thường thức được cái Chân Mỹ của Pháp thân đó, nhà thiền học phải tu luyện để tới được một trình độ nhận thức tuyệt luân. Tuy nhiên, trước khi chứng ngộ được Pháp thân vốn không thể tả nên lời được, mà chỉ một mình biết, một mình hay thôi, chúng ta phải tạm nương dựa vào những hình bóng của Pháp thân để một ngày kia thể nhập và đồng hóa được trong Pháp thân.

Pháp thân là chân lý tuyệt đối, nên không thể lấy ngôn ngữ văn tự mà phổ độ và truyền thụ ra được. Chính Phật đã dạy : «Chân lý như mặt trăng, giáo ta dạy như ngón tay để chỉ mặt trăng cho các người thấy. Đừng chấp lầm ngón tay ta như là mặt trăng».

Những bài kệ đời Lý cũng có thể ví như ngón tay chỉ trăng trong Phật giáo. Có ngón chỉ cho ta thế nào là Chân Như hay Bản thể của vũ trụ. thì dù là «Đữ chư kỳ túc giảng cứu thiền chỉ» của Lý Thái Tôn, bài «Thị tịch» của Càn Chi thiền sư, bài «Cáo tật thị chúng» của Mãn Giác Thiền sư v.v... Lại có ngay cả h cho ta thoáng hiểu ý nghĩa của nhân sinh, như bài «Thị đệ tử» của Viên Hạnh thiền sư, bài «Vô tật thị chúng» của Viên chiếu thiền sư, bài «Thị tịch» của Ngô Ấn thiền sư và bài «Tương Thị tịch» của Chân Không thiền sư v.v... Những vấn đề được nêu ra trong những bài thơ văn trên, rõ ràng những vấn đề triết lý và do lẽ hầu hết thấy các bài thơ văn đó là những bài kệ của các tác giả đã thốt ra miệng lúc lâm chung ta có thể tin chắc rằng đó không phải là những vấn đề triết lý suông của những người làm thơ làm văn mà chỉ là những vấn đề đã từng gây những mối băn khoăn trong lòng tác giả sinh thời.

Nguồn hứng cảm của các văn gia đời Lý quả nhiên là một triết lý nhân sinh có tính cách thực nghiệm. Vậy triết lý đó duyên nguyên ở đâu ra, hay do đâu các tác giả đã phát kiến được?

Xét ra triết lý đó là triết lý thiền tôn, một phần lớn đã mang vết tích hưởng của triết lý thiền tông Ấn Độ và Trung Hoa.

Phái thiền tôn vốn được Tì ni đa lưu chí (Vinīyāruci) (5) truyền vào nước

(5) Năm 574 Tì Ni Đa Lưu Chí Sang nước ta truyền đạo Phật ở chùa Hành Đạo tức chùa Giâu ở Bắc Ninh bây giờ

năm 574 và sau đó được Pháp Hiền thiên sư kế truyền và biệt lập ra một phái Tỳ Ni đời Đường vào khoảng 806, có vô Ngôn Thông (6) ở Tàu sang truyền giáo lập nên phái Thiên Tôn thứ hai và từ đời Lý Thành Tông lại có thêm phái Thảo đường tức là phái thiên tôn thứ ba ở nước ta. Những vị danh tăng đời Lý đều thuộc phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi hay Vô Ngôn Thông và từ đời Lý Thánh Tông lại có nhiều vị khác theo phái Thảo đường.

Sư tổ phái Thiên Tôn Trung Quốc vốn là Ngài Bồ Đề Đạt Ma (Bodhidharma) đến truyền đạo vào năm 520. Khảo cứu và nhận xét về Thiên Tôn ở Trung Quốc, Ông Saunders một nhà Phật học người Mỹ đã viết : Tương truyền Đức Thích Ca khi ở trên pháp hội Linh Sơn, ngài cầm cành hoa để bảo ý chúng nhưng hãy giờ chúng đều lặng yên, chỉ có ông Ca Diếp (Kasyapa) mỉm cười. Đức Thích Ca dạy rằng : Ta có chánh pháp nhơn tạng, Nát Bàn diệu tâm là thực tướng mà không có tướng, là pháp ngôn rất ưu diệu, là Pháp giáo ngoại biệt truyền không lập ra văn tự ». Ngài bèn phó chúc cho ông Ca Diếp từ đó cứ đời đời truyền miệng cho nhau không cần phải kinh giáo gì...

Trong Thiên Tôn một mặt thì lấy cái luận điệu vạn hữu nhất thể của phái Đại Thừa Phật giáo làm cái cơ sở lập ra bản tông một mặt âm thầm hòa hợp với cái chủ nghĩa thần bí của Đức Thích Ca mà lấy sự minh tâm kiến tính làm mục đích tu hành. Thế rồi lên tiếng gọi to cho hết thấy những kẻ giáo đồ hành tín, chỉ biết có việc tụng niệm tế cúng kia, phải tỉnh thức lại như người nghe thấy tiếng chuông thuở đêm thanh, thêm gọi lòng cảm động... đem cái chủ nghĩa tịch tĩnh (quietism) của Ấn Độ cùng cái chủ nghĩa trực giác của phái Thi Nhân (poetic intuitionism) Nam Phương Trung Quốc để cùng dung hòa mà thành ra một cái phong vị chất phác, thanh cao... Phái Thiên Tôn lại đem bài luận vạn hữu nhất thể để phát huy cái nghĩa Phật tính phổ biến ra, nhân đó đem cái quan niệm tôn giáo mà thấm nhuần vào hết thấy sự sinh hoạt cho thành ra cái phong phú nhiệm màu cao thượng...

Ở trong cái phong phú thiên chân lạn mạn của nhà tôn giáo như thế, có thể nhân ở trong chỗ trực giác mà thấy được cái lẽ vạn hữu là một thể và thường, thường cảm thấy chỗ Phật tính lộ ra; cho nên các đại sư trong thiên tôn thường nhân ở trong cảnh tịch mịch thấy tiếng ếch kêu suốt chảy, hay chiếc lá thu rơi, đều chợt tỉnh mà ngộ đạo; cho biết những cảnh tượng như kia đều có Phật tính ngụ ở trong ấy cả...

Thiên tôn không phải là bài duy tâm luận một cách tuyệt đối (absolute nihilism). Thực ra Thiên tôn là một thực tại luận (pantheistic realism) về chủ nghĩa vạn hữu nhất thể (7).

(6) Năm 806 Vô Ngôn Thông sang nước ta truyền Thiên ở chùa Kiến sở làng Phú Đồng tỉnh Bắc Ninh bây giờ

(7) do Nguyễn Đăng Chi trích trong bài Khảo về Đạo Phật ở Trung Quốc của Saunders được Thuận Đức Lý Siêu Nhất dịch ra chữ Hán và Đỗ Nam Từ lại dịch ra quốc văn đăng trong Đuốc Tuệ (Hanoi) từ số 90.

Đó là những yếu chỉ của phái thiền tôn mà ta cũng lại thấy thường được phổ
-diễn trong thơ văn đời Lý.

Tuy nhiên, nếu xét về nội dung những bài thơ văn nài, và nhất là nếu ta chịu
khó lưu ý tới thời thế sự nghiệp các văn gia đời Lý, ta sẽ nhận thấy triết lý
Thiền tôn như ông Saunders vừa lược tả trên chỉ cất nghĩa được cái xu
hướng nhập thế nó vốn cộng tồn cấu kết với xu hướng xuất thế trong các
phần văn chương cũng như trong đời sống thực tế của văn gia đời Lý.

Khẩu khí hành vi của các vị thiền sư đều biểu lộ sự cố gắng dung hợp hai xu
hướng xuất thế và nhập thế đó. Các vị phần nhiều là những người tinh thông
Nho học và am tường thế cuộc nên rất được nhà vua tin dùng, thường được
mời tham dự quốc chính hoặc tham gia ý kiến về quốc sự. Tỉ dụ như các sư
Thông Biện, Khô Đầu đều được tôn làm quốc sư, trông coi việc nước. Chúng
ta lại đã được nghe lời Viên Thông thiền sư giải bày với vua Thần Tôn về lẽ
hương vong trị loạn và giảng dạy môn đồ về lẽ trị túc như thế nào. Riêng Cứu
Chỉ Thiền sư lại đã đề xướng lên thuyết tâm pháp nhất như, có đoạn sau khá
tiêu biểu cho hai xu hướng trên : « Mọi phiền não trói buộc đều là không, mọi
phúc tội thị phi đều là hư huyền. Cái gì cũng có nhân có quả. Không nên phân
biệt nghiệp thế này cũng báo thế kia. Nếu một khi đã phân biệt thì không có
lợi tại nữa. Cho nên tuy thấy mọi phép mà vẫn không thấy được gì. Vậy muốn
biết được mọi phép, phải lấy nhân duyên làm gốc. Muốn thấy được mọi phép
phải lấy chính chân làm đầu. Được thế thì dầu mình ở cõi thực tế, mà hiểu
rằng trong khắp thế gian đều là cuộc biến hóa cả mà thôi, lại phải tỏ rõ cho
chúng sinh biết rằng ở đâu cũng chỉ một phép chứ không có hai. *Chớ vội bỏ
cái cõi nghiệp của mình hiện nay đi mà khôn khéo ở phương tiện. Ở trong cõi hữu
vi này phải dạy cái phép hữu vi chớ không nên dạy cái phép vô vi làm gì.* »

Như vậy thuyết vô vi đã được châm chước với thuyết hữu vi không những
trong lý thuyết mà thôi, nhưng còn được đem ra thực thi trong công việc tu
lễ trị bình nữa. Về phương diện này cũng không ai là không biết tới sự nghiệp
chính trị của các thiền sư đời Lý đã từng tham gia quốc chính đời Lý và đã
từng phụ tá quân vương dựng nên bao thành tích hiển hách về võ công văn trị.
Những một triết lý thiền tôn độc đáo đó, do các thiền sư đời Lý lập nên
cũng đủ làm rạng rỡ văn học đời Lý. Ngoài đặc sắc này ra, văn học đời Lý lại
còn có những công dụng trọng yếu cho sự hình thành ngôn ngữ và văn thể
cho các đời sau.

Bởi những lẽ đó, thiết tưởng văn học đời Lý, mặc dầu đã sử dụng chữ Hán
làm phương tiện biểu diễn, cũng đáng được đề cập trong văn học sử Việt
Nam ít ra như là một giai đoạn trong quá trình kiến thiết của văn học
Việt Nam vậy !

LÃNG - HỒ

đại cương về kiến trúc Phật giáo

NGHIÊM THÂM

R

Bài này là phần nhập đề cho một số bài nghiên cứu về những kiến trúc Phật giáo tại Việt Nam, nghiên cứu theo khía cạnh khảo cổ và lịch sử mỹ thuật. Đó cũng là đề bỏ khuyết cho những bài nghiên cứu của Kiến trúc sư Nguyễn Bá Lăng mà ta vẫn được đọc trong tạp chí Vạn Hạnh.

Kiến trúc Phật giáo đã được rất nhiều học giả ngoại quốc nghiên cứu. Viết bài này tôi đã tham khảo những sách sau đây :

— Louis REAU : Histoire universelle des Arts tome IV : « Arts Musulmans, Extrême-Orient » par S. ELISSÉEV, R. GROUSSET, J. HACKIN, G. SAILLES, Ph. STERN. Armand COLIN, Paris 1939.

— Henri PARMENTIER : L' Art architectural hindou dans l' Inde et en Extrême-Orient. Van Oest, Paris 1948.

— Osvald SIREN : Kinas Konst Under Tre Aartusenden. (2 cuốn) Natur Och Kultur, Stockholm, 1942.

— Jean BUHOT : Histoire des Arts du Japon.

Van Oest, Paris, 1949 (mới xuất bản cuốn I)

— Dietrich SECKEL : L' Art du Bouddhisme.

Trong bộ sách L' Art dans le monde, A. Michel, Paris 1962. Cuốn sách do D. SECKEL viết về mỹ thuật Phật giáo là cuốn sách tổng quát rất cần thiết cho

công cuộc nghiên cứu về mỹ thuật Phật giáo. Có thể nói là khi viết bài này tôi đã dựa vào sách trên để viết, nhiều đoạn chỉ là tóm tắt và phỏng dịch vài đoạn của tác phẩm rất quan trọng này.

NGH. TH.



Trên nguyên tắc thì mỗi tu viện phải cần có một trung tâm linh thiêng để thờ cúng Phật. Lúc khởi đầu thì đó không phải là ngôi chùa với các tượng và hình ảnh của đức Phật ở trong đó mà là một ngôi tháp, tiếng Phạn là «Stupa». Kiến trúc của các tu viện và các ngôi chùa ở Á đông đã chịu nhiều sự biến cải nhưng những ngôi tháp là một kiểu kiến trúc dù ở nơi nào cũng vẫn giữ nguyên tính chất của nó, tuy về hình thức bề ngoài ta thấy như hoàn toàn đổi thay. Đó là tại ngôi tháp «stupa» là một nơi linh thiêng nhất của Phật giáo và những kiến trúc khác của Phật giáo chỉ là xây phụ vào và tùy theo hình thức của từng địa phương.

Khi khởi thủy danh từ «stupa» có nghĩa là búi tóc ở trên đầu, rồi có nghĩa là đỉnh, là ngọn, rồi sau có nghĩa là một gò đống, một nấm mồ. Từ thời tiền sử của Ấn-độ ta đã thấy danh từ «stupa» được dùng để chỉ những ngôi mộ có gò đất, dưới hình thức những ngôi mộ đồ sộ của các bậc vương giả có gò đất hình bán cầu rất lớn. Rồi kiến trúc của tang lễ này đã trở nên một kiến trúc đề kỷ niệm. Phật giáo đã chấp nhận kiến trúc «stupa» để làm một biểu tượng chính và lấy đó làm trung tâm của các kiến trúc tôn giáo. Chính thật thì những tháp «stupa» là một kiến trúc tang lễ, một ngôi mộ xây cất để chứa xá lợi của đức Phật Thích Ca. Theo truyền thuyết thì khi đức Phật đã diệt độ : Các đệ tử đem hỏa táng và chia xá lợi (Xá lợi) (tiếng Phạn là sarira) ra làm tám phần và được rước về thờ trong tám ngôi tháp. Cũng theo truyền thuyết thì hình dáng của tháp stupa là do chính đức Phật đã chỉ cho các đệ tử. Khi các đệ tử có hỏi đức Phật phải làm ra sao để tôn thờ xá lợi của đức Phật thì đức Phật trải áo của Phật xuống đất, cái nọ chùng lên cái kia, mỗi áo ở trên lại hơi thụt vào một chút, để hình dung những bậc của chân tháp. Trên đống áo đức Phật lật úp cái bát vẫn dùng khi đi khất thực để hình dung phần thân của tháp và đức Phật lấy cái gậy dựng đứng trên cái bát úp để hình dung cán của cái tán. (*) Về sau vua Asoka (A dục vương) cho tìm thấy bảy ngôi tháp, ngôi tháp thứ tám đã bị mất tích trong rừng rậm. Vua Asoka chia xá lợi Phật ra làm tám vạn bốn nghìn phần để thờ trong tám vạn bốn nghìn cái tháp trong khắp các nước ở Ấn độ. Sau này vai trò của tháp «stupa» đã được hiểu rộng ra tháp «stupa» để chứa các tro của các bậc tu đắc đạo. Trong trường hợp này tháp được gọi là «sarirakà». Ngoài ra tháp «stupa» cũng còn có thể xây để chứa những đồ vật đã được đức Phật dùng thí dụ cái bát đã

(*) Xem Louis Réau : Histoire Universelle des Arts, tome IV Art Musulmans. Extrême Orient par S. Elisséev, R. Grousset, J. Hackio; G. Salles, Ph. Stern, Armand Colin, Paris, 1939 trang 120

được dùng trong khi khất thực, đó là loại tháp «paribhogika». Khi tháp «stupa» được xây dựng để làm kỷ niệm những nơi đã xảy ra những việc quan trọng trong đời sống của đức Phật thì tháp được gọi là «uddesika».

Từ mục đích lúc khởi thủy là một kiến trúc tang lễ và một kiến trúc để giữ dấu tích của đức Phật, tháp stupa bao giờ cũng giữ một vai trò chính yếu để tượng trưng niết bàn (nirvana), sự giải phóng hoàn toàn, đó tức là mục đích của Phật giáo.

Trong mỗi ngôi chùa, theo nguyên tắc, thì phải có một ngôi tháp, hoặc theo kiểu tháp stupa của Ấn độ, hoặc theo kiểu các tháp ở các ngôi chùa ở Viễn đông. Một cái tháp có thể xây để tưởng niệm một việc, nhưng thông thường thì xây tháp là để chứa xá lợi. Ngay từ khởi thủy của đạo Phật, tháp stupa được tôn sùng và khi làm lễ thì rước quanh tháp theo chiều của trời xoay ngược là đi quanh tháp tay phải ở phía tháp (pradaksina).

Ta có thể coi tháp stupa là kiến trúc tôn giáo xưa nhất của đạo Phật vì lúc mới đầu các vị tu hành chỉ ở những rều hay ở trong các hang núi. Khi đạo Phật Đại thừa (Mahayana) được phát triển thì mới có những công trình xây cất thực sự để thờ và mới có những tượng và hình của đức Phật.

Những tháp stupa đầu tiên được xây cất là ở dưới đời vua Asoka (vào khoảng 273 - 232 trước Tây lịch). Phần cổ xưa nhất của tháp Sanci được xây từ thế kỷ III trước Tây lịch. Rất nhiều tháp ở Ấn độ và ở Đông dương đều có ở trong khối đất và đá của tháp phần tháp cổ xưa nhỏ bé của lúc mới khởi đầu xây kiến trúc Phật giáo. Thông thường thì người ta không dám đập phá ngôi tháp cổ đi mà xây thêm ra ngoài tháp cũ những lần trùng gạch mới. Người ta quan niệm là như vậy mới là tỏ lòng tôn kính và nêu thêm uy tín cho người cúng dường ngôi tháp mới.

Tháp Sanci là kiểu tháp cổ điển ở Ấn độ, đến thế kỷ I trước Tây lịch có được xây thêm lớn và đến thế kỷ I sau Tây lịch thì làm xong những cửa bằng sa thạch được chạm trổ để trang hoàng. Tuy vậy ta cũng có thể nhờ đó mà biết kiểu tháp lúc khởi thủy. Trên một cái nền tròn có đắp một hình bán cầu lớn, trên đầu hơi dẹt, đó là tượng trưng hình quả trứng của nguyên thủy vật thể (anda). Trên đỉnh của hình bán cầu này có đao lớn theo hình vuông. Ở giữa có một cột trụ có ba cái tán. Trong các thời đại sau, ta thấy số các tán ở trên ngọn tháp được làm thêm nhiều, đó là biểu hiệu của quyền quý.

Trên nền tròn ở dưới chân hình bán cầu có làm một đường đi nhỏ để khi rước có thể đi chung quanh chân của hình bán cầu, có cầu thang để đi lên con đường đi vòng tròn này. Dưới chân của nền này cũng còn làm một đường đi vòng tròn nữa ở ngay dưới mặt đất. Phía ngoài của đường đi này là một lan can bằng đá chạy vòng tròn, lan can này để phân chia địa giới, bên

trong về phía tháp là đất linh thiêng. Lan can này có bốn công lớn bằng đá có cột và mây cửa bằng đá được chạm trở đề trang hoàng. Bốn cửa này được mở theo đúng 4 phương hướng. Trong những tháp cổ có đề cái bình đựng nước lợi. Bình đựng xá lợi có thể đặt dưới chân của hình bán cầu hoặc ở trên đỉnh của hình bán cầu. Thông thường thì ở các trục chính giữa của tháp.

Kiểu tháp Sanci dần dần được biến đổi và được truyền bá ra ngoài Ấn-độ đến các nơi khác.

Lúc mới đầu thì kiểu tháp chỉ thay đổi chút ít. Sau kiểu tháp Sanci (thế kỷ III, II và I trước Tây-lịch) đến những kiểu tháp của vùng Gandhara, ở phía Tây-Bắc Ấn-độ (những thế-kỷ đầu tiên của Tây-lịch), kiểu tháp Mathura ở phía Bắc Ấn-độ (thế kỷ I-III sau Tây lịch) và kiểu Tháp Amaravati ở miền Nam Ấn-độ (thế kỷ II-IV sau Tây-lịch). Nhưng kiểu tháp đó có phần chân tháp được làm khá cao và được trang hoàng, cả một phần của hình bán cầu cũng được trang hoàng. Đến thời mỹ thuật Gupta và Hậu Gupta, vào khoảng thế kỷ IV và VII, thì kiểu tháp của Ấn-độ được thay đổi khá nhiều : Phần chân tháp trở nên quan trọng và được làm cao hơn nhiều, phần hình bán cầu ở đầu tháp bị thu ngắn đi và bị thất ngãng ở phía dưới. Ta thấy một phần thân của tháp hình ống tròn ở khoảng giữa đầu tháp và chân của tháp ; số tầng trên đầu tháp được làm thêm nhiều cái nọ ở trên cái kia và cùng có chung một cán.

Đến thế-kỷ IX, vì đạo Phật không còn được thịnh hành ở Ấn-độ nên kiểu tháp stupas không còn được dùng nữa. Nhưng kiểu kiến-trúc của tháp rất được chuộng ở các nước ngoài Ấn-độ. Kiểu tháp được tiến triển rất khác nhau theo từng lãnh thổ nhưng vẫn theo một quy tắc là tháp được làm theo chiều cao và phần đầu tháp đã bị biến đổi khác hẳn đi.

Tại Tích-lan, tại Đông-dương, nhất là ở Thái-lan thì tháp đều dựa theo kiểu tháp nguyên thủy ở Ấn-độ, và cũng có khuynh hướng làm theo chiều cao nhiều, nhưng vẫn còn giữ được kiểu xưa là có phần hình bán cầu làm trên chân tháp hình tròn và có bốn cửa quay về bốn phương như ở tháp Sanci. Tuy tháp đã được xây theo chiều cao nhưng phần thân của tháp vẫn là phần quan trọng và tháp được xây theo kiểu chuông của Tây phương và ngọn tháp được làm thon thon và có đầu nhọn. Kiểu tháp này khác nhiều với tháp của Ấn độ. Những tháp ở Tích-lan và Trung-hoa đều còn theo kiểu tháp xưa của Ấn độ có phần thân tháp hình tròn quan trọng hơn phần chân tháp và phần ngọn tháp. Ta còn thấy một kiểu tháp ở Tích-lan và Đông-dương khác hẳn kiểu tháp của Ấn độ. Đó là kiểu tháp có tầng cấp, mỗi tầng làm theo hình vuông, tầng trên nhỏ hơn tầng dưới, có tường đứng thẳng. Có những khám hai bên có những cột đề có thể đặt những tượng Phật khá lớn trong khám. Có thể những tháp này là làm theo kiểu những tháp này là làm theo kiểu những ngôi đền thờ tượng trưng cho ngọn núi và các nhà khảo cổ Tây phương gọi là «temple-montagne» của người Khmer hồi trước. Có thể là những ngôi tháp đó lấy kiểu ở những ngôi đền thờ

có nhiều tầng gác nhỏ dần dần đi mà ta thấy ở bên Ấn độ. Nhưng cũng có thể kiểu tháp này là do kiểu Kim tự tháp có nhiều tầng cấp. Vấn đề này còn cần được nghiên cứu kỹ lưỡng. Những kiểu tháp như vậy đã thấy ở Đông Nam Á châu và giống như những tháp ở bên Trung hoa làm từ thế kỷ VIII, làm theo kiểu những khối vuông chồng chất lên nhau.

Tuy từ kiểu tháp Sanci ở Ấn độ đến các kiểu tháp ở Trung hoa ở Nhật bản và Việt Nam ta thấy hình thức như có vẻ khác biệt nhưng thật ra thì cũng theo con đường tiến triển của tháp ở Ấn độ. Phần chân của tháp mỗi ngày được làm thêm cao lên và như vậy có ý làm thêm nhiều tầng gác và những đường gờ để phân biệt các tầng cấp trở nên những mái để phân biệt những tầng gác, những mái này khi thì được làm nhỏ ra nhiều, khi thì nhỏ ra ít. Phần hình bán cầu ở trên chân của tháp đã bị các tầng gác thay thế và trở nên rất nhỏ bé cho đến nỗi chỉ còn là chân của cái cột có các tán ở trên ngọn tháp. Vấn đề làm những cửa tháp quay về bốn phương thì vẫn được theo, nhất là thấy đối với các tháp làm theo hình vuông, nhưng ở Trung hoa ta còn thấy những tháp làm theo hình có nhiều cạnh, như hình bát giác. Tháp chùa Thiên mục ở Huế cũng là theo kiểu này.

Nhưng ta cũng thấy trong kiến trúc Trung hoa những kiểu chòi canh có nhiều tầng gác mà ta thấy ghi trong các sách cổ và có những mẫu bảng đất nung làm theo hình các chòi canh thu nhỏ lại cũng có những tầng gác, cũng có những mái của mỗi tầng được làm nhỏ ra ngoài khá nhiều. Những kiểu chòi canh này đã có từ đời Hán nghĩa là ngay từ trước hay ít nhất cũng là cùng thời với khi Phật được truyền bá đến Trung hoa.

Trong kiến trúc cổ của Ấn độ cũng có những kiểu kiến trúc như kiểu chòi canh của Trung hoa. Như vậy ta hiểu rằng kiểu tháp có nhiều tầng gác khi được du nhập vào Trung hoa thì được các nhà kiến trúc Trung hoa chấp nhận vì họ cũng đã quen thuộc với những kiểu chòi canh có nhiều tầng gác bằng các vật liệu nhẹ như gỗ và ngói.

Sau đó trong những thế kỷ V và VIII kiểu tháp có nhiều tầng gác của Trung hoa được truyền bá sang Đại hàn và Nhật bản và chắc cũng được truyền bá sang Việt nam, nhưng hiện nay ta chưa thấy những vết tích chắc chắn của những tháp thật xưa. Ta có biết là ở chùa Dâu, làng Khương tự, phủ Thuận Thành, tỉnh Bắc ninh, có được xây ngôi tháp Hòa Phong, vào thế kỷ VII nhưng ngày nay chỉ còn sót lại có ba tầng dưới của tháp này. Tháp Hòa phong được xây trong thời Bắc thuộc, chắc chắn là đã theo những kiểu tháp có nhiều tầng gác đang thịnh hành hồi đó ở bên Trung hoa (*).

(*) Xin xem : *Nghiên Cứu* : Những Thế kỷ đầu tiên của Phật giáo tại Việt nam, trong tạp chí Văn Hạng số 8 và 9, trang 98.

Những tháp ở bên Trung hoa hơi khác kiểu tháp ở Đại hàn, Nhật bản hay Việt nam. Trong tháp Trung hoa có một cái cột chính giữa chung quanh cột này có làm những cầu thang đi quanh cột và dẫn ta lên ngọn tháp hoặc lên theo kiểu một cái giếng trồng rỗng, ở giữa có tượng đức Phật và cũng có chỗ để khi làm lễ thì quanh tượng đức Phật và cũng có làm những cầu thang nhỏ để đến những cửa ở các tầng gác (*).

Nhiều tháp còn có các tượng Phật ở mặt ngoài của tường tháp (**).

Trong sự tiến triển của kiến trúc tôn giáo tại Trung hoa, và chắc là ở Việt nam cũng vậy, một ngôi tháp thờ Phật cũng còn được xây dựng để gây ảnh hưởng tốt về phong thủy cho cả một vùng. Vì vậy nhiều tháp được xây cất ở những địa điểm tốt và làm tôn thêm vẻ đẹp cho cả một vùng, nhiều khi một ngôi tháp như đứng trên cao để bao quát cả một vùng (***).

Tại Đại hàn có hai kiểu tháp, một kiểu làm xây cất bằng đá và một kiểu tháp làm bằng gỗ có nhiều tầng gác. Kiểu tháp bằng đá còn có những vẻ đặc biệt của văn minh Đại hàn, nhưng kiểu tháp bằng gỗ thì hoàn toàn theo đúng kiểu của Trung hoa,

Nhật bản dựa theo kiểu tháp bằng gỗ có nhiều tầng gác của Trung hoa, theo đồ án hình vuông có năm tầng gác, nhiều khi chỉ có ba tầng gác, thỉnh thoảng cũng có tháp có tới bảy hay chín tầng gác, mỗi tầng gác có mái khá lớn và trên ngọn tháp có cột trụ bằng đồng thường có mang chín vòng đồng.

Rất ít khi thấy người Nhật bản làm những tháp theo đồ án bát giác, chắc là vì đất Nhật bản luôn luôn có động đất nên người Nhật bản không làm những kiến trúc lớn bằng đá và gạch và cũng không làm tháp theo đồ án có nhiều mặt vì khó làm.

Kiểu tháp của Nhật bản lấy ở kiểu tháp bằng gỗ của Trung hoa vào khoảng thế kỷ V hay VI, đặc điểm của tháp Nhật bản là có cái cột chính giữa cũng có thể là dựa theo kiểu cột chính giữa của Trung hoa nhưng trong kiến trúc Trung hoa chỉ có tầng gác ở trên cao nhất là có cột ở giữa, trái lại, trong kiểu tháp của Nhật bản ta thấy có cột chính giữa rất lớn được chôn vào đất ở dưới nền của tháp, cột này rất cao đi thông suốt các tầng gác và ngọn cái trục bằng đồng ở trên ngọn tháp. Đặc biệt là những sân

(*) Tháp Bình sơn ở Vinh yên Bắc Việt làm kiểu tháp trong là lòng giếng, trồng rỗng. Trong một bài sau, tôi sẽ nghiên cứu kỹ lưỡng về ngôi tháp Bình sơn này.

(**) Hien ray, ở Bắc Việt, ta còn thấy nhiều chông tháp nhỏ bằng đất nung, làm từ thời trước có hình đức Phật ở những cửa của tháp. Xem ảnh ở phụ bản số XXII và XXVII trong tác phẩm của H. Parmentier et R. Mercier : *Eléments anciens de l'Architecture au Nord Việt Nam* (trở lại) B.E.F.E.O. tome XLV, fasc. 2, 1952.

(***) Thí dụ chùa Linh Mỹ ở Huế được xây trên một gò cao để tự khí thiêng, cho bền long mạch.

ông dựa vào cột chính giữa và con đề khe hở để những khi có những trận gió lớn hay có động đất thì cột giữa có thể hơi bị lay chuyển mà không làm hỏng các sần ở mỗi tầng gác. Trong tháp của chùa Hoa có cầu thang để lên các tầng gác và mỗi tầng gác có thờ Phật, trái lại trong tháp Nhật bản những tầng gác ở trên không có cầu thang để người ta có thể lên đó được, chỉ tầng dưới mới là nơi để thờ Phật, các tầng gác trên chỉ có tích chất trang hoàng.

Trong một số bài khảo cứu nối tiếp bài này, tôi chỉ có dịp nghiên cứu kỹ về các loại kiến trúc Phật giáo tại Việt Nam, nhưng trong bài nhập đề về kiến trúc Phật giáo này, tôi chỉ xin nhắc đến vài ngôi tháp nổi danh của Việt Nam.

Tháp Bình Sơn (huyện Bạch Hạc, tỉnh Vĩnh Yên, cách Hà Nội chừng 15 cây số), tháp Bạch Sơn là ngôi tháp xưa nhất còn tồn tại trên lãnh thổ Việt Nam, tháp này xưa chừng một nghìn năm, được làm vào đầu thời Lý, và đầu thế kỷ X (?). Ngôi tháp này không còn được nguyên vẹn nhưng cũng có thể giúp ta hiểu thêm về những tháp được xây cất trong thời đạo Phật cực thịnh ở Việt Nam. Tháp này xây toàn bằng gạch nung màu đỏ. Chắc là để kỷ niệm vì lòng tin Phật giáo, không thể để tượng Phật ở trong.

Tháp ở chùa Phổ minh (làng Tức Mặc, tỉnh Nam Định) được xây bằng gạch đá. Tháp này xây để chứa tro xương của vua Trần Nhân Tông (1278-1293). Vua Trần Nhân Tông đã được tôn làm «Đệ Nhất Trúc Lâm Tịnh Tuệ Giác Hoàng Đại Ngự Thành Tổ» vì đã được coi là sáng lập ra phái Trúc Lâm ở Việt Nam. Tháp này đã được trùng tu nhiều lần, nên chắc chắn chỉ tầng dưới cũng bằng đá là cổ xưa, còn những tầng trên xây bằng gạch là được làm sau. Tháp ở chùa Phổ minh là ngôi tháp độc nhất ở Việt Nam được xây cất làm lăng cho một vị đế vương, đó là tại vua Trần Nhân Tông đã trở nên vị tu hành. Tháp chùa Phổ minh được khởi công xây cất vào thế kỷ XIV.

Vào thế kỷ XIX, ta mới lại thấy một ngôi tháp lớn, hình bát giác, được xây bằng gạch. Đó là tháp ở chùa Thiên Mụ (Huế). Tháp có bảy tầng gác, mỗi tầng thờ một vị Phật. Tháp này được xây trong năm 1814.

Ở khắp Á Đông ta thấy có những tháp được xây dựng theo kiểu nhỏ hơn, với những mục đích hoặc để cúng dường, hoặc để làm mộ, hoặc để chứa những bảo vật, v.v... Những tháp đó đều làm theo kiểu tháp stupa ở Ấn Độ gồm có ba phần: Chân tháp, phần thân tháp hình quả cầu hay bán cầu và phần trên đỉnh là đỉnh tháp.

Cả các kiến trúc tôn giáo đều có ý nghĩa. Tháp «stupa» là phần chính của nơi thờ Phật, là để chứa xá lợi Phật và như vậy là tượng trưng đức Phật diệt hèn và sau này tháp là để chỉ Niết bàn. Theo nguyên tắc đức Phật là ở trong tâm của một ngôi tháp. Khi ta thấy trong những động thờ Phật ở Ấn Độ

như động Ajanta thay động Elora có làm những tháp, và có thấy hình Phật bên ngoài của tháp, thì ta phải hiểu đó chỉ là đề tả hình Phật ở trong trung tâm của tháp.

Ở những nơi thờ Phật ta phải hiểu là pho tượng Phật là trung tâm của kiến trúc đó và kiến trúc này là trung tâm của vũ trụ. Từ trung tâm này sẽ tỏa ra bốn phương chính bằng bốn cửa quay về bốn phương chính và bốn phương phụ ở giữa các phương chính. Việc từ trung tâm tỏa ra tám hướng có liên hệ với hình đài hoa sen, có tám cánh. Ở Ấn độ, từ thời xưa, hình hoa sen là tượng trưng cho hình ảnh của vũ trụ và có liên hệ đến ý nghĩa tượng trưng của các bánh xe của sự tuần hoàn của vũ trụ, của vị Hoàng đế cai quản thế giới, của Phật pháp. Đó là ý nghĩa của hệ thống theo chiều phẳng của một ngôi tháp. Nhưng một ngôi tháp còn được xây theo chiều cao những tầng gác, những gác, những cái tán ở trên ngọn tháp là để tượng trưng những các Thiên-cửu-nghi, cái nọ ở trên cái kia, đó là đề hình dung thế giới của Phật, của các Bồ tát, của các vị Thần linh; ta cũng còn có thể hiểu của lương tâm, của sự suy tưởng, của sự thành quả và của sự giác ngộ đó là những bước tiến lần lần đưa ta đến sự giải thoát vượt ra ngoài không gian và thời gian.

Ngôi tháp thờ Phật đã có ý nghĩa như quả núi «Suméru» của vũ trụ của cổ Ấn độ, đó là hình ảnh của cột chính của thế gian, cái cột chính đó là cái trục đi xuyên qua suốt từ trên xuống dưới của một ngôi tháp và được tượng trưng bằng cái trụ có mang những cái tán ở trên ngôi tháp. Thế cho nên cái cột trụ chính của ngôi tháp bao giờ cũng được giữ rất cần thận. (*)

Những kiến trúc dùng làm tu viện và chùa là những công trình xây dựng để ứng dụng các nhu cầu về tôn giáo cho hợp với những hoàn cảnh địa phương.

Hình thức nguyên thủy của một tu viện Ấn độ là một cái hang núi hay một túp lều để cho một vị tu hành sống riêng biệt trong mùa có nhiều mưa. Rồi sau mới làm những nơi để có thể chứa được nhiều vị tu hành. Những nơi ở này được tổ chức chung quanh một trung tâm để thờ tự, thông thường là ở chung quanh một ngôi tháp.

Kết quả là sự thành lập những tu viện Vihara riêng cho Phật giáo ở Ấn độ. Có hai kiến trúc căn phòng cho mỗi vị tu hành được làm cái nọ sát cái kia theo một đường vòng tròn hay theo một đường vuông chung quanh một ngôi tháp. Ở Tây Ấn độ ta còn thấy có đào thành những hang trong núi, trong các hang đó cũng có một khoảng trống như kiểu một cái sân, rồi ở những vách của hang có đào thành những căn phòng nhỏ, có cửa quay về phía

(*) Xem Dietrich Seckel: L'Art du Bouddhisme trang 104-107.

hang. Trong suốt khoảng thời gian từ trước Tây lịch cho đến thế kỷ VIII có đào những hang như vậy. Trong những hang đó, cũng có đục thành hình tháp stupa ở khoảng sân giữa và như vậy những hang này đã thành những tu viện có tháp đề thờ và có những căn phòng cho các vị tu hành. Tu viện Vihara của Ấn độ thời cổ là do ở kiểu kiến trúc nhà ở của dân gian mà ra, có sân ở trong và có những căn buồng ở chung quanh sân, buồng có cửa mở ra sân. Nhưng cũng có khi một sân có tháp và một sân chung quanh có các căn buồng được làm riêng biệt hoặc hai sân song song với nhau hoặc sân nọ ở trước rồi sân kia ở sau. Có khi làm thêm những phòng để thụ trai. Những bức vách trong các hang đá dùng làm tu viện được trang hoàng bằng những tượng đá chạm nổi hay hồ đắp giả đá, đề tài là những cảnh về Phật giáo. Trong các hang núi Ajanta làm từ thế kỷ trước Tây lịch đến thế kỷ VIII sau Tây lịch, những bức vách được trang hoàng bằng những tranh vẽ. Những tranh vẽ này là những kho tàng rất quý giá của mỹ thuật Phật giáo ngành hội họa tại Ấn độ.

Những hang núi hình dài mục đích đề thờ tự gọi là «chaitya» làm theo đồ án hình dài. Đó là kiểu kiến trúc gồm hai thành phần trước đây được làm rời ra, nhưng ở trong kiến trúc «chaitya» thì được gồm làm một: Một thành phần theo đồ án hình tròn có tháp stupa là nơi vấn đề thờ cúng và một thành phần theo đồ án hình vuông để hội họp. Kiến trúc chaitya theo đồ án hình chữ nhật nhưng có một đầu hình tròn.

Ngoài những chaitya làm ở trong hang núi còn có những chaitya được xây cất ở giữa trời, cũng theo đồ án như vậy, nhưng được xây cất bằng gỗ và mái chum khum như kiểu mái thuyền. Nhưng rồi kiểu đồ án hình chữ nhật với một đầu hình tròn cũng không còn được ưa chuộng nữa. Mãi về sau ta thấy đồ án lược đổi thay, phần đầu trở được xây cao lên thành như kiểu một cái chòi ao ở trên tháp stupa đó là phần chính trong kiến trúc chaitya. Hồi thế kỷ VI và VIII cái chòi cao trở lên một ngôi tháp cao, các nhà Khảo cổ gọi là «tour anctuaire». Ngôi tháp đề thờ này được xây ở giữa những tu viện lớn như đền ngôi tháp Mahabodhi ở Bodhi-Gaya. Kiểu tháp này đã được nhiều nơi như Diên điệ, Thái lan, Népal và Trung hoa bắt chước làm theo.

Trong ở Viễn đông, những tu viện và những ngôi chùa khác những kiến trúc cũng hưng mục đích của Ấn độ. Tuy trung tâm cũng là một cái sân vuông trong có lỵ cất một ngôi tháp và một ngôi nhà trong có những tượng và hình vẽ đề thờ, hưng những căn phòng của các tu sĩ không làm sát cánh nhau để bao chung quanh sân này. Nguyên tắc của nơi thờ Phật tại Ấn độ là có một nơi linh thiêng ở giữa, rồi các kiến-trúc phụ thuộc được xây cất bao bọc chung quanh trung-tâm ấy; tại Viễn-đông thì nguyên-tắc này được thay thế bằng nguyên-tắc lần lượt lỵ cất những kiến-trúc riêng biệt theo chiều ngang của đất, thông thường lỵ làm một con đường đi từ hướng Nam đến hướng Bắc. Và toàn thể những kiến-trúc của ngôi chùa được phân-phối cân đối theo con đường Nam Bắc đó.

Sau khi đi qua cửa Tam-quan, thì người phật-tử, bước chân vào đất thiêng của Phật và đi theo con đường chính giữa đến tận trung-tâm để lễ là chính điện của ngôi chùa hoặc là ngôi tháp,

Ta có thể xét về lịch-trình tiến-hóa và kiến-trúc Phật-giáo ở Viễn-đông như nghiên-cứu những đồ-án của các ngôi chùa ở Nhật-bản được xây cất từ những năm từ 600 đến 800. Lúc mới đầu thì ngôi tháp giữ vai-trò chính, là theo quan-niệm của Ấn-độ và ngôi nhà có những tượng Phật và tranh có tính chất Phật-giáo chỉ giữ địa-vị thứ hai sau ngôi tháp. Nhưng rồi, ngôi nhà này được làm ngang hàng với ngôi tháp. Khi việc thờ cúng dần thịnh hành và bành chướng thì ngôi nhà này càng ngày càng trở nên quan-trọng, được xây cất lớn và trở nên kiến-trúc chính của nơi thờ Phật. Ngôi tháp mất vai trò quan trọng như ở Ấn-độ, có khi được xây cất thành hai ngôi tháp ở hai bên của ngôi nhà thờ Phật trở nên chính điện. Như vậy ta thấy ngôi tháp đã mất địa-vị chính. Rồi sau ta thấy ngôi tháp được xây cất ở ngoài cửa và chỉ còn là một kiến-trúc có tính chất trang hoàng mà thôi.

Một ngôi chùa ở Trung-hoa, cũng như ở Nhật-bản và ở Việt-Nam là nơi thờ Phật, trong đó có các tượng Phật. Các thiện nam tín nữ vào trong chùa để lễ Phật. Những bài thuyết pháp, những cuộc tranh luận về những lý-thuyết của Phật-giáo có nhiều người dự thính thì được tổ-chức ở nơi khác và không phải là ở chính điện là nơi chỉ để thờ Phật và các vị Bồ-tát.

NGHIÊM TH

giá trị của một cái chết thích quảng đức

●
NGUYỄN ĐĂNG THỰC

Trong Kinh Phật, có truyện cổ tích kể một nhà Vua hỏi một vị Sa Môn, ở trong thiên hạ có truyện gì lạ. Vị Sa Môn trả Vua rằng :

— Muốn lâu bề họ, trong giới Phật giáo chúng tôi, có truyện này người ta cho là lạ nhất, ấy là ở đời này ai cũng đều phải chết cả, mà mọi người đều làm như mình không bao giờ chết !

Ở giới Phật giáo chúng ta, tất cả Phật tử đều ý thức vấn đề « Sinh tử sự đời » ấy cả, và ý nghĩa của sự sống chính là đi đến chỗ « Liễu sinh tử » giải quyết cho không còn phân biệt sống chết.

Thực ra ở đâu ai cũng phải chết, nhưng chẳng mấy ai ý thức điều ấy, cho nên có kẻ chết khổ sở, chết ó nhục, chết đau đớn, chết vinh quang, chết sung sướng. Trên thế giới đã xảy ra có nhiều cái chết, đáng chú ý nhất là cái chết của một nhà đại quyền qui : Tổng thống của một đại cường quốc, chiến sĩ cho lý tưởng tự do bình đẳng trên chiến trường, được thế giới tự do thương tiếc ; và cái chết của một người Việt bình dân, một nhà Sư trước đây ít ai biết đến tên tuổi. Nhưng sau khi tự thiêu xong thì hình ảnh và danh tiếng chấn động toàn thể thế giới, thế giới Tự Do cũng như thế giới Cộng Sản. Đây là cái chết tự thiêu để cùng đường cho Phật Pháp, để tự dâng mình cho nhân loại, cho chân lý đại đồng.

Đấy là hai cái chết hai ý nghĩa khác nhau nhưng đều oanh liệt mà lịch sử thế giới trong năm 1963 đã chứng minh : Tổng Thống Mỹ Quốc Kennedy và Nhà Sư Việt Nam: Hòa Thượng Quảng Đức. Một đảng «bất đắc kỳ tử», một đảng «liều sinh tử».

Tuy nhiên sau đấy, có kẻ nhất là ở Tây phương không hiểu văn hóa Đông phương đã lầm ý nghĩa tự thiêu gán cho Cố Hòa Thượng chúng ta là cuồng nhiệt hay bị sui dục mà tự vẫn, hay yếm thế bỏ đời ; Rồi tiếp theo cử chỉ của Ngài, có một số Phật tử Cao Tăng hay Cao Ni cũng noi gương Phật pháp. Và sau đấy cũng có kẻ mượn ngọn lửa đầu xàng để kết liễu cuộc đời trong một phút chán nản, vì lý do kém phần chính đáng đến nỗi Giáo hội phải lên tiếng cảnh giới. Ở tiếng Pháp người ta không biết phân biệt sự tự vẫn với sự tự thiêu để cúng dường, hai sự kiện hoàn toàn khác nhau, cho nên họ đã dùng chữ «Le sui-cide par le feu» «sự tự vẫn bằng lửa».

Đề hiểu đúng giá trị cao cả sâu rộng, sự hy sinh trọng đại của Cố Hòa Thượng và các Tăng Ni Việt Nam về ý nghĩa chân chính của sự hỏa thiêu, chúng ta hãy tìm hiểu cái tinh thần truyền thống Á Châu, để định rõ vấn đề.

Lửa xưa nay vẫn tượng trưng cho năng lực phá hủy, phá hủy cái gì ô uế để cho cái gì không ô uế còn lại, đốt sạch bụi nhơ để cho tinh hoa nảy nở. Cái tinh hoa ấy là Phật pháp, là tinh thần bất diệt. Diệu pháp Liên Hoa có câu:

Sau khi Phật diệt độ
Người ở trong đời ác
Tạm đọc Kinh Pháp Hoa
Đấy thời mới là khó
Giả sử gặp kiếp thiêu
Gánh mạng những cô khó
Vào lửa không bị cháy
Cũng chưa lấy làm khó.

(Pháp Hoa Kinh — Phẩm Hiện bửu thọ)

Bởi vậy mà trong truyền thống nhà Phật, xưa nay vẫn có cái tục mượn ngọn lửa để thiêu hóa, vì mục đích Cúng Dường cho Chân Lý cao cả thuần khiết tinh khiết, bền vững như Kim Cương. Nhưng ý nghĩa « Cúng Dường » ấy chỉ ở tâm lòng vô tư, thành tâm vì chính nghĩa, chẳng con bạn chút lợi tâm thì mới mong có hiệu quả siêu thăng !

Trong truyện cổ tích Ấn Độ, ngày xưa có một nhà vua, sau khi đi đánh trở về toàn thắng, có làm một buổi lễ Cúng Dường cho Thần linh. Ngài cử tổ chức hết sức long trọng, dùng tất cả châu báu trong kho để sắm sửa khố

thiếu một vật xa hoa gì là không sắm. Lê xong có một con vượn con, nửa thân thề vàng ròng, nửa mình là lông nâu, đến trước bàn thờ lạy xuống đất mấy vòng, rồi đứng lên nói lớn: « Các người ở đây dỗi trà, không có cái gì là Cúng Đường cả. » Mọi người đều xùng xốt lấy làm lạ mà đáp nó rằng: « Sao mi bảo không có Cúng Đường chi cả là nghĩa thế nào? Mi chẳng thấy biết bao đồ lễ xa hoa to lớn trang trọng đây ư? Chẳng bố thí phát chẩn cho biết bao nhiều kẻ khó đây ư? sao lại bảo không có Cúng Đường? »

Con vượn bèn đáp:

« Ở một làng kia có một nhà Bà - La - Môn nghèo sống với vợ, con trai và con dâu. Họ sống nghèo đói quá, vì liền ba năm hạn hán mất mùa, mà là người Bà La Môn, người Cha chỉ có việc đi dạy đạo cho dân để sinh sống vào đồ vật nhân dân đem cho. Nay nhân dân mất mùa, đang đói khó lấy gì mà trả công cho thầy.

Một bữa kia, sau ba ngày cả nhà người Bà La Môn nhịn đói, ông già ở ngoài đem về 1 đấu bột ngô, quấy nồi bánh đúc cả nhà sắp sửa vào ăn. Chợt có tiếng gõ cửa. Ông già vừa mở cửa thì thấy có một người khách lạ, lơ độ đường xin vào nghỉ chân. Theo tục Ấn độ, một người khách đến nhà là một sự hân hạnh cho chủ nhà, cả nhà được có dịp để tỏ bày lòng hiếu khách truyền thống của dân tộc. Ông già chủ nhà liền đem phần bánh của mình ra để mời khách. Khách đang đói, ăn liền. Ăn xong phần bánh ấy, kêu lên: « Trời, ông giết tôi rồi, đã mười bữa nay tôi không có một miếng vào bụng, nay ông cho tôi miếng bánh ăn không đã, càng làm đói thêm! » Thấy thế, người vợ chủ nhà liền dâng phần của mình cho khách. Khách ăn vẫn thiếu. Đến lượt người con trai cũng tự nghĩ, cha mẹ đã làm bổn phận đãi khách, còn mình cũng phải nối theo, liền bưng phần của mình đem cho khách. Khách ăn vẫn thòm thòm. Người con dâu thấy chông làm bổn phận của người con trong gia đình, cũng liền theo gương chông mà làm bổn phận của người vợ, nghĩa là đem phần ăn của mình đãi khách. Ông khách ăn xong vuốt bụng cảm ơn và từ biệt. Đêm ấy, cả nhà người Bà-La-Môn chết đói hết. Dưới nền nhà có một số bánh vụn rơi vãi, khi tôi vào lán mình dưới sàn thì những vụn bánh dính vào mình tôi và biến thành vàng, như các người thấy nửa mình tôi là vàng ròng. Nhưng ở đây, bảo là Cúng Đường, mà sao tôi lán mình dưới bàn thờ, nhìn lại thân mình tôi chẳng thấy hóa thành vàng chi cả, cho nên tôi bảo ở đây không có Cúng Đường là thế. »

Như thế có nghĩa là hiệu quả của Cúng Đường không vụ ở hình thức bề ngoài sa xỉ, mà cốt ở trong lòng có trong sạch hay không. Bởi thế mà không phải ai cũng tự thiêu để thành Bồ Tát, trở về Tịnh Thổ Cực Lạc. Và Cúng Đường trọng đại nhất, lớn lao nhất là dùng thân Cúng Đường, theo gương tu tập khổ hạnh của Hộ Kiến Bồ Tát:

Kính Pháp Hoa nói :

- Ngài «Nhất thiết Chúng sinh Hỷ Kiến Bồ Tát» ưa tu tập khổ hạnh, ở trong
- pháp hội của Đức «Nhật Nguyệt Tịnh Minh» Phật, tinh tiến kinh hành, một
- lòng cầu thành Phật, mỗi một muôn ngàn năm đặng hiện Nhất thiết sắc thân
- tam muội. Được Tam muội đó rồi lòng rất vui mừng, liền nghĩ : «Ta đặng
- hiện Nhất thiết sắc thân tam muội này đều là ở sức được nghe Kinh Pháp-
- Hoa, ta nay nên Cúng-Dường Phật-Nhật-Nguyệt Tịnh-Minh và Kinh Pháp-Hoa
- Từ thời nhập Tam-muội, ở giữa hư-không tươi bông Ma-đa-la, Maha Ma-
- đa-la cũng bột kiên-hắc chiến-đàn đầy trong hư-không như mây tươi xuống
- để Cúng-Dường Phật,
- Cúng-Dường thế rồi, từ Tam-Muội dậy mà tự nghĩ : « Ta đầu-đứng thân-
- lực Cúng-Dường nơi Phật, chẳng bằng đứng thân Cúng-Dường... » ở trước
- Đức Phật Nhật-Nguyệt Tịnh-Minh, dâng áo quý cõi trời tự quần thân, rửa
- các thứ dầu thơm, dùng sức nguyện thần-thông mà tự đốt thân. »

(Phẩm Được-Vương Bồ-Tát — Pháp-Hoa-Kinh)

Ở Việt-Nam và Trung-Hoa tục tự-thiếu để Cúng-Dường xưa nay vẫn phổ-thông, nhất là ở thời-kỳ Phật-giáo mở-mang, bên Tàu vào thời nhà Đường Việt-Nam vào thời nhà Lý nhà Trần. Cách đây không bao lâu, năm 1926 Thích Viên-thành ở Chùa Mật-Sơn tức Trà-Am ngày nay, khi xuất-gia vào năm 20 tuổi có phát lời thệ-nguyện, nguyện rằng đến năm 45 tuổi xin siêu phàm thân mình để nhập-hóa. Nhưng ngày ấy, chính-phủ Pháp bảo Hộ Việt-Nam với Nam-Triều không cho phép ông tự-thiếu, vì lý-do an-ninh hay vì lý-do khác, không biết, Thích Viên-Thành vì đã có thệ-nguyện nên phải thủ-ân, nhện đôi sau một tháng thì nhập-tịch (24/6/1926).

Trước khi xin thị-tịch có viết :

- Hương trà huyện, An Cựu tổng, An Cựu xã, Tư tây ấp, Viên Thông tự. Tự
- trưởng Ngô văn Phương hiệu Hoàng Nguyễn bái lăm vì khát thâm siêu sự
- Duyên tăng thập nhị tuế xuất gia, thập cửu tuế thích độ thừa chư sơn tự lập
- vị lâu bảo tăng vì bản tự Tự trưởng, cư phụng tu trị chi nhị thập ngũ tuế thì
- cụ túc giới ư khứ niên lục nguyệt nhật ngộ hữu trường kỳ thụ đệ lục Tôn
- chứng vị phái điệp phân minh. Nhân tăng ư nhị thập tuế thời hữu phát thệ
- nguyện, nguyện chí từ thập ngũ tuế trà ti thị tịch (tức siêu phàm hóa kỳ thân)
- Từ tăng hiệu tứ thập thất tuế, nguyện dĩ mãn công dĩ thành, bản tự tự sự
- tăng nghiệp sinh chư sơn liệt vị lân trí tăng đệ tử Bùi xuân Thái, pháp danh
- Thị Bình, thập cửu tuế, Nam phố Trùng xã nhân, tinh hạnh chuyên cần, lễ
- vì bản tự tự chủ trụ phụng tự sự. Tăng cầu quyền dĩ từ nguyệt thập ngũ nhật
- thời ti thị tịch »

Dịch nghĩa : « Tôi Ngô Văn Phương hiệu Hoàng Nguyên, sư trưởng chùa Viên
« Thông, ấp Tư Tây, xã An Cựu, tổng An Cựu, Huyện Hương Trà, bái bẫm xin
« xét cho việc thiêu thân sau đây :

« Duyên vì sư năm 12 tuổi xuất gia, 19 tuổi thể phát độ làm tăng. Các vị trong
« sơn tự chọn tôi làm sư trưởng cho chùa này. Tôi tu trì ở đây đến năm 25
« tuổi thì nhận được Cụ túc giới. Năm vừa qua, gặp vào ngày 6 tháng 6 có thi
« trưởng kỳ được liệt vào hàng thứ 6 Tòa chường, có giấy tờ môn phái phân
« minh.

« Nhân vì sư tôi năm 20 tuổi có phát nguyện thể đến khi 45 tuổi thì xin thiêu
« thân thị tịch. Nay sư tôi đã 47 tuổi, sở nguyện đã mãn, công đã thành. Các
« công việc của này tôi đã trình lên các vị trong sơn môn đặt giao cho người đệ
« tử của chùa tôi là Bùi Xuân Thái, pháp danh Thị Bình người xã Nam phổ trung,
« 19 tuổi, tính hạnh chuyên cần được kế tiếp tu trì ở ngôi chùa này.

« Sư tôi xin chọn ngày rằm tháng tư để thị tịch. »

« Nhưng hồi bấy giờ Triều đình Huế không cho phép nhà sư Viên Thanh chùa
« Viên Thông là Ngô Văn Phương được tự thiêu, cho nên nhà sư đã phải nhận
« ân đề thực hiện lời thể nguyện bình sinh của mình. Đây là lời tường thuật của
« phóng viên Báo « Extrême. Asie » 1926 đã theo dõi tại chỗ đến phút cuối
« cùng của nhà sư Thích Viên Thanh :

« Theo lời của một người tôi gặp ở đây là ông X. thì Ngô Văn Phương đã
« có lời nguyện đến năm 45 tuổi lìa đời hỏa thiêu. Chắc hẳn đến năm ấy ông
« đã tự nhận thấy chưa đủ hạnh xứng với lời nguyện nên ông ta chờ hai năm
« nữa là năm nay mới thi hành. Rồi ông ta báo trước vào ngày 25-6 này ông
« ta sẽ tự thiêu, các vị sư đã khuyên giải không được, nhưng yêu cầu được ông
« ta xin phép Cơ mật viện. Cơ mật viện trả lời không đủ thẩm quyền và chuyển
« lời thỉnh cầu sang bên Bộ Lễ. Bộ Lễ lại hỏi lại cho Cơ Mật. Ngày 25 đã tới
« nơi. Ông X bèn đi đến tìm vị sư và bảo ông ta rằng đạo Phật cấm không cho
« xem tuồng trò và nếu nhà sư đòi tự thiêu là làm trò cho phụ nữ. Nhà
« sư nghe ra liền và quyết định để chết đời. Nhà sư chắc chắn đã thành công,
« vì sức gầy yếu đã tỏ ra rõ rệt khác hẳn với hình ảnh của ông ta thuở trước
« nhiều.

Huế ngày 9 tháng-6-1926

« Chúng tôi cũng đã phỏng vấn một bà già 70 tuổi, rất sùng tín và rất dơ bẩn,
« ở chùa này đã hơn ba mươi năm rồi và phục dịch bên cạnh sư Ngô Văn
« Phương suốt một đời. Đây là những điều bà ta kể lại :

« Ngô Văn Phương khác với số đông các nhà sư, không phải là một trẻ mồ côi
« do vì Đại Đức cru mạng. Ông ta là con một nhà hương hào nhỏ ở làng Bảo
« La, huyện Quảng Điền. Khi 11 tuổi cha mẹ ông ta có tiếp một bà cô đi ở chùa

« Viên Thông. Bà này thuyết phục được đũa trẻ theo bà về chùa. Chủ tiêu về
« chùa được sư trưởng của chùa mến vì nết na. Nhưng không phải vì hiệu biết
« giáo lý hay vì có tài thần thông pháp thuật mà Ngô Văn phương
« đã thành công. Ông ta là người nhũn nhặn, ít nói. Chung quanh
« chùa có 4 mẫu ruộng đem lại hoa lợi nuôi nhà chùa. Nhà sư
« luôn luôn săn sóc ruộng vườn và còn khai khẩn đất hoang miền lân cận.
« Có lẽ công nghiệp của sư là đã tâng hương hỏa của chùa từ 4 mẫu lên đến
« 7 mẫu. Ở Trung kỳ việc ấy không phải không đáng kể. Người khẩn hoang
« được đồng bào tôn trọng kính thờ như một thần hoàng. Cho đến ngày sư
« 25 tuổi được ấn chứng chính thức, nhà sư trẻ kia cũng chỉ đem hết tâm lực
« vào công việc đồng áng trên. Và sau đấy, nhà sư cũng vẫn tiếp tục cuộc đời
« cần cù như thế. Nhà sư không tỏ ra có những đức hạnh đặc liệt chi khác
« trước sau chỉ chăm trì giới để thành Phật. Nhà sư không tỏ ra có tài chữa
« bệnh, hay tiến tri pháp thuật chi khác cả. Những câu kinh câu kệ hàng ngày
« nhà sư tụng niệm cũng chỉ là những lời phổ thông người ta tụng đọc ở các
« chùa. Không có gì tỏ ra nhà sư thuộc về dòng đặc biệt chuyên về môn tự
« thiêu. Sư suốt đời chỉ tụng có bộ kinh Pháp Hoa và Niết Bàn thôi.

« Cái chết của nhà sư thực là kết thúc một đời kín đáo. Đáng lẽ lên đài hỏa thiêu
« để tắt thở vì ngọt khỏi vì nhà sư đã yếu lắm, nhà sư kéo dài sự hấp hối
« giữa sự vô tâm quên lãng hoàn toàn. Hờn qua tôi lại thăm một lần nữa.
« Nhà sư được chôn một cái áo cà sa vàng, nằm co quắt nghiêng mặt vào
« trong tường. Chúng tôi chỉ nhìn thấy mắt cá chân và gậy gầy giờ cả xương.
« Đã một tháng rưỡi nay, nhà sư không ăn một hạt cơm, bây giờ thì trái cây
« cũng không và đã một tuần lễ nhà sư không uống một giọt nước.

« Nhà sư vẫn theo giờ lễ của chùa bằng lời cầu nguyện, đôi môi mấp mấp của
« Na mô A di đà Phật. Lời cuối cùng là thuộc về nghi lễ: thắp đèn, gõ mõ.

« Nhân dân ở đây đã có cái vẻ bình thản lãng quên như là những người khách
« vô tình trông nom một người chết.

Ngày 24 tháng 6 năm 1925

« Nhà sư Viên Thanh đã trút hơi thở bửa qua »

(lược thuật theo Etrême Asie)

Theo lời tường thuật trên đây về Thích Viên Thanh chúng ta nhận thấy việc
tự thiêu của nhà sư vốn là truyền tục của Phật giáo nói chung, không phải là
một tác phong đặc biệt để tạo ra kỳ tích pháp thuật. Đây là một nhà sư hoàn
toàn quên mùa chất phác, chỉ biết cần cù phụng sự và giữ giới như tín đồ sùng
tín không có chi là cao siêu thâm thúy như các hệ thống triết lý Phật giáo đã

trình bày. Đây là một nhà sư ngoan đạo, cho nên cái việc đòi tự thiêu của sư là một hành động để giải kết cho lời nguyện thọ nhỏ và cũng để chứng nghiệm cho sự giải thoát đối với hệ lụy tham sinh đời hiện tại.

Ngược dòng lịch sử Phật giáo Việt Nam, chúng ta cũng thấy cái tục thiêu thân hoặc để cúng dường hoặc để phát nguyện, như ở sách «Thiền Uyển truyền đăng tập» có chép: «thiền sư Tin Học (1190) ở chùa Quán Đỉnh núi Không Lộ là người hạt Chu Minh phủ Thiên Đức «thường ư Phật tiền, nhiên chỉ phát đại hoằng nguyện viết: lữ kiếp trần lao, đoạn bất phục tác, chuyêa vụ Viên Giác tam quán, nhất duy nhất thực, hình dung khô tụy, như thử hữu «niên tuyệt vô yếm sắc, thâm đắc tam quán chính thụ». Nghĩa là «thường đến trước bàn thờ Phật đốt ngón tay mà phát lời thề đại hoằng nguyện rằng: những trần tục truyền kiếp, quyết không lại tác động! sự chuyên tập phép tam quán của kinh Viên Giác, ngày ăn một bữa, hình dung khô héo như thể hàng năm không có vẽ chân, hễ cầu thâu được môn «chính tam quán»

(Thiền Uyển truyền đăng

Lại trong «Tam Tồ thực lục» có chép về nhà sư Tri Thông đời Trần Nhân Tông như sau :

«Sơ Nhân tông xuất gia thời, siêu loại tự, tàng trí thông nhiên lý sự chưởng «chỉ nhập trừu, nghiệm nhiên vô biên dung. Nhân tông lâm quan, Tri thông «thiết tọa nhị bách viết: thần tàng nhiều đang đã! đang tất hồi viện thực «thuy, giác hỏa sủng toàn đã. Chí thị Nhân tông băng nãi nhập A tử sơn «phụng thị Xá li bảo tháp. Minh tông thời siêu thân tử.

(Đệ nhất tồ Thực lục thập ngữ)

Dịch nghĩa :

«Khi vua Nhân tông mới xuất gia, ở chùa siêu loại (Bắc Ninh) «có nhà sư Tri thông đốt cánh tay từ bàn tay đến khuỷu tay, «sắc mặt điềm nhiên không thay đổi. Vua Nhân tông đến xem, «sư Tri Thông mới ngồi và lạy mà rằng: Sư bây tôi năng đốt «đen đây! đèn tắt nhà sư về phòng ngủ say, đến khi tỉnh dậy thì chỗ lửa bỏng cũng hết. Đến khi Nhân tông nhập tịch ở núi Yên tử, nhà sư Tri Thông liền vào núi để trồng nom tháp xá li của Ngài. Đến thời Trần Minh Tông nhà sư ấy tự thiêu thân mà tịch. •

(Sách Tam tồ thực lục. Tồ thư Nhất số 15)

Đây là lược qua một vài thành tích hỏa thiêu rải rác trong trong sử sách Phật giáo Việt Nam kể từ thời Lý cho đến gần đây. Hỏa thiêu để chứng thực cho lòng thành tín của mình đối với nguyện vọng của thiết hãm sâu và đối với Chân lý mà đức Phật là hiện thân. Hỏa thiêu còn có sức làm cho những ý niệm

trong lòng được thanh khiết đồng thời thanh khiết thế giới đầy đor hẳn con người đầy bụng đục tà dâm gian ác ô uế. Nhưng ngoài những ý nghĩa trên, hỏa thiêu trong tinh thần Phật giáo còn có ý nghĩa « Di Thân » như ở trường hợp Hòa Thượng Quảng Đức ở Sainon năm 1963. Di Thân theo ý nguyện trước khi thiêu còn là một bằng chứng cụ thể cho chân lý đề cảnh tỉnh quần chúng ngu mê, đề tỏ cái đức tinh thành hóa. Trong Cao Tăng truyện Tàu, có kể sự tích Thiền sư Tinh Giới, sau khi hỏa thiêu, chỉ còn lại trái tim đốt mãi không cháy, hay là như Thiền Sư Vũ Khắc Minh tại Chùa Đậu Bắc Việt tự thiêu không phải bằng lửa thật mà bằng lửa Tam muội, để lại cả thân hình nguyên vẹn trải qua bao nhiêu đời (18 đời) mà vẫn không tiêu. Như thế đủ tỏ rằng các vị Thiền Sư có đầy công phu tu luyện mới có thể đi thân được. Và việc đi thân là để chứng minh với đời cái chân lý giản dị này là tinh thần làm chủ thân thể, và thân thể vật chất này có thể tu luyện để hóa thành thân thể thánh linh, tinh khiết mẫu nhiệm đề độ chúng sinh ra khỏi mê lầm đau khổ.

Giáo lý cổ điển Ấn Độ đã dạy :

« Mỗi khi thế giới đầy tội ác, đạo lý điều tàn, Ta xuất hiện đề cứu vớt nhân loại. » (Gita)

MỘT VỊ BỒ TÁT XUẤT HIỆN Ở VIỆT NAM

« Ta » nói ở đây là hiện thân của Chân lý, hiện vào thân hình của một Người đề thức tỉnh lòng tin ở quần chúng ngu mê, ở kẻ tăng tạt lương tâm coi đồng loại như cỏ rác, Chính tại đây, ở cái ngôi Chùa sụp sập này, trong chỗ heo lánh què mùa đất Giá Định này, đã xuất hiện vị Bồ Tát, mà trước ngày hỏa thiêu không mấy ai đã biết tên tuổi. Vị Bồ Tát ấy là Hòa Thượng Quảng Đức, đã rơi chiếu một sáng chói giữa bầu trời đen tối phủ kín góc trời Việt-Nam, trong ấy một dân tộc đang quần quại, đau khổ vì chiến tranh chống bạo lực ròn rã hơn 20 mươi năm nay. Hơn hai mươi năm bị trà đạp dưới gót sắt bạo tàn, tối đã man của quyền thế ngoại lai, tìm hết cách đề tiêu diệt một dân tộc hơn hai mươi triệu. Tiêu diệt về vật chất, tiêu diệt cả linh hồn. Giữa lúc ấy Hòa Thượng đã đến ! Và Ngài đã đem tính mạng một đời hy sinh cho lòng từ bi bác ái với đồng bào đề Cúng-Dường Tam Bảo, Cúng-Dường Phật Pháp. Vị Phật pháp với linh hồn dân Việt là một, lịch sử đã chứng minh. Ở thời kỳ Phật pháp lãnh đạo tinh thần dân tộc, thì nước nọch dân an, Quốc gia phú cường thịnh vượng, trên dưới đoàn kết một lòng Kim Cương đề bảo vệ sốe còn. Từ khi Phật-Pháp mất địa vị lãnh đạo Quốc gia Dân tộc, thì đất nước phân chia, trên dưới lục đục, Nguyễn-Trịnh phân tranh, Bắc Nam chia rẽ.

Và ngọn lửa tự thiêu ấy đề «Cúng Dường» Chân lý của Phật giáo Việt-Nam ngày nay trong khoảnh khắc đã tỏa sáng khắp thế giới, kêu gọi nhân loại mau sớm tỉnh ngộ, trước cái họa quyền năng Nguyễn tử đang đe dọa diệt vong.

hạt đã dạy :

Chẳng phải hận thù trừ được hận thù. Tình yêu mới trừ được hận thù, đây là Pháp Vĩnh Cửu. (Pháp Cú Kinh)

) Đây là ý nghĩa *Cung Đường* cao cả của Hòa Thượng Quảng Đức, suốt trong 5 phút như báo Mỹ đã đăng, Ngài ngồi yên lặng trong ngọn lửa, vẻ mặt điềm đạm không chút thay đổi, cho đến lúc tắt thở, đủ chứng minh công phu tu luyện của Ngài, đã đạt đến điểm tối cao, là :

*Tình thần di tạo hóa
Sống là còn mà chết cũng như còn.*

(P.B.C)

) Ngoài cử chỉ *Cung Đường* với tất cả lòng thành đối với Phật pháp Việt Nam, với Quốc Dân chìm đắm đau khổ, Ngài cũng hoán thành lời «*Thệ Nguyện*» :

*Gặp sửa thân tâm nhìn đại cuộc
Ngàn năm Sử Việt vẫn Phật gia
Thân tôi dù cháy linh thiêng máu
Thần thức tôi luôn giúp đạo nhà.*

) Kèm theo lời *Thệ Nguyện* cuối cùng ấy là thành tích «*Di Thân*» của trái tim nóng cháy, trái tim bất diệt cũng là bằng chứng cụ thể của một đời hơn 70 năm phụng sự cho tình yêu vô bờ bến đối với dân tộc, nhân loại cùng chúng sinh, kết tinh của lòng «*Từ bi bác ái*» hoạt động. Với trái tim nồng nhiệt ấy ngài đã kêu gọi :

«Tôi tha thiết kêu gọi chư Đại đức Tăng Ni, Phật tử nên đoàn kết nhất trí hy sinh để bảo tồn Phật giáo». Và để thực hiện lời :

«*Cầu nguyện cho đất nước thanh bình, Quốc dân an lạc*» của Ngài vậy,

ở lên, chúng ta đã xem thấy ở việc *Trà tỳ Thị tịch* (茶毘示寂) hay Thiêu hóa của Cố Hòa Thượng Quảng Đức gồm đủ ba đặc tính điển hình của một cuộc tự thiên.

1) Là để *Cung Đường*.

2) Là để thành tựu lời *Thệ Nguyện*.

3) Là để «*Di Thân*» lại trái tim bất diệt «*di thân vi đăng*» (以身為燈) = «*lấy thân làm đèn soi đường cho hậu thế*».

1 ba phương diện đã đầy đủ viên mãn để chứng tỏ đường lối sống còn trong và hiện tại của Quốc dân, của thế giới: «*Chân lý là tình thương yêu hoạt động*» và «*không giới hạn vào địa phương Nam Bắc, Quốc gia và chủng tộc, hay cấp xã hội, đúng như tám thế kỷ trước đây nhà Vua Anh Quân đất Việt*»

Trần Thái Tôn, từng chiến thắng quân Nguyên, bảo toàn Quốc gia Dân tộc, đã tuyên bố :

«Phật vô Nam Bắc, quân khả tu cầu; Tinh hữn trí ngu, Đổng tư giác ngộ»

Nghĩa là :

Lòng từ bi của đức Phật tuyệt đối không phân chia biên giới Nam hay Bắc, tinh bần sinh của người ta có kẻ thông minh kẻ ngu độn nhưng đều bình đẳng về khả năng giác ngộ .

Bởi tinh yêu từ bi bác ái của Phật giáo không có biên giới nhân loại hay thiên nhiên, mà phổ cập khắp cả chúng sinh, bởi chân lý và công lý Phật giáo là tuyệt đối siêu thời gian và không gian không làm chi có Nam hay Bắc, cho nên cái chết tự thiêu của Hòa Thượng Quảng Đức tại Ngã tư Phan đình Phùng Lê văn Duyệt (Saigon) ngày 11-6-63 đã làm chấn động thế giới từ đông sang Tây, từ Nam chí Bắc, vượt lên trên cả biên giới chính trị, từ Hoa thịnh đốn đến Mạc tư khoa, bất phân chủng tộc hay màu da, khiến cho nhà Đông phương bác học trừ danh trường E.F.E.O là jean Filliozat mở đầu bài «La mort volontaire par le feu et la Tradition Bouddhique indienne» bằng một xác nhận rằng :

« Un tel acte accompli à Saigon par un moine bouddhiste Vietnamien vient à peine de susciter l'étonnement et l'émotion».

«Một hành động như thế do một nhà sư đạo Phật Việt Nam đã thành tựu còn đang kích động sự kinh ngạc và hồi hộp»

TƯ TƯỞNG VÀ CON NGƯỜI THÍCH QUẢNG ĐỨC

Theo tài liệu của Ban quản trị trung ương Tổng hội Phật giáo Việt Nam, chúng ta biết đại khái về tiểu sử Thích Quảng Đức như sau :

« Thượng tọa khi còn bé tên Lâm văn Tức, thân phụ là Lâm hữu Ứng, thân mẫu là Nguyễn thị Nương. Lúc mới 7 tuổi được cha mẹ cho xuất gia theo làm đệ tử Hòa Thượng Thích Hoàng Tâm, vốn là cậu ruột của Thích Quảng Đức, cho nên Hòa Thượng khai sinh cho tên họ của mình là Nguyễn văn Kiết.

Thích Quảng Đức người thôn Hội Khánh, quận Vạn Ninh tỉnh Khánh Hòa (Nhà Trang) Trung Việt. Song thân Ngài sinh hạ được 7 người con, nhưng nay chỉ còn hai anh em : người anh cả là Lâm văn Quý, hiệu Thị Cảnh hiệu là tọa chủ chùa Pháp Hải, xã Ninh Thọ, quận Ninh Hòa, tỉnh Khánh Hòa và Ngài là Nguyễn văn Kiết pháp danh Thị Thủy, pháp tự Hành Pháp hiệu là Quảng Đức, năm nay 1963 là 73 tuổi.

Ngài thụ sa di giới năm 15 tuổi, Cụ túc giới năm 20 tuổi. Kể đó Ngài phát nguyện ngồi tu luôn 3 năm trên núi. Núi này hiện có chùa Thiên lộc ở Ninh hòa do Ngài dựng nên. Rồi núi Ngài vân Du hóa đạo một mình



Di ảnh Hòa Thượng QUẢNG ĐỨC trong khi viết chúc thư
dè lặt cho đời

(Xem trang 132)

minh với chiếc bình bát theo hạnh Đầu-đà. Sau 2 năm mãn nguyện, Ngài lại về nhập thất ở Ninh Hòa và Nha Trang.

Hội An nam Phật học ra đời, Đại lão Hòa thượng Hải Đức đến nơi Ngài đang nhập thất (Chùa tác-tư Thiên Ấn ở Ninh Hòa) để mời về làm chứng minh đạo sư chỉ hội Ninh Hòa trong 3 năm. Sau đó Ngài lại nhận nhiệm vụ Kiểm Tăng tỉnh Khánh Hòa. Trong thời gian hành đạo ở miền Trung, Ngài đã tự kiến tạo hoặc trùng tu cả thảy 14 ngôi chùa. Rồi Khánh Hòa năm 1943 Ngài vào Nam, đi khắp các vùng: Sài-gon, Gia Định, Hà Tiên, Định Tường vì mục đích hóa độ. Ngài cũng đã từng ở Nam Vang 3 năm để nghiên cứu giáo lý Phật đà tiếng sanscrit (Phạm-ngữ).

Cũng như ở miền Trung. 20 năm hành đạo ở Nam, Ngài đã khai sơn và trùng tu đến 17 cảnh chùa.

Như vậy trong 3 miền Trung, Nam và Cao miên, Ngài đã tự xây cất và trùng tu tất cả 31 ngôi chùa. Ngôi chùa cuối cùng nơi Ngài trụ trì là Quan Thế Âm tự, 68 đường Nguyễn Huệ, Gia định. Sở dĩ người ta quen gọi Ngài là Hòa Thượng Long Vĩnh vì ngôi tạm trú nơi đây lâu nhất trong thời gian ở Nam.

Ngài cũng đã từng giữ chức vụ phó trụ sự và trưởng ban Nghi lễ của Giáo Hội Tăng gia Nam Việt trong một thời gian khá lâu. Rồi theo lời mời của Ban quản trị, Ngài về nhận nhiệm vụ trụ trì Hội Phật học Nam Việt bấy giờ đặt trụ sở ở chùa Phước Hòa. Khi chùa này dời về chùa Xá Lợi đường Bà Huyện Thanh Quan, Ngài xin thôi công việc và chức vụ xã hội để an tâm tu niệm.

Bình sinh Ngài là người khá hiểu biết và chịu khó nghiên tri giới luật.

Hôm nay, 20-4 nhuận năm Quý Mão (11-6-64) trong một cuộc diễu hành của trên 800 vị Thượng tọa, Đại đức, Tăng, Ni để tranh đấu cho chính sách « bình đẳng tôn giáo » cho là cơ Phật giáo quốc tế không thể bị triệt hạ; vì thiếu nhân « chánh pháp là ngọn đuốc thân soi sáng thế nhân, còn thân ngũ uẩn chỉ là giả tạm », nên Ngài đã tự phát nguyện thiêu đốt thân phàm tại ngã tư Phan đình Phùng — Lê văn Duyệt (saigon) để yêu cầu chính phủ giải quyết gấp rút năm nguyện vọng của Phật giáo Việt Nam như đã ghi trong bản tuyên ngôn ngày 10-5-63.

Chính gì thân nguyện ấy nên lúc ngồi trên xe Ngài đã tự lăm xăng ướt mình, xuống xe ngồi Kết già giữa ngã tư, rồi tự tay châm lửa. Ngọn lửa bốc cao phủ kín thân mình, nhưng Ngài chấp tay vẫn an nhiên tĩnh tọa, gương mặt không lộ vẻ âu lo. Gần 15 phút sau, lửa tan và Ngài ngã xuống, trên tay vẫn còn kết ấn cam lồ. »

Và đây là « lời nguyện tâm huyết » do tay Thích đã viết để lại trước khi hỏa thiêu :

Tôi pháp danh Thích Quảng Đức, Hòa thượng Trụ trì Chùa Quan
« Phú Nhuận (Gia định)

« Nhận thấy Phật giáo nước nhà đương lúc giữa nghiêng, tôi là một
« sĩ mệnh danh là Trưởng tử của Như lai, không lẽ cứ ngồi điềm
« tọa thị đề cho Phật pháp tiêu vong, nên tôi vui lòng phát nguyện
« thân giả tạm này cùng dường chư Phật, đề hồi hướng công đức
« tồn Phật giáo.

« Mong ơn mười phương chư Phật, chư đại đức tăng Ni chứng
« cho tôi đạt thành chí nguyện như sau :

« 1) Mong ơn Phật tổ gia hộ cho tông thống Ngô đình Diệm sáng suốt,
nhận 5 nguyện vọng tối thiểu của Phật giáo Việt Nam ghi trong
« tuyên ngôn;

« 2) Nhờ ơn Phật từ bi gia hộ cho Phật giáo Việt Nam được trường
« bất diệt;

« 3) Mong nhờ hồng ân Đức Phật gia hộ cho chư Đại đức Tăng, Ni,
« tử Việt Nam tránh khỏi tai nạn khủng bố bắt bớ giam cầm của kẻ gian

« 4) Cầu nguyện cho đất nước thanh bình, quốc dân an lạc.

« Trước khi nhắm mắt về cảnh Phật, tôi trân trọng kính gởi lời cho
« thống Ngô đình Diệm nên lấy lòng bác ái từ bi đối với Quốc gia
« thi hành chính sách « Bình đẳng Tôn giáo» đề giữ vững nước nhà
« thuở.

« Tôi tha thiết kêu gọi chư Đại Đức Tăng, Ni, Phật Tử nên đoàn kết
« trí hy sinh đề bảo tồn Phật Giáo.

« Nam Mô Đầu chiến thắng

« Làm tại chùa Ấn Quang, ngày mồng 8-4 nhuận năm Quý Mão.

« Chùa Quan Thế Âm Tỳ khưu Thích Quảng Đức.

Kính

Năm nguyện vọng nói trong lời di chúc trên đây của Thích Quảng Đức
dung bản tuyên ngôn 10-5-63 của ủy ban Liên Phái Bảo vệ Phật giáo :

1) Yêu cầu Chính phủ Việt Nam Cộng Hòa thu hồi vĩnh viễn công điện triết hạ giáo kỳ của Phật giáo.

2) Yêu cầu Phật giáo phải được hưởng một chế độ đặc biệt như các hội truyền giáo Thiên Chúa đã được ghi trong đạo dụ số 10.

3) Yêu cầu Chính phủ chấm dứt tình trạng bất bõ, không bố tín đồ Phật giáo.

4) Yêu cầu cho Tăng, tín đồ Phật giáo được tự do truyền đạo và hành đạo.

5) Yêu cầu Chính phủ đền bồi một cách xứng đáng cho những kẻ bị chế oan vô tội và kẻ chủ mưu giết hại phải đều bồi xươg đáng.

Như vậy là vì những nguyện vọng trên thuộc về tín ngưỡng mà Thích Quảng Đức đã tự thiêu để Cúng dường, để Thệ nguyện và để Di thân lại « trái tim bất diệt ». Vì chín ngày sau 20-6-1963 linh cữu Hòa thượng Thích Quảng Đức mới được rước tới An Dưỡng Địa để hỏa táng.

• Tới An dưỡng địa thì nhục thân của Bồ tát Thích Quảng Đức được « đưa vào lò hỏa thiêu:

« Khi ngọn lửa nổi lên có một hiện tượng vô cùng huyền bí phi phạm, độc-
« nhất, là ngọn lửa không hủy diệt được trái tim của Bồ tát Thích Quảng-
« Đức. Phải đốt lại lần thứ hai với sức nóng ngót 4000 độ mà trái tim vẫn
« còn nguyên. Với độ nóng như vậy vàng đá cũng liêu tan, thế mà trái tim
« Bồ-Tát Thích Quảng-Đức vẫn tro-tro, bất diệt. »

(theo quyển « Phật-giáo tranh đấu » Tân Sanh xuất bản, Saigon, 1963)

Trên đây là tất cả sự thực lịch sử mắt thấy tai nghe của việc hỏa thiêu Thích Quảng-Đức bao hàm đầy đủ ba ý nghĩa cổ điển của truyền thống Phật giáo về hỏa thiêu : Cúng dường, Thệ nguyện, Di thân.

Nhưng hành động hỏa thiêu của Thích Quảng-Đức có quan hệ gì với cuộc tranh đấu giải phóng dân tộc đang tiếp diễn từ sau thế chiến thứ II đến nay ?

Chúng ta thấy sự hỏa thiêu ấy nhằm tranh đấu cho « tự do tín ngưỡng » chống độc tôn tôn giáo hay chủ nghĩa. Điều ấy được chứng minh hết sức hùng hồn bằng sự tự vẫn của nhà văn sĩ Nhất Linh.

« Ngày 7-7-63 chính quyền Ngô đình Diệm muốn đề đánh át dự luận trong nước về vụ Phật giáo mãnh liệt đấu tranh cho Phật pháp nên đã đem vụ các nhà chính trị hoặc nhân sĩ Quốc gia chống Cộng, đối lập với chính quyền Ngô đình Diệm, có tham gia trực tiếp hoặc gián tiếp vào cuộc cách mạng 1-11-60 ra tòa án quân sự để xét xử.

Nhà văn Nhất linh đã không chịu để chính quyền Ngô đình Diệm xử mình nên đã uống độc được tự vẫn vào hồi 8 giờ tối ngày 7.7.63, sau đã viết những giòng chữ để lại dưới đây :

- « Đời tôi đề lịch sử xử. Tôi không chịu để ai xử tôi cả. Sự bất b
- « xử tội các phần tử đối lập quốc gia là một tội nặng, sẽ làm
- « nước tay mất về Cộng sản.

- « Tôi chống đối sự đó và tự hủy mình cũng như Hòa Thượng 7
- « Quảng Đức tự thiêu để cảnh cáo những người chà đạp mọi thứ tự

Ngày 7

Nhất Linh Nguyễn Trường 7

Nhất Linh là một nhà văn có tư tưởng tự do lãng mạng, có khu hướng cách mệnh chính trị quốc gia, cùng với em ruột là Hoàng Nguyễn Trường Long lập đảng chính trị bí mật lấy tên là Dân Chính năm 1954. Thế là hai cái chết cùng vì một mục tiêu tranh đấu—một nhà sư và một lãnh tụ chính trị Quốc gia—mà chúng ta, ngày nay, được chứng minh rõ Tin người truyền thống dân tộc Việt Nam là Phật giáo, nhưng là Phật Việt hóa kể từ thời Lý Phật tử, sau khi đã hợp hóa với các tín ngưỡng xứ cổ truyền ở hình thức Tam Giáo, dung hòa thực tế với lý tưởng, biến với siêu nhiên. Đây là một chủ nghĩa «Nhân bản toàn diện» (Human integral) mà Thích Quảng Đức đã muốn nói lên ở hành động hóa thiêu, sau kêu gọi :

«Cùng toàn thể tín đồ Phật giáo,

- « Cùng hàng Phật tử ở tại gia
- « Hộy quên bản ngã bỏ cái Ta
- « Góp sức thân tâm nhìn đại cuộc
- « Ngàn năm sử Việt vẫn Phật giáo
- « Thân tôi dù cháy linh thiêng máu
- « Thân thức tôi luôn giúp đạo nhà
- « Đã mang danh thế con giống Thích
- « Bi, Tri, Hùng sao chẳng đem ra.

THÍCH QUẢNG

(Quan Thế Âm từ 8-4 qui mão kính)

Hiểu biết đạo Phật là gì. Lòng tin đạo không chắc chắn mỗi khi gặp thuyết nào lạ, hay tôn giáo nào mới thời uà hóa tin theo, nay qua đạo mai qua tôn giáo kia, chẳng khác nào như cây thiêu rã cái, bị gió thổi nào thì ngã rạp theo phía ấy, thực đáng buồn thương. Còn những người biết chỗ qui bầu cao siêu của đạo Phật, phát tâm chính tín quy y theo thì người chỉ được một hai. »

« Phật Đạo Phổ thông (Lời nói

THÍCH QUẢNG -

Đấy là nhờ cái Tâm Trí của Phật mà Thích Quảng Đức đã nhận chân thực tế cái bệnh ấu trĩ của tín đồ Phật giáo Việt Nam hiện nay, sau hai thế kỷ bị chính quyền độc tôn Nho giáo, lại một thế kỷ bị Thực dân đàn áp cho tới ngày nay. Bởi vậy mà Thích Quảng Đức đêm ngày lo chấn hưng cái tín ngưỡng truyền thống của dân tộc bằng cách mở mang giáo hóa đạo lý cho tín đồ, vạch con đường sáng suốt hiểu biết mà tin chứ không phải ngu mê cuồng tín. Cái lòng sốt sắng ấy là phần chiếu cái Tâm-Bi của Phật vậy.

Tránh dằng danh lợi tìm nơi Tịnh

Bí, Trí, Hùng tâm ấy là cái tâm hồn của nhân bản toàn diện mà Thích Quảng Đức đã thực hiện với tinh thần tín ngưỡng truyền thống dân tộc của Phật giáo Việt Nam như lời nở đầu bài giảng «Phật đạo phổ thông» sau đây của Ngài :

« Đạo Phật truyền đến nước Việt Nam gần hai mươi thế kỷ, dân tộc Việt Nam đa số là tín đồ đạo Phật. Chúng tôi có thể nói những nhà nào có đốt hương đều là tín đồ đạo Phật cả, chẳng qua do sự ảnh hưởng gần hay xa. Một bằng chứng rõ ràng là người đời thường nói : đạo Phật là đạo của ông bà v.v... Tín đồ đạo Phật về phần lượng thì vô số, nhưng xét về phần phẩm thì hết sức bị quạn, chỉ có bề rộng mà chẳng có bề sâu. Vì người theo đạo Phật hầu hết với ba nguyên nhân :

- 1) Vì sự truyền thống của ông bà, ông bà theo đạo Phật nên con cháu noi theo ;
- 2) Vì cảm tình của quyến thuộc, vì thương anh em hay chồng vợ mà theo đạo Phật ;
- 3) Vì cần tui qua nạn khỏi hay hạnh phúc, theo đạo Phật với tinh cách mê tín thần quyền như thánh thần.

Bởi thế cho nên tín đồ phần đông chẳng «niệm chữ Từ Bi lánh cửa quan».

(Xuất kệ văn)

Và cái Tâm Trí ấy Thích Quảng Đức còn thêm một nghị lực phụng sự phi thường, một ý chí của con nhà chiến sĩ như Đức Thích Ca đã mệnh danh cho đệ tử của Ngài :

« Chiến sĩ, Chiến sĩ ! Chúng ta tự gọi nhau là Chiến sĩ ! »

Cùng hàng Phật tử quy y thế độ và xuất gia :

Thầy đã đến lúc biệt các con,
Năm mươi năm hạnh nguyện đã tròn

Những gì đáng độ, Thầy đã độ.
Thầy tranh Chánh pháp lúc mắt còn
Gia đình, Saigon, hỡi các con !
Hà Tiên, Cai Lậy, Thầy vẫn còn.
Nam Vang, Núi lớn, Thầy ghi dấu
Khánh Hòa, đệ tử giữ ấn son.

(Ti khưu Thích Quảng Đức kính đề)

Cái Tâm Hùng của nhà Phật, đã phản chiếu ra khắp thế giới bằng hành động
« dĩ thân vi đạo » ngày 11-6-1963

« Đệ tử hôm nay nguyện đốt mình
Lâm đến soi sáng nẻo vô minh ! »

Đấy là giá trị của một cái chết !

NGUYỄN ĐĂNG THỰC

Phật giáo với việc trị an quần chúng (*)

Tâm Minh TRẦN TUẤN KHẢI thuật

Đối với tiền đồ Tổ quốc chúng ta, có một vấn đề to lớn nhất là : « Nền trị an quần chúng của Trung quốc nên theo đường vô tín ngưỡng mà được tiến triển ; hay là nên theo đường hữu tín ngưỡng mà tiến lên ? » Nếu gọi là tín ngưỡng thì tất phải căn cứ vào tôn giáo, nhưng tôn giáo lại không phải là một khuôn phép tốt bực của nền văn minh. Tuy nhiên, thế giới ngày nay còn cách xa sự hoàn toàn vào mình kể mấy mươi bậc, vậy thì tôn giáo phải là một vật không thể thiếu được trong khoảng trời đất hiện nay.

Có người cho là giáo dục có thể thay được tôn giáo ; câu nói đó ta chưa dám vội nhận là đã đúng. Nhưng nếu đúng ra thì, những nước đã có cái nền giáo dục phổ cập, mọi người đều được hun đúc thêm nhiệm, phần trí phần đức đều gần đi tới mức bình đẳng kia, giá hoặc có bỏ thiếu về mặt tôn giáo chắc là cũng không nguy hại cho lắm. Nhưng đứng riêng về nước Trung Quốc thì, hiện nay, chưa tới được trình độ đó. Bởi thế mà vấn đề tín ngưỡng không thể nào mà không giương tới !

Hơn nữa là, cũng nhân một vấn đề đó mà lại đề ra thêm một vấn đề nữa, tức là : « Trung Quốc mà cần phải có tín ngưỡng thì hỏi rằng nên theo tôn giáo nào đây ? » Hẳn có người thấy nhắc tới câu hỏi này thì nảy ra nghi ngờ mà cho

(*) — Đây là một đoạn văn của nhà Đại văn hào Trung quốc, Lương Khải Siêu tiên sinh dùng về cương vị một người dân Trung quốc, xác định về giáo lý nhà Phật. Nhận thấy những lời nghị luận có nhiều chỗ xác đáng, có thể làm sáng tỏ thêm những giáo lý của đức Thích Tôn và lại vẫn thích hợp với trí h độ của dân tộc Việt Nam hiện nay, nên lược dịch ra để đề cập chính với các nhà lưu tâm đến nền Phật giáo nước nhà.

là « Trung Quốc chúng ta hiện có nền Không giáo đã lâu, vậy sao còn bộn loạn thêm phiền? » Nhưng theo tôi, Không giáo chỉ là một nền giáo thuộc về giá dục mà không phải là một nền giáo thuộc về tôn giáo vậy. Giáo lý của Không phu tử là chủ trọng ở thực hành mà không chủ trọng về tin ngưỡng, cho nên công hiệu đối với thời đại văn minh có lẽ nhiều hơn là công hiệu đối với thời đại dã man.

Gián hoặc có những người say đắm về phong hóa tây phương, trông thấy các nước Âu Mỹ tôn theo Cảnh giáo (tức Cơ Đốc giáo) mà trở nên cường thịnh thì, bỏ ngay các sự tin theo trước đây mà lấy nó thay vào. Nhưng như thế lại càng là những hạng không hiểu thấu đến chốn đến nơi.

Ta hãy không nói Cảnh giáo đối với tình cảm của nhân dân ta vốn là không hợp, lại nhân vì đuổi theo thế lợi mà xu phụ vào, đó lại càng trái ngược với chí nguyện của ta. Hơn nữa, các cường quốc kia phần nhiều thường lợi dụng tôn giáo ấy để làm mỗi dụ dỗ kẻ khác, như thế cái họa tương lai có thể không biết đâu mà đoán trước được. Bởi vậy nếu ta cố định tâm tìm kiếm một tôn giáo để mà tin ngưỡng thì, trước hết, ta hãy nhận xem cái tinh chất của nền tôn giáo ấy có thực cao siêu thâm thúy và có thực bao hàm tất cả vạn hữu quần sinh hay không? Riêng về tôi, các bậc sư hữu của tôi phần nhiều là chuyên trị về ngành Phật học, vậy tôi xin đem Phật học ra để bàn:

I.— SỰ TÍN NGƯỠNG CỦA PHẬT GIÁO LÀ TRÍ TÍN MÀ KHÔNG PHẢI LÀ MÊ TÍN :

Đức Không nói : « Tri chi vi tri chi, bất tri vi bất tri ; thi tri dã » (Biết nhận là biết, không biết nhận là không biết ; thế là biết đó). Lại nói : « Ngã hữu tri hồ tai ? Vô tri dã » (Ta có biết chăng ? Không biết vậy.) Ngài còn nói : « Cấp kỳ chí dã, tuy thành nhân hữ sở bất tri. » (Cho tới chỗ tận cùng, dấu đến thành nhân cũng có điều không biết được). Kể đó ngài lại nói : « vị tri sinh, yển tri tử ? » (chưa biết sự sống, sao biết được sự chết?). Xem đó ta thấy Không giáo vốn có đặt ra những điều « khuyết nghi » nghĩa là trong khi ngôn luận thường phải đề ý tới 2, 3 lần. Đó là phương pháp duy nhất về giáo thực hành vậy. Còn như các giáo khác thì đều bắt đầu khởi từ lòng tin trước hết. Nhưng than ơi ! Nếu đã biết mà tin thì còn nói làm chi, đang này không hiểu biết mà đã vội gượng tin ngay thì thực là mình tự lừa dối mình vậy.

Ta thường thấy những người mê tin, mỗi khi hỏi đến lý vi diệu cao tốt thì lại trả lời ngay là « cái đó đã có chúa tạo hóa biết, chứ đâu phải chúng mình biết được? » Như thế có khác gì pháp luật của bọn vua chuyên chế, không khi nào lại cho dân chúng được nghe trông thấy.

Duy Phật giáo thì khác hẳn. Cái cương lĩnh lớn nhất của Phật giáo là « BI TRÍ SONG TU » (Bi và Trí tu cả hai). Ngay từ lúc mới phát tâm cho tới khi

thành Phật, phải luôn luôn lấy sự chuyển MÊ thành NGỘ làm một sự nghiệp lớn. Chữ NGỘ đây không có nghĩa là chỉ biết có Phật rồi mà quáng theo ngay. Bởi thế cái nghĩa của giáo lý là « Không biết Phật mà tự cho là tin Phật thì cái tội còn hơn là hủy báng Phật. » Vì cơ là nếu hủy báng Phật thì tức là có bụng hoài nghi, rồi do hoài nghi mà tới chỗ tin thì cái tin mới là xác thực. Cho nên đức Thế Tôn thuyết pháp 49 năm trường, trong đó những nghĩa đã giảng có tới 8, 9 phần 10 thuộc về lý lẽ triết học. Ngài từng nhắc đi nhắc lại, hết sức biện giải những sự chất vấn khó khăn, nếu không rõ rệt thì không nhắc tới, là chỉ cốt để cho người ta chưa góp chân trí để tìm đến chắc tin mà thôi.

Hàng người thiên kiến, hoặc có kẻ cho là những luận điệu vi diệu kia không thiết thực đến việc trị an quần chúng. Nhưng thử hỏi các môn triết học cũ Hy Lạp trước đây và của các nhà Âu Châu gần đây, đối với văn minh thế giới là có giúp ích hay không giúp ích? những lý luận của các nhà triết học khi chọ dấu viên mãn đến đâu cũng không thắm 1 phần 10 về thuyết của nhà Phật; hiện nay các học giả Âu Mỹ đương đua nhau hỏi đó để nghiên cứu, và đâu phải là ta đây có thể đem ra mà chê bai được?

Tóm lại, các giáo khác nói đến tin ngưỡng đều cho là do ở trí tuệ của vị giáo chủ, chứ các giáo đồ không thể nào mà hiểu thấu được, cho nên chỉ lấy sự tin ngưỡng làm cứu cánh mà thôi. Đấng này Phật giáo nói đến tin ngưỡng thì cho là do ở trí tuệ của hết thầy giáo đồ phải là ngang hàng với giáo chủ mới được. Vì thế, Phật giáo cũng lấy chữ TÍN làm pháp môn, nhưng cái TÍN của Phật giáo là TÍN mà không MÊ; chính là lẽ đó.

Gần đây nhà triết học Tây phương, Ty Tân-Tắc (người nước Anh-Herbert Spencer sinh năm 1820 mất năm 1903) bàn về triết học, có chia ra 2 bộ lớn là « *thể biết* » và « *không thể biết* », tức là theo nghĩa dạy « *khuyết nghĩ* » của Khổng Tử, cứu gỡ cái tệ « *tuần vật* » của Cảnh giáo mà mưu sự điều hòa cho tôn giáo và triết học vậy. Đến như Phật giáo thì trong sự « *không biết* » kia tất phải tìm cho kỳ đến BIẾT mới thôi. Lời nói của Ty-Tân-Tắc là cái nghĩa quá độ của học giới mà lời nói của nhà Phật tức là cứu cánh của học giới vậy.

II.— TÍN NGƯỠNG CỦA PHẬT GIÁO LÀ KIÊM THIỆN MÀ KHÔNG PHẢI ĐỘC THIỆN

Phạm lập ra một giáo, tất là muốn đem giáo ấy ra để thay đổi thiên hạ, cho nên xét những ý kiến của các giáo chủ không mấy ai là không chú trọng đến cái « *kiêm thiện* » (làm cho mọi người cùng trở nên hay). Những tự trung chuyên về cái tin ngưỡng vào chữ ấy nhất thì không giáo nào chuyên bằng Phật giáo. Đấng Phật nói rằng : « Còn một chúng sinh chưa thành Phật, thì ta sẽ không thành Phật, đó là chính do tự mình nói ra như thế. Đến khi dạy người thì Ng

nói : «Duy kẻ làm Bồ Tát hạnh mới được thành Phật, còn người ta độc giác thiên thiên thì vĩnh viễn không được thành Phật, còn người tu độc giác thiên thiên thì vĩnh viễn không được thành Phật. Thế nào là độc giác ? Nghĩa là hạng người lấy sự tự chứng tự quả (minh chứng cho mình, minh kết quả cho mình) mà cho là đã đầy đủ rồi vậy.

Kẻ theo học Phật nguyên có 2 đường : Một là hạng phàm phu (người thường) mà làm thẳng những hạnh Bồ Tát, rồi do Bồ Tát mà trở đến thành Phật. Hai là do hạng phàm phu mà chứng quả A-Na-Hàm, chứng quả A-Na-Hàm, chứng quả Ty-Đà-Hàm và chứng quả Tịch-Chi-Phật (*) Quả Tịch-Chi-Phật tức là vị độc giác, cũng gọi là Thanh văn và cũng gọi là Nhị thặng. Tịch Chi Phật chỉ cách xa Phật có một chút thôi, nhưng tu Thanh văn và Nhị thặng thì đến đó đã là cứu cánh hẳn rồi. Vì thế, Phật lại có nói : «Ta thế không thuyết pháp với hạng Thanh văn và Nhị thặng.» Vậy Phật ghét gì những hạng đó mà phát ra những lời giễu khoát đau đớn như thế ? Đó có nghĩa là những hạng phàm phu, những hạng hủ bại Phật vẫn còn có một ngày kia hy vọng hành Phật; còn như những hạng mới rồi thì thực là họ đã tự cắt đứt Phật tính mà không còn nữa.

Thế nào gọi là Bồ-Tát-hạnh ? Phật lại có nói rằng ; «Minh đã được độ rồi, phải bồi dưỡng độ người khác, đó là Phật hạnh. Minh chưa độ được mình mà đã rước độ người đó là Bồ Tát phát tâm.» Cho nên cái bước buổi đầu đi tới Bồ Tát, hoặc so với A-La-Hán, A-Na-Hàm còn thấp kém mấy bậc; nhưng vì cơ phát tâm độ người, nên có thể do đó mà chứng đến quả Vô thượng. Vậy những bậc Bồ tát đó hiện đến nay vẫn chưa được gọi là đã thành Phật vậy. Vì có là có một chúng sinh chưa được thành Phật thì người đó thế không thành Phật.

Chúng người học Phật tất là phải lấy hy vọng được thành Phật để làm cứu cánh, vậy mà cả cái hy vọng ấy cũng phải hy sinh đi, thì những cái khác cần thì còn nhắc tới nữa.

Tuy nhiên, nhà Phật không phải cổ gượng mà phát ra lời nói như thế ; mà thực ra là vì đã nhận rõ thấy tính của mọi người cùng với tính Phật vốn là một gốc như nhau. Nay nếu chúng sinh còn mê mà nói là ta riêng mình, chúng sinh còn khổ mà ta riêng vui, thì quyết nhiên không khi nào có được. Cũng giống như trong một nước vậy : Ta đã cùng thác sinh trong một nước ấy, thì không lẽ nào dân nước ấy còn ngu mà ta đây riêng khôn, dân nước ấy còn nguy mà ta đây riêng yên hay là dân nước ấy còn khổ mà ta đây riêng được sung sướng. Nếu hiểu rõ nghĩa đó thì cho dầu ta có hy sinh hết thân mình mới lợi riêng nhỏ của một ta đây mà dồn vào làm việc cho quốc gia, thiết tưởng cũng không khi nào từ chối.

) Có chỗ gọi : Bích Chi Phật.

III. — TÍN NGƯỠNG CỦA PHẬT GIÁO LÀ NHẬP THẾ MÀ KHÔNG PHẢI XUẤT THẾ

Ta đã hiểu rõ sự phân biệt hai bậc Bồ Tát và Độc Giác thì ta khắc biết ngay Phật giáo không phải là một giáo *Yếm Thế* (chán đời). Bọn Tống-nho chê bai nhà Phật, động đến thì lại cho là « Hư vô tịch diệt », nhưng biết đâu đó là trái hẳn với nghĩa đại thặng của nhà Phật. Ngay như bên Cảnh giáo nêu ra một cảnh thiên quốc cách tuyệt với người đời dù đồ thế tục, đó há không phải là một thuật để tiến dần dần ngu hay sao ? Nhưng tự Phật coi ra thì đó tức là truy lạc vào giới Nhị hạnh và Thanh vân vậy.

Phật cũng vẫn có nói đến thiên đường, nhưng sự mong tới đó không phải là thiên đường hữu hình mà là thiên đường vô hình, không phải là thiên đường ở nơi khác mà là thiên đường ở chính trong tâm. Cho nên có nói « không chán sự sinh tử, không yêu chốn niết bàn » và lại nói « địa ngục thiên đường, đều là tịnh độ », đó là vi phát tâm Bồ Tát đều phải như thế. Thế giới chưa đi tới địa vị « nhất thiết chúng sinh đều thành Phật » thì đi đâu mà kiếm được một nơi cực lạc vân minh ? Những kẻ mê mẩn ngu tối đã cần chờ sự cứu đỡ của người thì còn mong gì tạo nên được một thế giới khác ? Hơn nữa là lại còn hăm mộ giới khác mà có lòng chán nản cả người chung quanh thì cái trách nhiệm tiến hóa còn biết cùng ai gánh vác cho rồi.

Vì thế, đệ tử nhà Phật có hỏi Ngài : « Ai là đáng xuống địa ngục ? », thì Ngài đáp : « Phật đáng xuống địa ngục. Không những xuống địa ngục, lại còn thường trụ ở đó ; không những thường trụ ở địa ngục mà còn thường lạc ở địa ngục ; không những thường trụ ở địa ngục mà còn trang nghiêm (sửa sang) nơi địa ngục nữa... ». Ôi, học đạo mà tới cái mức sửa sang địa ngục thì, sự rộng lớn của « bi nguyên » sự sâu xa của « uy lực » còn biết thế nào mà bàn đến được ! Nhưng nếu không phải là thường trụ, thường lạc và trang nghiêm thì làm sao mà được tới như thế ?

Kìa như các nước Âu Mỹ mấy trăm năm trước đây còn là một thế giới địa ngục, vậy mà ngày nay vụt chốc đã tiến hóa đến mức độ kia, không phải là nhờ ở hàng mấy trăm nghìn bậc nhân nhân quân tử đã thường lạc, thường trụ và thường sửa sang nơi đó hay sao ?

Nếu hiểu rõ nghĩa đó thì nhỏ ra cũng cứu được một nước mà lớn ra có thể độ cả thế giới loài người.

IV. — TÍN NGƯỠNG CỦA PHẬT GIÁO LÀ VÔ LƯỢNG, CHỚ KHÔNG PHẢI LÀ HỮU HẠN

Tôn giáo sở dĩ khác với triết học là vì có nói tới *linh hồn*. Biết có linh hồn nên sự hy vọng lâu dài, ít khi tự cho là thất vọng mà sa vào truy lạc. Tuy

nhiên, các giáo khác nói về linh hồn, theo nghĩa thì không được đầy đủ như lời của Phật giáo.

Bên Cảnh giáo nêu lên những ý tưởng là «*sống mãi nơi thiên quốc*» hay là «*thâm phân ngày cuối cùng*». Ý nghĩa «*sống mãi*» thì còn có thể nói được, vì cho sự sống đó là ở HỒN chứ không phải ở XÁC như thế cũng không đến nỗi trái khoáy cho lắm. Nhưng đến cái nghĩa «*thâm phân ngày cuối cùng*» cho là con người ta chết đi, đến kỳ hạn *cưỡi cùng* là *phải ở trong mồ mả chui ra để cho những bác TOÀN TRI NĂNG* tra hỏi, vậy thì sự tra hỏi đó lại toàn thuộc về PHẦN XÁC chứ không thuộc về phần HỒN. Và nếu nói đó là phần HỒN thì cái HỒN ấy lại là cùng với thân XÁC cùng sinh và cùng diệt, như thế thì còn lấy gì làm đáng qui? Vì thế, Không giáo là chuyên nói về phần XÁC nên mới nêu lên cái thuyết «*thiện hay là bất thiện thì báo ở nơi con cháu*» và Phật giáo là chuyên diễn về phần HỒN nên xưng lên rằng «*thiện hay bất thiện thì báo ở các kiếp lâu dài*». Cái ý nghĩa của hai đảng tuy không giống nhau nhưng cũng đều là đầy đủ trọn vẹn cả. Trái lại, về phía Cảnh giáo thì lại đứng xen vào giữa hai nghĩa nói trên, cho nên ta cho là Cảnh giáo xưng lên cái thuyết «*mạt nhật*» (ngày tận cùng) là vẫn chưa thoát hết sự mê kiến của tôn giáo Ai Cập trong thời kỳ còn dã man trước (Nguyên người Ai Cập khoảng hồi thái cô tên MỘC NAI Y — Monruy — nghĩ ra một thuật bảo tàng phần xác cho khỏi hủy nát để chờ kiếp tái sinh vĩnh viễn...)

Ôi, con người ta ở đời, kiếp sống thì có hạn mà sự biết thì vô hạn, cho nên đem tâm tin ngưỡng, tất phải trải qua thử thách hàng bao nhiêu năm thì sự tin đó mới được chắc chắn vững vàng. Nhà thầy Lưu Dương, trong thiên «*NHÂN HỌC*» (học về đạo nhân) có hỏi;

«*Thích sống mà ghét chết, có thể cho là một mê hoặc lớn mà không thể giải được;... Nay nếu cái thuyết linh hồn được sáng tỏ thì, cho dầu người tối tăm đến đâu cũng biết là sau khi mình chết sẽ có những việc rất to và những sự khổ sự sướng vô cùng; và hẳn không khi nào đối với những điều *tạm khổ tạm sướng* trong lúc đương sống, đem lại lòng tham muốn hay là chán ghét. Biết rằng thiên đường và địa ngục đây rầy ngay trước mắt trong tâm thì tất không bao giờ còn dám giối trá che đậy hay là phóng túng lăm lăm, và do đó sẽ càng ngày càng theo sang điều thiện để tự giữ giữ lấy mình. Biết mình là một vật không thể chết được, cho dầu giết cũng không chết thì, làm việc nhân ôm việc nghĩa tất không khi nào còn chút lo sợ trong lòng. Và chẳng những việc làm đó, nếu kiếp này có chỗ chưa xong thì kiếp sau sẽ làm thêm cho trót, còn sợ hãi gì mà không chăm chăm chú chú?»*

Than ôi! Câu nói ấy thực là một câu ứng dụng Phật học vậy. (Theo các học giả Tây phương đối với học thuật có chia ra 2 môn là «*ứng dụng*» và môn là

« thuần lý », như là « thuần lý triết học », ứng dụng triết học » « thuần lý kinh tế » « ứng dụng kinh tế » v.v. Bởi vậy về « nhân học » của Lưu-Dương có thể cho là môn « ứng dụng Phật học ».

V.— TÍN NGƯỠNG CỦA PHẬT GIÁO LÀ BÌNH ĐẲNG KHÔNG PHẢI SAI BIỆT

Các môn giáo khác là đem hết thầy chúng sinh lại để chịu quyền thống trị của một vị chi tôn, nhưng Phật giáo thì lại khác hẳn. Bởi thế nên nói : « Nhất thiết chúng sinh, đều có Phật tính ». Lại có nói : « Nhất thiết chúng sinh, vốn nguyên thành Phật ; sống chết niết bàn, đều là giấc mộng ». Cái mục đích lập giáo là ở chỗ khiến cho mọi người đều cùng Phật cùng bình đẳng cả.

Ồi, chính thế chuyện chế, cố nhiên là khiến cho người ta đều phải phục tùng, mà chính thế lập hiến cũng là khiến người phải phục tùng cả. Nhưng có điều tương phản là, một đảng thì đem ta ra để phục tùng kẻ khác, khiến ta chỉ cù thế mà theo mà không hề cho ta được biết một đảng thì đem ta ra để theo ta hay đỡ, đỡ lãnh đều là ở tự ta cả. Vì đó nên các giáo khác rút cục chỉ là những giáo vào khoảng đời « loạn lạc hay đời « tiểu khang » còn như Phật giáo thì kiêm cả các đời mà thi hành được.

Cũng vì lẽ đó nên nói rằng tín ngưỡng các giáo khác, hoặc có lưu tộ về sau, nhưng theo Phật giáo thì quyết không khi nào có lưu tộ.

VI.— TÍN NGƯỠNG CỦA PHẬT GIÁO LÀ TỰ MÌNH CHỨ KHÔNG PHẢI NHỜ NGƯỜI

Phàm đủ là tôn giáo tất phải nói đến họa phúc. Nhưng cái họa phúc ấy thường là do ở nơi khác phát ra, cho nên hoặc là cầu đảo hoặc là cúng lễ, đều là những pháp môn duy nhất để tu phúc vậy.

Nhà Phật không phải là nhắc tới họa phúc và cũng có khi nói tới vì ở bên ngoài đem lại, song đó chẳng qua là về bậc Tiểu thặng chứ không phải là đối với bậc Đại thặng. Đến như phương pháp quán triết tam thặng và thu nhiếp tam tạng thì duy có một nghĩa NHÂN QUẢ mà thôi. Cái nghĩa NHÂN QUẢ của nhà Phật thực gồm cả TRUNG, TIỂU, ĐẠI, TINH và THỔ, không gì là không đủ suốt.

Theo thuyết của Phật, cái QUẢ hiện tại tức bởi NHÂN quá khứ, cái NHÂN hiện tại tức là cái QUẢ vị lai. Đã tạo ra ác nhân mà muốn 'về sau không có ác quả thì khó lòng được. Đã tạo thiện nhân mà sợ về sau không được thiện quả thì cũng không có lý nào. NHÂN với QUẢ cảm ứng với nhau chẳng khác luồng điện báo lại nhau vậy. Từ phía bên kia biến cả phát luồng điện ra, vẫn

dài, nhiều ít bằng chừng nào thì, bên đây bờ biển cách xa hàng bao nhiêu ngàn dặm cũng nhận thấy đúng như chừng ấy, không hề một chút sai thù.

Con người ở đời, hun đúc nghiệp duyên « A Lại Da Thức » (A Lại Da thức là Thức thứ 8 trong Bát thức, không thể dịch nghĩa ra được nên các tiên bối phải phiên âm như thế. Muốn hiểu biết cho rõ thì nên đọc bản kinh Lăng Già và thiên Thành Duy. Thức luận) cũng lại như thế, vì vậy học đạo phải cần thận ở chỗ tạo nhân. Những cái mà ta đã tạo ra không thể nào lại nhờ người khác làm tiêu đi được và những cái ta chưa tạo ra cũng không thể nhờ người khác thay ta mà tạo ra được. Hơn nữa là không những riêng một thân ta như thế mà thôi. Đức Phật có nói là trong cái ác thế ngũ trọc này cũng là do ở nghiệp thức của chúng sinh hun đúc mà thành ra. Cái ác nghiệp do chúng sinh tạo ra, có bộ phận thuộc về phổ thông và có một bộ phận thuộc về đặc biệt. Những cái thuộc về bộ phận phổ thông thì lần lần hun lại, từng từng chứa lại mà thành ra cái KHÍ THỂ GIAN này (Phật nói có thứ gọi là KHÍ THỂ GIAN, và có thứ gọi là HỮU TÌNH THỂ GIAN tức là một đấng trở vào vũ trụ và một đấng trở vào chúng sinh); còn bộ phận thuộc vào đặc biệt thì là các linh hồn, các lớp (linh hồn vốn là một, nhưng vì cần giữ sinh ra phân biệt cho nên phải nói là các lớp linh hồn) tự làm ra rồi tự chịu lấy. Hai hạng đó đều bắt đầu từ vô thủy (khí chưa có trời đất) cùng hun đúc lẫn nhau rồi truyền mãi cho tới vô cùng.

Vì thế, những người học đạo phải : 1. — Tạo mau những thiện nhân thiết thực để cứu bản thân cho khỏi đọa lạc ; 2. — mau gấp tạo những thiện nhân to lớn để cứu vớt cái KHÍ THỂ GIAN mà ta hiện ở cho khỏi đọa lạc. Vì cơ sao ? Nếu cái KHÍ THỂ GIAN này mà còn ở trong vòng ác trọc thì một thân ta đã chưa có thể nào mà trở nên tịnh độ được. Câu nói « một chúng sinh chưa thành Phật thì ta thế không thành Phật » là sự thực như thế không phải là một câu nói hão huyền.

Nếu hiểu được nghĩa ấy thì đối với việc trị quốc cũng có thể thông suốt ngay được. Một nước sở dĩ suy yếu ngu hèn đâu phải do ở một buổi nay hay một buổi mai ? Người trước gieo mầm xấu thì ta nay phải gặt quả xấu, nhưng cũng không thể đổ tội cho người trước mà tránh thoát đi. Ngày nay nếu ta biết tạo cái thiện nhân thì cái thiện quả kia, hoặc 1,2 năm thu được, hoặc mười năm năm thu được, hay hoặc vài trăm năm thu được, cái đó không đoán được ngay. Nhưng nếu cứ tạo mãi thiện nhân không khi nào ngưng lại thì tất nhiên sau này nước ta sẽ phải bước lên con đường tiến hóa vô cùng. Trái lại, về phần tạo ác nhân cũng như thế đó; Trước đây cái ác nhân đã đầy rẫy mọc lên, thì ta lại cứ tưới tắm và vun bón mãi vào thì cái tai họa sau này còn thể nào mà tránh ?

Một nước một dân như thế mà riêng một thân ta cũng chẳng khác chi. Ta chịu đựng bao nhiêu những ác nghiệp của cả một xã hội hun đúc mãi vào,

chính ta lại đem những ác tập ấy để hun đúc lại cho cả xã hội, vậy nếu chính ta không tự gột rửa ngay mình để đem ra đời thay cho xã hội, mà chỉ bỏ bỏ nói là ta làm thiện cho xã hội, ta tế độ cho xã hội thì, thực là đại ngu xuẩn mà đại khi trá vậy. Bởi thế nên cái thuyết NHÂN QUẢ của nhà Phật thực là một học thuyết rất cao thượng, rất hoàn bị và rất thiết thực ở trong khoảng thế gian này.

Gần đây mấy nhà học giả như Đạt Nhĩ Văn (Darwin, nhà bác học ở nước Anh sinh năm 1731, mất năm 1802), và Ty Tân Tắc (Herbert Spencer, nhà triết học nước Anh, sinh năm 1820 mất năm 1903) nói về tiến hóa học, bao nhiêu đại lệ công lý cũng không ngoài phạm vi hai chữ NHÂN QUẢ đó. Có điều các ông này chỉ nói về lý, không như bên nhà Phật lại nói rõ cả về pháp nữa. Đó chính là một điều mà Phật học rất sát với việc đời và rất chứng nghiệm và sự thực vậy.

Ngoài ra, các tôn giáo tâm thường khác, cái sở đoan là ở chỗ dẫn dắt người ta đến căn tính ý lại mà không biết. Tuy họ có những lời nói là « Trời giúp và tự giúp » để che đậy vào, nhưng nếu đặt hai chữ « Trời giúp » ngang vào trong tâm khảm thì cái chí khi độc lập bất cơ tự lập lấy mình, không bó buộc theo người) cũng đã giảm bớt hẳn đi, không còn thể nào gợi khơi lên được. Đến như cái thuyết của nhà Phật thì lại khác hẳn. Ngài đã nói rõ những thuyết tự mình phải giác ngộ lấy mình, sự giác ngộ để cầu giải thoát đó, đâu là cha mẹ cũng không giúp đỡ cho con, đâu là thù oán cũng không thể làm sự giảm cho mình. Vô hãm tiền (không vô vấp), vô hạn viện (không giúp đỡ), vô khuê-ngai (không vương mắc), vô khủng bố (không kinh sợ) tự mình đi đi lại lại, nhất thiết là tùy ở sự chọn lựa của chúng sinh.

Các tiên triết Trung Quốc trước đây từng nói : « Thiên tác nghiệt do khả vi, tự tác nghiệt bất khả hoạ » (Trời làm tai nghiệt còn có thể tránh được, mình tự làm nghiệt thì không thể tránh được), Lại có nói : « Tự cầu đa phước, tại ngã nhi dĩ » (Tự mình cầu lấy nhiều phước, đó là ở tại mình mà thôi). Xét ra chính cùng một nghĩa đó, có điều là vẫn không sát đúng bằng cái thuyết NHÂN QUẢ tương ứng của nhà Phật đã xướng xuất ra. Xem thế mới biết Phật giáo thực là cao to sâu sắc vô cùng.

TỔNG KẾT :

Trong 6 điều mà tôi thuật ra trên đây, thực là những điều kiện mà tôi tin người Phật giáo xưa nay, biết thế thì thừa thặng. Còn như giáo lý nhà Phật thì biết bao rộng lớn, biết bao sâu sắc, biết bao tinh vi, há phải một kẻ nhỏ nhen ít học này đã dám dòm ngó một phần trong muôn vạn vậy. Cứ lấy

tại Phật mà nghe những lời nói trên đây, không biết rằng cho đó là lời xưng tán đạo Phật hay là những lời chê báng đạo Phật ? Tuy nhiên, cho đó là chê báng đạo Phật thì kẻ ngu này cũng mong căn cứ vào đó để một pháp môn theo đòi học Phật. Tôi tạo cái NHÂN ấy và cầu nguyện thầy chúng sinh cũng đều gia tâm tạo cái NHÂN ấy.

Phật lực vô cùng tận, nguyện của ta vô cùng tận....

TRẦN TUẤN KHAI

tôi tìm tự do trong giáo lý nhà Phật

●
TRẦN VĂN AN

người sẽ hỏi : Sao lại tìm trong giáo lý nhà Phật cái tự do chỉ có ngoài ? Tôi xin trả lời, là tôi đã tìm kiếm tự do nhiều năm lắm rồi mà không tự do, chỉ gặp tù đày. Tôi đã đọc qua lịch-sử các cuộc tranh thủ tự do của nhiều dân-tộc, tôi thấy kết quả rất nhỏ đối với bao hy-sinh lớn bao xương máu, bao giòng lệ. Tôi còn thấy chung qui có nhiều dân chỉ ăn bánh vẽ, để rồi người gọi là yêu tự-do giết hại người yêu tự do.

ng vì sợ dân tộc mất tự do mà tôi chống ông Diệm, và cũng vì giành do cho dân tộc mà tôi chống thực dân Pháp, để rồi bị các nhà lãnh Cộng sản tìm phương làm hại, và để cho ông Diệm hơn hử lên án hình. Mà lãnh tụ Cộng sản lẫn nhà Ngô cũng đều tự xưng là hạng người th và bảo-vệ tự-do.

t chín năm nằm khám cấm cố, và nhất là sáu năm trong khám Côn Sơn, mặc dầu chân tôi bị còng sắt ôm giữ, tôi không ngớt suy gẫm về vấn tự-do. Và chính lúc xác thể tôi hoàn toàn mất tự do tôi mới đánh nổi trị vô cùng cao-cả của tự do. Có lúc tôi thèm khát tự do đến nỗi ước được đi quét lá cây trên đường để tự-do thở không khí của trời đất.

n khám, tôi ôn lại những việc trước, tôi thấy trong quá khứ nhiều lần làm liều, không nhận định tới nơi tới chốn ; thấy tôi say mê tự do, nghe nói tự do, thương người yêu tự do, mà chưa hề suy tư nhiều tự-do, cũng chưa tự mình định nghĩa một cách chính xác thế nào là do ; tôi thường coi tự do là cửa cánh cửa đời người, và tôi coi tự và hạnh phúc là một.

Với tâm trạng người yêu tự do, tôi lãnh án tử hình, chịu cảnh nhà tan, thân bị dày vò, thiếu thốn thiếu ăn; chịu cả mọi thứ tai tiếng mà không bao giờ tôi nghĩ phải chịu, là «phản loạn». Năm khám; lễ đương nhiên tôi suy giảm nhiều, tôi hoài nghi tất cả, hoài nghi con người tôi, hoài nghi sự hiểu biết của tôi, hoài nghi lòng tốt của con người, không chịu là «mọi chi sơ tánh bản thiện». Nhất là thái độ của các ông tòa thẩm phán vụ là «phản loạn» của chúng tôi, một thái độ của người thù hằn vô ý thức và không nguyên do. Tôi đâm ra bi quan và muốn tự chống lòng yêu đời của mình. Tôi hoài nghi thuyết tự do mà lúc trước trong những năm năm khám Việt Nam, tổ quốc yêu quý của tôi dường như cho là thị kiến của lý trí. Tôi cho rằng trên đời không tự do, dù là ở các nước dân chủ văn minh cũng vậy, bằng chứng là có người tự do là văn minh đã hơn danh tự do và giải phóng con người mà phát triển phong trào đại đồng Cộng sản, để rồi những người ấy là hạng đầy xéo tự hơn ai cả, Tôi cho hơn loại là thứ điền tập thể; tôi rất không hài lòng hóa và văn minh hiện hành, bởi vì nó chỉ thúc đẩy con người giành ăn, sự giành ăn tầm khâu hiệu tranh đấu, và tranh đấu trong sự thù hận với thù hận với sự mong mỗi tận diệt đối phương. Khi tôi chưa thấy lối thoát cảnh ngộ ngày nay của con người, tôi cho đời là phi lý, là vô vị, và ai, đáng thiêng nào đó, đã tạo ra con người, ra đời sống, cũng là thứ điền tập. Rồi tôi trở lại hoài nghi tự do; tôi tự đạo hay là chỉ có một mình tôi.

Trong lúc tôi bối rối như thế ấy, trí não xoay vần bên những vấn đề mà không tìm ra giải pháp, thì bỗng đâu tôi được đọc một vài quyển sách nói Phật giáo, và kinh Phật. Xin nhắc lại là trước kia tôi cũng cho là đã biết nói loa về Phật giáo với thuyết luân hồi, nghiệp báo, nhưng chưa hề có dịp sòng nội tâm và trầm tư về vấn đề trọng-đại là sự sống chết của con người.

Sau một tháng học Phật, với nhiều đêm trầm lặng suy tư, một hôm tôi tự hỏi. Ngày nay tôi mới hiểu thế nào là tự do, vì tôi biết được thế nào là sống; vì biết cái lẽ sống cho nên tôi hiểu cái chết; và tôi hiểu cả thế nào là con người. Bắt đầu từ đó, tôi phăng tôi. Và chính sau khi tôi học Phật thì tôi đọc cuốn «L'homme cet inconnu» của Dr. A Carrel mới nổi bật lên.

Đọc về đời tu luyện của Đức Thích Ca, có hai việc làm cho tôi ngưng để thưởng thức một sự khoái cảm lâng-lâng trong lòng, và khoái cảm thế ấy cả mấy đêm: một là, khi Đức Thích Ca dặt đầu ngồi dưới cội bồ đề, tự nghĩ rằng không tìm ra Chân lý là Ngài không đứng dậy, Ngài sẽ ngồi lì tới chết. Ngài không coi sự tìm Chân lý là một phận sự bắt buộc Ngài, Ngài quí chỉ như thế ấy chỉ vì Ngài chọn việc ấy, thích việc ấy, không bị ai chỉ đạo hay ra mệnh lệnh phải làm: đây mới thật là tự do ý chí. Hai là, lúc Ngài chọn lý, Ngài giác ngộ, Ngài là Tuệ giác, Tuệ giác với Ngài là một, thì Ngài tiếp tục ngồi đó để thưởng thức cái khoái cảm tự do. Rồi liền tiếp ba lần Ngài ngồi dưới cội cây «dung», cây «muca» và cây «rajayatana», mỗi lần ngày, đều để thưởng thức cái khoái cảm về tự do.

gây nay tôi thông cảm, và thấm nhuần cái tự tự do, thì tôi sẽ khoái cảm suốt đời mỗi lần nghĩ tới.

Đời ra thì vạn hữu trong vũ trụ đều chịu ảnh hưởng lẫn nhau, đều bị đặt dưới một định luật chung, một lý sống chung; tất cả đều là do một thể mà thị-hiện. Và con người, ai ai cũng bị nghiệp lực chi phối, và nghiệp lực là một định luật không lay chuyển, không tha ai, cũng như luật biến chuyển của Âm Dương và Lão Tử hình dung bằng một câu làm cho mọi người đều khó chịu, là «trời coi người như cỏ rơm». Thế mà con người vẫn có tự do ý chí. Thật là kỳ diệu cho con người! Tôi rất sung sướng khi biết Đức Thích Ca nhìn nhận con người có tự do ý chí, chứ không phải mỗi mỗi đều nằm trong túc mệnh. Mọi việc và mỗi hành động của con người đều có ghi rồi trong túc mệnh đời quá là vô vị, là không đáng sống. Tuy là ta không tránh được sự chi phối của nghiệp lực, nghiệp lực của ta, 1 thức lực lượng của thói quen, nhưng ta có thể chọn lựa, có tự do làm điều ta muốn làm, tự do không làm điều ta không muốn làm. Nếu ta muốn làm điều ác tà thì ta có tự do làm ác tà, để rồi cái nghiệp lực ác tà lôi ta đi xa trên con đường ác tà với bao nhiêu thành quả của ác. Nếu ta không muốn làm ác tà, cũng là tự do của ta. Và nếu ta muốn làm điều lương thiện thì ta có tự do làm điều lương thiện, để rồi cái nghiệp lực lương thiện dẫn dắt ta tiến trên con đường tươi sáng. Cái nghiệp lực của ta có thể coi như cái xe chở ta đi, và là xe tự động tự lái, nhưng với ý-chí tự do của ta, ta có thể làm cho nó xuống dốc hay chạy đường bằng trong cảnh trời quang gió mát. Chỉ có điều nhất định không cãi được là ta ngồi trên cái xe nghiệp lực, chạy hoài chạy mãi, kiếp này sang kiếp nọ. Và ta và nghiệp lực là một. Đứng trên xe nghiệp lực, ai cần ta ngắm cảnh xem trời, để thưởng thức cái thú tự do tự do!

Hiểu được thế nào là ý chí tự do thì ta mới hiểu được thế nào là tự do và tự trị của nó. Nói rộng ra thì tự do không phải là Niết bàn, mà nó có cái tác dụng đi đến Niết bàn. Cũng như tự do không phải hẳn là dân chủ, mà là con đường đi tới dân chủ chọn chánh. Tự do, thực ra, là một trạng thái tinh thần, chứ không phải là một trạng thái của xác thể. Đừng về tôn giáo mà nói tự do cũng không phải cái mà người ta sẽ thể hiện sau khi chết,

vậy, thì khi nhận định về tự do, ta cần biết ta, con người, là như thế nào, đời sống của ta là như thế nào, và ta sống bằng cái gì.

Tôi xin thú thật rằng trước kia sự hiểu biết của tôi về con người về đời sống, là mù mờ. Tôi chỉ biết tôi, con người, có một giá trị đặc biệt, có thể nói là thiêng liêng giữa loài sinh vật. Tôi chỉ biết từ ngày tôi sinh ra đến ngày tôi chết là tôi sống, và tôi tự cho sống trên trần gian là tôi có một nhiệm vụ gì. Tôi biết có thể thôi, và tư tưởng của tôi chỉ xoay dẹt quanh quần bên cái quan niệm ấy. Ít có khi tôi mở xé con người tôi để mà hiểu sự sống.

Tôi biết rõ thân tôi là ngũ uẩn hợp thành, và con người toàn diện của tôi

gồm có thân ngũ uẩn, tâm thức và tính tình, thì tôi thấy rằng tự do của
tương quan với con người tôi, thật là mỏng manh cũng như con người tôi,
không phải là một thứ tự do tâm trí, thì tôi không tìm đâu ra tự do, như
thứ tự do mà tôi đã dinh ninh phải có, và tôi đã khao khát từ lâu. Đã biết
người kết thành bởi những cái cái biến đổi không ngừng, không như đ
tức là vô thường, thì tôi hiểu ngay vì sao con người yêu tự do lại giết
người yêu tự do, vì sao ông Diệm lên án tử hình tôi. Ôm cái bản ngã vô thu
đề do đó mà xét xử mọi việc ở đời là một tai vạ vô cùng lớn lao. Ng
cộng sản, tuy cho rằng cá nhân không có tập thể, nhưng họ lại ôm chặt
« ngã đấng » và cái « ngã chủ nghĩa », nên họ đi tới chỗ giết người không
tay. Các ngã của tôi đã là vô thường thì tự do của tôi chỉ là cái hình ảnh
cái vô thường ; đó là mộng trong giấc mộng.

Về sự sống và sống bằng cái gì, sau khi học Phật, tôi thường hỏi chơi các b
Anh sống như thế nào và bằng những gì ? « Nhiều người cho là câu hỏi th
Nửa đùa, nửa thực, tôi nói với bạn : « Có thể nào anh sống ngoài mắt, t
mũi, lưỡi, thân và ý anh không ? ».

Thật ra thì không ai sống bằng cái nào khác hơn sáu món ấy. Tư tưởng, quan n
lạc thú, khoái cảm, hạnh phúc, chỉ chi đi nữa cũng đều xây dựng trên : ý,
trời, mũi, tai, mắt. Và chỉ chi đi nữa cũng nhắm vào sự tranh thủ sắc, tha
hương, vị, xúc, pháp. Đời sống là một cuộc tranh thủ không ngừng sắc, tha
hương, vị, xúc, pháp, để thỏa mãn nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt thân, ý. Thì tự do
Người ta thường hiểu là tự do tranh thủ và thỏa mãn sáu món nói trên, v
ta cứ buồn lung cho nhãn nhĩ tỷ thiệt thân ý làm việc thì tự do của người
sẽ đụng chạm tự do của người kia. Thì tự do sẽ giết tự do. Lý đương n
là như thế.

Và, vì ta trụ trong sáu thức (nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý) để mà đeo đuổi sáu
(sắc, thanh, hương, vị, xúc, Pháp) . cho nên ta là người bị kiềm hãm, bị
buộc, chớ nào ta có tự do. Duy có ý chí của ta là có tự do, tự do theo
không theo sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp ; tự do lựa chọn mức độ của
tranh thủ, dừng và tiến bước trong sự đòi hỏi của nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, u
Vì ta bị kiềm hãm trong sáu giới ấy, và lúc nào cũng muốn chiếm ữu, t
mãn, nên lúc nào ta cũng lo sợ không được cái ta muốn, và cũng lo sợ đ
muốn. Đã là con người sợ-sệt mãi, thì tự do lấy đâu mà có !

Cụ thể mà nói, đối với con người sợ đau ốm, sợ đói lạnh, sợ mất của, m
hưởng thụ, sợ không an toàn thì dù ta có đem tự do mà dâng hiến, h
không thưởng thức được tự do. Cho nên điều kiện để xây dựng tự do là
sợ, tức là vô úy của nhà Phật. Và điều kiện để có tự do là không lệ thuộc
nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý, tức là định tâm của nhà Phật. Định tâm có nghĩa l
chủ ý thức, không cho nó chạy như ngựa, trèo leo như khỉ.

Nói rộng đến việc nước ta thấy rõ nước muốn độc-lập, dân tộc muốn
(tương đối), thì nước phải giàu dân phải mạnh. Dân còn phải nhờ r người, nước

Hai tựa nước khác, mọi mọi con phải nhớ cày, không biết tự tức, không có
quan niệm sống chính đáng, chạy theo một thứ văn minh lỗi thời, không biết
xây dựng một nền văn hóa thích nghi sự tiến hóa của nhân loại, thì phải
sanh tự do và độc lập. Nói thế, không có nghĩa là ta cô lập được, là ta chỉ
độc có ta. Nói thế là nhìn nhận rằng sống trong cái thế sống chung, cùng chịu
ảnh hưởng của định luật liên lập của vũ trụ, ta phải là một đơn vị sống, một
đơn vị tại đồng, chủ động trong cái thế cộng đồng. ta phải là một đầu máy, một
động cơ, chứ không phải là một thứ xe nhờ đầu máy nước ngoài kéo. Phần
động chỉ có chút đó. Văn chút đó là một sách lược trường kỳ mà một dân tộc
muốn sống còn, một nước muốn đứng được, phải thực thi với tất cả trí khôn
và óc quan mà loài người thụ bẩm của trời đất. Tóm lại là người nào phải nhờ
người khác nuôi sống thì người ấy không có tự do. Tự do là của ta, ta xây
dựng, chứ không phải của ai cho. Giữa cái người ta cho với cái tự do của ta
y dựng, chỉ được một chứ không được hai. Muốn được cái người ta cho thì
phải nghĩ tới tự do của mình.

Việc chạy theo đòi hỏi của dục vọng, với sự sợ sệt hàng ngày, người trong
xã hội, dù là ở trong xã hội văn minh đi nữa, không mấy khi có tự do. Dân
chúng có trình độ kinh tế cao cũng chưa dám nói là có tự do, bởi vì họ bị
điều kiện sống vật chất ràng buộc, không lúc nào rảnh rang. Đời sống vật chất càng
phát triển, thì con người phải sắp xếp thì giờ một cách khít khao hơn. Trong trường
hợp này con người mất tư cách chủ nhân đối với thì giờ và đối với cả bản
thân. Mà không làm chủ thì giờ là đã xa lìa tự do. Vì vậy mà người ta có thể
tự luận rằng nền văn minh loạn động ngày nay nó lệ hóa con người. Sự phát
triển của khoa học gia bội nhu cầu của con người mà không bù đắp lại cái gì
bảo vệ tự do càng ngày càng tách xa con người. Chính hai nhà thông thái,
trên danh là ông Einstein và ông Oppenheimer đã than vãn rằng «có một cái
gì khác mà không bao giờ tư tưởng khoa học có thể lấp đầy được». Hai ông bị
điều này bởi nhận thấy đời sống ngày nay không phải là đời sống mà con
người mong muốn, bởi vì nó có tính cách diệt tự do.

Trong các nhà sư Phật giáo, các bậc thầy tu của các tôn giáo, là những người
thoát ly nhu cầu, và chỉ khi nào đã thoát ly mới có thể nói là có tự do.
Tự do của họ cũng chỉ là tự do của người sống mà thôi, bởi vì họ cần nuôi xác. Vì
vậy mà Đức Thích Ca dạy phải qua bên kia bờ mới hết sợ, mới hết nhu cầu,
mà hưởng tự do. Bờ bên này là bờ dục vọng, bờ sợ hãi, bờ bên kia là bờ vô
lo, vô úy. Bên này là bến mê, bên kia là cõi giác. Mê thì không tự do, duy có
giác mới tự do. Giác đây là tuệ giác, là tuệ trí của nhà Nho, là vô vi của Lão.
Bên kia là Niết bàn, bởi vậy Niết bàn là giải thoát, là tự do. Nhưng tự do
ta phải là Niết bàn, mà chỉ là con đường dẫn tới Niết bàn. Trong Niết bàn
tự do, mà trong tự do mới có phần nào của Niết bàn.

Đó là nói về một số ít người qua được bên kia bờ, đã thoát ly dục vọng, không
chạy theo sự đòi hỏi của nhân. Nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý. Đó là nói tự do

tuyệt đối. Nhưng chúng ta nên ở thế giới tương đối trong khi phải sống với sáu giác quan kia? Đã ở trong thế-giới tương đối chứ đòi cái tuyệt đối. Cho nên chúng ta nên nói là chúng ta tìm tự do từ đối, tự do ở trong thế giới hiện tượng là thế giới của chúng ta.

Ta thử đặt lại vấn đề sống, bởi vì nó là vấn đề then chốt. Đã có trên thế này, thì loài sinh vật nào cũng mưu sinh cầu tồn.

Sinh là gì? Cây kia trồng xuống đất, ta thấy nó phát đạt, rồi nảy nở, ta bỏ nó sống. Cho nên sống là nảy nở; mà nảy nở là động, là biến động từ trong biến động không ngừng. Ta gọi tắt là sống động.

Loài người chúng ta cũng sống động, cũng chịu định luật sống của trời như các loài sinh vật khác. Giáo lý nhà Phật cho ta biết rằng ta sống dựa bằng mắt, mũi, tai, lưỡi, thân, ý, để tiếp xúc với: sắc, thanh, hương, vị, pháp. Sáu quan của ta càng hoàn bị thì sự sống của ta thêm hoàn bị. Thế nữa là ta sống trong xã hội, hàng ngày tiếp xúc với đồng loại. Cho nên cái là cái ta thành phần của nhóm hay khối. Do đó, mà ta có nảy nở cho ta, là sống cho ta, và nảy nở cùng xã hội hay là sống cùng xã hội. Điều kiện nảy nở là tự do; cho nên có tự do cá nhân và tự do chung của xã hội.

Định nghĩa tự do ta chỉ thâu gọn trong một câu: cái gì giúp vào sự nảy nở tự do, cái gì ép buộc và cản trở nảy nở là phản tự do. Đã sinh ra là ta bắt đầu mưu sinh cầu tồn, dù có hay không có ý thức. Nhưng mưu sinh phải chăng áp dụng định luật rừng, mạnh ăn yếu thua, lấy sự giết nhau để giành ăn? Người cho là như thế, cho rằng tranh sống thì phải giành phải giết phải giết. Nhà triết học nhìn vào cảnh tự nhiên thấy đâu đâu cũng xương máu, cũng hại, rồi kết luận rằng đời là một sự sát hại. Thuyết Mác Lê cho rằng đời là một cuộc đấu tranh liên miên mâu thuẫn, rồi lấy mâu thuẫn làm định luật. M. Trạch Đông, con người sinh ở xứ Kinh Dịch, cũng hằng say với «*định luật mâu thuẫn*», để rồi xen vào nguyên tắc «*thống nhất mâu thuẫn*», lý luận rằng «*không có một sự vật nào là không bao hàm mâu thuẫn, không có mâu thuẫn là không thế giới*». Nhận định và tin quyết như thế ấy, các ông thấy mâu thuẫn ở tương tận diệt đối lập. Họ Mao cho rằng «*Thống nhất đối lập có ba thứ: là có điều kiện, thứ tạm thời, và thứ quá độ*». Nếu họ Mao chịu khó nghiên cứu một cách thấu triệt các sách vở của tổ tiên ông, nghiên cứu kinh Dịch và Tru dụng, chắc là ông sẽ thấy mâu thuẫn là hình thức bề ngoài chứ không phải định luật, ông sẽ thấy rằng «*không có một sự vật nào là không bao hàm mâu thuẫn*» với Dương và âm đâu cũng là Âm với Dương, và trong Âm có Dương, trong Dương có Âm, và Âm Dương phối hợp để sinh sinh hóa hóa chứ nào là mâu thuẫn.»

Trở lại sự sống. Sống là cái mà trời đất có và con người có; con người và trời đất cùng có. Người xưa gọi là *tinh*, mà *tinh* là sự phối hợp của tâm và

sinh. Tâm đạo gồm lý trí và tình cảm. Cho nên tình là sự sống, sống động. Người xưa còn nói thuận tính gọi là Đạo. Đạo là định luật của định luật. Như vậy ta sống đúng với luật biến chuyển của Âm Dương (trời đất) là ta thuận tính. Như trên đã nói, ta sống bằng mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý. Sáu cái này không lúc nào rời sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp. Như vậy là khi ta sống ta không xa lìa được sáu thức và sáu trần (sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp) Mà sáu thức sáu trần cũng là Âm với Dương, bởi vì mọi sự vật, đều bao hàm Âm và Dương. Đã biết rằng ta sống với sáu thức sáu trần thì ta phải tu dưỡng nó. Nhà Nho nói là *tu tâm, dưỡng tánh*. Như vậy cách sống duy nhất là cách tu tâm dưỡng tánh, để thuận tính. Nhà Phật nói là *định tâm* tức làm chủ sáu thức.

Tu tâm dưỡng tánh dẫn tới tâm quang minh, tính thanh tịnh và tình nhã đạm. *Định tâm*, hay làm chủ sáu thức ta giảm được trình độ lệ thuộc của ta đối với sáu trần. *Trình độ lệ thuộc giảm là trình độ tự do tăng.*

Cho nên ở trong thế giới tương đối, muốn có tự do thì điều kiện tất yếu là thuận tánh. Mà thuận tánh cũng là điều hòa, là quân bình sáu thức sáu trần. một sự quân bình cần làm lại mãi. Có điều hòa sáu thức sáu trần, con người tương đối không thấy thiếu thốn. Không thấy thiếu thốn thì không bị sáu thức đòi hỏi và sáu trần kích thích. Thì đương nhiên ta không sợ hãi. *Trình độ sợ hãi xuống thì trình độ tự do lên.*

Ở đây, tôi dùng danh từ điều hòa hay quân bình cũng là danh từ tạm mượn, chứ thực ra cũng chưa hết ý. Ở trong thế giới tương đối có điều hòa, phổ biến, mà không có định luật mâu thuẫn, hay trạng thái hòa đồng. Vạn vật đồng như thể ở chốn nguyên thủy, ở cõi vô-vi. mà khi là cái thị hiện ở trong thế giới hiện tượng thì không có đồng như. Vì không có đồng như n n phải chấp nhận tiêu dị để có đại đồng. Mà đại đồng cũng không phải là đồng như. Đại đồng có nghĩa điều hòa, quân bình hơn. Đồng như là quán tính, quán tính là ch t, là tâm dương tương ly.

Ta muốn có tự do thì ta phải chấp nhận tiêu dị. Không có tiêu dị thì không có này nỡ. Không có này nỡ thì không có sống. Điều kiện sống, sống động, biết sống, là tự do. Mà tự do là hợp chứ không phải sát hại. Biều người ta thương nhau, một sự tốt đẹp và vô cùng xây dựng, nhưng người ta vẫn không thương nhau. Sao bằng dưỡng tánh để cho tình thương được phát triển và phát triển một cách nhã đạm.

Tóm lại là tự do cũng nằm trong tình thương, trong từ bi. Phật là đại từ bi, là tự do tuyệt đối vậy.

TRẦN VĂN AN

bản chất dung hóa của Phật giáo

●
PHAN BÁ CẦM

Phật pháp không phải là những giáo điều cố định mà là những pháp bất định, luôn luôn uyển chuyển theo hoàn cảnh và căn cơ của chúng sinh. Thế nên, xuất phát từ Ấn độ, đạo Phật truyền bá lan rộng ra các xứ ngoài, đến đâu là điều hòa, dung hóa đến đó để thích nghi với tập quán và phong tục địa phương, chẳng hề gặp sự phản ứng hay chống đối gây thành những trận chiến tranh tôn giáo. Nhờ vậy mà đạo Phật bành trướng rất nhanh và giáo pháp của Đức Phật rất mực phong phú sung nghiêm, chưa từng thấy ở một nền tôn giáo nào khác.

Thử nhìn vào nước Trung Hoa là một nước từ lâu chịu ảnh hưởng của Nho giáo rất mạnh, thế mà khi đạo Phật du nhập, chẳng những không gặp sự chống đối, trái lại còn phát triển mạnh liệt. Để thích ứng với căn cơ, đạo Phật phân làm mười tông và trong mỗi tông còn phân ra nhiều chi phái, mở mang cơ sở một ngày một vững chắc.

Đạo Phật du nhập vào Nhật bản cũng thế, chẳng những không gặp sự phản ứng của Thần đạo là một nền đạo được xem như quốc đạo của dân tộc Nhật mà còn ảnh hưởng trở lại đạo này. Cũng như ở Trung Hoa, đạo Phật ở Nhật bản bành trướng rất lẹ và lập thành tám tông đặt vững qui mô trong dân chúng.

Ở Việt Nam, đạo Phật cũng phân ra nhiều chi phái ; mỗi chi phái thực hành riêng mỗi pháp môn thích hợp với căn cơ và hoàn cảnh của phái mình.

Thành thử, cũng đồng một đạo Phật mà ở Trung Hoa, Nhật bản và Việt Nam mỗi nơi có mỗi sắc thái riêng biệt, nhưng chớ lấy chỗ tiêu dị ấy mà cho rằng đạo Phật ở Trung Hoa, Nhật bản và Việt Nam không còn là đạo Phật do Đức Thích Ca khai sáng.

Đạo Phật chẳng khác chi một cây cỏ thụ. Từ gốc nguyên thì mọc lên, theo thời gian và không gian, dần dần đâm ra nhiều nhánh. Rồi từ những nhánh lớn ấy nảy ra nhiều nhánh nhỏ và chỉ chít những tược. cành lá sum suê tươi tốt, tàn rộng bóng to. Những nhánh, những tược, đành rằng về hình tướng bề ngoài không giống hẳn thân cây, nhưng không ai nhận rằng những nhánh những tược ấy không cùng thụ bầm một mạch sống từ gốc rễ và thân cây chuyền lên được. Cả cái cây gồm có : rễ cây, thân cây và nhánh lá thì không ai có thể chặt thân cây hay tách lá ra mà bảo rằng mỗi phần là mỗi thứ cây riêng biệt. Làm như thế rất có hại cho sự sinh tồn của cây, bắt cây ở mãi trạng thái của cái gốc nguyên sơ cằn cỗi.

Cây « Phật giáo » sở dĩ có được tàn lá sum mậu như hiện trạng ngày nay là nhờ nó thích hợp với thổ nghi (cơ) và thời tiết (duyên). Nó sẽ còn đâm chồi nảy tược thêm nữa, vì nó dồi dào nhựa sống và mang sẵn bản chất thích nghi và dung hóa.

Nhìn vào cuộc phát triển của đạo Phật, ai cũng nhận thấy bản chất dung hóa và điều hợp của nó biểu hiện qua các bối cảnh, thời đại và cơ nghi.

ĐỐI CẢNH.— Bản chất dung hóa của đạo Phật đã biểu lộ rõ rệt trong sự ứng đối và thích nghi mọi hoàn cảnh. Bất cứ xã hội nào, quốc gia nào, đạo Phật truyền đến cũng không hề gặp sự phản ứng hay chống đối. Mặc dù, trong nước đã sẵn một nền đạo giáo, như Trung hoa có Khổng giáo và Lão giáo, Nhật bản có Thần giáo, người dân bản xứ tiếp đón đạo Phật như rước thêm một ngọn đèn sáng vào nhà đã sẵn có ánh sáng nhưng kém tỏ hơn. Đạo Phật du nhập đến đâu cũng vẫn giữ được tính cách khoan dung của nó mà không tranh ngôi với các mối đạo đã có. Nó hòa hợp với những mối đạo cũ, và trong chỗ hòa hợp, nó lần lần dung hòa, biến thành một nền Phật giáo dân tộc, cũng như một ngọn đèn sáng mang vào nhà đã có những ngọn cũ nhưng lu hơn, nó sẽ hòa quang với ánh sáng của ngọn đèn cũ để tạo thành một ánh sáng rực rỡ.

Như Đức Phật đã nói : giáo pháp của Ngài có tám muôn bốn ngàn pháp môn. Khi còn ở Ấn độ có nhiều pháp môn chưa được phát triển hay xiển minh, vì hoàn cảnh của Ấn độ cũng như trình độ dân trí của Ấn độ lúc bấy giờ chưa thích hợp cho sự phát triển của những pháp môn ấy. Nhưng một khi du nhập vào Trung Hoa hay Nhật bản, vì có đủ cơ nghi cho sự phát triển, nên có nhiều giáo pháp Đại thừa được thành hình và phát huy, lập thành những tông phái mà Ấn độ không có.

Khi đề cập đến sự thành hình các tông Phật giáo ở Trung Hoa, Lương Khải Siêu, trong *Âm bằng thất* có viết : « Về Câu Xá tông, tuy Thế Thân có tạo một bộ luận được học giả Ấn độ tranh nhau học tập, nhưng chưa chính thức lập nên một tông. Tông này được thành hình là chính tự Trung quốc. Còn về Thành thực tông thì từ Ma-lê-bạt-ma về sau không thấy kinh sách nào Tổ hiền trực nói đến mà chỉ riêng ở Trung quốc thì rất thịnh. Tam luận tông ở Ấn độ tuy truyền bá hơi rộng nhưng cũng không bằng ở Trung quốc. Đến như Hoa nghiêm thì bản kinh ấy ở Ấn độ đã chìm lặn trong chỗ mờ mịt. (Cứ theo truyền thuyết thì sau Phật diệt độ 700 năm, Long Thọ Bồ Tát dùng thần lực nhiếp thủ Kinh Hoa Nghiêm ở Hải long cung. Bản Kinh lưu hành là bắt đầu từ đó. Truyền thuyết thần bí này tuy chẳng đủ tin, nhưng đủ thấy ở Ấn độ tung tích Hoa nghiêm còn mờ mịt lắm). Thế thì làm gì có Hoa Nghiêm tông. Lúc bấy giờ ở Ấn độ chỉ có hai bộ luận : *Đại bất tự nghị* và *Thập địa* xiển minh nghĩa Hoa Nghiêm còn kỳ dư thì không thấy đâu nói đến. Nhưng dựa vào Hoa Nghiêm đề lập giáo, thật ra chỉ bắt đầu từ các ngài Đổ Thuận, Hiền Thủ, Thanh Lương, Khuê Phong. Cho nên có thể nói đến, Nhưng dựa vào Hoa Nghiêm đề lập giáo, thật ra chỉ bắt đầu từ các ngài Đổ Thuận, Hiền Thủ, Thanh Lương, Khuê Phong. Cho nên có thể nói rằng Hoa Nghiêm tông là do Trung quốc trước tiên sáng lập. Đến như Thiền tông, tuy rằng Ấn độ có 28 vị tổ, nhưng sự truyền nhau lại quá mật, giữa tiền tổ với hậu tổ chỉ trong khoảng khác, không thể biết được nguyên nhân cho nên việc chân nguy hẳn khó mà phân biệt. Ấn độ cho rằng chân nhưng trong khoảng hơn một ngàn năm, ngoài 23 tổ ra thì không có thể gọi là có Thiền tông, ấy chẳng qua chỉ vì tổ sau vừa nhận y bát thì vị tổ trước đã nhập diệt. Thành thử trong khoảng không hơn một ngàn năm ấy, chẳng từng có được 2 người cùng một lúc hoằng dương chánh pháp Thiền tông. Như vậy có thể nói Ấn độ không có Thiền tông cũng nên. Tuy nhiên, Phật giáo nhờ có Lục tổ mà bắt đầu có Thiền Tông, cũng như Gia-tô-giáo nhờ có Luther mà bắt đầu có Tân giáo. Như pháp-môn chỉ quán « Thiền Thái tam muội » là đặc sắc của riêng Đại sư Trí Giả; trước đó chưa có mà ngay trong thời của Đại sư cũng không ai dạy, thì đủ rõ. Do đó có thể nói rằng trong mười tông, duy có Luật tông, Pháp trường tông, Chân ngôn tông, Tịnh độ tông là thịnh hành ở Ấn độ, còn kỳ dư là do Trung quốc sáng lập. » (*)

Đến như ở Nhật bản cũng thế. Tuy chịu ảnh hưởng Phật giáo Trung Hoa, các Đại đức Thiền sư Nhật bản như Đạo Nguyên, Thân Lan, Nhật Liên đã biến Phật giáo Trung Hoa thành Phật giáo Nhật bản, hòa hợp với Thần đạo và Vũ sĩ đạo. Cùng thời là Thiền Thái tông nhưng Thiền Thái tông của Nhật lại hòa hợp với Mật, thiền. Đến Tịnh độ tông và thiền tông cũng thế. Ở Nhật, hai tông này biến đi rất nhiều từ tinh thần lẫn hình thức.

Ở Việt Nam cũng thế. Mặc dù thấm nhuần giáo lý Phật-dã từ Trung Hoa du nhập nhưng Thiền phái ở Việt Nam có một tánh chất khác biệt. Cho được hòa hợp,

(*) Dẫn theo Vương Kệm : *Bầu Sơn Kỳ Hương*.

với dân tộc tinh Việt Nam phái, Trúc Lâm Yên Tử đã xây dựng Thiền lý trên căn bản nhập thế và xuất thế và Phật học Việt Nam đến đời Lý, đời Trần đã hòa hợp với Không Giáo và Lão giáo tạo thành một nền tu học lấy Tam giáo làm căn bản.

Chẳng những giáo pháp, một khi du nhập vào hoàn cảnh nào cũng tùy nghi mà biến cải ít nhiều, mà đến hình thức thờ phụng, hành đạo cũng tùy hoàn cảnh mà mỗi nơi mỗi khác. Ở hệ phái Tiểu thừa thì không có chuông mõ mà ở hệ phái Đại thừa thì có. Đến như mái chùa, ở các nước Tiểu thừa đã khác hơn ở các nước Đại thừa mà ngay ở các nước Đại thừa cũng không giống nhau. Chùa Trung Hoa kiểu cách khác hơn chùa Nhật bản, chùa Nhật bản khác hơn chùa Việt Nam.

Đến như cách đắp y, ở miền nhiệt đới thì có những y khác hơn ở miền giá lạnh. Đó chẳng qua vì thời tiết mà mỗi nơi có mỗi lối đắp y khác nhau.

HỒI THỜI.— Đạo Phật cũng tùy thời kỳ mà sự phổ hóa có khác.

Trong 49 năm phổ hóa của Đức Phật, Tri Giả đại sư phân ra làm 5 thời kỳ như sau :

1).— Thời Kỳ Học Nghiêm tức thời kỳ sau 21 ngày thành đạo, Đức Phật giảng Kinh Hoa Nghiêm.

(2).— Thời Kỳ A hàm, tức thời kỳ Phật thuyết pháp tại vườn Lộc dã, sau chép lại thành Kinh A hàm; thời kỳ này trải qua 12 năm.

(3).— Thời Kỳ Phương đồng, tức thời kỳ Phật thuyết các Kinh Đại thừa; thời kỳ này kéo dài độ 8 năm.

(4).— Thời Kỳ Bát nhã, tức thời kỳ Phật thuyết kinh Bát nhã, trong 25 năm.

(5).— Thời Kỳ Pháp hoa, tức thời kỳ Phật thuyết các Kinh Pháp hoa, Niết bàn, trong 8 năm.

Trong khi Phật còn trụ thế, sự hóa độ còn tùy thời kỳ mà Phật thuyết các Kinh khác nhau, thì đủ thấy tính chất đối thời của Phật pháp, vì bản chất thích hợp với thời cơ mà mỗi thời kỳ có mỗi sắc thái khác biệt.

Sự khác biệt ấy, như Đức Phật đã cho biết sẽ diễn biến qua ba giai đoạn như sau :

Thời Kỳ Chánh Pháp là thời kỳ giáo pháp của Phật còn giữ được chân chánh, chưa sai lạc. Phật tử cứ y theo giáo Pháp mà tu hành, cho nên phần đông, được ấn chứng.

Thời Kỳ Tượng Pháp là thời kỳ Phật pháp không còn giữ được bản chất chân chánh như thời kỳ chánh pháp mà chỉ mượn tượng như như chánh pháp. Phật tử chú trọng về hình tướng nhiều hơn giáo lý, cho nên số người ấn chứng không được nhiều.

Thời Kỳ Mật Pháp là thời kỳ Phật pháp suy vi, Phật tử lãng mất chánh tín quay qua tà tín mà chia bè kết phái, lo tranh danh đoạt lợi, cho nên ít có người chứng quả.

Nhìn về phương diện Thiền học, ta cũng thấy sự diễn biến của nó trải qua nhiều thời kỳ khác nhau, mỗi thời kỳ có mỗi lối truyền giáo không giống nhau:

Trước hết, Đức Phật truyền tâm ấn cho Đức Ca Diếp trong pháp hội Linh Sơn nhân Đức Phật đưa lên đóa hoa sen, không vị nào hiểu biết, chỉ có một mình Đức Ca Diếp tỏ ngộ bằng mỉm nụ cười. Vì thế Đức Phật phó chúc cho Đức Ca Diếp, chánh-pháp nhân-tạng, Niết-bàn diệu-tâm và truyền lại y bát. Từ đó trở đi cho đến vị tổ thứ 32 của Thiền tông, cái lối truyền y bát vẫn tiếp tục; nhưng đến vị tổ thứ 33 là Đức Huệ Năng thì không còn truyền y bát nữa. Sau tổ Huệ Năng, các Thiền sư đều truyền giáo bằng lối Bồng hát. Mỗi khi có người đến hỏi đạo, có Thiền sư dùng gậy (bông) đập, có Thiền sư (hát) quát mắng; nhân đó mà người bị đập, bị hét, được tỏ ngộ.

Sở dĩ lối hoàng hóa đạo Phật, mỗi thời kỳ có mỗi phương pháp, giáo lý khác nhau là vì giáo pháp của Đức Phật luôn luôn đối thời và đối cơ.

ĐỐI CƠ.— Cơ là căn cứ, tức là tính khí của con người, ví như các cây nên gọi là căn, chỗ phát động của căn gọi là cơ. Sự tu hành hưng hay phế, giáo pháp tiến hay ngừng đều do căn cơ của mỗi chúng sinh vậy. Bởi căn cơ chúng sinh có lớn có nhỏ, có sâu có cạn, cho nên giáo pháp cho được đối cơ có phân ra nhiều hạng: Nào là Đại thừa, Tiểu thừa, nào Quyền nào Thật, nào Đôn nào Tiệm, nào Hiền nào Mật, nào Tự lực nào Tha lực...

Trong Kinh *Tối thắng vương*, Đức Phật có nói: « Tùy kỳ khí lượng, thiện ứng cơ duyên, nhi vi thuyết pháp » Phải tùy căn khí và khéo ứng dụng theo cơ duyên của chúng sinh mà nói ra giáo pháp.

Và trong *Từ giáo nghĩa* cũng có nói: « Phù chúng sinh cơ duyên bất nhất, thì dĩ giáo môn chủng chủng bất đồng. » Vì cơ duyên của chúng sinh khác nhau, thế nên pháp môn có nhiều thứ chẳng giống nhau.

Sở dĩ Đức Phật quyền biến ra Tam thừa: Hạ thừa, Trung thừa và Thượng thừa là vì chúng sinh có hạng: Sơ thiện, trung thiện và thượng thiện. Phải tùy cơ duyên của mỗi hạng mà nói ra những pháp tương ứng.

Đối với hạng sơ cơ thì nói ra pháp Tiệm. Tiệm giáo là giáo pháp dạy cách tu dần dần mà tiến, từ quả vị này đến quả vị khác, phải tu nhiều năm nhiều kiếp mới thành.

Còn đối với hạng thượng trí thì nói ra pháp Đốn là giáo pháp dạy cách tu kiến tánh thành Phật, chỉ trong một kiếp tu tiến là đạt được kết quả.

Với hạng người chưa đủ sức tu hành thì dạy cho cách tu cầu Tha lực, còn với hạng người đủ sức hành trì các pháp môn tối thắng thì chỉ dạy cách tu Tự lực.

Tùy ở mỗi căn cơ chúng sinh mà đưa ra giáo pháp, cũng như tùy theo căn bệnh mà lương y đưa ra phương dược, không bệnh nào giống bệnh nào. Thế nên Đức Phật được danh hiệu là Dược Vương hay Thượng y Vương, nghĩa là ông vua của nghề thuốc, vì rằng không có bệnh căn nào của chúng sinh mà Ngài không có phương thuốc chữa trị được.

Nói tóm lại giáo lý của Đức Phật là một giáo lý sinh động và toàn diện, dù ứng dụng vào hoàn cảnh nào, thời đại nào, cơ duyên nào, của chúng sinh, cũng nhờ ở bản chất dung hòa và điều hợp mà luôn luôn phát triển không hề gặp một sự đối kháng đến phát sinh chiến tranh đổ máu.

Do ba đặc tính : Đối cảnh, đối thời, đối cơ mà bản chất của Đạo Phật đi đến đâu là dung hòa và điều hợp với cơ sở đạo đức sẵn có mà tạo thành một nền Phật giáo Dân tộc.

PHAN BÁ CẦM

đắc đạo hay ướp xác

TRẦN THANH ĐẠM

NGUỒN GỐC VÀ SỰ CANH CẢI TÊN NÚI PHẬT TÍCH TRONG QUÁ TRÌNH DIỄN BIẾN LỊCH SỬ VÀ ĐẠO PHẬT

Theo Phật Tích sơn môn thực lục với thần tích Động Đình vương tại xã Nghệ Tâm, Bát Hải đại vương ở xã Đào Động (Đông Bình), và Vũ, Lỗ nhị vương biệt lục, thì núi Phật Tích thuộc huyện Tiên Du, tỉnh Bắc Ninh, từ Hùng Triều, tới khi họ Thục là tù trưởng một bộ lạc trong đám Bách Việt, ở ven biển tỉnh Quảng Đông, đã nhiều lần đem thủy quân đánh nước Văn Lang, cho đến khi quân Triệu sang đánh nước Âu Lạc, đều có xây đắp đồn lũy tại núi Thiên Phúc (Phật tích).

Thần tích làng Nghi Tâm và Khiết Minh, Động Đình nhị vương truyện chép trong các sách đều nói : Khiết Minh vương họ Hàn, tên Minh Công, người trai Bích Câu, phường Long Đỗ, cha tên Tuyền, mẹ họ Trương. Ông bà sinh gái đầu lòng tên Hằng Nương có đức tính nhan sắc. Năm mười chín tuổi, nàng được tuyển vào làm cung phi thứ tám của Nghi đế tức Hùng Nghị vương (*) sau sinh Hoàng tử được phong Động Đình vương.

Hàn lão năm ngoài bốn mươi tuổi chưa có em trai, sau đến động Hương Tích, núi Bảo Đài, cầu tự mới sinh Hàn Minh Công. Ông có khí độ hơn người, văn võ đều hay lại có biệt tài đi trên mặt nước như người ta đi đường bộ, tiếng nói vang như tiếng chuông, ai nghe cũng sợ.

(*) Về sau, lịch triều nước ta từ vua Lý Nam đế trở xuống đều truy tôn mười tám đời Hùng Vương lên Đế hiệu. Riêng Lạc Long quân được truy tôn là Hiệp Minh Đế mứ.

Triều Dục để tức Hùng Dục vương, họ Thục đem ba đạo thủy quân vào xâm lăng nước Văn Lang, khí thế rất mạnh. Triều Hùng sai Hoàng tử Tấn Công xưng chức nguyên soái đem quân chống giặc. Phong Hoàng tử Đinh Công làm Đề sát tướng quân Lạc đô hầu; Hàn Minh Công chức Tiết chế Lạc đô tướng, cùng theo Tấn Công đi đánh Thục.

Giặc tan, Đinh Công được phong Động đình Vương, phong ấp là trại Nghi Tam, làng Long Đỗ (nay là Hanoi); Hàn Minh Công được phong Khiết Minh vương, phong ấp là làng Long Tân, bộ Dương Tuyền (nay là tỉnh Hải Dương).

Hơn mười năm sau, họ Thục lại chia quân năm đạo vào cướp Văn Lang. Tấn công phụng mệnh đem các tướng ra sông Thiên Phù, bộ Dương Tuyền, chống giặc. Động Đình vương, Khiết Minh vương đều thuộc đạo quân thủy chiến.

Hai vương thân dẫn ba đội chu sư đón đánh hải quân họ Thục tại sông Bạch Đằng. Hai vương đánh hàng quá, quân Thục thua chạy ra cửa bể Thiên Phù. Hai ông đem chu sư đuổi theo đánh tan quân Thục, trên mặt biển Đông.

Bộ binh của Thục đóng tại núi Thiên Phúc, cũng bị Nguyên soái Tấn Công phá tan. Khi khỏi hoàn về triều, vua quá cao tuổi định truyền ngôi cho em, nhưng Tấn Công không nhận. Vua liền phong Tấn Công làm Thủ tể phụ quốc chính, Chương nhạc phủ đại Tướng quân kiêm quản năm mươi bộ. Từ đó, Tấn Công vẽ lập phủ trên núi Tân Viên để tiện trông coi năm mươi bộ Nhạc phủ.

Theo Vũ Trung, Lỗ Quốc nhị công truyện thì Vũ Trung là người động Lâm ấp, làng Long Đỗ; Lỗ Quốc người trang Tiễn Hội, động Kim Thành (Nay là huyện An Lão).

Đầu đời Thục, có Phi công Nguyên khởi loạn tại bộ Dương Tuyền, lấy cờ phủ ập giòng đời Hùng Vương, triều đình nước Âu Lạc không kiềm chế nổi. Thục phản phải thân chinh, xuống chiếu cầu người hiền tài. Hai ông ứng mệnh, xin vua bãi loạn cho yên lòng dân chúng, rồi tâu bày lợi hại, chỉ xin ba nghìn quân là thề dẹp yên. Vua bằng lòng.

Lại ông chia quân ba mặt, sai năm trăm người mang chiêng trống, lại đặt người ơm và đốt lửa làm nghi binh. Quân giặc kéo ra nghênh chiến. Hai ông đem lao tinh binh thân tùy xông thẳng vào thẳng đồn chính của giặc, chém chết Phi Công Nguyên ngay trận tiền, tỳ tướng và quân giặc thấy vậy đều hàng.

Sau đó, Thục Vương sai hai ông chia nhau đốc xuất các bộ, đều có tiếng ca ngợi giỏi. Vua Thục bèn gả Quỳnh Anh công chúa cho Lỗ Quốc và gia phong cùng làm Thái sư. Vũ Trung cũng được gia phong Thái bảo. Lại ban cho các làng ở tại làm thực ấp.

Sau mười một năm qua, họ Triệu từ quận Tầm Dương, vượt biển sang xâm

nhieu. Được tin, hai ông đem quân đến bộ Dương Tuyền (Hải Dương) chống đánh. Thấy chưa đánh được, Triệu lui quân cầu hòa. Vua ưng thuận, xuống chiếu triệu hai ông về.

Sau vua kết thông gia với họ Triệu. Hai ông dò biết mưu gian, hết sức can ngăn mấy phen mà vua đều không nghe. Thấy vậy, hai ông cáo bệnh xin về quê.

Mười năm sau, họ Triệu thiên đô đến Vũ Ninh. Khởi hấn, đem năm đạo quân thủy bộ vào đánh Âu Lạc. Tướng đạo quân Tả dực của Triệu Đà, đóng đồn trên núi Thiên Phúc (trong sử viết là Thiên Du sơn) để khống chế toàn hạt. Vua Thục thấy sự cơ tan rã liền bỏ kinh thành chạy vào Hoài Hoan.

Hai ông viết hịch đưa đi khắp nơi kêu gọi lòng trung nghĩa của nhân dân, đề cập đến cái họa người Hán, rồi khởi binh Cần vương theo sau định đánh úp quân Triệu. Triệu Đà gần thua, sau có cánh quân Tả dực cứu ứng mới thoát.

Đánh nhau một trận cực lớn, hai ông kéo quân về giữ trang Quế Nham, động Hoa Lư. Quân sĩ khi đó còn có hơn trăm người. Khi rút qua Lô Sơn, Lô Công và Quỳnh Anh công chúa đều tuấn tiết. Hôm đó là ngày mồng tám, tháng tám năm thứ bốn mươi chín nhà Thục Phán.

Vũ Trung kéo quân về động Khuất Liêu, bộ Lạc Hải, gặp tướng Triệu, đánh nhau một trận, quân ông còn chừng vài mươi người. Biết thế lớn đã băng hoạc ông kéo quân về động Lâm Ấp, làng Long Đổ, truyền dân chúng tại đó dựng miếu thờ Lô Công và Quỳnh Anh công chúa, rồi nhảy xuống hồ Tây tuần quốc.

Theo Đào Động Bát Hải đại vương ngọc phả thì bà Thánh mẫu sinh ra Vương vốn người xã Đào Động, tổng vũ Hạ, huyện Phụ Giục, lĩnh Hải Dương hiện nay. Tại con sông Tranh Giang gần đó có con giao long thành thần rất linh ứng. Một hôm Thánh mẫu ra sông tắm, bị con giao long phủ mà có thai sinh ra Vương.

Vào đời Hy đế, tức Hùng Hy vương, mẹ bắc nước Văn Lang có một bộ lạc mới mạnh lên, đánh chiếm nơi hiểm yếu làm ăn cứ rồi cử đại binh thủy bộ sang xâm lấn.

Các quan Lạc tướng có nhiệm vụ đóng giữ các nơi quan yếu đều vỡ chạy. Một ngày có tới mấy đạo văn thơ cáo cấp đưa về triều. Hùng Hy vương nghe lời tâu của quan Lạc đô tổng quản, sai sứ đi rao khắp nước cầu người hiền tài ra phá giặc.

Công ứng mệnh, về triều tâu bày mọi lẽ công thủ. Vua cho công làm Nguyễn soái Thập đạo tướng đem các tướng và đội chu sư đi phá giặc. Khi đó, ông có bảy con trai và một con gái đều văn võ kiêm toàn, nhân tài xuất chúng. Công tâu vua sai quan Chưởng Nhạc phủ đại tướng quân đóng tại núi Thiên Phúc đón chặn bộ binh giặc.

ng mang tám con và chư tướng với đội chu sư ra đón đánh thủy quân
ục tại cửa biển Thiên Phù (Cửa sông Bạch Đằng). Quân Phục bị phá tan,
chạy về Bắc Hải. Công đem các tướng và chu sư đội đuổi riết sau lưng
ân Thục. Thục vương cho sứ đi lấy quân tiếp viện, bày trận lớn gần
Bắc Hải để nhử quân ta. Các tướng đều xin công lui quân khỏi hoàn.
ng không nghe, bảo chư tướng:

Muốn bắt cọp con ắt phải vào hang cọp. Nay quân giặc khi điếm còn
nh, nếu ta bỏ về ắt nó lại lên sang cướp phá. Cái bằng ta chịu tổn công
c sức một lần, đánh cho quân giặc hoảng sợ thì dân ta mới được yên
lâu dài.

ong, công và tám con đánh trống thúc quân vào phá giặc. Cha con
g xông vào trận thế quân giặc. Quân thục bắn tên ra như mưa, mà cha
c công vẫn tiến. Quan quân thấy vậy sinh lòng cảm kích phấn khởi; cũng
g vào chém giết. Quân Thục bị giết, máu loang đỏ cả biển Bắc Hải.
c chúa bỏ thuyền chạy lên họ, Công đem quân đuổi theo phá tan sào
ệt quân giặc.

li hoàn về nước, vừa đến khúc sông xã Đào Động, trời bỗng nổi cơn
ng tố lối tăm mù mịt, sấm sét ầm ầm, công và tám con đều hóa. Hôm
là ngày hai mươi hai tháng tám.

Hùng nghe tin, sắc phong Bắc Hải đại vương, sai sứ về tế điện và bắt
Đào Động lập đền thờ. Hiện nay, năm nào cũng có hội, gọi hội đền
g Bình. Đứng ngày hai mươi hai tháng tám, dân xã rước long giá
Đại vương từ đền chính lên Phát Vân đình, tục gọi đình Bơi, xem dân
; bơi thuyền rồng diễu lại trận thủy chiến kinh thiên động địa của
 tộc Việt Nam ta đánh phá quân xâm lăng lần đầu tiên trên dòng lịch
 niên hách. Cả tám người con của Đại Vương, cũng hiển thánh có đền
riêng từng vị quanh đó và được lịch triều sắc tặng.

rằng sứ Việt Nam biên chép quá ư sơ sót, những dữ kiện lịch sử rành
 trên đây, mà không một ai lưu ý tới. Và còn biết bao nhiêu sự kiện
sứ hiển hách uy hùng khác bị người ta bỏ quên trong những hậu cung
đài sâu kín.

ời Tây Hán, nước ta bị quân Tàu thống trị. Bọn quan lại Trung Hoa sang
quan xứ này, phần nhiều đều là nho sĩ, khi thấy trên ngọn núi Thiên Phúc
nh bàn cờ, tương tự bàn cờ trên núi Lạn Kha xứ họ, với óc tưởng tượng
g phú và tình cảm hoài cổ của con người, họ liền đặt thêm cho núi
n Phúc, một tên Lạn Kha sơn mới nữa. Và truyện tiểu phu Vương Chất
liên đánh cờ đến nổi nát cả cà riu, cũng được nhắc lại nguyên vẹn.

Thời đại Bắc thuộc này, lung chừng núi Lạn Kha đã có chùa chiền bắt được xây dựng, nhưng có lẽ vị trí không tại nền chùa hiện nay.

Trong cuốn (L'art Vietnamien) của ông Bécjacier, có đoạn nói Cao Biền xây tháp trên núi Lạn Kha; bởi lẽ ông căn cứ vào Đường Thư ngoại truyện, Vương hành kính lược v... nói Cao Biền xây chùa tháp trên núi Cửu Sơn trấn yểm long mạch của núi này. Ông cho Cửu Sơn là tên khác của Lạn sơn. Sự thực thì Cửu Sơn là núi Thiên Thai thuộc huyện Gia Bình, tỉnh Ninh, Hiện nay trên Cửu Sơn (Thiên Thai) còn chùa Thiên Thai là nơi thắng huyện Gia Bình.

Về điểm trên, Nguyễn Bá Lăng tiên sinh đã hó rất đúng.

Bên cạnh Cửu Sơn, còn có Đông Cửu Sơn tức Sóc Sơn là nơi Phù Đổng Thiên vương bay lên trời; bởi vậy núi này còn có trên núi Thăng Thiên là núi Vọt.

Nhân đây, ta cũng nên biết nước nhà có hai Sóc Sơn, sự tích khác nhau xưa nay người ta vẫn nhận lầm lẫn một.

Nguyên tại phủ Đa Phúc, tỉnh Thái Nguyên, giáp giới huyện Kim Anh cũ có Sóc Sơn thờ Sóc Thiên vương, vốn người ấp Sóc Sơn, làng Thường (Nay là huyện Kim Anh), triều Hùng. Ông bắt con giao long thành yêu tại Tây đã hại mẹ ông, rồi đem giết tại bãi Bộ Đầu. Hiện nay, làng Bộ Đầu thuộc tỉnh Hà Đông có đền thờ ông. Thần tượng tạc đứng cao hơn tượng Trấn Đền này gọi là đền đức thánh Bộ Đầu, linh thiêng có tiếng cả xứ Bắc.

Sau khi giết con giao long, ông lại bay về trời tại Sóc Sơn gần phủ Đa Phúc nên tại đây có đền thờ rất linh ứng. Hai vị Sóc Thiên vương này khác nhau như mặt trăng, mặt trời; khi nào có dịp, tôi sẽ xin thuật rõ để độc giả hiểu.

Từ triều Đinh, Lê sang đầu triều Lý đã có nhiều vị cao tăng tu trì tại núi Lạn Kha.

Bắt đầu từ năm Long Thụy thái bình nguyên niên, vua Thánh tông triều Lý xây dựng chùa và bửu tháp ở sườn núi phía nam là nơi thắng địa. Mãi tới năm Long Thụy thái bình đệ tứ niên, công trình kiến trúc vĩ đại đó mới hoàn thành. Trước đây tôi có lên chùa Phật Tích, nhiều lần. Sự tổ (tích từ khoảng năm 1935) đưa tôi xem mấy viên gạch cổ có biên khắc;

« Lý gia tam đế Long Thụy thái bình nguyên niên, đến Long Thụy thái bình tứ niên là hết ».

Vua Thánh tông còn cho tạc một pho tượng đá rất mỹ thuật. Pho tượng Phật này cả bề khuôn cao, đầu chấp, nên dùng ngón tay gõ vào trước ngực pho tượng có tiếng bộp bộp tại chỗ chấp không được khít. Bởi lẽ đó, dân quê thường

Đến đại về việc người Tàu đề cử, đã tin rằng nói trống đó có đề vàng, nhất là trên đầu tượng Phật lại có chiếc biển hoành khắc ba chữ : «Nhất chính tâm»

Sự tỏ cho tôi coi bản Truyền đăng thực lục của nhà chùa, trong đó chép qui mô vĩ đại ngôi chùa thời ấy là : « Tầng phòng tam thiên ốc, sai tảo thất nhập phu ».

Đến triều vua Lý Anh Tôn, lại cất thêm cung điện và sửa sang tô vẽ cho ngôi am bảo cực kỳ tráng lệ. Nhà vua còn cho tạc một chiếc giếng đá lòng chảo, bề mặt danh là Long Trì. Từ trên bờ Long Trì, có tạc hai con rồng đá bỏ xuống đến lòng giếng. Giữa khe đôi rồng có hơn mười bậc đá. Trên lưng mỗi rồng đá, đục ba lỗ cắm tàn song nhau. Dưới lòng giếng, đục con rồng ở hình tròn. Những khi, vua về đó nghỉ mát, xuống giếng ngự tắm, có cắm sáu chiếc tàn ở trên lưng hai con rồng đá.

Hía sau Long Trì, có tòa lương cung để mùa hè, vua về đó nghỉ mát. Theo thực lục của chùa chép là : « Tỳ Thủ cung ». Cung này đục ngầm vào thân núi đá, trên vách trạm rồng rất uyển chuyển hùng mạnh. Tỳ thủ cung chỉ có một cửa duy nhất vào phòng đã đục ăn ngầm trong thân núi, không có gì là đồ nát (dân quê vẫn quen gọi Tỳ thủ cung là thạch thất).

Ngay Nguyễn Tiên sinh cho Long Trì, Thạch thất là công trình của sư bà Diệu Huệ đã tạo ra cho cảnh núi thêm đẹp lạ.

Hưng theo ngu ý của tôi, Diệu Huệ là một vị ni cô xuất gia đầu Phật, không chỉ lý một con người đã coi phú quý cõi đời như chiếc giấy nát, mà khi bỏ mình vào cõi chân không lại còn để ý thức bám đầy những ngoại cảnh vàng ngọc có hại cho con đường tu chứng. Giả thử công chúa Ngọc Duyên (Diệu Huệ) vẫn đặt mình trong hàng cảnh vàng lá ngọc đi nữa, thì những nghi thức địn thuộc triều miếu đó, một bà công chúa cũng không thể nào vượt c hưởng dụng được.

ng triều Trần, núi Lạn Kha vẫn là nơi danh thắng gần gũi kinh sư, nên các a triều đại này thường dùng làm hành cung du hạnh. Thời đại này, chấⁿ ần những di tích triều Lý trên Lạn Kha sơn không những được nghiêm túc o tồn, mà còn được sửa sang sơn vẽ cho cảnh trí thêm bề trang nghiêm rực rỡ.

c vua triều Trần, không những võ công hiển hách, văn trị khả quan mà về a đề yến hội du lãm cũng quán tuyệt cả cổ kim. Bởi lẽ nhà Trần lấy chính h thân dân làm căn bản, vua và dân như con một nhà, không có gì cách t lắm, nên các vua thường cho xây dựng cung điện và hành điện khắp các i thắng cảnh trong nước, làm nơi họp mặt yến hội với nhân dân. Ngay ng một khu hồ Tây, cũng dựng bao nhiêu cung điện để cùng dân chung vui.

Trong bài tự Tây Hồ chí, tác giả đã viết : « Vua Trần nhân cảnh đẹp thường ngự du, gác Thiển Thụy, cung Tích Ma cũng có thể tiêu nhân hơn trăm năm vận sự ».

Có lẽ vào thời này núi Lạn Kha được dùng làm chỗ chơu bày những hoa mẫu đơn Giang Nam, mua tự Trung Hoa đem về, mở hội cho dân đi đến xem, mới có chuyện Từ Thức, Giáng Hương ; mà vì đó núi Lạn Kha đổi ra núi Tiên Du để ghi lại một việc cát tường thụy ứng của nhà Trần theo quan niệm sấm vĩ lưu truyền từ đời Hán.

Vào năm thứ chín niên hiệu Quang Thái nhà Trần, tức năm bình tý (1121) ngôi chùa Vạn Phúc trên núi Lạn Kha, mở hội xem hoa mẫu đơn, có thiếu nữ nhan sắc tuyệt vời, vì vịn cành xem hoa, không may làm gãy mẫu đơn, bị viên Xá quan sai người bắt giữ. Khi đó, Từ Thức đương huyên lệnh, cũng có mặt trong đám hội, thấy trời gần tối mà không ai đến nhận đũa xin tha cho thiếu nữ, liền động lòng trắc ẩn, cởi tấm gấm lót lông cừu gán vào chuộc lỗi cho người lạ mặt.

Nhân một việc nhỏ trên đây, đủ rõ vận trị nhà Trần ra sao. Một ông Hư sở tại, vui lòng cởi áo chuộc lỗi cho người, cũng như những thương khác, ta đủ thấy cái cơ, nhà Trần đã toàn thắng quân Mông Cổ là đạo đức cùng trái đất, không nước nào dám đương đầu.

Khi Mông Cổ đem thủy quân sang đánh Nhật Bản, không may bị bão thuyền đắm chết gần hết. Còn một phần mười giạt vào đảo Đối Mã, bị người Nhật tiêu diệt. Ấy vốn vận chỉ có vậy, mà nay người Nhật được tiếng đã bại và làm thui chột ý thức thống trị hoàn cầu của quân Mông Cổ. Còn ở Nam ta đất liền với Tàu, quân Mông Cổ kéo sang cả thủy bộ hằng hà số mạnh như vũ bão và cả ba lần bị thua không còn manh giáp mà về. Chiến công của nước ta, thế giới mới thoát hiểm họa Mông Cổ, vậy mà giới không hề biết tới ; chỉ vì dân tộc ta gần đây suy yếu không có một đấng khải quan như người.

Sau đó, Từ Thức bỏ quan mà về. Chàng đi ngao du sơn thủy được đến đâu bằng mỗi duyên tiên phạm ngân ngủi, nhưng nó đã sống vĩnh viễn trong thức hệ thi ca thần thoại phong phú chứa đựng tinh thần dân tộc tinh thần của người dân Việt.

Dân tộc Việt Nam vốn trọng đức tính của người đàn bà là rường cột gia đình, vậy Giáng Hương biểu tượng tinh chất nhu hòa thuần nhất của phụ nữ Việt Nam, đã được lịch triều tặng phong làm : « Bích Đào Vương Mẫu » và được thờ phụng tại nhiều nơi.

Vị trượng tiên giáng trần là một điềm lành này, núi và huyện sở tại được đổi ra danh từ Tiên Du mới.

LAI LỊCH VÀ CHẶN THÂN TÒ CHUYẾT CÔNG

Hồi Hậu Lê trung hưng, có vị hóa thượng nước Tàu là Chuyết Công thiền sư sang Việt Nam hành đạo. Hòa thượng vốn người Quảng Đông, khi còn ở nước nhà đã nổi tiếng là một vị thiền sư đạo cao đức trọng, biết việc quá khứ vị lai,

Vì muốn làm liễu nguyện một mối duyên tiền kiếp, Lý Thiên Tộ, tên tục hóa thượng Chuyết Công, chở đầy thuyền hơn ba vạn quyển kinh Tam Tạng sang nước Việt Nam. Khi mới đến Thăng Long, hóa thượng tạm trú tại chùa Khán Sơn gần kinh thành. Đó là năm thứ tư niên hiệu Dương Hòa nhà Hậu Lê. Hòa thượng mở trường hạ khai giảng, tăng ni khắp thiên hạ đều đến cầu học. Các vị Hoàng hậu, Thân vương, Đại quan đều đến thụ giới xin làm đệ tử.

Hai năm sau, thấy phiền tạp quá, Hòa thượng rời đến chùa Hoàng Ân, phường Quảng Bá (Nay là chốn tổ Quảng Bá thuộc phái Tào Động). Chùa này sau đổi là Sùng Ân. Được một năm, Hòa thượng thuê xe (bò) chở cả Tam Tạng kinh lên chùa Vạn Phúc, núi Tiên Du, và trụ trì hẳn tại đó. Hòa thượng vẫn thường nhận là hậu thân vua Lý Anh tông, cũng tên Lý Thiên Tộ.

Trong thời kỳ ở chùa Vạn Phúc, Chuyết Công hóa thượng thu nạp một vị thiền sư đã nổi tiếng làm đệ tử là Minh Hành thiền sư. Minh Hành thiền sư vốn trụ trì tại chùa Minh Phúc thuộc xã Nhận Tháp, tục gọi chùa Bút Pháp.

Khi mới theo thầy, không hiểu vì lẽ gì, Chuyết Công hóa thượng đưa cho Minh Hành thiền sư một bối tơ. Từ đó Minh Hành đóng cửa tu trì, trở nên một vị tu hành đạo đức có học vấn uyên bác, và xứng đáng làm Đệ nhị tổ của Tào Động chính phái.

Mặc dầu Hòa thượng về ở chùa Vạn Phúc, Thân vương, Công chúa, Tông thất vẫn kéo về lễ bái cầu đạo, đông đảo không kém gì khi còn ở chùa Khán Sơn.

Đạo Phật sau đời Lý Trần, đã suy vi đến mực, một phần bởi vua Lê Thánh tông trọng Nho khinh Phật, nhưng phần lớn cũng bởi trong tầng già không có vị Hòa thượng nào xuất sắc phát huy được yếu chỉ của Phật tổ. Trước đời Lê, Phật giáo Việt Nam hầu như theo gọng trong ảnh hưởng phái thiền Lâm Tế. Từ khi Chuyết Công hóa thượng đem kinh Tam tạng sang Nam, ảnh hưởng thế lực tinh thần phái Tào Động mạnh lên, đẩy lui phái Lâm Tế xuống miền nam Bắc Việt.

Ngay trong một kinh thành Thăng Long là nơi phân chia giới hạn hai thiền phái, nửa thành phố miền bắc từ chùa Hóa Giai, Quảng Bá trở mãi lên miền

Cực bắc đều thuộc sơn môn Tào Động; từ chốn tổ Liên Phái, Tế Cát trở vào Saigon phần nhiều đều thuộc tông Lâm Tế. Miền nam Bắc Việt, về sau tông Tào Động do sơn môn Quảng Bá dấy lên, mới có ít nhiều miền thuộc phạm vi ảnh hưởng tông này.

Tuy ở núi Tiên Du, thỉnh thoảng Chuyết Công hòa thượng vẫn về kinh thành giảng cửu mật nghĩa kinh điển đại thừa. Mùa hạ năm giáp thân, niên hiệu tức Phúc Thái đời Lê Chân Tông, Chuyết Công hòa thượng về chùa Sùng Ân, chùa Quảng Bá, giảng kinh Đại Niết bàn để tỏ ý sắp nhập diệt. Đến tháng bảy, năm giáp thân, Hòa thượng đi thuyền về chùa Vạn Phúc rồi ngồi kết già mà hóa. Trước khi nhập diệt, Hòa thượng trao truyền tâm ấn cho Minh Hành thiền sư mà dặn rằng: nhục thể của người đã thành kim cương bất hoại, vì lẽ đã dùng tam muội chân hóa thiền đốt hết trần cấu, vậy nên cứ để nguyên thể, không cần nhập thổ hay hỏa hóa.

Sau quả như lời, nhục thể tổ không hề hôi nát. Bà Minh Thực hoàng thái hậu vốn là đệ tử của người, thấy vậy bèn sai công bộ làm một cỗ long cung thếp vàng cực đẹp, để thờ chân thân của Tổ sư. Gần đây cỗ long cung đó vẫn còn, nó đã biểu dương mỹ thuật chạm khắc kinh tế thời Hậu Lê.

Theo biệt lục của nhà chùa thì sau khi tổ Chuyết Công đắc đạo thị tịch, triều đình thấy chừng cơ chân thân bất hoại hiển nhiên như vậy liền giáng dụ chỉ đổi chùa Vạn Phúc làm chùa Phật Tích, đổi chùa Tiên Du làm núi Phật Tích để ghi một thành quả của thuyết Chân không.

Lúc tôi còn học tại trường Saints Pierre Hanôï, nghĩ hè thường rủ bạn lên chùa Bách Môn, chùa Phật Tích du ngoạn. Khi vào nhà thờ tổ chùa Phật Tích xem chân thân Chuyết Công hòa thượng, thấy vắng vẻ không người, một anh bạn bè tượng tổ lên thấy nhẹ lắm, lắc đi lắc lại, thấy óc và ruột khô đi kêu lóc cóc. Có một anh bạn Pháp không tin, lấy dao con chít một nơi sau ót chân thân, thì quả có một lỗ nhỏ mới đến sưng sọ. Chân thân tổ Chuyết Công có diễm khác hẳn chân thân hai vị La hán đắc đạo tại chùa Pháp Vũ, vì lẽ người sau muốn giữ lòng tôn kính của khách quan chiêm, nên dùng sơn đắp lên chân thân tổ Chuyết Công toàn xiêm áo tề chỉnh như những vị tượng khác, chỉ có chỗ ngực hở và đầu mặt, chân tay là đồ nguyên trạng.

Năm 1937, tôi có ông chú họ thầy chung với ông Vũ Duy Kỳ chữa sửa lại chùa Phật Tích. Khi đến chùa thăm chú, tôi được ông cho biết chân thân tổ Chuyết Công đã bị trường Viễn Đông bác cổ đánh chấu bằng pho tượng gỗ khác giống hệt, đem về Pháp nghiên cứu xem người Việt Nam đã ướp xác bằng phương pháp nào. Tôi vô cùng sửng sốt, liền lên nhà tổ xem lại, khi nhắc pho tượng lên, tôi biết ngay là giả, bởi lẽ nặng gấp bốn năm lần tượng chân thân hồi trước. Tôi thờ đại ba bốn lần. Chú tôi hỏi :
— Tại sao anh thờ dài ?

— Châu nghĩ khoa học không bao giờ tìm hiểu được thật thể của vạn hữu. Chỉ vì cái óc khoa học sớm muốn tỏ ta thông thái hơn người, họ đã phạm vào lỗi lớn là xâm hại đến tôn giáo và tinh thần tin ngưỡng của một dân tộc.

Chú tôi cười nhẹ :

— Còn những thứ qui trọng hơn thế cũng bị xâm hại, cũng bị chiếm cứ nữa !

Trong thời kỳ phái Tào Động hiểu dương tại chùa Phật Tích, kể riêng trong nước ta, cũng gọi Bắc tông, để đối trị với Nam tông là phái Lâm Tế đặt trọng tâm tại chùa Nguyệt Đường thuộc Hiến Nam, tức Phố Hiến, tỉnh Hưng yên hiện nay.

Ngôi thiền lâm có tiếng trong đời Hậu Lê này, tương truyền có một vị Tổ được Vua Thủy tổ mời xuống Thủy cung giảng kinh, gần đây nền cũ chỉ còn là mấy khu vườn ối hoang rậm bên cạnh văn miếu hàng tỉnh. Trong vườn ối đó, còn lại năm cây tháp đá của Ngũ Tổ Nguyệt Đường. Khi tôi học chữ Pháp tại trường tỉnh, ngày chủ nhật nào cũng lên vườn ối đó, đưa một xu cho người coi ối, rồi tha hồ vào chầy ối đem lên gác chuông cũ chùa Nguyệt Đường, ngồi chia cho mấy bạn. Trong năm cây tháp, có một cây tháp đá cao chừng bảy tám công xích, đã nghiêng về một chiều mà chưa đổ. Nghe ông già bà cả làng Sách Đàng nói thì chùa Nguyệt Đường bị phá hủy khi quân Pháp mới bước chân lên miền Bắc Việt. Sau hàng tỉnh nhân nền chùa, bên làm văn miếu thờ Không thánh. Trước văn miếu còn gác chuông cũ khá đồ sộ.

CHÂN THÂN HAI VỊ THIỀN SƯ CHÙA ĐẠU VỚI BÀI THƠ CỦA VUA THIỆU TRỊ KHI NGỰ GIÁ BẮC TUẦN LẦN THỨ HAI

Chùa Đậu tức chùa Đạo Thành hay chùa Pháp Vũ ở gần ga Văn Điển, tỉnh Hà Đông. Chùa làm từ thời Bắc thuộc, nhưng không có bằng chứng xác định vào năm nào. Chùa được tạo lên, chính để thờ Pháp Vũ nương nương, có thờ vọng cả thánh phụ, thánh mẫu. Giặc rằng ngôi chùa tối cổ danh tiếng này bị phá hoại, lấy cơ quan Pháp có thể dùng chùa làm căn cứ ; như đã đốt phá chùa Đọi thuộc tỉnh Hà Nam, chùa Liêu Hạ thờ Thạch Quang Thánh bà thuộc tỉnh Hưng Yên, đền Giá thờ Lý Phục Man tướng quân tại Sơn Tây và rất nhiều đền chùa miếu mạo cổ kính đáng bảo tồn nữa !

May còn hai chiếc am nhỏ xây cuốn bằng gạch cổ ở mé sau chùa không bị phá hoại. Hai am này một am có chân thân hóa thượng Nguyễn Cao Minh (không phải Vũ Khắc Minh); một am có chân thân đệ tử của người, là Vũ Khắc Trường thiền sư.

Hòa thượng Nguyễn Cao Minh đã đở sinh đồ (Tú tài) triều Lê, văn niên mới xuất gia tu Phật. Mấy năm trước khi nhập diệt, hòa thượng đã tịch cốc và cuối cùng chỉ ăn mỗi bữa một trái chuối.

Trước khi tịch, Hòa thượng gọi đệ tử bảo :

— Sau khi ta tịch, cứ nghe dứt tiếng mõ trong bảy ngày, sẽ mở cửa am, nếu không hồi thối, cứ để vậy mà thờ.

Khí bước vào am, Hòa thượng mang theo chiếc mõ nhỏ và một hũ nước lạnh. Người ngồi kết già gõ mõ tụng kinh trong am liền ba ngày đêm mới thấy dứt tiếng mõ. Sau bảy ngày, đệ tử khai am, và thấy người vẫn ngồi chính chện, mà không hề có chút gì xú uế. Họ tuấn đi giáo, cứ để vậy thờ cúng đến nay.

Đệ tử là thiền sư Vũ Khắc Trường, thấy pháp môn này có hiệu lực hiển nhiên, Thiền sư đi theo đúng con đường đó mà tu chứng. Trước khi nhập diệt, Thiền sư cũng làm như thầy và cũng dặn dò đệ tử như vậy.

Tiếc rằng sau thiền sư Vũ Khắc Trường, tông phái này bị mai một. Hiện nay không sao tìm hiểu được phương pháp tu chứng để tiến tới chỗ chân thân bất hoại của hai vị Thiền sư kỳ lạ đó.

Khí xưa chùa Đậu vẫn gọi chùa Pháp Vũ. Tới khi sư Nguyễn Cao Minh thành đạo, thấy lẽ chân không vi diệu, Trịnh chúa mới truyền đổi là chùa Đạo Thành.

Có một điều lạ là các nơi thờ Tứ Pháp đều đủ cả bốn vị, chỉ có chùa Đậu thờ riêng một Pháp Vũ. Ở tỉnh Hưng Yên có chùa Trúc Cầu cũng thờ một Pháp Vũ nương nương, tục gọi ba Chua. Ở vùng Quảng Yên cũng có chùa thờ một Pháp Vũ, tục gọi bà Bèo.

Chùa Trúc Cầu có bài trạm của Chúa Trịnh cung tiến sau khi sai sứ về cầu đắc vũ :

Kim thân tiền thị Phật
金 身 前 是 佛
Nghĩa quán Trúc danh lam
義 貫 竹 名 藍
Thị tọa trương linh tích
示 座 張 靈 跡
Can thiên sai vũ cam
乾 天 洒 雨 甘

Tạm dịch ;

*Kim thân xưa vốn Phật,
Quê mới Trúc anh thanh.
Đầu thiêng nay vốn đó,
Đai hạn rày mưa lành*

XÁC ƯỚP VỚI CHÂN THÂN ĐẮC ĐẠO KHÁC NHAU Ở CHỖ NÀO?

Nhiều người quá tin mê khoa học, bất cứ hiện tượng siêu hình kỳ bí gì cũng miễn cưỡng đem khoa học nòng cạy ra để giải thích. Ngày xưa, chúng ta đã bực mình vì mấy ông hủ nho, cái gì cũng phục tóng lệ thuộc sách vở của người Tàu ; thì nay, chúng ta lại phải nghe những luận điệu của mấy ông đồ Tây, cái gì cũng người Tây phương nói mới hay, mới phải. Đến nỗi trong thời Nhu Diệm, chúng tin rằng người Việt Nam là con cháu Câu Tiễn, do cũng bởi quá tin ở sách tây mà ra ; thành phạm một tội lớn không biết tổ tiên là ai nữa !

Kẻ viết bài này, khi xưa cũng mắc bệnh tin phục sách tây ; nhưng sau thấy họ viết về nước Phù Nam cổ, mỗi người một thuyết, có tất cả độ hơn mười quyển của người Pháp chuyên khảo về Phù Nam, người nói Phù Nam ở Châu Phi, người nói Phù Nam ở Trung Á, chỉ đọc một quyển nói Phù Nam ở Xiêm, Mã Lai, phần lớn Miến Điện, nên từ đấy phát sinh lòng hoài nghi đối với mấy ông khảo cổ đó.

Tất cả mọi phương thức ướp xác của người Ai Cập và những dân tộc tiền tiến ở Trung Đông, phương pháp nào cũng phải mổ bụng xác chết, lấy hết lục phủ, ngũ tạng ra và dùng móc cho vào hai lỗ tai moi hết chất óc, là những chất dễ phát sinh phát thối. Sau đó đem xác chết ngâm vào bể dầu thạch não, thời gian tùy theo xác lớn nhỏ. Sau thời kỳ này, chuyển sang giai đoạn, cho các hương liệu tán nhỏ bào bụng xác chết rồi khâu lại như cũ. Và lần cuối ngâm xác vào thứ nước thơm có chất sát trùng. Cũng có xử làm giản dị hơn, như sau khi ngâm xác trong bể dầu thạch não, cho hương liệu và chất sát trùng vào bụng khâu lại rồi bọc xác vào thứ vải tầm nhựa thông đem vùi trong bãi cát sa mạc một thời gian là bao nhiêu ngày, thì xong.

Ở Ai Cập, thuật ướp xác bao giờ cũng thận trọng hơn cả, nhưng rất tóm, kẹm, chỉ những vua chúa mới có đủ điều kiện làm việc đó.

Trở lại chân thân các vị Bồ Tát tổ thị tịch trên đây, ruột gan và óc vị nào cũng còn nguyên vẹn và khô quắt lại, nơi bụng không hề thấy vết mờ xé.

Trong vụ chân thân bất hoại này, cũng có vài trường hợp đặc thù, không phải ướp xác mà cũng không phải đắc đạo. Đó là những thê xác của các người

Thường dân chôn xuống đất, có khi năm mươi năm, có khi mấy trăm năm, vẫn nguyên vẹn không hề hư nát, như trường hợp ông Sĩ Nhiếp. Hai trăm năm sau khi ông Sĩ Nhiếp mất, quân Nam Chiếu sang đánh Giao Châu, đào mả ông lên, thấy xác vẫn tươi đẹp như người sống, liền lấp lại như cũ. Vì việc này, sau ông Sĩ Nhiếp có thêm danh hiệu Sĩ Vương tiên. Vì theo phái phong thủy, có những chỗ đất táng vào sẽ thành địa tiên, chân thân bất hoại. Người Tây Phương cho những vụ đó là bởi : «Composition des poruidoit chimiques dans la terre» mà ra.

Tôi có một ông anh vợ là ông Nghị Mộc ở làng Bình Hồ, chết chôn tám năm, người nhà cát mả thấy quần áo còn như mới, trong quan không có một giọt nước, nhan sắc vẫn như người sống, liền lấp lại như cũ. Ba lần mở mả và dùng hết mọi bùa phép xác chết vẫn nguyên vẹn. Sau phải đào cả áo quan đưa đi nơi khác chôn, thì chỉ vài tháng đã tiêu hết. Sau đó, con cháu ông chết như ngã rạ.

Ngay các nhà thám hiểm du lịch Tây phương khi qua Hy Mã Lạp Sơn, Tây Tạng, cũng công nhận đã từng thấy chân thân nhưng vị La hán đã thi giải mấy trăm năm, ngồi trong hang đá, thể xác hoàn toàn vô tri giác, nhưng râu tóc và móng tay cắt đi rồi lại mọc. Bên Đài Loan gần đây, cũng có một vị sư trước khi tịch, dặn lại đệ tử đặt xác mình vào chiếc chum lớn, đầy gấn thật kỹ, sau ba năm mở ra, nếu không hủ nát thì cứ để vậy mà thờ. Sau kỳ hạn đó, có phần nửa số đệ tử không tin lời thầy, đòi mai táng chiếc chum. Số đệ tử thành tin không nghe, thành ra thời kỳ khai quan kéo dài hơn năm nữa. Khi khai chum ra, quả nhiên chân thân không thối nát, nhưng vì quá nặng, chiếc đầu ngã về một bên. Những hình ảnh chụp về vụ này có in trên nhiều báo chí quốc tế và được gửi sang các chùa Tàu trong Chợ Lớn,

Hiếng đồn chân thân hai vị thiền sư chùa Đậu, bay vào tới Huế. Vua Thiền Trì khi ra Bắc tuần lần thứ hai, lại ghé vào văn cảnh chùa Đậu và đề bài thơ :

Thế	thượng	Bồng	Hồ	biệt	nhất	thiên
世	上	蓬	壺	別	一	天
Thanh	phong	minh	nguyệt	thắng	tiền	niên
清	風	明	月	勝	前	年
Phi	Phàm	cảnh	dĩ	lãng	không	bán
非	凡	境	已	凌	空	半
Bất	hủ	nhân	do	tại	nhơn	tiên
不	腐	人	猶	在	眼	前
Tri	tuệ	lục	thông	tiêu	tục	cốt
智	慧	六	通	消	俗	骨
Tâm	kiên	ngũ	giới	khước	trần	duyên
心	堅	五	戒	却	塵	緣

Vãng lại chiêm bốc thanh linh tại
往來占卜齊靈在
Khách tứ thê thê dực nhập thiên
客思甚甚欲入禪

Tạm dịch.—

*Cõi thế riêng bày một cảnh tiên.
Trăng trong gió mát vượt tiền niên.
Khách phàm bão táp lưng trời đứng,
Không nát chân thâm trước mắt nhìn.
Trí sáng sâu thông tiêu tục cốt,
Lòng bền năm giới dứt trần duyên.
Đầu thiêng còn đó người qua lại,
Đều thấy nao nao dậy ý thiền.*

TRẦN THANH ĐẠM

thơ văn nôm của viên thành đại sư trong «lược ước tùng sao»

BƯU CẨM

Một hôm tới viếng chùa Già lam ở Gia định, tôi được Thượng tọa Thích Trí Thủ trao cho tập *Lược ước tùng sao*, di cảo của Viên Thành Đại sư.

Thích Viên Thành là đệ tử của Viên Giác Đại sư ở chùa Ba la mật, làng Nam phồ (Thuận hóa). Sau Người rời chùa Ba la mật đến tìm một mảnh đất gần núi Ngự bình để dựng túp am tranh, lấy tên là Tra am (nay là chùa Mật sơn). Trước am có dòng suối trong chảy qua, trên suối bắc ngang một dịp cầu tre đơn giản. Tra am chủ nhân đã đặt tên cho dòng suối ấy là Tỳ bát lưu, dịp cầu kia là Lược ước kiều, những tên vừa nên thơ vừa trang nhã.

Viên Thành Đại sư vốn là bạn của Tiên nghiêm, thầy của Thượng tọa Thích Trí Thủ và cũng là thầy của tổ mẫu tiện nội. Bởi vậy, tôi thường được nghe những bậc cổ lão ở Huế nhắc nhở đến Đại sư. Người ta đã ca tụng Đại sư về tài năng cũng như đức hạnh. Vì thế, tôi đã viết bài giới thiệu Đại sư đăng trong *Văn hóa nguyệt san*, số 38, tháng 1 - 2, năm 1959, trang 57 - 60.

Nay nhận được di cảo của Đại sư do chính tay cao đệ của Người trao lại, tôi rất vui mừng, xem như bắt được bảo vật, đem về dành hẳn một ngày để đọc qua một lượt từ tờ đầu đến tờ cuối, với tất cả sự hứng thú, say sưa.

Lược ước tùng sao có 83 tờ chép tay, đóng thành một tập, cỡ 16cm X 30cm; trong đó gồm những bài thơ, văn, câu đối bằng chữ Hán và vài bài bằng chữ nôm.



CHÂN DUNG CỦA VIÊN THÀNH ĐẠI SƯ

Mấy dòng chữ bên phải cho biết chân dung này do cụ Ưng Ân, hiệu Duật-dĩnh (cháu Tuy-lý-vương) vẽ vào năm Khải-dĩnh thứ 9.

Bên trái là lời tán : *Minh nguyệt thiên tâm, cổ phong sắc tướng, trí đức câu tồn, thanh tình vô lượng.*

Theo tôi biết thì thơ văn nôm của Viên Thành Đại sư còn lại rất ít, vì hình như trước khi viên tịch, Đại sư đã đem những thơ văn quốc âm của Người thiêu hủy đi.

Bởi thế, trong bài giới thiệu Viên thành Đại sư đăng ở *Văn hóa nguyệt san* trước đây tôi cũng chỉ có thể dẫn ra một bài tuyệt cú và một bài lục bát nôm của Đại sư được người ta truyền miệng. Bây giờ, tôi cũng chỉ tìm được trong *Lược ước tung sao* một bài luật thi và một bài văn xuôi nôm. Vậy xin phiên hai bài ấy ra đây để quý vị độc giả đồng lãm.

Nhưng trước khi giới thiệu thơ văn nôm trong *Lược ước tung sao*, thiết tưởng nên dịch nghĩa bài *Tra am ký* của cụ Nguyễn Cao Tiên (viết năm 1926) để quý vị có thể biết qua lai lịch Viên Thành Đại sư và nơi Đại sư tu luyện.

Ba bài nói trên trình bày theo thứ tự sau đây :

I— *TRA AM KÝ*, nguyên văn chữ Hán của Nguyễn Cao Tiên.

II— *LỜI KÍNH CẦU VIỆC LẬP CHÙA SƯ NỮ Ở HUẾ*, bài văn xuôi chữ nôm của Viên Thành Đại Sư.

III— *KÍNH ĐƯA THẦY GIÁO THỤ VỀ VĨNH LONG*, bài luật thi chữ nôm của Viên Thành Đại sư.

I— TRA AM KÝ

Tra am già, Viên Thành Thượng nhân sở kiến dã, nhân biệt hiệu Tra am cổ danh. Thượng nhân nãi thân phiến Định viễn Quận vương chi tôn, thiểu đam thiền chỉ, thập thất tuế xuất gia; thời nhân Nguyễn khoa công Viên Giác Đại sư khí quan quý tăng, tọa tụng chi đặc kỳ y bát, trú ở Nam phố Ba la mật tự.

Dư sơ thượng Kinh thời, nhĩ kỳ danh, thường quá phỏng yên. Dữ ngữ cảnh nhật, thiền học thâm thấu, vu trường ư thi, cái cao tăng nhi đặt sĩ dã. Dư thiết mộ yên.

Hậu văn Thượng nhân biệt cấu am ở Ngũ Phong sơn gian cư chỉ, dục cập kỳ Tiên sư linh tháp dã. Dư dĩ quan những kỳ bạn, lữ dục trùng phỏng nhĩ vị quả. Kim hạ sự giản, Lạc hữu chiêu chỉ du, duyên hồi khê, phi lâm tran, nãi đảo kỳ môn; Lược ước kiều hoành Tây bát lưu thanh, mao am tăng kỳ trung, tiền phụng Phật tòa, hậu biệt khai nhất hiên, biên viết «Ngọa vân quật», Thượng nhân giảng kinh xứ dã. Sơn cô tuyên tân, trúc cao thạch ần, tọa đối linh nhân sinh thể ngoại tướng, cổ dư chi đề thi hữu văn:

Bất cầu tuyệt tích vô nhân đạo,
Chỉ khứng nhân danh bị thế truyền.

Ta hồ ! mang mang trần hải, hạo hạo mộng kiếp, phở đại thiên thế giới, hà xử phi Phật cảnh, nhi hà xử thị Phật cảnh tại ! Tra am chi trú thử, dữ dư kim nhật chi du thử, ức hà sở tại hồ ? Dư vị chi trí dã, thỉnh dĩ chất chi Thượng nhân.

(Lược ước từng sao, tờ 60 ab)

Dịch nghĩa :

Bài Ký Tra am

Tra am do Viên Thành Thượng nhân dựng lên, nhân biệt hiệu của chủ nhân nên mới có tên như thế. Thượng nhân là cháu của Định viễn Quận vương, một vị hoàng thân. Lúc nhỏ, Thượng nhân đã say mê tông chỉ đạo Thiền, năm 17 tuổi xuất gia ; gặp lúc Viên Giác Đại sư họ Nguyễn khoa bổ quan đi tu, Thượng nhân bèn theo làm đệ tử và được truyền thụ y bát, ở chùa Ba la mật tại làng Nam Phổ.

Lúc tôi mới lên Kinh đô, được nghe danh Thượng nhân, nên đã có lần tìm đến thăm và cùng nhau trò chuyện suốt ngày, thấy Thượng nhân là một vị cao tăng kiêm đặt sĩ, lòng tôi hằng hâm mộ.

Sau nghe Thượng nhân dựng am riêng ở núi Ngũ phong và tu tại đó, ý muốn được gần linh tháp của Tiên sư. Tôi vì bận việc quan cho nên đã nhiều lần lại muốn đến thăm Thượng nhân nhưng chưa thực hiện được ý định. Mùa hạ năm nay công việc thư thả, các văn hữu mời đi chơi, ven theo bờ khe quanh co, rẽ lối rừng cây rậm rạp, mới tìm đến cửa am của Thượng nhân. Kia, chiếc cầu Lược ước bắc ngang dòng Tây bát trong veo, phía trong là túp am tranh như ẩn như hiện ; phần trước am để thờ Phật, còn phía sau mở một mái hiên trên có biển đề « Ngọa vân quật », ấy là nơi Thượng nhân giảng kinh vậy. Núi xa suối mới, đá khuất tre cao, ngồi trước cảnh đó khiến người ta phát sinh cái ý tưởng như thoát ly ra ngoài vòng trần tục, cho nên tôi đề thơ có câu :

Bất cầu tuyệt tích vô nhân đạo,
Chỉ khứng nhân danh bị thế truyền (*)

Than ôi ! kiếp mê man mác, bề khổ mệnh mông, khắp cả đại thiên thế giới nơi nào không phải là cảnh giới của Phật, nơi nào là cảnh giới của Phật ?

*) Nghĩa là :

Chỉ mong ở nơi hoang vắng không có dấu chân người tới,
Chỉ sợ tiếng thanh nhân bị miệng đời loan truyền.

Tra-am trú ở đó, và tôi ngày nay đi chơi ở đó, chính là nơi nào vậy? Tôi chưa biết được, xin chất chính với Thượng nhân.

II.— LỜI KÍNH CAO VIỆC LẬP CHÙA SƯ NỮ Ở HUẾ

Nước ta từ khi có đạo Phật đến nay, trải Đinh, Lý, Trần, Lê, cho đến bản triều, đã ngoài ngàn năm, trên từ các bậc đế vương, dưới đến muôn dân trăm họ, cùng những kẻ hương khuê tú các, phần nhiều kính mến đạo Phật. Bất bao nhiêu chùa xưa tháp cũ, dấu tích còn truyền.

Lâu nay Bắc kỳ, Nam kỳ đã có nhiều chùa sư nữ, đường tu lối học cũng chẳng khác gì sư nam.

Chốn để thành đây, là nơi từng lâm danh thắng, trong bạn nữ lưu cũng lắm người phát tâm mộ đạo, song các chùa công và tư kẻ có sáu bảy mươi cảnh mà không nơi nào là có lẽ lối riêng về phần sư nữ. Xét nổi sông mè hề khỏ, biết đâu là mái thuyền từ. Nay có bà Quán phi Trần thị, ở chốn phòng tiêu cung quế, mà có chí lệnh độ quy tâm, nét vẽ thiên nhiên, hoa nồng mùi đạo, mảnh gương thanh bạch, trắng dọi lòng thiền, sẵn lòng dất diu cho bọn phòng khuê sớm nên cội phúc, hợp với mấy bà đồng chí lập một sở chùa sư nữ ở Huế, rước các bà vĩ đến ở chùa ấy, cử bà nào hiểu thông kinh luật làm chủ trì đó, dạy bảo cho những kẻ mới phát tâm tu hành; điều gì khuyết điểm, lại nhờ có chư sơn các vị tôn túc vẽ bảo cho. Cái lòng từ thiện, đề xướng ra được việc ấy, rất thực xứng đáng.

Vậy xin các bậc thành tín sĩ nữ, cũng nên tán thành cái hành nguyện ấy, mua dựng viên mãn thành tựu, khiến cho bạn nữ nị có chốn an tâm niệm đạo. Mây tạnh trời quang, xe lộc nữ sen vàng nhẹ bước, gió thanh trăng sáng, viện Quan âm trúc tia nên rừng. Ấy là nhờ có tấm lòng của các bậc từ thiện giúp nên công quả vậy.

Nam mô A-di-đà Phật.

(Lược lược từng sao, tờ 28a — 29a)

III.— KÍNH ĐƯA THẦY GIÁO THỤ VỀ VĨNH LONG

Nửa gánh yên hà nhẹ cánh hồng,
Mấy lời tri thức nhớ hay không ?
Non cao mùi đạo trắng soi dẫu,
Bề thăm ơn vua gió quạt lòng.
Bát nhã duyên lành từ trước sẵn,

Bồ đề quả tốt bởi xưa trồng,
Sông Hương bến Nghé tuy Nam Bắc,
Ngọn nước Tào Khê tính vẫn chung.

ợc ước từng sao, từ 10b — 11a)

5 bài dẫn trên đủ cho ta thấy thơ văn nôm của Viên Thành Đại sư thật
u luyện, nhưng rất tiếc còn truyền lại chẳng bao nhiêu. Kể cả hai bài thơ
giới thiệu trong *Văn hóa nguyệt san* cũng chỉ vồn vẹn có bốn bài được
g b. Tôi vừa nhận được một bài song thất lục bát gồm 56 câu bằng quốc
i của Viên Thành Đại sư do Thượng tọa Tri Thủ gửi tặng; tôi sẽ cho công
bài này vào một dịp khác, sau khi đã chất chính với Thượng tọa về những
m còn ngờ.

BỮU CẦM

VII.- phương pháp tranh đấu Phật giáo

THÁI ĐẠO THÀNH

I

Người ta thường nói : « Tranh đấu để bảo vệ sự sống », nhưng nếu ta nghĩ rằng : « sống tức là tranh đấu », thì con người bất cứ ở thời đại nào hoàn cảnh nào cũng phải tranh đấu hết. Vì con người nào không tranh đấu tức là con người đó đã chết; tổ chức nào không tranh đấu, tổ chức đó không tồn tại được. Có điều phương pháp tranh đấu của mỗi cá nhân hay đoàn thể thường khác biệt nhau do hoàn cảnh, kỹ thuật và phương châm chỉ đạo mà thôi. Cho nên không phải chỉ những người mang danh chiến sĩ ngoài tiền tuyến là tranh đấu, còn những người ở hậu tuyến hay tu sĩ ở chùa, đều không ngoài nghĩa vụ của một chiến sĩ.

Sự thực đã chứng minh : Ngọn lửa thiêng của Hòa thượng THÍCH QUẢNG ĐỨC đã đốt cháy cả chế độ nhà Ngô, vừa có giá trị cả về Chính lược và chiến lược cùng chính thuật và chiến thuật thực vô cùng lợi hại.

Ngọn lửa thiêng đó, ta có thể đặt tên là « TUỆ KIỂM » một thứ kiếm lợi bằng ánh sáng của Đạo Phật. Vì chế độ « pháp trị » của nhà Ngô chỉ có giá trị với những con người sợ chết mới chịu tuân pháp luật, chứ không thể được những con người không sợ chết, không biết có pháp luật.

Pháp trị cũng không thắng nổi cả tình cảm của con người, khi người dân các bậc tu sĩ bị hành hạ, khi người chiến sĩ cầm súng thấy các bà già và

đều bị đánh đập đa man. Mà các bà đó lại chính là mẹ chiến sĩ, con nit đó lại con chiến sĩ. Tất nhiên họ phải quay súng lại kẻ bạo tàn để bảo vệ cho lý tưởng, cho tình thương của họ. Đó là một điều mà nhà Ngô không ngờ tới, ông như bao nhiêu nhà độc tài chỉ nghĩ đến « Pháp trị » hơn « nhân trị » rút cục đều bị thất bại một cách đau đớn.

Như ví dụ trên cho ta thấy rõ : « sức mạnh của tư tưởng Phật, được phối hợp với tình thương dân tộc, hợp thành một phương pháp tranh đấu để bảo vệ quyền sống còn của Đạo Pháp và dân tộc xưa nay.

Phương pháp tranh đấu đó, có thể tóm tắt qua 4 nguyên tắc, gọi là « TỨ ỆU PHÁP » sau đây :

- 1) TAM KIỂM PHÁP,
- 2) ĐỐI TƯỢNG TRANH ĐẤU PHÁP,
- 3) HÓA ĐỊCH PHÁP,
- 4) VẠN THẮNG PHÁP.

I.— TAM KIỂM PHÁP

Tam-kiểm-pháp gồm có :

— Tuệ-kiểm, Khi-kiểm và Bảo-kiểm.

TUỆ KIỂM : Nguyên là bộ đức sáng của nhà Phật dùng để soi đường cho chúng sinh tìm về chân lý. Nhưng khi áp dụng vào tranh đấu nó là một thứ vũ khí để giác ngộ tư tưởng thấp kém của đối phương khiến cho đối phương sai bỗ nẻo tà theo đường chính, chứ không cần phải giết chết mạng sống của chúng. Nã-phá-Luân, anh hùng của nước Pháp xưa, cũng đã cảm thấy sức mạnh của tuệ kiểm, nên ông ta mới than : « Giết người có nhiều thứ : người gươm, giáo mác, nhưng giết tư tưởng người mới đáng sợ. »

Cho nên nhận định trên, Nã Phá Luân còn nói : « Một ngòi bút có sức mạnh hơn ngàn ngàn quân » cốt để chứng minh : tư tưởng mạnh hơn vũ khí nhiều.

Tuệ kiểm còn được diễn tả qua nhiều hình thức như : « Mang thân mình làm gương cho người ; dùng lời nói, ngòi bút giác ngộ người để cho người tự thay về theo chính nghĩa ». Do đó Tuệ kiểm có một giá trị về chính và chiến lược tuyệt đối.

I.— MANG THÂN MÌNH LÀM GƯƠNG CHO KẺ KHÁC PHẢI NOI THEO

Đông Tử có nêu mẫu mực người « Quân tử » khi nói ra là thành phép tắc cho thiên hạ tuân theo như khuôn vàng, thước ngọc, khiến cho kẻ ở xa tìm

Người Việt ta có mẫu người « anh hùng » cứu khổn phò nguy, thích can t
vào việc ngang trái, tôn trọng lẽ phải, hy sinh mình vì sống còn của đất n
Nên ta thường nói :

- Anh hùng tiếng đã gọi rằng,
- Giữa đường thấy sự bất bằng mà tha.

hoặc

- Làm trai cho đáng nên trai,
- Xuống Đống, Đống tình, lên Đoài, Đoài tan.

Khi phách đó của dân tộc ta hiện được giác ngộ tới cao độ bởi lý tu
Phật, nên từ chủ trương bắt bọ đồng kiều Thánh Cam Địa bên Ấn Độ
thăng hoa đến độ mang thân mình làm bó đuốc đốt lên để cảnh giác,
nhân, và soi sáng cho Phật tử bước lên đường tranh đấu.

Hòa thượng Thích Quảng Đức đã thành công bằng Tuệ kiểm phi thường
cho nên bó đuốc sáng ngời ở Người đã làm cho các nhà khoa học thế
phải ngỡ ngàng khi thấy tinh thần xạ không còn khiến nổi ý thức nữa, l
xác Người không vì sức nóng của lửa mà làm mất thể tinh tọa cho
tới lúc chết đi. Lý tưởng Người soi sáng cả cõi vô minh đầy tội lỗi k
cho những kẻ lầm đường quay về nẻo chánh. Người đã vào lịch sử đấu t
không phải riêng trong việc bảo vệ Phật giáo mà Người lại còn là của cả
tộc khi hăm chế độ Pháp trị nhà Ngô lâm cảnh bị ngọn tuệ kiểm thiêu t
tro bụi, để mở lối thoát cho cách mạng dân tộc tiến lên!

Lý tưởng nào, tôn giáo nào, không vì mục đích chung của dân tộc mà
biết đến có quyền lợi riêng của cá nhân hay đoàn thể, sẽ đi tới thất
Hoa thượng Thích Quảng Đức không bao giờ có ý tưởng hẹp hòi như
Cho nên chớ mong bóp méo hay thu hẹp sự nghiệp của Người lại. C
sức mạnh của Tuệ kiểm mới còn mãi mãi soi đường cho hậu thế.

2) DÙNG LỜI NÓI VÀ NGÒI BÚT GIÁC NGỘ NGƯỜI TỬ CH VÔ MINH ĐẾN CHÂN NHƯ

Nói điều phải, viết điều hay, để tuyên truyền giác ngộ người vô minh
chân như, khiến họ không còn làm điều tội lỗi, gây thành nghiệp chươ
sau, thế cũng là một hình thức của Tuệ kiểm.

a) NÓI, là một nghệ thuật tác động quần chúng vô cùng mãnh liệt. N
cộng sản cho rằng: « Không có lý luận cách mạng thì không có hành
cách mạng». Nên họ đã nhờ vào miệng lưỡi để sống còn từ 50 năm

Tiếc rằng họ đã nói sai sự thật, sau bước đi của lịch sử, nên mới làm cho đất nước ta chia rẽ tan hoang như ngày nay. Muốn thắng cộng sản chỉ có thứ thần thánh vũ khí bằng những lời nói đúng, nói phải, nói thực, mới sũa đuổi được những lời nói sai lạc kia để có thể đưa dân tộc thoát cảnh chia rẽ hiện tại.

Một trong những khuyết điểm của người quốc gia nói chung và của người chiến sĩ Phật tử nói riêng là : « không chịu khai thác lý luận Phật giáo ở địa hạt *Nhân sinh quan* hầu giải quyết việc đời ». Nên mới cứ buông thả cho cán bộ C.S. mê hoặc dân chúng mãi không thôi. Ai dám bảo Phật giáo không có lý luận để giải quyết đời sống con người, khi Phật giáo có cả một kho triết học cao hơn hết tất cả các học thuyết của xã hội đương thời.

Duy Tâm là gì ? Duy vật là gì ? Những lý lẽ mơ hồ đó, sao bằng được Duy Ngã của Đức Phật. Nếu ta biết khai thác Duy Ngã, từ Tiểu Ngã đến Đại Ngã, tất phải tạo nên một nền tảng vững chắc cho một Triết lý Duy Nhân, lấy con Người làm căn bản xây dựng xã hội nhân tính hoàn toàn căn cứ trên tinh thần Nhân chủ.

Ai dám bảo Phật giáo không có xã hội tính và thiếu thực tế, khi chưa giác ngộ loài người qua Thập Pháp giới, từ thấp lên cao, từ dã man tới văn minh, từ chỗ bất bình đẳng đến chỗ bình đẳng về mọi phương diện. Hãy nói và phải nói, phải viết tất cả những cái gì về phần đời ở Đạo Phật để giải quyết việc đời.

b) VIẾT, là điều quan hệ không kém gì Nói. Vì Nói với Viết chỉ là một. Nói thế nào Viết cũng phải đúng như thế ấy. Nói để truyền bá tư tưởng qua miệng lưỡi và vào sâu tâm trí người nghe. Còn viết để ghi thành văn trên sách vở lưu truyền sâu rộng mãi về sau... Nói có nghệ thuật hấp dẫn quần chúng, khiến quần chúng phải nghe, phải làm theo ý mình. thi viết cũng có nghệ thuật làm cho người đọc nhận thức được vấn đề rất bền bỉ và mau chóng, nhờ dễ hiểu dễ đọc và không chán.

Lịch sử tranh đấu Phật giáo, ba năm qua, đã chứng minh rằng chỉ có nghệ thuật Nói là viết mới xoay chuyển lại được thời cuộc, một khi đã làm cho người nghe, người đọc phải tin tưởng và bắt tay vào việc, theo lý tưởng xã hội loài người.

3. — ĐỀ CHO NGƯỜI TỰ GIÁC THEO MÌNH

Phải lãnh đạo lịch sử nghĩa là phải dùng tuệ kiến nhìn xa thấy trước những việc sẽ xảy tới thì mới định rõ được kế hoạch công tác : hoặc giác ngộ người trước khi người làm nạn, hoặc đợi cho người làm nạn rồi, tự giác tìm về lẽ phải.

a) Với những người có óc tiên phong tiên tiến trông thấy trước ta thì chưa cần giác ngộ, họ đã tự giác rồi dĩ nhiên là không cần phải nói nhiều.

b) Với những phần tử học cũng không hiểu, nói cũng không nghe. thì chỉ có cách chờ cho họ thất bại đến nơi mới giác ngộ được. Với những người «khôn nhi tri chi» đó, tuế kiếm vừa phải giác ngộ trước để cho họ biết nếu bị chính và cũng là để giác ngộ sau khi họ bị thất bại rồi buộc lòng phải quay về để tìm lối thoát.

Phương thức này, các nhà quân sự xưa nay thường áp dụng bằng cách tạo thế để lập đối phương, buộc đối phương phải đầu hàng, nếu không muốn bị tiêu diệt. Bởi vì khi đối phương còn tin ở sức mạnh của họ tất không khi nào chịu nhận lễ phải. Cho nên tuế kiếm không thể áp dụng hữu hiệu khi nguy cơ chưa đến trước mắt kẻ ngoan cố và chậm hiểu.

Cái chết của loại này tuy chẳng ích gì cho ai, ngoài sự thỏa mãn tự ái của nhân cho riêng họ, nhưng không vì thế mà ta không mang tuế kiếm ra làm công việc Đại bi, Đại giác, để tiết kiệm bớt xương máu của nhân loại mà dù họ là kẻ không cùng một lý tưởng.

KHI KIỂM : Khi kiểm h un đúc bởi tinh thần bất khuất của dân tộc đã khiếm cho đối phương phải khiếp sợ dân mình xưa rày.

Trong chiến tranh thế giới vừa qua, người ta ca tụng tinh thần yêu nước và lòng hy sinh của dân tộc Nhật Bản «Thà chết chứ không chịu nhục». Đó là tinh thần đã được bộc lộ qua trận tử chiến tại đảo Xung Hằng, từ kẻ đương đầu chết ngoài chiến trận đến kẻ còn sống sót cũng mồ bụng tự sát. Thậm chí đến đứa bà con nít cũng tự tử gần hết. Như thế nhằm để nói lên cái tinh thần bất khuất của dân tộc họ hầu tạo thành một «khi kiểm» mà chính kẻ thắng cũng phải sợ. Đem so sánh về khi kiểm giữa ta và Nhật thì khi kiểm của ta nào có kém gì dân Nhật; trong bất cứ một hoàn cảnh nào. Một Trần Bình Trọng trả lời quân Nguyên : «Thà làm quỷ nước Nam hơn làm vua đất Bắc» cũng đủ làm cho quân bách chiến của Hồ-Tả-Liệt phải rụng hồn. Một Lê Lai chịu chết thay chúa cũng đủ hun đúc lòng dân nổi dậy lật đổ chế độ cai trị tàn ác của nhà Minh.

Rồi đến hiện nay, cái dân tộc nhỏ bé này, chỉ với hai bàn tay và bộ óc đánh bại đế quốc Pháp, sau chín năm kháng chiến, dù hậu quả của kháng chiến chỉ là một thảm cảnh chia đôi đất nước, Quốc Cộng phân tranh. Nhưng não đã hết, Việt cộng còn bắt một nửa dân tộc miền Bắc, tiếp tục hy sinh cho nhau với Mỹ quốc và cả Thế giới tự do mục đích không phải vì độc lập quốc gia mà chỉ vì một chủ nghĩa ngoại lai vô ý thức. Đến thế mà dân Việt vẫn còn sức chịu đựng để chờ cơ thoát gỡ những làm lẩn của mình.

Ngoài Bắc thì như vậy, trong Nam nay thì trái lại khi kiếm tuy không tụ thành một khối và nhằm vào một mục tiêu tranh đấu, nó tản mát khắp đó đây, tạo thành những mâu thuẫn cá nhân, cá đảng, khiến cho khi kiếm của dân tộc càng bị suy nhược không đủ sức tạo nổi uy quyền cho một quốc gia độc lập thực sự, lỗi đó chẳng là do sự thiếu giác ngộ của Tuệ Kiếm !

Thiết tưởng không thể đề mãi như thế được nữa. Khi kiếm của dân tộc không có mục đích và tự hủy mình, như ở ngoài Bắc cứ vùng lên rồi điên cuồng tự đánh mình, đánh bạn, giúp quân thù. Khi kiếm của dân tộc cũng không thể đề tản mạt quá hóa ra suy yếu như tại miền Nam. Khi kiếm của dân tộc phải được tập trung và đúc lại bằng ánh sáng giác ngộ của Tuệ kiếm, khiến người Việt thoát khỏi vô minh, đã hãm ta vào cảnh nhận kẻ xâm lăng truyền kiếp là bạn rồi đề tự hủy hoại mình mãi cho đến khi bị tiêu diệt hẳn !

Thiết tưởng không thể rồi ren như vậy được. Ánh sáng của Tuệ kiếm, từ cửa Phật, từ đáy lòng, đáy hồn dân tộc sẽ phản chiếu lên cho người Việt tìm thấy chân lý tự mình và hy sinh đúng chỗ.

Nòi giống Việt đã có cả ngàn năm kinh nghiệm lịch sử tất không mãi vô minh như thế được. Đã đến lúc người Việt phải tập trung khi kiếm đề phụng sự chính nghĩa dân tộc.

Phụng sự bằng cách nào.?

Ba năm tranh đấu đã dạy ta rằng: phải phụng sự bằng sự giác ngộ ở tự mình, tức là vận dụng khi kiếm vào bộ óc để phát minh chiến lược mới, thực hiện bằng chiến thuật mới như tổ tiên Việt chúng ta đã từng làm. Trong «*Bình Thư Yếu Lược*» khi Trần Hưng Đạo đánh quân Nguyên. Trong «*Bình Ngô Đại Cáo*» khi Lê Lợi làm khởi nghĩa dân quân địch, vì «*Khi kiếm trên hành động, đã là tinh thần bất khuất của dân tộc...Thà chết hơn chịu nhục*» thì, trên kế hoạch tranh đấu, khi kiếm phải là tất cả mọi thủ đoạn đấu tranh bằng sáng tác ra mọi thứ vũ khí tinh thần và vật chất. Có thể mọi khối phí sức dân một cách oan uổng. Sức mạnh của sự hy sinh của thể xác chỉ có hạn. Sức mạnh của tinh thần phát minh cùng nghệ thuật điều khiển khi kiếm mới thực là vô tận và quan trọng. Người biết vận dụng cả hai sức mạnh đó tất sẽ nắm phần thành công chắc chắn trong tay.

BẢO KIẾN: Sự tích thanh gươm thần của Vua Lê Lợi bắt được, dùng trong việc tiêu trừ giặc Minh và trả lại cho Thần Kim Quy ở Hồ Hoàn Kiếm Hà Nội chứng tỏ thanh thần kiếm tượng trưng ấy chỉ có mục đích đề cao giá trị của tất cả mọi thứ vũ khí vật chất khác, như súng gươm, dao mác, của toan dân trong khi chống kẻ xâm lăng mà thôi. Dân Việt lấy đầu Liễu Thăng đuổi Mộc Thạnh về nước, buộc Vương Thông bó gối quy hàng, đầu phải bằng thanh

gươm đó, nhưng đích là bang sức mạnh tinh thần của thanh gươm đó. Đích là bằng tinh thần chiến đấu của toàn dân.

Luận về giá trị của Bảo kiếm trong việc trừ giặc, tuy không hợp với giáo lý của Phật, vì phạm luật «giới sát», nhưng «giới sát» không có nghĩa là ngăn cấm hẳn không cho người Phật tử chống kẻ ngoại xâm để bảo vệ quyền tự do sống của dân tộc mình. Không cần bàn chuyện xa xôi, chỉ nhìn thẳng vào cửa chùa chiến tất sẽ thấy «ÔNG THIỆN» lẫn «ÔNG ÁC» đều được đặt ngang nhau. Như thế đủ rõ: Ông ác cũng có công việc phải làm như ông Thiện. Ông Ác cầm bảo kiếm để làm gì? Để răn kẻ ác quay về nẻo thiện. Nhưng cũng có thể Ông Ác sẽ diệt kẻ làm điều ác để cứu người thiện, như người làm vườn bắt sâu bọ đi, hay cắt cánh hoa hồng tàn úa, để cho mầm hồng non nảy nở. Điều khó nhất trong việc làm của Ông ÁC là phải sáng suốt đừng diệt lầm người Thiện và phò lâm kẻ Ác. Như thế mới là làm đúng nhiệm vụ của mình.

Đọc lịch sử Việt ta thấy thời Lý, thời Trần, biết bao nhà sư cầm gươm, lên ngựa, chống ngoại xâm, bảo vệ bờ cõi, biết bao các vị cao tăng như Thầy Vạn Hạnh giúp nhà Lý xây dựng lại xã hội điêu tàn Việt trở thành quốc gia hùng mạnh.

Như vậy, trực tiếp hay gián tiếp, các nhà Sư đó đã có lần cầm «Bảo Kiếm» làm nghĩa vụ công dân Việt, bảo vệ nói giống Việt. Chứ không phải cứ đi tu là bỏ hết việc xã hội hoặc làm ngơ phò mặc cho kẻ ác giết người Thiện, kẻ xâm lược dấy sáo đất nước mình; cứ đi tu là phải tự tiêu hủy sức mạnh của bản thân đi, không cần học võ như các tăng ni chùa Thiếu lâm bên Tàu xưa.

Người Phật tử chúng ta cần phân biệt Lễ Đạo của thời bình và Lễ Đạo trong khi biến, như vị giáo chủ Phật giáo Hòa Hảo đã nói:

«*Đền xong nợ nước thù nhà,
«*Thiền môn trở gót, Phật-đà nam mô».**

Và như nhà chính trị đạo đức X.Y. có ghi:

«*Làm tròn giấc mộng tiền sinh ấy,
«*Trở lại hang sâu nhập Niết Bàn».**

Tuy nhiên người chiến sĩ Phật giáo cũng cần phải luôn luôn nhớ lời răn của Phật là «giới sát», đừng như những kẻ khát máu điên cuồng giết người không một chút tình thương dân tộc, giết người không vì chính nghĩa để rồi hối hận về sau. Và luôn luôn tâm niệm:

- Hãy giác ngộ đối phương bằng *Tuệ kiếm* để hóa địch thành bạn,
- Hãy tâm phục đối phương bằng *Khi kiếm* của dân tộc, để sua đuổi chúng

— Hãy chống trả đối phương bằng *Bảo kiếm* nếu cả hai kiếm pháp trên không còn hiệu nghiệm nữa.

Người chiến sĩ Phật giáo nên nhớ thêm rằng : « Cầm súng gươm ra trận và kháng địch là một việc làm bất đắc dĩ » Vì giết người bằng *Bảo kiếm* chỉ là hạ sách. Các vị Thánh Hiền, cũng như chính trị gia thường nói : « Những thắng lợi trên chiến thuật và chiến đấu ngoài chiến trường không thể giải quyết nội chiến tranh, nếu không có sự thắng lợi của Tuệ kiếm và Khi kiếm. »

Người chiến sĩ Phật giáo phải thông suốt cả « TAM KIẾM PHÁP » mới xứng đáng là chiến sĩ của thời đại, mới đủ tư cách của một chiến sĩ tranh đấu có lý tưởng.

Chiến tranh này là chiến tranh xâm lược, đội lối tư tưởng, nên không thắng lợi về tư tưởng, về không động viên nổi tinh thần dân tộc tất không thắng nổi đối phương.

THÁI ĐẠO THÀNH

Kỳ sau tiếp : PHƯƠNG PHÁP TRANH ĐẤU PHẬT GIÁO (II).

nguồn gốc đạo Phật

●

MINH NGỌC, MINH KHAI

Các nhà bác học Kern, Senart, C.G Jung và Mircéa Eliade v.v.,.. căn cứ vào một số kinh sách bắc tông Népal, Tibet và Trung Hoa nhận định Đức Thế Tôn Thích Ca Mâu Ni là một nhân vật thần thoại. Nhà bác học lừng danh Đức Quốc về Phật Học Oldenberg đã y chỉ vào kinh sách nam tông lại quả quyết Đức Thế Tôn là một nhân vật lịch sử.

Đức Thế Tôn là một nhân vật lịch sử. Chắc chắn như vậy.

Thánh Kinh đạo Jainisme, một thứ đạo đồng thời với đạo Phật, cũng có nói đến Đức Thế Tôn.

Một thời gian ngắn trước kỷ Sanghêi Patna, Thánh quân Açoka có cho khắc rất nhiều huân ngôn Phật Giáo và cho dựng ở nhiều nơi trong xứ.

Năm 1896 một nhà khảo cổ của chánh phủ Ấn Độ là bác sĩ A.FUHRER đã phát kiến được một trụ đá của Thánh quân Açoka dựng nơi Đức Thế Tôn đản sinh để kỷ niệm lúc Ngài quang lâm chiêm bái nơi này. Năm 1898 một bình đựng xá lợi Phật Piprava cũng đã được phát kiến ở đồi Xá lợi trong nước Népal. Như vậy vấn đề nhận định đức Thế Tôn là một nhân vật thần thoại do một số các nhà bác học có tri tưởng tượng phong phú đề ra đã bị phủ nhận hoàn toàn.

Căn cứ vào trụ đá kỷ niệm của Thánh quân Açoka dựng ở Ruminidêi (Padaria) vào năm thứ hai mươi của triều đại ngài nhằm năm 250 trước dương

lịch, trên mặt trụ có hàng chữ « Đức Phật Thích Ca Mâu Ni đản sinh nơi đây », chúng ta thấy đức Thế Tôn đản sinh dưới tróm sao Visà vào ngày thứ năm, mười năm, tháng năm, năm 2478 Kali Yuga tức vào năm 625 trước dương lịch là một nhân vật lịch sử có thực.

Nơi đản sinh của đức Thái Tử, theo địa dư ngày nay, thuộc về xã Rummindeĩ thuộc vùng Terai Nepàlais (phía bắc quần hạt Basti). Thượng uyển Lumbini, nơi Đức Mãyādevĩ hạ sinh Thái Tử, chính là nơi nghỉ hè của Đức vua Çouddhodano, tọa lạc gần Trung tâm xã Rummindeĩ, cách tháp Kanakamuni về phía đông nam 13 anh lý, tức vào khoảng hơn 20 km, gần 21 km, và cách kinh thành Kapilavastu vào khoảng 7 hay 8 dặm anh tức độ 31km hay 35 km. Hoàng thành Kapilavastu cách thánh đô Bénarès về phía đông bắc trăm anh lý (168 km 900) và cách núi Himàlaya (trong Népal Terai) độ 40 anh lý (64 km 360) thuộc tây nam nước Népal, Bắc Ấn, nằm trên con sông Ròhini, ngày nay gọi là sông Kòhana phát nguồn từ giãy núi Himàlaya bốn mùa lạnh buốt.

Nếu lấy Sông Gangà và sông Ròhini cùng sông Gandaki làm giới hạn thì nước Kosala bây giờ là Aoudh nằm trong khoảng này. Giòng họ Thích chiếm cứ phía Đông Bắc, chỗ khúc sông Ròhini, giáp giới với Népal. Vùng này vào thế kỷ thứ sáu trước dương lịch đã chịu ảnh hưởng văn hóa Bà La Môn nhưng không nặng nề lắm.

Chúng ta thấy sự giáo dục của đức Thái Tử Tất Đạt Đa (Siddhārtha) chịu ảnh hưởng của đạo Bà La Môn. Sau khi từ giã năm anh em ông Kiều Trần Như (Kondānnā) ở Urabilvā, gần Gaya, thuộc Béhar để đến cội cây Nigrodha trên bờ sông Nairājanā tịnh lự, chúng ta thấy, xuyên qua kinh điển của Đức Thế Tôn, Ngài hãy còn dùng một số nhỏ hình thức truyền thống quốc gia do đạo Bà La Môn kiến lập.

Chúng ta thấy vào thế kỷ thứ sáu trước dương lịch, lấy sông Gangà làm chuẩn giới hạn Bắc Ấn và con sông này hợp với sông Yamunā tạo thành một vùng đồng bằng tam giác mà đỉnh là thánh đô Banarāsni thì chính chỗ bình nguyên này là cái nôi của đạo Bà La Môn và đạo Phật và là trụ xứ của các dân tộc Angas, Magadhas, Videhas, Kāçis, Kosalas. Các dân tộc này không phải là người bản xứ. Họ ở miền tây và bắc Ấn tràn về định cư ở những nơi này sau khi đánh đuổi được những người Ấn chính thống bản xứ, vào khoảng năm 750 trước dương lịch, người Aryans bình định xong vùng đồng bằng Indus và Gangà. Cũng vào khoảng này các nước kể trên cũng được thành lập. Những nước này thuộc về giống người Aryan và thuộc về ba giai cấp trên trong số bốn giai cấp : Brahmanas, Kshatryas và Vaiçyas. Đến thời Đức Thế Tôn đản sinh thì vùng bình nguyên Gangà đã chịu ảnh hưởng văn hóa của người Aryan nhưng có chỗ thì nặng nề, có chỗ thì nhẹ nhàng thôi. Chích giòng Thích Ca thuộc về giai cấp vua chúa (Kshatrya) vào

thế kỷ thứ 6 trước dương lịch chiếm cứ phía đông bắc khúc sông Rôhini sang tới phía sông Râpti, giáp giới với Népal. Ngày nay theo địa dư Ấn Độ thì vùng giòng Thích Ca thuộc về các quận hạt Goruckpur, BinaynKpur, Bansi và một phần quận hạt Haveli. Giòng Thích Ca thuộc nước Kosala và có tộc hệ nguyên thủy phát chi từ gốc Thăm Pâma và từ các tổ tiên Ikoivâkus. Xét như vậy, chúng ta thấy vấn đề chịu ảnh hưởng của đạo Bà La Môn hầu như rất minh bạch rồi.

Hơn nữa chúng ta thấy Thái Tử khi bỏ không chú ý đến kinh thành Ayodhya trên bờ sông Sarayou, kinh thành Çrâvasti trên bờ sông Rapti đều thuộc về giữa thượng lưu sông Gangâ và vượt sông Sadânirâ (Gandaki) để tới kinh thành Vaiçali rồi xuống nước Magadha, có nghĩa là Ngài phủ nhận ảnh hưởng quá sâu đậm văn hóa Bà La Môn của phía Tây Bắc tức là bình nguyên Gangâ-Yamunâ, nơi lý tưởng của các hiền nhân Bà La Môn (Barahmarshî-dêca). Khi Ngài không quang lâm phía Tây Ấn là Ngài đã ý thức được sự bất toàn của lý thuyết nhị nguyên Ba Tư (Dualisme iranien), quan niệm tôn giáo của Zarathoushra và đạo phái Bà La Môn Çivaite của những người Pâçoupatas và đạo phái thờ lửa (Agni Vaiçvânra) nữa.

Giòng Thích Ca ở trong nước Kosala hay nói khác đi nằm ở giữa các xứ đã bị Bà La Môn hóa rất nặng nề ở phía tây của những người Kourous và Pântchâlas và những xứ Vidêha và Magadha ở phía đông, chỉ bị ảnh hưởng nhẹ mà thôi. Miền tây Ấn là cái nôi của Mahâbhârata còn miền đông Ấn thì là cái nôi của Râmâyana. Không khí sinh hoạt tôn giáo của những xứ Rêma rất náo nhiệt nung tể nhị vô cùng hơn của xứ Kouroukshetra thô bạo, ngạt chặn bước tiến của văn minh.

Với sức học uyên bác của Thái Tử Siddhârtha, chắc chắn không phải là Ngài không biết nơi đặc địa của đạo pháp giải thoát. Sự ra đi về hướng Đông Nam của Ngài là một sự tính toán rất kỹ lưỡng. Hướng này không phải là không chịu ảnh hưởng của đạo Bà La Môn và chính khi còn ở trong hoàng cung Ngài hoàn toàn chịu ảnh hưởng giáo dục của các vị đại thông thái Bà La Môn Rishis, nên chắc chắn sự ảnh hưởng đạo lý Bà La Môn trong đời sống của Đức Thái Tử và Đức Thế Tôn phải có lý để hiện hữu.

Chúng ta cũng nhau xét. Như chúng ta đã biết Giòng Thích Ca thuộc về giai cấp vua chúa (Kshatrya) trong hệ thống varnâshrama dharma (giai cấp) của xã hội. Do đó Thái tử Siddhârtha phải là người Ấn giáo chính thống (Sanatani hindu). Nên Dharma Marga (con đường bốn phận) của Ngài phải phù hợp với vai trò điều khiển trăm họ sau này. Xét tổng quát cuộc đời của Ngài chúng ta cũng thấy ăn nhập với khuôn mẫu phân chia cuộc đời làm bốn giai đoạn (âshramas) của truyền thống quốc gia :

- 1).- Brâhmacharyâshrama (niên thiếu, học hỏi Kinh sách).
- 2).- Grihasthâshrama (làm gia chủ)
- 3).- Vanaprasthâshrama (sống, tu trong rừng vắng)
- 4).- Sannyâsiâshrama (vân du hóa đạo).

Ngược giòng thời gian, chúng ta thấy Hoàng Hậu Mâyãdevi nằm mộng xuống ao Anoltasara tắm rồi có con bạch tượng ôm bó sen trắng chui vào hông Ngài khi Ngài ở trong tòa lâu bạc. Lúc đó là Đức Bồ Tát Thái Tử giáng phàm Con voi theo truyền thống Bà La Môn, tượng trưng cho sự dũng mãnh, oai nghi và trí khôn ngoan. Trong Râmânâyã, con voi, qua hình ảnh vị thần Gãneça có thân người, đầu voi đã biểu lộ được trọn vẹn lòng hy sinh, nhẫn nhục và mộ đạo một cách cao độ. Thần Gãneça là biểu tượng của trí khôn ngoan, san bằng các trở ngại cản sự nầy nở tự do các khả năng tinh thần, là thần tượng của thành công và hồng phúc trần gian. Trong các gia thần phủ trợ gia đình thì thần Gãneça đứng đầu.

Sen, đối với truyền thống Ba La Môn là cả một sự siêu phàm .H.P. Blavatsky trong Doctrine Secrète, tome II có nhận định về sen như sau : « Đối với người Ấn Độ, bông sen là dấu hiệu của năng lực sinh sản ra tạo vật, do sự một giới giữa lửa và nước hay là giữa trí tuệ và vật chất...

...Bông sen bao hàm chỉ có một tư tưởng triết học mà thôi : trí thức, sự phát lộ của khách quan từ chủ quan, sự tạo tượng thần linh từ trừu tượng sang cụ thể hay là dạng thể trông thấy được. Vì liền ngay [khi] vô minh che lấp ánh sáng vĩnh cửu bị tiêu tan để lộ sự tạo tượng thần linh hiển hiện, sự trí thức của các đấng chúa tể Logoï được mở sáng và các vị này chiêm quán trong quan niệm bị vùi lấp trong tư tưởng thần linh cho đến bây giờ, các hình thể tiên trung (formes archetypes) của hết thảy và bắt đầu mô phỏng và kiến tạo hay là làm các hình thể phù du và trác tuyệt dựa trên các hình thể này». Xem như vậy bông sen tượng trưng năng lực sáng tạo phi thường.

Do đó con bạch tượng ôm bó sen trắng chui vào hông Hoàng hậu Mâyãdevi là sự kiện Ngài sẽ được dạng sự cát tường, được toại nguyện về phương diện hồng phúc trần gian, sẽ được một vị Hoàng nam siêu phàm, vượt tam giới.

Theo truyền thống Bà La Môn, các vị tu sĩ Bà La Môn được tôn trọng hạng nhất cùng với hệ thống kinh điển. Khi mộng thấy bạch tượng ôm bó sen trắng chui vào lòng, Hoàng Hậu Mâyãdevi sau có đem kể lại cho Đức vua Çouddhodano nghe. Đức vua cho mời 64 vị Bà La Môn lại đoán mộng. Các vị đều quả quyết Hoàng hậu sẽ sinh Hoàng nam mà nếu vị vị thì sẽ là Çakravartin (chuyên Luân Thánh Vương) và nếu xuất gia thì sẽ đắc đạo thành đấng Viên Giác (Samyaksambuddha).

Theo tục lệ cổ truyền Ấn độ, người đàn bà nào khi đến kỳ sinh nở cũng phải về nhà cha mẹ của mình để lâm bồn. Chính vì vậy Hoàng hậu Mâyādevī cũng phải về quê ngoại ở kinh thành Devadaha để sinh đức Thái Tử. Khi Ngài về quê ngoại Devadaha, lúc đó vào cuối tháng thứ mười hai, Ngài có ghé thăm lâu đài nghỉ mát của đức vua Çouddhodano xây cất ở thượng uyển Lumbini và chuyển bụng sinh Thái Tử ở chỗ này.

Xét như vậy chúng ta thấy đức Thái Tử, khi còn ở trong bụng mẹ đã phải chịu gián tiếp truyền thống của đạo Bà La Môn rồi.

Khi đức Thái Tử ra khỏi lòng mẹ, Ngài có bước đi bốn hướng và mỗi hướng bảy bước có bảy bông sen đỡ chân. Sự kiện bước đi bốn hướng, ngẩng nhìn không trung và nhìn xuống đất đều có ý nghĩa rất thâm thúy. Từ phương thượng hạ là chỉ về vũ trụ. Bảy bước là chỉ về quyền lực sáng tạo mới để thay thế bảy cõi của Chúa Tể Phạm Thiên khai lập :

- 1).— Quả đất (Bhur Loka hay Martya Loka)
- 2).— Cõi ở giữa thái dương và địa cầu (Bhuvar Loka)
- 3).— Cõi ở giữa mặt trời và sao bắc đẩu (Swar Loka)
- 4).— Cõi ở biên vũ trụ (Mahar Loka)
- 5).— Cõi ở ngoài vũ trụ, cõi của Kumāras (Janar Loka)
- 6).— Cõi của các vị trời (Tapar Loka)
- 7).— Cõi của Chúa tể Phạm Thiên (Satya Loka) hay Brahmā Loka

Bất cứ một vị chúa tể nào trong truyền thống Ấn Độ cũng lấy làm hãnh diện về năng lực sáng tạo của mình. Cũng vì vậy hành vi phủ nhận công trình kiến lập nguyên thủy của chúa tể Brahmā cũng chỉ là theo truyền thống mà thôi. Chúng ta cũng lại thấy một lần nữa một sự kiện liên quan đến sen. Đó là những bông sen dưới chân thái tử Siddhārtha. Các vị thần của Ấn độ bao giờ cũng đứng ngồi hay nằm trên sen như các chúa tể Brahmā, Vishnū, Shiva và các Shakti của những vị này như Sarasvatī, Lakshmi, Kālī và thần Kandalini v.v... Như chúng ta đã biết sen là dấu hiệu của năng lực sáng tạo phi thường nên những bông sen trắng dưới chân đức Thái Tử, theo truyền thống Ấn Độ, là điềm báo trước Ngài sẽ là một vị có năng lực sáng tạo phi thường tuyệt đối. Tiền sử của Ngài là tấm gương sáng chứng minh khách quan, trung thực luận thuyết kể trên mà không một ai có thể phủ nhận được.

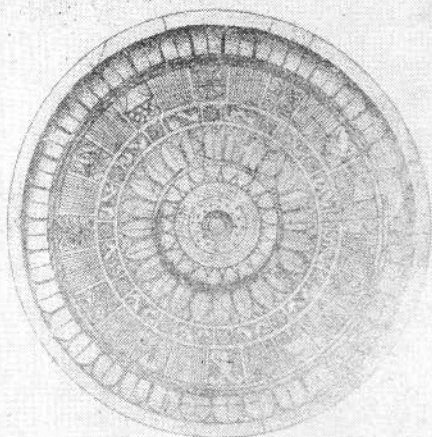
Ấn độ có tục lệ hay nhờ các Đạo sĩ thông hiểu, thực chứng thánh hiền đoán điềm giải mộng hay làm cổ vấn cho mọi vấn đề. Nên chúng ta



Đại tháp và cây bồ đề ở Bồ Đề Đạo Tràng GAYA, nơi đức Phật
thành đạo cách đây XXV thế kỷ



SARNATH
Asoka's pillar-edict
Third century B.C.



SARNATH

Carved stone umbrella dedicated by Friar Bala
Kushan period

Một cây tàn diêu khắc (hình hoa sen hay bích xe pháo) bằng đá
do FRIAR BALA cúng tiến vào thời đại Kushan, nơi đức Phật
thuyết pháp lần đầu tại Sarnath



SARNATH

A pillar-capital
First century B.C.

Hình Thái tử Siddhartha cưỡi ngựa Kanthaka vượt thành, xuất gia tu đạo lúc đương
đêm được khắc trên một thạch trụ dựng vào thế kỷ thứ nhất, trước tây lịch.

thấy vai trò Đạo Sĩ Asita xuất hiện. Đạo sĩ tu ở trên núi Himâlaya với người cháu họ tên Naradatta và đã đắc Phi phi tướng thiên, đương nghĩ trên cung trời Đạo Lợi, nghe chư thiên ca tụng Đức Thái Tử. Từ nên mới xuống thành Kapilavastu để xem tướng Thái Tử. Chính Đạo sĩ Asita trong khi xem tướng rồi biết tương lai giòng Çakya nên đã xuất khẩu đặt Thái Tử là Sarvârthasiddha có nghĩa là Dẫn Sinh Thệch Vương Như Ý. Năm ngày sau Đức Vua Çouddhodano, có thính 108 vị Bà La Môn thông hiểu các thánh kinh Védas và các vua giòng họ Thích Ca, bá quan và các vị trưởng giả cùng 4 vị vua các nước bên cạnh tới để làm lễ đặt tên cho Thái Tử. Bốn vị vua đó là Pradyota của nước Oud jayini, Oudayana của nước Kou-chambi, Bimbisara của nước Magadha và Prasenadjit của nước Kosala. Một trăm lễ tám vị Bà La Môn, sau khi tuyên trạch kỹ lưỡng, chỉ còn có 8 vị Rāmabrāhmana, Lakkhanabrāhmna, Yannabrāhmana, Dhujabrāhmana, Bhojabrāhmana, Sudattabrāhmana, Snyāmrbāhmana và và Kondannabrāhmana. Sau khi lĩnh hội ý kiến của các vị Bà La Môn và các người tham dự, tên của Thái Tử được đặt là Siddhārtha, có nghĩa là Vạn Sự Như ý. Vua cha được như ý vì có hoàng tử, cá nhân Thái Tử được như ý vì đắc đạo Vô Thượng, quốc gia được như ý vì thịnh vượng, chúng sinh được như ý trên đường giải thoát nếu theo đúng giáo huấn của Ngài.

Theo hệ thống thánh kinh Bà La Môn, vì Thái Tử Siddhārtha thuộc giòng vua chúa (giai cấp kshatrya), nên tên phải được đặt cho phù hợp với địa vị giai cấp. Chính vì vậy Vạn Sự Như ý (Siddhārtha) mới biểu tượng được giai cấp lãnh đạo trăm họ, chẵn giắt hạnh phúc toàn dân cũng như tên của Vua cha là Tịnh Phạn (Çouddhodano), có nghĩa cơm sạch, ý nuôi sống quần chúng.

Đức Thái Tử Siddhārtha cũng bị áp lực truyền thống quốc gia bắt buộc trong vài tuần lễ đầu phải được đem tới Miếu thờ nữ thần Abhaya (khuyết úy-vắng sợ) của giòng Thích Ca để cầu cho giòng Thích ca được thịnh vượng.

Người Ấn có truyền thống hay suy tư trong cảnh vắng lặng về kiếp nhân sinh. Chính vì vậy nên vào một ngày hồi đức Thái Tử bảy tuổi nhân dịp lễ Hạ Điền, đức vua Couddhodano có cho phép đức Thái Tử tháp tùng tham dự. Đức Thái Tử ngồi dưới gốc cây táo rộ hoa nhân lãm cảnh sinh hoạt đông ánh. Đức vua Couddnodano dùng một cái cây vàng và 107 vị đại thần dùng cây bạc làm lễ vỡ đất khai luống. Đức Thái Tử trông thấy run dể bị hất tung lên khỏi hang ổ dưới lòng đất dể bị các chim nhỏ tranh nhau mổ ăn rồi những con chim này lại bị những con chim lớn hơn đuổi bắt để ăn lại v.v... Đức Thái Tử trong lòng rất buồn cho kiếp sống của vạn vật mới bèn nhập Anàpàna sati (sở tức quán) và ngay lúc đó Ngài đắc Sơ Thiên. Không phải là Ngài xuất gia mới kể là bắt đầu tu tập. Trái lại khi Ngài hãy còn ở trong hoàng thành đã có tâm tu hành rồi. Đó cũng là truyền thống của quốc gia do đạo Bà La Môn lập thành : truyền thống bần khoan và giải thoát bần khoan của kiếp sống.

Được bảy ngày sau khi đã hạ sinh đức Thái Tử Siddhartha thì đức Hoàng t
Māyādevī mãn cơ duyên hồng trần cánh bực bay về trời. Đầu 3
(Tushita). Đức Thái Tử được vua cha giao phó cho bà Mahāprajāp
Gautamī coi sóc. Bà Mahāprajāpatī Gautamī là em ruột của Hoàng
Māyādevī. Sau khi Hoàng hậu băng hà, bà Mahāprajāpatī Gautamī đư
chánh nhiếp trở thành chánh thê để coi sóc Thái Tử. Bà Gautamī tuyền
32 người cung phi cực kỳ có đức hạnh và đẹp đẽ để hầu Thái Tử. Tám ng
giặt quần áo, tám người bồng bế, tám người coi sóc giấc ngủ, tám ng
chơi với Thái Tử lúc nào cũng phải rất tươi và cười luôn miệng với đôi
đầy dịu hiền và triu mến để Thái Tử cảm thấy có một sự thương yêu.
Gautamī thì chuyên cho Thái Tử bú. Chúng ta không thấy lạ vì có nhiều ng
hầu như vậy. Giòng họ Thích định cư trong một nước thuộc về văn m
nông nghiệp. Nên vấn đề đa thê là tập tục. Vì đó 32 người hầu Thái T
chuyện rất thường và có lẽ là ít thì đúng hơn.

Thái Tử Siddhārtha lớn dần như bông Sen trong đầm và như trăng rằm
khỏi chân trời. Thấm thoát Thái Tử đã lên tám tuổi. Thái Tử phải học k
sách của thánh hiền và các học thuật của thế gian.

Như chúng ta đã biết, Thái Tử thuộc về giai cấp Kshatrya tức là giai
vua chúa cai trị quốc gia, hơn nữa chúng ta lại còn biết nước Ấn Độ là
quốc gia có truyền thống tôn giáo khắt khe nên Thái Tử phải lo đến vấn
tâm gương cho cả hai giới tôn giáo và thế gian. Vì vậy sự học hành
Thái Tử phải do các vị thông thái cực uyên bác đảm nhận.

Đức vua Çouddhodano cung thỉnh vị đại Rishis Viçvāmītra làm triều đ
sứ mệnh dạy dỗ Thái Tử. Giai đoạn Brāhmacharyāshrama của Thái
Siddhārtha bắt đầu.

Thái Tử được thầy dạy rất kỹ và rất nhiều. Nhờ bản tính cực kỳ thông m
thần đồng siêu việt Ngài tự học lấy cũng rất nhiều và hiểu rất uyên thâm
nhiều điều Ngài còn có thể dạy lại cho thầy nữa. Ngài viết, đọc và hiểu đ
cả các thổ ngữ (prākṛits) Nāgari, Dakṣiṇa, Nī, Mangata, Parusā, Yava, T
Ūka, Tarat, Sikhayanī Manā, Madhayācāra. Ngài lại còn hiểu được cả các
krits của những miền sơn cước, duyên hải và của những sắc dân du mục
Ngài. một lúc, đã đọc 64 tên thổ ngữ để cho thầy Viçvāmītra biết
nhiều thổ ngữ mà vị đại giáo sư Bà La Môn duy nhất của th
đó Bénarès từ bé đến già chưa bao giờ nghe thấy đọc đến. Bốn
lăm trong số bốn mươi chín đầu của mẫu tự brāhmī Thái Tử chỉ
mất một cái nhớ hết. Trong số mười ngàn học trò đồng tuế, Thái Tử đ
đầu và trong nhiều môn Thái Tử còn uyên bác hơn cả giáo sư nữa. Ngài
giảng cho cả giáo sư của Ngài biết chiều dày và trọng lượng một hạt bụi

số sao trên bầu trời, số giọt nước mưa rơi xuống khắp mặt địa cầu trong một trận mưa lâu một vạn năm, số râu mép của những con chuột sắp cạnh nhau trong một vojana — dài bằng 32000 cái giáo đâm nối đuôi nhau !

Giáo sư cũng chỉ dạy cho cả các môn phạm cá nhân đối với thần thánh (Samdhyopāsana) :

- 1) Phải tắm mỗi sáng và trước mỗi bữa ăn chính. Người Ấn quan niệm sự ô uế tinh thần sẽ được Chân lý tẩy rửa, yếu tắc sự sống do sự khác khổ, trí khôn do sự biết, xác thịt do nước.
- 2) Uống tí nước trong lòng bàn tay (āchamana)
- 2) Dùng ngón tay vẩy nước vào mặt và vào khắp thân (mārjanā)
- 4) Số tức quân tịnh lực thần chú Aum -
- 5) Tránh tội ác và tư tưởng về tội ác (Aghamarshana)
- 6) Định hướng tinh thần về các hướng với ý thức về sự hiện hữu thần linh ở trong mỗi hướng (Manasāparikramana).
- 7) Ý thức về thần linh như là nguồn của mọi ánh sáng, đời sống và hiểu biết (Upasthāna).
- 8) Ca tụng Thần linh (stuti)
- 9) Đọc kinh (Prārthanā)
- 10) Thờ phụng, cảm giao với thần linh bằng phương pháp thiền định (Upāsana)

Thái tử cũng được dạy về môn phạm của cá nhân đối với xã hội :

- 1) Cúng thần và thánh
- 2) Cúng Tổ Tiên, ông bà.
- 3) Học Thánh kinh
- 4) Sản sóc nhân loại
- 5) Sản sóc súc vật

Thái tử cũng được dạy về lý thuyết cũng như thực hành y khoa, chính quyền dân sự và quân sự và quân sự, thiên văn, khí tượng, địa lý, địa chất, số học, đại số, âm nhạc, hát, khiêu vũ v.v..

Thái Tử Siddhârtha thuộc giai cấp Kshatrya nên binh nghiệp cũng phải được chú trọng rất tinh nghiêm. Thái Tử cũng được dạy về các môn cưỡi ngựa, voi, điều khiển xe trận và các vũ khí như kiếm, lao, cung và được luyện về môn chạy, nhảy, đánh giáp lá cà bằng quyền thuật v.v..

Những điều chúng ta vừa kể trên đây được chứng minh qua cuộc đời của Thái Tử.

Khi đức Thái Tử được mười tám tuổi, đức vua Çouddhodano cho xây ba dinh thự để Thái Tử ngự. Một cái bằng gỗ bách hương (cèdre) cho mùa đông. Cái bằng cẩm thạch cho mùa hè. Cái bằng gạch nung cho mùa xuân. Vì nghe lời tiên tri của Đạo sĩ Asita và bị ám ảnh mãi nên đức vua Çouddhodano lập gia thất cho Thái Tử. Lúc này là giai đoạn Grihasthâshrama tức là giai đoạn làm chủ gia đình, theo truyền thống giai đoạn nhân sinh của Ấn Độ.

Theo truyền thống giai cấp của đạo Pa-la-Môn kiến lập, Thái Tử thuộc giai cấp Kshatrya nên bắt buộc Ngài phải lập gia đình với người nào cũng cùng một giai cấp với Ngài. Cung chúa Gopâ Yasodharâ, con vua Soudrah-Dandapânî, cũng thuộc giai cấp vua chúa (Kshatrya), cùng giòng Çākya, được chọn làm hiền thê của Thái Tử.

Thái Tử thuộc giai cấp võ tướng, nên trước khi lấy vợ, Ngài phải chứng tỏ, theo truyền thống, là người có khả năng và xứng đáng của giai cấp võ tướng. Vì vậy mới có cuộc đua tài với Nanda, Ananda, Dêvadatta và Ardjourna cùng các lực sĩ trong nước. Ngài đã thắng hết và lìa bỏ nhà thờ Gopâ Yasodharâ về cung điện Vishramvan sau khi hạ được 500 lực sĩ toàn quốc và nhất h bốn đại lực sĩ kể trên qua các môn đánh kiếm, bắn cung và cưỡi ngựa v.v.. Cung điện này tọa lạc gần hoàng thành, là chiếc lồng đẹp giam con chim đại bàng Vạn Sự Như ý bị sợi tóc của Gopâ Yasodharâ trói buộc.

Đức vua Çouddhano đã được chứng kiến lòng từ bi của Thái Tử hồi 7 tuổi lúc dự lễ Hạ Điền và hồi 12 tuổi lúc Thái Tử cứu con thiên nga do Dêvadatta bắn rớt nên cho tuyển rất nhiều cung phi tuyệt sắc vào hầu Thái Tử — trong số có Gapika và Urganika là đáng sợ nhất về sắc đẹp — ngõ hầu bao vây, canh giữ Thái Tử và có sự mệnh làm Thái Tử vui chơi, quên sự xuất gia tu đạo hóa đô quần sinh.

Nhưng Ngài cũng thoát được. Ngài lập gia đình vì theo truyền thống giai đoạn nhân sinh và vì hiếu đạo mà thôi. Thời kỳ Vanaprasthâshrama (tu trong rừng vắng) của Ngài phải đến.

được hung tin này, rất buồn, bèn xin vua cha cho ra ngoài thảo dân chúng. Vua cha chuẩn y cho nguyện vọng của Thái Tử. Vào những dịp ra khỏi hoàng thành, Ngài đã được chứng kiến thấy những sự thực phũ phàng : Lão, Bệnh, Tử, Giải thoát.

Ngài từ biệt vợ con, ra đi, hiến thân mình cho đạo cả để được giải thoát và giải thoát cho các chúng sinh.

Sáu năm tu theo pháp môn Yoga cực khổ trong núi Himavanto của Thái Tử Đạo sĩ Siddhārtha, chính là một lối tu theo truyền thống của Bà-la-Môn. Thái Tử Đạo Sĩ đã thụ giáo của hai vị đại tu sĩ lừng danh thiên hạ Arāda Kayala thuộc phái Samkhya có trăm vị đệ tử theo hầu tu tập và Udraka có hơn bảy trăm đệ tử. Thái Tử Đạo Sĩ còn cùng tu một nơi với năm vị Bà-la-Môn khét tiếng về thông hiểu thánh kinh Vēdas và tu khổ hạnh : Kaundinya, Aṣvajit, Vāshpa, Mahānāman và Bhadrīka. Thái Tử Đạo Sĩ vẫn chưa hài lòng về pháp môn giải thoát của đạo Bà La Môn. Ngài tìm lấy một pháp môn riêng, bỏ lối tu ép xác khổ hạnh. Ngài đến Sông Nairājanā (Lilānj) tắm rửa rồi tĩnh tọa tịnh lý ở cội cây Aṣvattha ngay bên bờ sông. Chỗ này thuộc về vùng có nhiều cây bilvā (Aegle marmelos) của Đại tướng Ourel, gọi là xã Ouroubilvā. Ngài đã đắc đạo ở nơi đây, thành Phật.

Trong giáo lý của Đức Phật, chúng ta thấy có sự chịu ảnh hưởng của giáo lý đạo Bà La Môn và đạo Jāṇisme.

Những tư tưởng của thánh kinh Vēdas, Bṛāhmnas, Upanishads và Jāṇisme có trong giáo lý của đức Phật.

Tư tưởng đời sống cao cả và sung mãn hồng phúc ở tha giới nằm trong Visusukta. Lý thuyết luân hồi ở Yamasukta. Nguyên lý nhân quả thì ở trong Upanishads. Giáo lý Tứ Đế bắt nguồn từ Mandukya Upanishad. Cơ sở Phật Pháp xây dựng trên căn bản phân giải (Samkhya), biện biệt (Vāishēskika) và luận lý (Nyāya). Ba cơ sở này là nền móng của yếu lý truyền thống đạo Bà La Môn cũng như đạo Jāṇisme. Đạo hạnh từ bi không làm hại chúng sinh do Āyāramgasukta của đạo Jāṇisme. Jāṇisme là một đạo đồng thời với đạo Phật mà vị giáo tổ Mahāvīra già tuổi hơn đức Phật chút đỉnh. Các giới cấm sát sinh, đạo tặc, tà dâm và vọng ngữ của Mahāvīra được tìm thấy trong cấm giới của Phật giáo.

Kinh Phật có dạy hồi Phật tại thế có tới 62 hay 63 trường phái. Kinh đạo Jāṇisme nói có tới 363 trường phái được phân làm bốn đạo phái lớn : Kriyavada, Akriyavad, Aginavad và Vinayavad. Chính giáo tổ Mahāvīra đứng đầu Vinayavad. Tuy hồi đó có nhiều trường phái tu tập nhưng quy lại thì có 6 trường phái nổi danh nhất mà thôi. Đó là Nigantha Nataputta (Mahāvīra), Gosāla Makkhalipoutta, Pūrāma, Kashyapa, Adjita Keshakambālī, Kakoudha Kātyāyana và Sāndjaya Bēlatthipoutta.

Gosála Makkhalipoutta thuộc phái Acie'tas khỏa thân chủ trương thuyết Samsaravisuddhi, tức là phủ nhận nỗ lực nhân loại. Tất cả vạn vật đều bất lực và bị định mệnh chỉ huy. Vạn vật sẽ tuân tự theo từng giai đoạn tiến hóa rồi giải thoát hoàn toàn. Luân hồi chỉ là một giai đoạn tiến hóa tự nhiên. Vì vậy hiệu năng thần linh, đạo hạnh khác khổ của vạn vật bị phủ nhận.

Pourana Kshyapa chủ trương thuyết Akriya tức là thuyết vô hoạt động, tương tự thuyết Carvaka, phủ nhận sự cần thiết phải duy trì sự ngăn cản giá trị. Một hôm có sứ thần của nước Magadha đến báo tin cho vua Couddhodana biết nước Magadha bị hạn hán và dân chúng bị chết rất nhiều. Thái Tử, nghe người, trộm cắp và nói dối. Poürana Kashyapa coi những sự kiện vừa kể này như không phải là tội lỗi. Ông ta còn coi cả những hành vi thành thiện không đáng được tán tụng và chủ trương bất luận hành vi nào cũng chỉ có những kết quả về một cuộc biến đổi phụ thuộc của một thể chất xác định và vô danh.

Adjita Keshakambali chủ trương thuyết Uchadavada, gồm thuyết Carvaka phủ nhận sự ích lợi của các ơn huệ, các sự thờ cúng, các kết quả của những hành động tốt hay xấu, phủ nhận thế giới của cuộc sống vị lai, các đấng thần linh siêu việt và các vị trời. Những điều kể trên đều là phủ phẩn giả dối. Con người sẽ bị phân hóa do sự kết liên mây móc của những thành phần vật chất và không gian mà sự chết sẽ làm cho chúng bị rối loạn hết.

Kakoudha Káyayana chủ trương thuyết Assasvatavada, xác định vũ trụ có 7 yếu tố vĩnh cửu : Đất, Nước, Gió, Lửa, Khoái lạc, Đau khổ và Sự sống. Xác thịt con người do 7 yếu tố này quyết định. Nên các hành vi của nhân loại chẳng có chút ý nghĩa luân lý nào cả vì hành vi của nhân loại sẽ tới kết quả là phân tán hay tập hợp những yếu tố vĩnh cửu này.

Sändjaya Bèlatthipoutta chủ trương thuyết Vikkhepavada, hoài nghi tất cả cho rằng các học thuyết siêu hình, luân lý, tôn giáo được coi như có thể được chấp nhận nhưng trái lại không có giá trị chứng minh.

Đức Phật đã phải đối đầu với 4 vị giáo tổ sau này một cách kịch liệt. Có đối với Giáo tổ Mahāvira và Gosála Makkhalipoutta chủ trương Anekantaya hay Syadvada Samsaravisuddhi thì đức Phật dùng Pháp Paticeca Samuppada. Ngoài ra để đối với Pháp khổ hạnh ép xác Hakilamatha của Mahāvira thì đức Phật dùng pháp Patipada Daggihima để giáo hóa chúng sinh.

Công trình vĩ đại nhất của đức Phật, chính không phải là cải cách lại đạo Bà L Môn và đạo Jainisme mà là làm lại hai đạo này cho hợp với khổ cơ và khổ lý.

Những vấn đề do hai đạo này đặt ra để giải quyết bài toán nhân sinh đã được Đức Phật giải lại cho đúng đáp số với đường lối biện minh giản dị. Có nhiều đoạn Ngài đã dùng đường lối cũ của hai đạo kể trên để nhân quần dễ thông cảm. Sự hiện hữu thần linh của các tôn giáo kể trên vẫn được công nhận nhưng vị trí và giá trị đã được Ngài điều chỉnh lại. Hình thức tôn giáo vẫn được Ngài dùng lại một số : đầu trục, y vàng, khát thực, đầu đà, thiền định, số tức quán, phương pháp thuyết pháp v v ..

Đức Phật suốt đời sống trong sự giáo dục của đạo Bà La Môn và thân cận với những giới của đạo này nên vấn đề tác động ảnh hưởng của đạo này và đạo Jainisme vào đạo pháp của Ngài là lẽ dĩ nhiên nhưng điều chúng ta cần phải nói là đạo Bà La Môn đã hiện hữu trước đạo Ngài rất lâu và đã gây thành lập tục ăn sâu vào cốt tủy hành vi của dân chúng Ấn Độ rồi nên những bài toán hợp với xã hội mà không ai có thể phủ nhận.

Giá trị của đạo pháp đức Thích Ca Mâu Ni là ở chỗ hợp chân lý và trình độ con người.

MINH NGỌC

Sanchi : di tích quan trọng của văn hóa phật giáo ấn độ

NGUYỄN BÁ LÃNG

ĐI VIẾNG PHẬT TÍCH SANCHI :

Mùa xuân năm nay (Bính ngọ 1966) nhân có việc sang Ấn độ, tôi đã được dịp đi thăm Sanchi. SANCHI ở trung tâm Ấn độ. Nơi đây là miền đồi núi nhưng không hẻo lánh vì có đường sắt nối thủ đô Delhi với các đô thị lớn như Bombay, Madras chạy qua đây. Đoàn tàu tỏa khói với tiếng còi thét giết giọng, tiếng máy chạy rầm rầm, nhưng khi tàu đã đi qua thì yên tĩnh lại trở lại với Sanchi.

SANCHI không phải là 1 thị trấn. Ở đây chỉ có những chòm xóm tụ họp dưới bóng những vòm đá, hàng dương liễu và những trang trại trồng cam, trồng soài,... và cũng trồng nhiều hoa. Dân cư ngoài nghề trồng trọt còn chăn nuôi thêm bò, dê dê lấy sữa như các miền quê khác ở Ấn độ. Dưới vườn trại, trên đường đôi xuất hiện bóng giáng những phụ nữ đội vò nước, đi vung ve tà xiêm áo shari tươi màu vàng nghệ, đỏ và xanh từ sắc lục đến lá cây.

SANCHI có 1 nhà ga, một lữ quán nhỏ và một viện bảo tàng.

Vì SANCHI là một di tích chính của nền văn hóa cổ kính Ấn độ được du khách khắp nơi tìm đến chiêm ngưỡng. Tín đồ Phật giáo địa phương không có bao nhiêu nhưng trên đồi SANCHI có một ngôi chùa và phía dưới là một đạo tràng do hội MAHA BỒ ĐỀ và thượng tọa Nayaka Thero gốc người Tích lan dựng lên vì lòng sùng mến nơi Phật tích.

Phật giáo tại Ấn độ tuy chưa được phổ biến như xưa nhưng chính phủ Ấn độ trong công cuộc bảo vệ các cổ tích, có thể nói là nâng niu các di tích và những mỹ thuật phẩm của Phật giáo : pho tượng Phật Mathura ngự trên ngai tại phòng danh dự dinh Tổng thống ; đầu trụ thời vua A dục chạm 4 sư tử được bày tại giữa nơi cửa vào dinh và được in hình trên những văn kiện ngoại giao ; bánh xe pháp luân cũng biểu hiện trên nền quốc kỳ làm tiêu biểu cho quốc gia Ấn độ... Riêng cây tháp chính ở Sanchi cùng với những công chạm trở cũng là một trong những vật tiêu biểu nhất cho nền văn hóa và mỹ thuật xứ này.

SANCHI KHAI SINH

Khác nào như một vương miện đặt trên đỉnh đồi Sanchi, những kiến trúc cổ Phật giáo bao quát cả 1 khoảng trời đất, nhìn bề cao tới 91 mét. Những công trình xây dựng này độc đáo không những gồm có các tòa phù đồ (stupa) tuyệt mỹ lâu đời đến cả trên hai ngàn năm, mà những di tích này còn sống hiển đủ tài liệu để theo dõi Phật sử địa phương từ buổi ban sơ, qua thời cực thịnh đến giai đoạn suy vi. Đây là nghệ thuật và kiến trúc của một quá trình kéo dài suốt 13 thế kỷ, từ thế kỷ 3 trước Tây lịch đến thế kỷ 11. Nhưng có điều đáng ngạc nhiên là Sanchi không hề được « thánh hóa » bằng một biến cố nào trong cuộc đời tại thế của Phật tổ Thích Ca. Khoảng giữa thế kỷ 7 Ngài Huyền Trang đời Đường đã từ Trung hoa sang Tây trúc để khảo sát tỷ mỉ các Phật địa, Phật tích mà khi đến Sanchi cũng lạng thành một cách đáng tiếc. Sanchi là quê hương và vì thế có một tháp hay phù đồ của hai vị đệ tử danh tiếng của đức Thích Ca là Xá Lợi Phất và Mục Kiền Liên.

Xưa kia chỉ thấy sử sách Tích Lan nói đến Sanchi và nói khá đầy đủ Mahendra là con trai của đại đế A-dục và bà hoàng phi Denvi, người xứ Visdisà. Bà này gửi Mahendra vào một tu viện do bà cho dựng lên tại Sanchi nơi quê nhà. Nhưng Mahendra chỉ ở đây một tháng rồi đi Tích Lan.

Sự thành lập Phật tích Sanchi đã trở nên một trung tâm Phật giáo trải nhiều thế kỷ. Nguyên do như trên đã nói vì Sanchi là nơi quê vợ Đại đế A-dục (273-232 trước Tây lịch) nhân thế muốn để lại cái gì thể hiện nhiệt tâm của ngài với Phật giáo mà ngài mới quy y thế đạo nên đã cho xây một ngọn phù đồ bảo tàng xá lợi Phật cùng những hàng thạch trụ ở chung quanh. Tương truyền nhà vua còn là người cho xây 7 trong số 8 bảo tháp xá lợi đầu tiên và gửi xá lợi đi khắp các tu viện Phật giáo. Nhà vua còn giúp các đoàn tăng sĩ đi hải ngoại để hoằng dương Phật pháp...

SANCHI, VỊ TRÍ VÀ LỊCH SỬ

SANCHI là một địa điểm thanh vắng, u nhã thuận tiện cho những ai cần suy tưởng. Nhưng đồng thời Sanchi cũng ở gần đô thị Visdisà giàu có, đông đúc, nên lối cuốn được nhiều tu sĩ cũng như quần chúng thuở xưa.

dựa trên lòng sùng tín của các hội buôn ở Vidisa. Vị trí Sanchi còn có ý nghĩa hơn nữa do nơi ngã ba của hai dòng sông rất thuận tiện cho việc giao thông. Và Sanchi đã từng là một đại danh lam mơ ước của những khách hành hương thuở xưa.

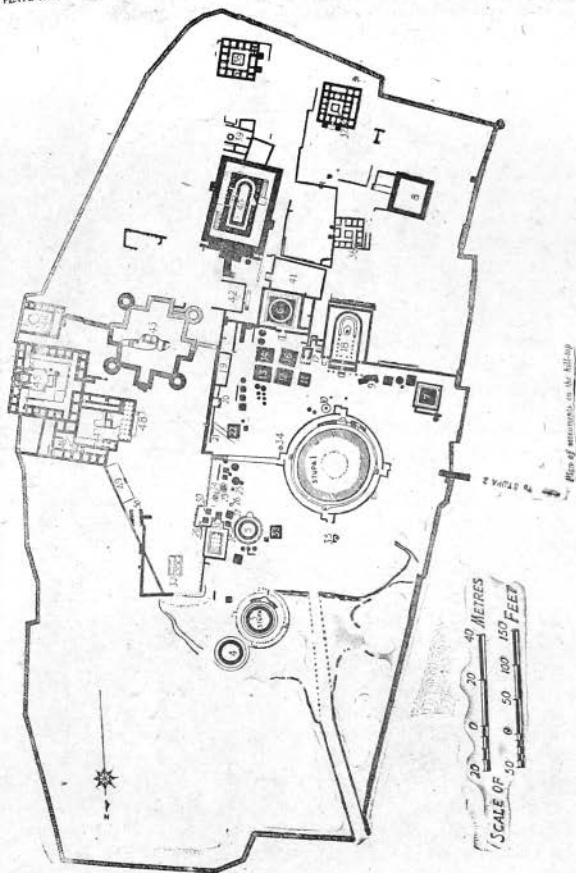
Nhưng Triều đại Maurya (324-187 trước Tây lịch) sụp đổ thì Sanchi cũng trải qua một thời kỳ suy vi đề rồi sau đó Sanchi lại được mở mang qui mô hơn. Cũng có đôi lần Sanchi nao núng vì cây tháp của vua A-dục bị hủy hoại hồi thế kỷ II trước tây lịch. Nhưng sau mỗi buổi giao động, sức sáng tác cũng như nguồn cảm hứng nghệ thuật lại được tiếp nối ở thế hệ sau. Khoảng thế kỷ I trước tây lịch, cây tháp của vua A-dục được làm lại và lớn hơn trước. Còn những cổng tháp được chạm trở rực rỡ như hiện nay ta thấy là từ những năm đầu Tây lịch. Các đền đài tu viện khác của Sanchi cũng hầu hết được dựng vào khoảng thời gian này và cũng công phu không kém các cổng chạm trở vậy. Tuy nhiên những năm đầu tây lịch có những sự thay đổi chính trị quan trọng ở miền Bắc Ấn độ do những giống người Schyhoparthians và Kushans xâm lăng và lập ra một chính quyền ngoại nhân. Do đó loạn lạc đẩy lên lâm ngưng cả sinh hoạt nghệ thuật.

Sau một giai đoạn bế tắc một môi, nghệ thuật điêu khắc hồi sinh dưới triều đại Gupta (320-550) là triều đại hòa bình, sung túc trong lịch sử Ấn độ thế kỷ thứ 4 được biểu hiện bằng nghệ thuật điêu khắc trên đá. Ở Sanchi cũng như ở Mathura (gần thủ đô Delhi) ngay sau mỗi cổng của tòa tháp phủ đồ chính còn thấy tạc thị một pho tượng Phật của thế kỷ này, tuy nhưng trình độ điêu khắc ở đây không mấy tinh xảo so với trung tâm Phật giáo tại Sarnath (phía sông Hằng Hà). Giữa triều đại Gupta là kỷ nguyên mới của kiến trúc xuất hiện với cách bố cục cân xứng và trần thiết thanh lịch, những ngày huy hoàng của triều đại Gupta thì các lực lượng đẩy loạn nổi lên kéo dài tình trạng sự quân cho đến hết thế kỷ 6 sang thế kỷ 7. Cho tới đời Harsha (606-647) thì Bắc Ấn độ thống nhất và Phật giáo được biệt đãi.

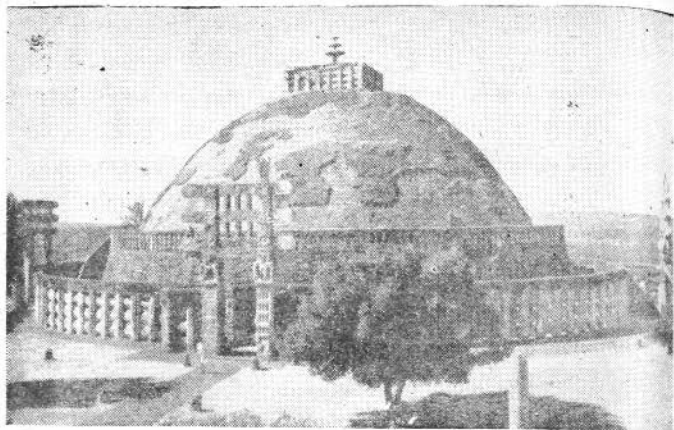
Các tầng đoàn, giáo hội trong thế kỷ 7 và 8 đều giàu có người ta đua nhau chạm khắc những hình tượng lên mặt ngoài các công trình kiến trúc nhưng trông thiếu dịu dàng linh động. Từ thế kỷ thứ 9 đến suốt thời trung cổ Sanchi vẫn còn phần thịnh. Tài liệu không cho phép ta biết rõ Sanchi tàn lụi thế nào ; không nói đích xác từ năm nào thì Sanchi trở nên hoang phế. Nhưng ta biết rằng từ thế kỷ 12, 13, Bà-la-môn giáo tràn lấn vùng này và để lại dấu vết trong các kiến trúc ở Sanchi.

KHÁM PHÁ

Sanchi bị chôn vùi dưới tác dụng của thời gian biến dịch, cho đến 1818 Đại tướng Faylor mới đem ra trước thế giới Tây Phương. Từ ngày ông tìm thấy ba ngôi phủ đồ chính của Sanchi làm cho thế kỷ 19 chú



Toàn đồ Tháp Sanchi được xây trên một đỉnh đồi để thờ xá lợi đức Phật và các đệ tử của Ngài.



Đội tháp ở Sanchi (xem bản đồ số 1, trang 27)



Ngôi chùa ở Sanchi (xem bản đồ số 1, và 18, trang 27)
Tài liệu đã được giám định thuộc khảo cổ học Ấn Độ



Hình điêu khắc: « Khi chúa cứu dân » (chuyên tiên thân đức Phật)

y đến thì cũng làm cho cô tích này chịu những điều tai hại : những tay duôn bảo vật, khảo cổ đến mặc sức đào xới, chẳng hạn như đại úy thuyền trưởng Johnson đào một lỗ hồng lớn, Alexander Cunningham, F.C. Maisey tìm xá lợi ở ba ngôi phủ đồ chính. Còn cột đá nguyên thủy của vua A Dục thì thâm thương hơn : cột này bị dân địa phương đập vỡ đem làm trục ép mùa. Mãi tới 1881 trung tá Cole mới gia công khai quang ngọn đồi rồi cho trám lại các chỗ hồng và dựng lại các cổng Tây và Nam cũng như mặt ngoài ngôi phủ đồ lớn nhất. Tuy vậy những cô tích khác vẫn bị lãng quên, cho đến khi được Sir Harshah, tổng giám đốc cô học viện Ấn Độ trùng tu lại vào năm 1922. Từ đó đến ngày Ấn Độ độc lập cho đến nay công tác tu bổ được tiếp tục, và gần đây lại lập được một viện bảo tàng nhỏ ở dưới chân đồi.

KIẾN TRÚC

Các kiến trúc ở Sanchi còn lại hầu hết xây bằng đá gòn có 3 thứ :

- a) Phủ đồ : là những mộ tháp chứa xá lợi Phật hoặc đá cốt chư tổ xây hình bán cầu hoặc là những nấm mộ xây hình tròn hoặc vuông.
- b) Các đền miếu : thường là những tòa nhà chạy dài theo chiều sâu trong lòng có hành lang riềm chung quanh nơi hành lễ.
- c) Tu viện : gồm nhiều phòng vây quanh một sân vuông.

Các kiến trúc này có thể chia làm 2 : một, là các đền đại ngự trên đỉnh đồi. Hai, là phần hoang vu ẩn mình ở sườn đồi phía Tây. Đền đại trên đỉnh dựng trên một địa diện có bề dài nam bắc, 384 mét, bề rộng đông tây 210 mét gồm nền chính khu Đông và khu Nam. Toàn thể địa diện này được viền bằng một bức tường đá dựng từ thế kỷ 11, vây chung quanh các kiến trúc ở đây, được khảo cổ gia Marshall đánh số từ 1 đến 50. Đường bậc thang lên đồi được đắp hồi đầu thế kỷ nhưng nay thì đã có đường xe hơi đi lên. Con đường cổ xưa hơn cả là con đường nối Sanchi với thị trấn Vidisa lát bằng nhiều tầng đá nhẵn và lớn. Từ đỉnh đồi này du khách sẽ viễn sườn phía tây bởi con đường cổ xưa mà hai bên có nhiều cô tích đã sụp đổ.

KHU CHÍNH

Phủ đồ một : gồm một vòm bán cầu vĩ đại để tàng chứa xá lợi Phật, hai lớp hàng rào bằng đá ở dưới chân và đỉnh là một sân vuông đội cái ở bằng đá ba tầng. Đường kính của phủ đồ này là 36 mét 60 cao 16 mét 50. Đá dùng xây cất lấy ngay trong miền, phủ đồ hay cây tháp của đại đế A Dục này trải qua một cuộc phá hủy, hồi đầu thế kỷ thứ hai trước Tây lịch, nhưng được trùng tu và nới rộng trong triều đại Sunga. Sau này nền cũng như vòm mái mới được phủ lớp vữa. Hàng rào phòng theo mẫu những hàng rào bằng cây gỗ gồm những trụ đá bát giác mang ngang sườn những phiến đá ngang còn đầu thì chống đỡ các xà ngang rất lớn, cũng bằng đá. Các

đá hình thang cân mở hai cạnh ôm theo bờ vòm tháp. Những thanh đá
đứng ở thành cầu thang mang hình tượng khác trong một khuôn tròn
lớn «mê-day» phóng đại. Các hình chạm thú, người và hoa.

lang trung cấp đi vòng quanh tòa phủ đồ chính là do sự góp công của
đồng trình mang đá từ nhiều nơi về dâng cúng ở đây. Các công đá
khác và cùng tỉ mỉ do đốc công Ananda đứng đầu toàn thợ của đức vua
arni dựg đã hơn 20 thế kỷ nay.

CÁC CÔNG VÀO

ng công bằng đá này xây từ thế kỷ một trước Tây lịch, mỗi
đá cũng như hàng rào làm phòng theo kiến trúc gỗ thời xưa có đều
giá trị khảo cổ và mỹ thuật. Mỗi Công phủ bày ngay ở lối vào một pho
Phật ngồi dưới vòm khung. Công chính là công Nam kếm quan trọng
là công Bắc, Đông và Tây. Chân mỗi công gồm hai trụ vuông. Mỗi đầu trụ
bốn con sư tử, hoặc bốn con voi hay hình nhân đội bình nước. Phần trên
tường lớp đá hình cánh cung, hai đầu của mỗi đề ngang này tận cùng bằng
vòng xoắn tượng trưng bánh xe. Các khoảng trống giữa các đá khung ấy
gắn những tượng người cưỡi voi, ngựa.

toàn vẹn hơn cả chính là công Bắc. Trên giữa đá cao nhất đặt một vòng
đá, đường tròn giản dị tượng trưng Pháp luân, bốn con voi đội vòng
đề cho đối xứng hai bên có hai hộ vệ viên đứng sát bên hai đóa sen
kỳ hà. Ra đầu mút đá này đặt hai con mãnh sư. Nhìn ngắm những
điều khác ở những công này người ta dễ hoa mắt vì quá nhiều đề
tự nhiên đó là những tác phẩm điêu khắc nổi có giá trị. Người ta thấy
những cây bồ đề, người thú và hoa, những đề tài diễn tả sự tích đức
ở công này ta đọc được các tích: tiền kiếp của Phật Như Lai, một lần,
đầu thai làm thầy thuốc ở Hy Mã Lạp sơn để cứu thế. Kiếp khác, Ngài
cực bố thí hy sinh cả gia đình 1 vợ 2 con. Kiếp thứ 7, đức Như Lai hiện
là bậc giác ngộ đắc đạo sau kiếp tu. Những hình ở cột bên phải tả thái
ít Đạt Đa đi cầu đạo, Ngài về thành Ca tỳ la vệ thăm cha mẹ và truyền
cho nhiều người. Đặc biệt có cảnh những con khỉ được Phật cảm hóa,
mật đến dâng. Nhưng có điều đáng lưu ý là ở thời này Phật được tượng
bằng cây bồ đề, và phải chờ cho đến khi trực tiếp nhiều với văn hóa
p, người ta mới thật sự tạc tượng Phật. Cột tay trái cho thấy những phép
a Phật Như Lai nhiều lần dùng đến uy thần để khắc phục những nghi
xuyên tạc của tà giáo. Có những lãnh chúa đương thời lặn lội theo Ngài
bỉ giáo. Cũng như đã có những chúng sinh ở giai cấp xã hội thấp nhất
loại vật cũng được Ngài giảng phúc.

công kia cũng ghi chép lịch sử Phật Thích Ca. Có nhiều hình trừu
thoạt xem tưởng là trang trí nhưng mang ý nghĩa như tôn kính ba
Tam bảo, những hạnh từ bi, hy xả, bố thí, tri giác, dũng lược...

Cổng đông ở cột trái tả cuộc ra đi của Thái tử Tất Đạt Đa. Ngai để ở vết chân bên bờ sông Anoma còn Sa - nặc và con ngựa phi bay về. Góc bờ đề từng chừng kiến phút đặc đạo của được tô điểm bằng đôi công múa lượn. Có chỗ giảng về 6 cõi trời, cõi cực lạc niết bàn ấy ngự một vị Phật.

TÒA PHÙ ĐỒ LỚN THỨ 3

Cách xa tòa số 1 khoảng 50m về phía đông bắc, tòa phủ đồ số 3 tuy nhỏ kém tinh vi nhưng cũng kiểu với tòa trước. Đường kích 15m, cao 8m3 kể kể phần nóc. Vòm lớn bán cầu coi rêu phong lắm. Cổng duy nhất cũng sơ trống trải. Đơn sơ vì không có những tượng nhỏ trạm các khung trổ Trống trải vì không có hàng rào vách đá kèm bên.

Tòa này được xây vào thế kỷ thứ 2 trước Tây lịch, cổng cao trên 5 mét tài và kỹ thuật điêu khắc cũng như ở tòa phủ đồ số 1. Điều nhận xét dễ là tài nghệ ở đây kém hơn.

Tòa này không phải là tòa phủ đồ xây buổi đầu mà đã được tái thiết lại ở mấy thế kỷ cận đại. Trong thế kỷ 19 những binh đưng xá lợi Mục kiều là Xá lợi phát tôn giả, trong tòa này cũng chịu số phận như những viên khác, nghĩa là bị đem trưng bày tại Bảo tàng viện Luân đôn. Đến đầu thế nhờ hội Ma Ha bồ đề can thiệp nên những bảo vật ấy được trả lại. Sau hội Ma ha bồ đề Ấn độ đồng ý với chính phủ Ấn tặng cho Miến điển vì lan một số xá lợi. Chi tiết về những điều khắc này là hình ảnh một đám có ban nhạc, rắn bầy đầu, và dòng thiên giang Mandakini.

NHỮNG TÒA KIẾN TRÚC KHÁC

Có tới hơn 40 tòa phủ đồ khác nhưng không quan trọng. Kích thước nhỏ và điêu khắc kém công phu. Một số bị hủy hoại. Mọi kiến trúc tương tự như nhau trông như những nắm mồ đầy những gạch đá. sườn đồi còn có tòa phủ đồ số 2 khá độ sộ. Trên đỉnh trống trải bên dưới không có vòng bao lơn chạy quanh. Tuy tòa này có hàng rào nhưng cổng được thay thế bằng một tấm vách đá thấp như một bức phong. Tòa số 4 bị mất một phiến đá lớn quang dưới đất mà là phần trở chính của tòa phủ đồ.

Tòa số 5, được trùng tu vào thế kỷ thứ 6, có tượng Phật Thích Ca bày ở viện bảo tàng.

Những tháp nhỏ như phủ đồ 12-13-14 đều dựng vào thế kỷ thứ 6 hay 7. phủ đồ 6, 7 xây vào thế kỷ thứ 8,

KHU ĐÔNG

viện 47 trông như sân châu triều đình, gần đó là tu viện 46 nền xây cao mặt đất nhiều và có những bậc thang thật rộng. Tu viện 51 chỉ còn những tường đầy mắt cóc. Hoa đồ tu viện này rất cân đối và bề thế. Những ngôi có nhiều kiểu kiến trúc khác nhau. Có cái tựa như một tháp chàm. Những đền này thường có một dãy cột trước mặt để tăng vẻ uy nghi.

ài ra còn có hai ngôi đền được bảo tồn khá quan.

KHU NAM VÀ TÂY

khu này có nhiều di tích nhưng không tập trung và xây dựng có hệ thống ở đình đời. Khu Tây đáng kể nhất, có nữ tu viện gồm 32 phòng. Khu nam các tu viện 36,37,38 lập trong thế kỷ thứ 7.

gắng công khảo cứu và đủ tài liệu cùng căn cứ vào những chữ khắc trên đường còn nguyên vẹn, ta sẽ biết những biến cố liên quan đến Sanchi. trọng hơn nữa là ta sẽ tìm được những nền văn minh từ các xứ ngoài nữa.

ng thời nội tổ vua A Dục trị vì, vị vua Hi Lạp là A lịch sơn tiến đến Ấn độ, tây bắc, năm 326 trước tây lịch, để chinh phục vùng đất ranh giới là sông s. Nhưng năm sau ông rút về nên chưa mấy gieo được ảnh hưởng gì trên phương này. Tuy thế sự liên lạc giữa Ấn độ và Tây phương vẫn được tiếp Con cháu vua A lịch sơn dựng những đế quốc Bactria và Parthia ở trung Á châu. Năm 250 trước tây lịch họ xâm lăng Ấn độ sau khi A dục đại bàng hà. Sau đó 1 thế kỷ rưỡi một quân vương tên là Milinda chiếm đông độ, lấy Punjab làm kinh đô. Ông này bị nhà hùng biện Nagasena thuyết phục nên đã quy y Phật pháp. Nền thương mại cũng như về ảnh hưởng văn giữa Hi Lạp và Ấn độ cũng được duy trì tốt đẹp.

Sanchi có nhiều pho tượng do người Hi Lạp khắc đề cùng dáng và có nhiều Hi Lạp được ghi trong số những người góp công quả.

y nay Sanchi được toàn dân Ấn độ quý trọng, coi là một biểu hiệu của văn quốc gia đề giới thiệu với quốc tế.

K.T.S NGUYỄN BÀ LĂNG

- LIỆU THAM KHẢO : — Dietrics Secker : L'art du Bouddhisme
— Debala Mitra : Sanchi
— Ven. H. Panatissa nayaka Thero :
Sanchi citadel of the Sculptures of Indian Buddhism.

biện chứng siêu thoát trong tư tưởng ấn độ

bài của

NGHIÊM XUÂN HỒNG

Kính tặng Thượng Tọa Thích ĐỨC NHUẬN

Đến đây, chúng ta có thể tóm tắt lại trên những nét chính nền chứng siêu thoát của Ấn độ. Các tông phái tại Ấn-độ tuy phức tạp, thực ra, những quan-niệm căn bản của các giáo-lý có nhiều tương đồng. Những điểm tương đồng thường nằm trong mấy chữ : Maya (vô minh), Nghiệp báo, Nirvana hay Turiya (niết bàn hay trạng thái siêu thức)... Để trừ những vọng tưởng do vô minh và nghiệp chướng gây ra, và đạt tới viên giác đại ngộ, con đường được noi theo là con đường Yoga. Từ Yoga bàng bạc trong hết thảy các trào-lưu giáo-lý Ấn-độ tương tự như mô hình sống của tư-tưởng Ấn-độ. Qua các tông phái, ta thấy có nhiều con đường để đạt tới viên giác đại ngộ, Ví dụ như phái Mimamsa khuyến khích tu luyện bằng việc hành lễ và tụng niệm. Phái Tịnh-độ tông của nhà Phật khuyến cáo việc hành lễ và tụng niệm. Phái Tantrisme (1) khuyến khích hành lễ phương và tụng niệm các chân ngôn. Phái Védanta chủ trương dùng tu luyện để thấu triệt cái lẽ phi nhị huyền diệu trong tạo vật. Jnana-yoga cũng tương tự như vậy... Tóm lại, có nhiều con đường tu luyện dài, có đường ngắn, có đường ít nguy hiểm, có đường đầy sự khó khăn hiểm nghèo. Những đường dài thường được nhà Phật gọi là con đường tiệm ngộ, nghĩa là tu luyện một cách chân phương để tiến dần trên

(1) Mật tông của Bà-la-môn giáo.

(*) Trích trong cuốn «Biện chứng siêu thoát trong tư tưởng Ấn độ.»

ngộ đạo. Những con đường này ít nguy hiểm và hợp với căn cơ của đa số. Ví dụ như con đường của Tịnh độ tông hay phái Mimamsa. Trái lại, có những con đường tắt ngắn hơn nhiều nhưng cũng đầy nguy hiểm, thường được nhà Phật gọi là *đốn ngộ diệu tu*, nghĩa là tu luyện một cách tinh diệu để chóng ngộ đạo. Con đường này thường là con đường của thiền định, mà các cao nhân thường nói theo... Tuy nhiên, nói rộng ra, những con đường tắt của phái Mimamsa hoặc Tịnh độ tông cũng chỉ là một lối thiền, nhưng đây là một phương thức thiền định tương đối dễ dàng và tiệm tiến so với những lối thiền định khác.

Những chương trên của quyển này, vì chỉ nghiên cứu về các giáo lý Ấn độ, nên chưa có dịp trình bày về phái Thiền tông, một chi nhánh của Phật giáo đã từng nảy nở mạnh mẽ tại Trung hoa, Nhật bản, Việt nam (*). Nhưng khi sáng lập phái Thiền tông tại Trung quốc, đức Bồ-đề Đạt-ma đã chế hóa ít nhiều về phương thức tu luyện của phái Yoga. Nên trong quyển này, chúng ta chỉ cần trình bày về trình tự siêu thoát của phái Yoga, sau này được bổ xung bởi trào lưu mật tông của Bà la môn giáo.

Các nhà Đông phương học thường cho rằng nền tư tưởng của Đông phương hay có tính chất trừu tượng siêu hình, và ít tính chất thực tiễn. Trái lại, những đại tư tưởng gia hoặc hiền triết Đông phương lại nói khác. Họ thường quả quyết rằng con đường siêu thoát của Đông phương không phải là một con đường mơ hồ tưởng tượng, mà trái lại là một con đường đã được *trắc nghiệm* kỹ càng từ nhiều thế kỷ. Mỗi chặng đường đều có để lại những cảnh giới thực tại của nó và những ai đã đi qua chặng đó đều để lại những chứng ngôn tương tự. Hơn nữa, những chặng đường siêu thoát đã được căn cứ vào một *khoa tâm lý học* và *sinh lý học* rất tinh vi để xác định thành những phương pháp tu luyện. Có điều là mỗi cao nhân, khi thuật lại những chặng đường đó, thường chỉ dùng lối ngụ từ bóng bẩy, khó hiểu đối với đa số. Và lại, các vị cao nhân thường cho rằng nói theo con đường siêu thoát cũng tương tự như trèo một núi đá dốc, và ở mỗi chặng núi, người ở trên cao không thể nào mô tả cảnh vật cho người ở dưới chân núi hiểu được. Muốn lý hội những cảnh giới đó, người ở dưới thấp cần cố gắng tu luyện trèo lên cao thì sẽ lý hội thấy. Ngoài ra, con đường siêu thoát là một cuộc hành trình kỳ khu và hết sức nguy hiểm, nhất là con đường đốn ngộ. Phải có đủ căn cơ mới có thể cố gắng được. Cố gắng quá sức mà chưa đủ căn cơ có thể đưa kẻ hành giả tới chỗ *điên khùng, bệnh tật hoặc chết chóc*. Nên việc tu thiền thường cần sự hướng dẫn của một ông thầy. Những người liễu ngộ được đạo, mà không cần sự hướng dẫn của ông thầy, ví dụ như đức Thích-ca, là những trường hợp hết

(*) Trong một quyển kế tiếp, nghiên cứu về Biện chứng siêu thoát trong tư tưởng Trung hoa, tác giả mong sẽ có dịp trình bày về phái Thiền tông.

Nền biện chứng siêu thoát của Ấn độ lấy xuất phát điểm ở 1 định đề triết-học Theo định đề này, yên nguyên của vũ-trụ bắt nguồn ở một tinh lực duy nhất thường hằng, tự tại, vô thủy vô chung. Bất cứ một hiện tượng nào, bất cứ một chúng sinh nào, cũng đều do tinh lực đó tạo nên, và cũng đều hàm chứa thứ tinh lực đó cả. Nhưng càng đi sâu vào con đường hiện tượng hóa, tinh lực đó thường bị vùi lấp dần dưới những lớp thể chất, tương tự như một tấm gương trong sáng bị phủ đầy bụi nhơ. Lấy con người làm tỉ dụ, chúng ta thường có hình hài, bản năng, cảm giác, tư-tưởng, ý-niệm... Tất cả những lớp thể-chất đó đều là những lớp bụi dày khiến con người khó thể làm sáng tỏ được cái nguồn tinh lực yên nguyên của mình. Vậy phải làm thế nào để thức-giác con người đạt tới chỗ viên giác đại ngộ ? Các tu-sĩ Ấn-độ, nhất là các tu sĩ Yoga đã trả lời : phải diệt trừ mọi vô minh, mọi vọng động, vọng tưởng, vọng niệm đã từng cấu tạo nên màng lưới của hình hài, của bản năng, của tâm-tư. Tất cả những vọng động, vọng tưởng, vọng niệm, vọng chấp đó đều tương tự như những đợt sóng, luôn luôn biến hiện trong con người, khiến tâm thức không bao giờ phẳng lặng thanh tịnh như mặt nước hồ thu để làm bộc lộ trạng thái thuần túy của thức-giác cũng như làm sáng lạn tinh lực yên nguyên. Nếu có kẻ nào lặn lội đạt được tới chỗ viên giác đại ngộ, tâm thức kẻ đó sẽ tới một cõi thường tịch, an lạc không thể nói siết. Hết thầy các chứng ngôn của các vị cao nhân tu sĩ đều nhấn mạnh về tinh chất *an lạc vô biên* đó. Và đã từng có nhiều người bị quyến rũ lưu luyến, không muốn rời bỏ trạng-thái thường tịch an lạc để trả thức-giác của mình xuống những bậc thang ở dưới. Ngay đến đức Thích-ca Mâu-ni cũng từng bị sự quyến rũ đó (*).. Tóm lại, bức thông điệp của Ấn-độ muốn nói rằng : đối với con người và chúng sinh, chỉ có một con đường duy nhất để đạt tới siêu thoát, đó là sự trở về *tâm thức thường tịch* mà thôi.

Nhưng trở về thăm dò tâm-thức bằng cách nào ? Các tông phái Ấn-độ, nhất là phái Yoga đã xác định một cách thực nghiệm những phương thức cùng trình tự tu luyện. Trên đường tu luyện này, người tâm đạo cần nhớ một điều không có một hành động nào, không một lời nói nào, một ý-nghĩ hoặc tình cảm nào mà không có ảnh hưởng tới tâm linh con người tu đạo. Nên không có một giây phút nào, mà tâm-thức con người không phải chuyên chú cần trọng. Ngạn ngữ từng nói : «*Sự chuyên chú cần trọng là con đường thành Phật*». Các tác vi, lời nói, cùng ý-nghĩ đều tạo nên những luồng ba động gây ấn tượng trong tiềm thức của người tu đạo. Về con đường tu luyện, ý nghĩa chính của phương pháp Yoga là sự *tập trung*

(*) La tentation du Niravana

quán tưởng. Tâm thức tương tự như một ngọn lửa, một tia sáng, không thể để ngọn lửa và tia sáng ấy phân tán khắp nơi. Cần biết tập trung ngọn lửa và tia sáng ấy theo một chiều hướng chuyên nhất, dùng nó đốt cháy các lớp vọng tưởng, mới có thể đưa thức-giác vượt lên trạng-thái siêu thức. Sự tập trung quán tưởng bắt đầu dựa vào những sự vật cụ thể, để tiến dần tới những ý niệm trừu tượng. Khi đạt tới những trạng-thái cao, người tu đạo lại còn cần phải diệt nốt cả sự vọng chấp vào quán tưởng đó, để đạt tới cõi vô danh sắc... Muốn đạt tới chỗ tập trung quán tưởng rồi đi đến diệt tưởng, người hành giả cần phải tập luyện để *điều thân*, *điều tức* và *điều tâm*. Điều có nghĩa là vừa điều hòa vừa điều khiển. Điều thân tức là điều hòa và điều khiển nhịp sống sinh lý của mình. Điều tức là điều hòa và điều khiển nhịp thở của mình. *Nhịp thở là nơi tiếp giáp giữa tâm và vật*. Có điều khiển được nhịp thở mới hoàn tất được nhịp sống của sinh lý và tiến tới sự điều tâm. Điều tâm nghĩa là điều hòa và điều khiển sự sinh hoạt của tâm thức mình... Về sinh lý cũng như tâm lý, do cuộc sống tán loạn, đa số mọi người đều sống một cách hỗn độn, phân tán, thiếu điều hòa, thiếu chủ động, luôn luôn biến hiện vô thường. Nhất là tâm-thức con người thường nghĩ ngợi loằng quằng, nhầy từ ý nghĩ này sang tình cảm khác, nên nhà Phật đã từng có câu : «Tâm viên ý mã». Nghĩa là tâm-thức con người bất định, nhảy nhót như con vượn hay con ngựa. Cần phải điều hòa và điều khiển các nhịp sống đó mới có thể đi tới tập trung quán tưởng, cũng như một vị tướng tập trung ba quân để đánh vào một chỗ sơ hở. Rồi sau khi tập trung quán tưởng, mới có thể làm những nỗ lực cuối cùng để diệt trừ vọng tưởng. Đó là ý-nghĩa trên đại lược của phương pháp tu luyện của Ấn Độ. Về trình tự tu luyện, ta có thể triển khai như sau những bậc thang tu luyện đã được xác định bởi tông phái Yoga :

1. — **YAMA** : Bậc thang tu luyện đầu tiên là Yama. Đây là bậc thang chuẩn bị sơ khởi. Yama là giới, tức là giữ 5 điều giới : — cấm sát sanh, — cấm nói dối, — cấm trộm cướp, — cấm hành lạc và dâm dục, — không được tham lam ích kỷ. Năm điều giới này đều được cổ xúy bởi hầu hết các nền giáo-lý tại Đông và Tây. Việc cấm sát sanh (*) có nghĩa là không được gây một mối đau khổ nào cho chúng sinh, nhằm mục-đích phát triển lòng từ bi, mở rộng thương yêu, để sau này tâm-thức người hành giả có thể dễ dàng thể nhập nhịp điệu hòa đồng của đại vũ-trụ. Đồng thời, nó cũng giúp người tu đạo tránh gây những nghiệp xấu. Cấm nói dối nhằm giúp con người đi dần tới chính tâm thành ý, luôn luôn dùng lời nói để phản ảnh trung-thực những ý nghĩ, không phải dung lời nói để nguy trá ý nghĩ. Cấm trộm cướp, và cấm tham lam ích kỷ nhằm giúp cho con người vượt khỏi những vọng chấp về của cải tư hữu, khiến các ngã đở bị huân tập. Cấm hành lạc và dâm dục thường được coi như điều giới hết sức quan hệ của người tu thiền. Dưới mắt người tu thiền, tình dục là thứ tình lực lớn lao mãnh liệt nhất trong con người. Nó là cội nguồn của tình lực trong thân kinh hệ. Nếu tình dục bị phung phí, năng lực

(*) Ahimsa

tinh dục cần phải được điều hòa và điều khiển, để có thể thăng hoa thành những tinh lực cao siêu hơn nữa trợ giúp cho sự quán tưởng. Về việc *thăng hoa tinh lực* của tinh dục, chắc chắn rằng có nhiều tông phái giảng dạy những phương thức thăng hoa, song những phương thức đó đều được giữ bí mật. Tỉ dụ như phái Mật-tông, phái Yoga, cùng phái Đạo Lão tại Trung quốc đều có một truyền những phương thức đó. Cần ghi rõ rằng cấm dâm dục không phải chỉ là đoàn việc giao hoan giữa trai gái. Người tu thiền còn cần làm thế nào khiến cấm cho ngay những ý tưởng dục tình cũng không còn lờn vờn trong tâm não.

2.—*NIYAMA* : Niyama cũng là một bậc thang chuẩn bị. Niyama là luật. Luật có 5 điều : — trong sạch, — an phận, — khổ hạnh, — tu học và tập luyện, — tôn kính Thượng-đế Ivara, tức là Thượng đế của phái Yoga. Về sự trong sạch, người hành giả cần phải tiến hành trên hai phương diện vật chất và tinh thần. Nấu tắm rửa, không hành lạc, không uống rượu, gìn giữ cho tâm tư được tinh khiết, chánh trực, không vụ lợi. An phận tức là diệt trừ tất cả mọi tham vọng, dục vọng, khiến cho cuộc sống thêm ở-trực tục lự. *An phận* là một *điều luật rất cao*, vì nó giúp ta diệt dần được cái chấp ngã, khiến cho tâm hồn sớm có sự thanh thoát an lạc. Khổ hạnh là chịu mọi điều khổ nhọc trong sự hành hạ xác thân và tâm thức để mạnh tiến trên đường tu. Người hành giả có thể chịu nắng mưa, nóng rét, có thể nhịn ăn uống trong một thời gian, có thể đứng hoặc ngồi kết già trong một thời gian dài mà không mệt mỏi, có thể nhịn nói để giữ gìn chân khí, có thể giữ nét mặt bình thản, không mấy may xúc động cũng như không bộc lộ ý nghĩ của mình. Ngoài ra, cần phải luôn luôn cố gắng tu học và tập luyện. Đồng thời, tôn kính và sùng bái Thượng đế Ivara. Có tin tưởng ở một đấng Thượng đế, mới dễ diệt trừ những dục vọng cá nhân và thực hiện một tâm hồn thanh thản. Tóm lại, ý nghĩa chính của những điều luật này là sự luôn luôn *khước từ* những dục vọng tâm thường. Dưới mắt người tu thiền, sự *khước từ* có một ý nghĩa lịch sự, không phải chỉ là tiêu cực. Khi ta can đảm khước từ một cô gái đẹp, một món tiền, một chức vị, một chén rượu ngon, một chiếc áo lụa, một tiếng đàn thánh thót, mỗi sự khước từ đó đều trau giồi cho cái tâm thức lớn mạnh và tự do hơn trước. Và tâm thức của đức Phật chỉ là những tiềm lực tích lũy *bởi hằng hà sa số những khước từ* trong bao nhiêu kiếp mà thôi!... Trong sự tu học và tập luyện, vị tị tở của phái Yoga là Patanjali thường khuyến cáo rằng người hành giả cần lưu tâm hơn hết đến sự *ngờ vực*. Cần làm thế nào khiến sự nghi ngờ không len lỏi được vào tâm hồn mình...

3.—*ASANAS* : Sau những bậc thang chuẩn bị Yama và Niyama, người tu thiền bước trước bậc thang Asanas. Asana nghĩa là *những những thế ngồi thiền định*. Nói rộng ra, Asanas cũng được dùng để chỉ các thứ thế nằm-ngồi-đi-đứng để tập luyện và điều hòa nhịp sống sinh lý trong cơ thể. Nhưng trên ý nghĩa hẹp, Asanas thường chỉ những thế ngồi để thiền định mà thôi. Những thế ngồi thiền có nhiều lối, nhưng có hai thứ thường được dùng hơn cả : *ngồi bái*

già hoặc kết già. Tại sao lại phải có cách ngồi thiền? Sơ dĩ căn cơ các người là vì phải ngồi làm sao khiến tư thế của thân thể được vững chắc thoải mái, khiến sự điều tức và điều tâm dễ dàng. Mọi thuật tập ngồi thiền, lẽ dĩ nhiên người hành giả nhận thấy lối ngồi bàn già hoặc kết già rất khó chịu đau đớn. Nhưng khi đã ngồi quen rồi, lối ngồi đó sẽ trở thành một thể ngồi vững chắc và thoải mái hơn cả. Đó là những lối ngồi đã được trải nghiệm từ nhiều thế kỷ. Nó khiến cho thân tâm dễ chuyên nhất, và khiến cho *ngũ quan dễ thoát ly* khỏi ảnh hưởng xấu, động của ngoại giới xung quanh.

Đi xa hơn nữa, ta có thể nhận ngay thấy trong lối ngồi của nhà thiền một *ý nghĩa muốn siêu hóa* (*). Tức là *muốn siêu hóa thân phận con người và thức giác của nó*. Trạng thái thông thường của con người là phân tán giao động, không đều. Lối ngồi thiền kết già hay bán già khiến con người ngồi *im lìm chuyên nhất, vững chãi như một cội cây hoặc pho tượng*. Tất cả cơ cấu sinh lý trong người đều được *lương ra căng thẳng, chuyên nhất, tập trung, dễ hướng về một mục tiêu nào đó đã định trước*. Vì lối ngồi giống như một cội cây hoặc pho tượng, nên cái ý nghĩa thâm trầm của nó là muốn giúp cho con người *thoát ly khỏi cái thân phận giao động phân tán thông thường của tâm thức người*. Ngay trên bản chất của nó, lối ngồi thiền đã là một sự *khước từ* không muốn chấp nhận thân phận con người, nhằm đưa thức giác con người tới chỗ siêu hóa.

4.— PRANAYAMA : Sau khi đã ngồi tọa thiền một cách vững chãi và thoải mái, người tu thiền bước tới bậc thang Pranayama. Pranayama là *điều tức*, nghĩa là điều hòa và điều khiển hơi thở. Hơi thở của đa số thường không điều hòa và vô thức, nên mục tiêu của Pranayama là khiến cho người tu điều hòa và điều khiển được nhịp thở của mình. Hơi thở là một yếu tố hết sức quan trọng. Nó là *cái cầu thâm thấu* thường hằng giữa đại vũ trụ và tiểu vũ trụ tức là con người. Khi thở ra, hơi thở thường tiết các chất thừa và độc trong người để vứt vào vũ trụ. Khi hít vào, con người hấp thụ dưỡng khí và sinh khí của vũ trụ. Hơn nữa, trong cơ cấu con người, *hơi thở là nơi tiếp giáp giữa thể chất và tâm thức*. Có làm chủ được nhịp thở, mới có thể ảnh hưởng tới nhịp sống thể chất, cũng như ảnh hưởng tới nhịp sống của tâm thức. Hơi thở cần phải điều hòa, hơi càng dài bao nhiêu càng tốt bấy nhiêu. Các nhà tu đạo Lão thường nói rằng hơi thở phải thanh và trường, tức là nhỏ và dài. Tông phái Yoga cũng tin như vậy. Họ tin rằng hơi thở càng nhỏ và dài bao nhiêu, thì sinh vật càng trường thọ bấy nhiêu. Những giống như voi rùa sống lâu, là vì nhịp thở của nó đều và rất chậm. Hơi thở còn có liên hệ tới nhịp đập của trái tim và sự rung động của thần kinh hệ. Hơi thở ngắn và không đều, thì tim đập lộn xộn, cũng như thần kinh hệ dễ bị giao động. Một khi người tu thiền đã đạt tới một nhịp thở đều và dài, thì cơ cấu sinh lý sẽ thay đổi. Các tế bào trong người sẽ sinh hoạt theo một nhịp điệu chung, tương tự như một chiếc máy dầu lớn không

(*) Transcender

Có những sơ hở làm phân tán điện lực. Một cơ-thể tập luyện tới mức đó là một cơ-thể đã chuyên nhất, làm cơ sở rất tốt cho sự điều tâm sau này.

Không những có ảnh hưởng tới cơ thể, tông phái Yoga còn cho rằng hơi thở có ảnh hưởng rất mạnh tới sự điều hòa và điều khiển tâm-thức. Họ tin rằng hơi thở liên hệ chặt chẽ với tâm-thức. Hơi thở sao động phân tán, thì tâm tư cũng sao động phân tán. Khi đã tập luyện khiến hơi thở đều và dài, người hành giả dễ theo dõi những biến hiện trong tâm tư của mình để tìm cách chế ngự. Các nhà tu đạo Yoga còn tin rằng lối luyện hơi thở sẽ khiến ta tạo được một *thức giác miên tục*. Đối với một người thường, thức-giác thường bị gián đoạn giữa lúc tỉnh và lúc ngủ. Người tập luyện Pranayama lâu ngày có thể khiến cho thức-giác miên tục giữa trạng-thái tỉnh và ngủ. Cho nên, Pranayama là một bậc thang quan hệ của lối tu Yoga. Trong bộ kinh Du già, Patanjali khuyên rằng cần thở ra dài, thở vào dài, và ngưng thở một lúc lâu để giữ khí trời trong người. Patanjali còn định nghĩa Pranayama như sau : « Lối tu Pranayama là kỹ thuật ngưng thở ». Cho nên, đối với phái Yoga, mục-tiêu tối hậu của Pranayama không phải là điều hòa hơi thở, mà là điều khiển hơi thở để con người có thể ngưng thở trong một thời gian rất lâu được. Nhưng đó là một vấn đề quá bí ẩn mà chúng ta chưa thể bàn cãi.

5 và 6.— PRATYHARA và DHARANA : Người tu thiền đã vượt qua giai đoạn điều thân điều tức, và bước tới giai đoạn *điều tâm*. Pratyahara và Dharana là những bậc thang đầu tiên của việc điều tâm. Pratyahara là *chế ngự giác quan* hay là điều khiển giác quan. Dharana là tập trung quán tưởng, tức là thu gọn thức-giác của mình vào một điểm. Như chúng ta đã biết, nhà Phật thường hay gọi 5 giác quan và ý thức của con người là lục tặc. Do những giác quan đó, tâm-thức thường bị hỗn loạn, luôn luôn lạc đống vào trong thế mê cung của những cảm giác, cảm giác về bên ngoài cũng như ý-thức về bên trong. Khi chúng ta ở trạng thái thức, không có lúc nào là tâm thức ta không bị cảm giữ bởi một hay nhiều cảm giác của ngoại giới. Dù không chú ý chẳng nữa, đôi mắt ta vẫn phảng phất ghi nhận những màu sắc của bông hoa, một bức tường, một cành cây, một nền trời xanh, hoặc xúc giác của ta phảng phất ghi nhận một mùi thơm, hoặc thính giác phảng phất ghi nhận những tiếng động của cuộc sống xung quanh. Ở trong nội tâm cũng vậy, dù chúng ta không muốn nghĩ gì chẳng nữa, ta vẫn luôn ghi nhận những tình tự, những ý nghĩ vẫn vơ. Kẻ tu thiền, khi bước vào con đường điều tâm, phải diệt trừ tất cả những thứ đó. Nên Pratyahara là kỹ thuật chế ngự các cảm giác. Phải làm thế nào cho tâm thức vượt khỏi những cảm giác, hoàn toàn không ghi nhận nữa... Vậy làm thế nào để chế ngự giác quan ? Thực ra, phái Yoga đã dạy *những phương pháp*. Phương pháp thông thường hơn hết là chuyên hết tâm trí để chú trọng vào nhịp thở, tức là ngồi tĩnh tọa để đếm hơi thở. Người Trung hoa thường gọi phương pháp này là số tức. Khi ta hết tâm chuyên chú

vào nhịp thở, lấy tâm mình noi theo nhịp thở, ta có thể dần dần khoá kín những cửa sổ của giác quan, khiến ngoại giới không lọt được vào tâm thức. Một phương pháp thứ hai là mang tất cả sự chú ý của mình, không phải hướng về ngoại giới, mà để hướng nhìn vào nội tâm và cơ thể trong người. Trong bộ kinh Du-già, Patanjali khuyên các đệ tử nên tập trung thức-giác và ý-thức để quán tưởng một điểm nào ở trong người, tỉ dụ như quán tưởng vào điểm ở giữa hai lông mày, hoặc vào nơi trái tim thường được hình dung như một bông hoa sen có nhiều cánh. Phương pháp này được người Trung-hoa gọi là hồi quang phản chiếu. Sự tập trung quán tưởng vào một điểm trong cơ thể cũng là bước đầu của Dharana để điều khiển tâm-thức.

(còn tiếp)

NGHIÊM XUÂN HỒNG

quan niệm về một tôn giáo đại đồng (*)

cỦA SWAMI VIVEKANANDA
THÍCH QUẢNG ĐỘ dịch

Bất cứ điều gì khi giác quan ta có thể đạt tới, trí óc ta có thể tưởng tượng, ta đều thấy ở đây có hai động lực tương phản nhau, động lực này phản ứng động lực kia để tạo thành sự diễn biến không ngừng của những hiện tượng xung quanh ta và của những điều ta cảm thấy trong trí óc. Ở ngoài giới hai động lực này biểu lộ thành hấp lực (attraction) và cự lực (repulsion) hay hướng tâm lực (centralpetal) và tâm lực (centrifugal) còn ở nội giới, nó biểu lộ thành tình yêu thương, sự ghét bỏ, điều thiện và điều ác. Chúng ta chối bỏ một vật này để thu nhận một vật khác. Nhiều lần trong đời ta, ta thấy có đôi khi ta được những người này yêu qui, rồi có khi ta lại bị những người khác ghét bỏ. Đây là điều mà ai ai cũng thấy. Ở lãnh vực hoạt động càng cao bao nhiêu thì ảnh hưởng của hai động lực này lại càng rõ rệt và mạnh mẽ bấy nhiêu.

Tôn giáo là địa hạt cao nhất của tư tưởng và cuộc sống nhân loại. Bởi vậy, ở đây, ta nhận thấy hai động lực đó biểu lộ một cách rõ ràng hơn cả. Tình yêu nồng nàn và tha thiết nhất mà loài người đã từng thấy và biết đã phát ra từ tôn giáo. Sự ghét bỏ cay độc nhất cũng lại phát xuất từ tôn giáo. Những tiếng nói hòa bình cao thượng mà thế giới đã từng được nghe đã phát ra từ cửa miệng những nhà tu hành. Những lời nguyện rửa độc địa nhất mà ai ai cũng đã hiểu cũng lại được phát xuất từ cửa miệng những

(*) Trích dịch bài The Ideal of a universal Religion trong quyển Selections From Swam Vivekananda.

nhà tôn giáo. Tôn giáo nào có một mục đích cao và một tổ chức chặt chẽ thì những hoạt động của tôn giáo đó lại càng rộng rãi. Không một hoạt động nào của con người đã làm cho thế giới chạy nhiều mau bằng tôn giáo; đồng thời, không một tổ chức nào đã kiến tạo những bệnh viện, những viện tế bần như tôn giáo; không một hoạt động nhân loại nào mà không lưu tâm chăm sóc không những chỉ đối với người mà còn cả với những thú vật nhỏ bé nhất như tôn giáo. Không cái gì làm cho chúng ta hiền từ bằng tôn giáo mà cũng không có gì làm cho ta tàn bạo bằng tôn giáo. Sự kiện này đã xảy ra như thế ở quá khứ và có lẽ sẽ mãi mãi như thế trong tương lai. Tuy nhiên giữa sự xao động của những cuộc tranh đấu, giữa sự ghen ghét của các tôn giáo và phe phái, đôi khi đã vọng lên những âm thanh hiền dịu, nhiệt thành làm át cả sự ồn ào của cuộc vật lộn để kêu gọi sự hòa bình và đại đồng giữa nhân loại.

Vậy có thể nào mưu đồ được sự hòa đồng giữa các cuộc vật lộn của tôn giáo không? Nửa cuối phần thế kỷ này vấn đề hòa đồng luôn luôn được nhắc đến; trên lãnh vực xã hội nhiều kế hoạch đã được đề nghị và cũng đã có nhiều cố gắng thực hiện những kế hoạch đó, nhưng ta cũng biết vấn đề đó thật vô cùng khó khăn. Người ta nhận thấy rất khó có thể giảm bớt sự sôi động trong cuộc tranh đấu để sinh tồn, khó có thể điều hòa được những tư tưởng quá khích cố hữu trong mỗi người. Vậy, nếu sự hòa đồng khó có thể thực hiện được ở lãnh vực thế chất của cuộc sống thì lại càng không thể thực hiện được ở lãnh vực nội tại của con người. Ở đây tôi muốn các bạn hãy tam vượt ra ngoài phạm vi của danh từ Ngay từ thuở ấu thơ chúng ta đã từng được nghe những tiếng: *tình yêu, hòa bình, từ thiện, bình đẳng và tình huynh đệ đại đồng*. Tất cả những tiếng đó đối với ta đã chỉ là những tiếng không có một ý nghĩa gì cả, những danh từ mà chúng ta nhắc đi nhắc lại như vẹt, và đối với chúng ta, sự dùng những danh từ đó đã trở thành một thói quen. Lúc đầu các bậc vĩ nhân đã cảm thấy những tư tưởng đó trong đầu óc mình rồi đặt thành danh từ, và ở thời ấy nhiều người còn hiểu ý nghĩa của nó. Sau này những kẻ tham lam ngu dại cũng tập tễnh bắt chước nói những lời đó và đã làm cho tôn giáo chỉ còn là một trò chơi chữ chứ không phải một việc để thực hiện giữa xã hội. Nó trở thành tôn giáo của cha tôi, tôn giáo của dân tộc tôi, tôn giáo của quốc gia tôi v.v.. Tin theo một tôn giáo đã trở thành một cuộc diện của lòng ái quốc, mà lòng ái quốc thì thường thương thiên vị. Cho nên mang lại hòa đồng giữa các tôn giáo là một sự kiện vô cùng khó khăn, tuy nhiên ta vẫn cố nghiên cứu vấn đề xem sao.

Ta thấy rằng trong mỗi tôn giáo đều có ba phần — tôi muốn nói mỗi tôn giáo lớn và có tổ chức hẳn hoi — trước hết là phần triết lý trình bày toàn bộ tôn giáo đó, đưa ra những nguyên tắc căn bản, mục đích và những phương tiện để đạt mục đích đó. Phần thứ hai là phần thần thoại, tức là phần được triết lý cụ thể hóa. Phần này bao gồm những truyện liên hệ đến cuộc sống của loài người hay những bậc siêu nhiên. Nó là phần trừu tượng của triết lý được cụ thể hóa thành cuộc sống tưởng tượng không nhiều thì ở người và

các loài siêu nhân. Phần thứ ba là phần nghi lễ. Phần này cụ thể hơn và gồm những hình thức và những nghi lễ rất cụ thể, như hương, hoa v.v... bạn sẽ thấy rằng tất cả các tôn giáo lớn đều có ba yếu tố kể trên. Có tôn thì đặt trọng tâm về yếu tố này. Có tôn giáo đặt trọng tâm về yếu tố khác.

Bây giờ ta hãy xem qua phần thứ nhất là phần triết lý. Đã có một triết học đại đồng chưa? Chưa. Mỗi tôn giáo chủ trương một lý thuyết và coi đó như là một lý thuyết chân chính nhất. Không những thế mà cho rằng ai không tin lý thuyết đó phải bị trừng phạt ghê gớm. Cũng tôn giáo dùng sức mạnh của lưỡi kiếm để buộc người khác phải tin thì Điều đó không phải vì sự yếu đuối của con người nhưng vì một căn bệnh; đó là chứng bệnh cuồng tin, những người cuồng tin này là những người chân thành nhất trong đám nhân loại. Nhưng họ là những người hoàn toàn có trách nhiệm cũng như những kẻ điên trên hoàn cầu. Bệnh cuồng tin một trong những chứng bệnh hiểm nghèo nhất. Nó đã gây ra tất cả những đau khổ của nhân tính con người. Lửa sân hận đã được thổi bùng, thiêu hủy kinh hệ căng thẳng và nhân loại đã trở thành những con hổ.

Về lĩnh vực thần, thoại đã có một nền thần thoại đại đồng được tất cả các tôn giáo chấp nhận chưa? Chắc chắn là chưa. Mỗi tôn giáo đều có thần thoại riêng và tôn giáo nào cũng nói « những truyền của tôi không phải là truyền hoang đường ». Chúng ta hãy cố hiểu vấn đề bằng cách đưa ra một thí dụ. Tôi chỉ muốn nói là thí dụ chứ không có ý định phê bình một tôn giáo nào cả. Người Ky tô giáo tin rằng Thượng Đế mượn hình một con bò cái giáng trần; đối với người theo Ky tô giáo đây là một sự kiện lịch sử và không phải thần thoại hoang đường. Người Ấn Độ thì tin Thượng Đế biểu hiện trong thân hình một con bò. Nhưng người Ky tô giáo cho tin như thế chỉ là thần thoại, không có tính cách lịch sử, đó là mê tín. Người Do Thái cho rằng nếu một pho tượng được tạc theo hình một cái hộp, mỗi mặt một vị thiên thần, thì pho tượng đó có thể được đặt vào những nơi thiêng liêng nhất vì đối với Giova hình thức ấy rất cao quý; nhưng nếu pho tượng được tạc theo hình một người đàn ông hai đầu và xinh đẹp thì họ sẽ nói « Đây là một vật ghê rợn, đập phăng nó đi ! » Đó là sự đại đồng về nền thần thoại ! Nếu một người đứng lên nói rằng : bậc tiên tổ của tôi đã làm những việc phi thường, thì những người khác nói đó chỉ là mê tín; nhưng đồng thời họ cũng lại cho rằng các đấng chủ của họ đã làm những việc kỳ diệu hơn và họ cho đó là những sự kiện lịch sử. Theo chỗ tôi nhận thấy thì trên thế giới chưa có ai phàn nàn được lịch sử và thần thoại, theo những người vừa kể đã hiểu. Tất cả những truyện đó, bất cứ của tôn giáo nào, thật ra đều chỉ là thần thoại một đôi chút được pha trộn với một chút lịch sử.

Bây giờ đến phần hình thức. Mỗi tôn giáo đều có một hình thức

riêng và cho đó là thiêng liêng, trong khi hình thức của những tôn giáo khác chỉ là mê tín. Nếu tôn giáo này sùng bái một biểu tượng đặc biệt thì tôn giáo kia sẽ nói: «Ồi, rừng rợn quá!» Hãy lấy thí dụ rất phổ thông. Biểu tượng nam cần dĩ nhiên là một biểu tượng thuộc về sinh dục, nhưng dần dần khía cạnh sinh dục đã bị bỏ quên, và hiện giờ nó chỉ là một biểu tượng tượng trưng cho sự sáng tạo. Những dân tộc dùng biểu tượng đó không bao giờ cho là nam cần, nó chỉ là một vật tượng trưng, thế thôi. Với một người thuộc chủng tộc hoặc tín ngưỡng khác chỉ nhìn nó với hình tượng «nam cần» và bắt đầu lên án, nhưng đồng thời người đó có thể đang sùng bái một cái gì mà đối với những người sùng bái nam cần là một vật ghê sợ nhất. Tôi xin đơn cử hai thí dụ: Biểu tượng nam cần và Thánh san (Sacrament) của người Ky tô. Đối với người Ky tô nam cần là một vật ghê rợn, nhưng đối với người Hindu thì lễ thánh san của người Ky tô lại là một vật khủng khiếp. Người Ấn Độ giáo cho rằng lễ thánh san của người Ky tô là dã man, vì giết người để ăn thịt và uống máu chỉ là hành động của một kẻ man rợ. Ngay cả đến một tín đồ Ky tô thuần thành như Ông John ubbock cũng thừa nhận điều đó và nói rằng: nguồn gốc sự biểu tượng đó của người Ky tô cũng phát xuất từ ý tưởng man rợ đó. Nghĩa là, nếu một người có lòng can đảm thì thường bị những người mọi giết đi để ăn thịt và ăn gan vì họ tin họ sẽ có được đức tính can đảm của người ấy. Người Ky tô dĩ nhiên là không chấp nhận ý kiến đó về nguồn gốc của lễ thánh san và chính họ cũng không hiểu ý nghĩa của nó nữa. Tất cả những điều họ muốn hiểu là ý thiêng liêng của lễ thánh san, thế thôi. Bởi thế ngay cả trong lễ nghi cũng không có những biểu tượng đại đồng có thể được thừa nhận bởi tất cả. Vậy làm thế nào để có thể có được một tôn giáo đại đồng?

Tất cả chúng ta đều đã nghe về tinh huynh đệ quốc tế và cũng đã có những tổ chức được thành lập để xúc tiến tinh huynh đệ đó. Tôi nhớ đến một câu chuyện cổ, ở Ấn Độ, sự uống rượu được coi như là một thói xấu. Có hai anh em nhà họ một đêm kia lấy rượu uống vụng, ông bác của họ là một người rất chính thống đang ngủ ở phòng bên cạnh. Bởi thế, trước khi uống, họ nói với nhau: «Chúng ta phải yên lặng kẻo bác thức dậy». Và, trong khi uống họ cứ tiếp tục nhắc nhở nhau: «yên lặng! bác sẽ thức dậy». Và cứ người này lên tiếng người kia bắt phải im lặng. Khi tiếng quát tháo mỗi lúc một to thì ông bác ở phòng bên giật mình tỉnh giấc và ông đã biết rõ những gì đang xảy ra. Nhưng như những người say rượu kia, tất cả chúng ta đều là lừa lên rằng: tinh huynh đệ quốc tế, chúng ta đều bình đẳng bởi vậy chúng ta hãy tạo lập một tôn giáo riêng, tạo thành một giáo phái riêng. Ngay sau khi chúng ta thành lập được một giáo phái thì chúng ta lại phản đối sự bình đẳng, không còn biết gì đến bình đẳng nữa. Những người Hồi giáo thường nói đến tinh huynh đệ quốc tế, nhưng thực tế ra sao? Tại sao những người không ở trong đoàn thể Hồi giáo sẽ không được nhận là tinh huynh đệ và, hơn thế nữa, có lẽ họ bị coi là khác. Những người Gia Tô cũng từng nhắc đến tinh huynh đệ quốc tế nhưng nếu những người nào không phải là tông đồ của Chúa thì sẽ

phải hãm vào hỏa ngục suốt đời. Và cứ như thế chúng ta đi tìm tình huynh đệ quốc tế và sự bình đẳng trên cõi đời này, bạn sẽ nghĩ sao? Khi các bạn nghe thấy cuộc thảo luận như thế, tôi muốn các bạn hãy bình tĩnh và thận trọng một chút, vì đằng sau tất cả những lời nói đó thường ẩn nấp một sự ích kỷ cao độ. «Về mùa đông đôi khi chúng ta cũng nhận thấy một vài đám mây đen và sấm rạn, nhưng ít khi mưa; trái lại, về mùa mưa tuy không sấm sét, đôi khi những trận mưa vẫn trút xuống như thác đổ». Những người nhiệt thành thật sự và lòng họ thật mong mỗi tình huynh đệ quốc tế thường không nói nhiều, không lập thành những giáo phái để hô hào tình huynh đệ, những hoạt động của họ, và những việc làm trong suốt cuộc đời họ cho ta thấy một cách rõ ràng họ thật sự có tinh thần loại, thương yêu và căm ghét tất cả họ không nói, họ sống và làm việc. Thế giới này đầy rẫy những lời nói khoe khoang, những lời nói mà như cái thùng rỗng chỉ được mỗi một điềm là kêu. Chúng ta cần một chút nhiệt thành hơn trong công việc và nói ít.

Từ trước đến nay ta nhận thấy khó tìm được điềm tương đồng giữa các tôn giáo, tuy nhiên chúng ta biết những điềm đó vẫn sẵn có. Tất cả chúng ta đều là người nhưng chúng ta có đều hình dạng như nhau không? Chắc chắn không. Người này khỏe mạnh hơn người khác, người này có năng lực hơn người khác. Nếu chúng ta đều bình đẳng thì tại sao lại có sự bất công đó? Ai tạo ra sự bất công ấy? Chính chúng ta. Tuy vậy chúng ta vẫn cảm thấy tiếng gọi bình đẳng từ đáy lòng vọng lên mặc dầu chúng ta khác nhau về khối óc, về thể chất và về tài năng. Chúng ta đều là người nhưng cũng có người là đàn ông, người là đàn bà; đây là người da đen, kia là người da trắng, nhưng tất cả đều là người, đều là nhân loại. Ta có những bộ mặt khác nhau, không ai giống ai nhưng cùng là người. Vậy thì cái hợp thể nhân loại này ở đâu? Tôi thấy một người đàn ông, một người đàn bà, da đen, da trắng và giữa tất cả những bộ mặt đó, tôi biết rằng có một cái gì trừu tượng ẩn sau tất cả. Tôi có thể không nhận ra nó khi tôi cố tìm cách nắm bắt nó, cố nhìn ra nó, tuy nhiên tôi tin chắc rằng nó vẫn ở đấy. Nếu tôi tin chắc ở một vật gì thì đó là cái tinh thần loại nằm trong tất cả chúng ta. Chính do cái thực thể tổng quát đó mà tôi nhìn ra bạn là một người đàn ông hay một người đàn bà. Cũng thế, tôn giáo đại đồng chỉ có thể thể hiện qua tình thương yêu rộng lớn nơi mỗi con người giác ngộ mà thôi. Đó là tôn giáo đại đồng chắc chắn phải có và phải tồn tại mãi mãi. «Ta là sợi chỉ xuyên qua các viên ngọc». Và mỗi một viên ngọc là một tôn giáo hoặc một giáo phái. Đó là những viên ngọc khác nhau và tình thương yêu là sợi chỉ xuyên qua những viên ngọc đó, chỉ vì đa số nhân loại không nhận thấy mà thôi.

Đồng nhất trong dị biệt là quy luật của vũ trụ. Chúng ta đều là người và chúng ta cũng lại rất khác biệt nhau. Là một phần trong cái hợp thể nhân loại, tôi với bạn là một nhưng là ông A hoặc ông B thì tôi lại khác hẳn với bạn. Là một người đàn ông, bạn khác hẳn với người đàn bà, nhưng nếu là một người trai

nhân loại thì bạn và người đàn bà là một. Là một người bạn khác hẳn con vật nhưng nếu là động vật thì đàn ông, đàn bà, thú vật đều là một; nếu là sinh tồn thì bạn và vũ trụ là một. Và sự sinh tồn đại đồng đó lại là hợp thể đồng nhất của vũ trụ. Trong hợp thể đó chúng ta là một. Đồng thời, sự biểu hiện, thì những sự dị biệt phải luôn luôn tồn tại. Những sự dị biệt đó cũng luôn luôn tồn tại trong công việc và nghị lực của ta. Vậy chúng ta nhận thấy quan niệm về một tôn giáo đại đồng có nghĩa là tất cả nhân loại phải cùng tin theo một mô triết thuyết nào đó là một điều hoàn toàn không được. Không bao giờ chúng ta hy vọng tất cả những khuôn mặt đều giống nhau. Lại nữa, nếu chúng ta hy vọng sẽ có một nền thần thoại đại đồng thì chúng ta sẽ hoàn toàn thất vọng. Và cũng thế, không bao giờ có thể có những thực cộng đồng, nếu những sự kiện trên tồn tại thì thế giới này phải hủy diệt, vì dị biệt là nguyên lý đầu tiên của sự sống. Cái gì đã làm cho chúng ta trở thành những động vật có hình thể? Sự dị biệt. Thăng bằng tuyệt đối sẽ là sự hủy diệt. Cái gì làm cho vũ trụ này chuyển động? Sự thăng bằng đã mất. Sự đồng nhất tuyệt đối chỉ có thể đến sau khi vũ trụ này đã hủy diệt. Chúng ta đừng giờ mong rằng tất cả chúng ta phải suy nghĩ như nhau, vì nếu như thế, không còn có tư tưởng gì để suy nghĩ nữa cả. Nếu thế, tất cả chúng ta đều như những cái xác khô của người cổ Ai-Cập trong một viện bảo tàng yên lặng nhìn nhau. Chính vì sự khác biệt này, sự mất thăng bằng giữa chúng ta và linh hồn của sự tiến hóa, linh hồn của mọi tư tưởng. Điều này phải mãi tồn tại.

Quan niệm về một tôn giáo đại đồng mà tôi muốn nói là cái gì? Tôi không, tôi nói đến một nền triết học cộng đồng, một nền thần thoại chung hay mô nghi lễ phổ biến được toàn thể nhân loại chấp nhận, bởi vì, tôi biết, sự này phải tiếp tục xoay chuyển, phải là một bộ máy vô cùng tân kỳ và vĩ đại. Vậy ta phải làm sao đây? Chúng ta có thể làm cho bộ máy đó chạy cách êm đềm, chúng ta có thể làm giảm bớt sự va chạm, thêm sáng như những bánh xe trong guồng máy. Bằng cách nào? Bằng cách thừa nhận sự dị biệt cần thiết tự nhiên. Đúng như là chúng ta đã thừa nhận sự đồng nhất bản tính, chúng ta cũng phải thừa nhận sự dị biệt. Chúng ta phải thừa nhận chân lý có thể được biểu hiện bằng trăm ngàn cách và, mỗi một đường lối đó đều là đúng đắn, chừng nào nó cùng đưa đến một chân lý chung. Chúng ta nhận rằng cùng một sự kiện có thể được tìm hiểu theo hàng trăm cách khác nhau, tuy nhiên sự kiện đó vẫn chỉ là một. Ta hãy lấy một ví dụ làm thí dụ. Chẳng hạn một người đứng trên trái đất nhìn mặt trời mọc về buổi sáng, anh ta thấy một quả cầu lớn. Ta hãy tưởng tượng trong một cuộc hành trình đi đến mặt trời người ấy mang theo máy ảnh và chụp từng giai đoạn cho đến khi anh ta tới mặt trời. Tấm ảnh của mỗi giai đoạn sẽ khác hẳn nhau, thật thế, khi anh ta trở về anh ta sẽ đem theo những tấm hình của mặt trời rất khác nhau, tuy nhiên tất cả những tấm ảnh đó chỉ là một mặt trời đã được người ấy chụp ở những giai đoạn khác nhau của cuộc hành trình. Đối với chân lý cũng thế. Mỗi giáo phái mỗi

inh hồn, mỗi dân tộc, mỗi tôn giáo đều đang cố gắng tiến lên để đạt đến đích tối cao đó qua một nền triết học hoặc cao hoặc thấp, một nền thần học hoặc thô sơ, hoặc tinh vi hay bằng những nghi thức hoặc thanh nhã hoặc kệch; mỗi kiến thị về chân lý của con người là kiến thị về cái bản thể đích đó. Thí dụ: tất cả chúng ta mang thùng đi lấy nước từ một cái hồ. Người n theo cái chén, người mang theo cái gáo, người mang theo cái xô v.v... để nước đổ đầy vào những chiếc thùng. Nước sẽ theo hình thể vật dụng của người, bất cứ trong hình thể nào, nước vẫn chỉ là nước. Về tôn giáo cũng Khổ ọc chúng ta cũng như những chiếc thùng, mà mỗi người trong chúng ta đều đang cố gắng đạt đến sự thể hiện chân lý và chân lý cũng như nước trong những hình thể khác nhau kia, những hình thể khác nhau đó là những kiến thị về chân lý, và chân lý vẫn chỉ là một. Đây là một sự đại đồng duy nhất mà chúng ta có thể thừa nhận được.

Đó là về phần lý thuyết, nhưng về phần thực tế thì sao? chúng ta có thể có được một tôn giáo đại đồng không? Ta thấy sự thừa nhận quan điểm khác nhau của các tôn giáo đều đúng đắn đã cũ rồi. Ở Ấn độ, ở Ai cập, châu, Trung hoa, Nhật bản, Tây tạng và cuối cùng là ở Mỹ đã có nhiều cố gắng được thực hiện để mang lại tôn giáo đại đồng, khiến cho tất cả các tôn giáo đều đoàn kết trong tình thương yêu. Nhưng tất cả những cố gắng đó đã thất bại vì người ta đã không áp dụng một chương trình thực tế nào cả. Nhiều người đã công nhận rằng tất cả các tôn giáo trên hoàn toàn đều đúng cả, nhưng họ lại không có một đường lối thực tế nào để mang những tôn giáo đó lại gần nhau để có thể khiến cho mỗi tôn giáo vẫn được cá tính của mình trong một hợp thể đại đồng. Chỉ có đường lối đó là thực tế vì nó không phá hủy cá tính của ai, đồng thời nó lại cho người ta từ sự đồng thể với người khác. Nhưng cho đến nay, tất cả những đường lối nhằm mang lại một tôn giáo cộng đồng, trong khi chấp nhận tất cả những quan điểm sai khác của các tôn giáo trên thực tế, đã cố gắng buộc họ phải đi một số lý thuyết, và vì thế đã sản ra các giáo phái mới, tranh dành đấu p lẫn nhau.

Tôi cũng có một đường lối nhỏ nhỏ của riêng tôi. Tôi không biết rằng đường lối đó có đưa lại kết quả gì không, tuy nhiên tôi vẫn muốn trình bày để bạn thảo luận. Đây là đường lối của tôi. Trước hết, tôi muốn yêu cầu mỗi loại chấp nhận câu châm ngôn này: « đừng bao giờ phá hoại ». Những cố gắng cải cách bạo động không mang lại gì hay ho cho đời cả. Đừng bao giờ đập vỡ hay kéo đổ một vật gì cả nhưng hãy xây dựng. Hãy giúp người khác nếu bạn có thể; nhưng hãy khoan tay đứng nhìn sự kiện diễn tiến nếu bạn không thể giúp đỡ được gì. Đừng gây thương tổn nếu bạn đã chẳng giúp được gì khác. Đừng bao giờ nói một lời công kích những sự nhận định của người khác chừng nào mà sự nhận định đó chân thành. Thứ hai, nếu bạn có thể hãy giúp người khác tiến tới, còn không thì họ đừng đầu xin cứ để yên. Chân lý là trung điểm các tôn giáo, và mỗi người chúng ta đều đang tiến

thần lý đó theo những đường lối khác nhau, thì chắc chắn rằng tất cả chúng ta phải tiến tới trung điểm đó. Và khi đã đến trung điểm rồi thì không còn đường nào khác nữa, nhưng chừng nào mà chúng ta chưa đạt được đến trung điểm thì chúng ta vẫn phải có những sự dị biệt. Mỗi chúng ta dĩ nhiên đều trưởng thành và phát triển tùy theo cá tính của mình; một ngày kia mỗi người đều sẽ thể hiện được chân lý tối cao, vì nói cho đúng thì mỗi người đều phải tự thấp lấy đuốc mà đi. Bạn và tôi có thể làm được gì? Bạn có nghĩ rằng bạn có thể làm thầy cho đứa trẻ không? Bạn không thể đâu. Phận sự của bạn là tạo những cơ hội và gạt bỏ những chướng ngại cho đứa bé. Một thân cây mọc lên, bồn phân của bạn là hãy dựng cho nó một bờ dậu và trồng chừng chừng để còn trùng cần nó, thế thôi. Về sự trưởng thành tâm linh của mỗi người cũng vậy. Không ai có thể dạy được bạn; không ai có thể làm cho bạn trở nên một người tâm linh. Bạn phải tự tạo lấy. Sự trưởng thành của bạn phải xuất phát từ nội tâm của bạn.

Vậy một ông thầy có thể làm gì? Ông ta có thể giúp diệt trừ những trở ngại mà chỉ có thể thôi. Bởi thế hãy giúp đỡ nếu bạn có thể nhưng đừng bao giờ phá hoại. Hãy gạt bỏ mọi ý nghĩ là bạn có thể giúp người trở thành một người tâm linh, điều đó không thể được. Người thầy chỉ dẫn cho bạn chính là linh hồn của bạn. Hãy thừa nhận điều đó. Giữa xã hội ta thấy có nhiều đặc tính khác nhau. Có hàng ngàn sự sai khác về trí óc và khuynh hướng. Chúng ta không thể nào tổng quát hóa những sự dị biệt đó một cách hoàn toàn, nhưng vì mục đích tìm hiểu ta hãy tạm chia chúng làm bốn loại. Trước hết, là loại người hoạt động. Loại này chỉ thích làm việc thôi, họ có những bắp thịt cứng chắc và nguỵ lực dồi dào. Mục đích của họ là làm việc; xây cất bệnh viện, hoạt động về từ thiện, đặt kế hoạch và tổ chức. Thứ nhì là hạng người nhiều cảm xúc, họ rất thích vẻ đẹp. Họ ưa nghĩ đến cái đẹp, ưa thưởng thức thẩm mỹ của tạo vật, họ sùng bái tình yêu. Họ sùng kính các bậc vĩ nhân của tất cả các thời đại, các nhà sáng lập ra các tôn giáo; họ không cần quan tâm về lý luận để chứng minh thật có Phật, có Chúa không; họ cũng chẳng cần bản khoán về ngày tháng đấng Phật ra đời hoặc bài thuyết pháp trên núi của chúa Jésus vào lưng ngay nao; điều mà họ quan tâm là nhân cách của những vị đó và những ảnh hưởng của họ. Đó là bản tính của những người giàu tình cảm. Thứ ba là loại huyềa bí. Loại người này có một tinh thần muốn phân tích khối óc của chính mình để tìm hiểu sự hoạt động của khối óc con người và làm thế nào để kiểm soát được nó. Đó là khối óc có huyền hường thần bí. Sau hết là loại triết học. Những người này muốn can thiệp mọi vật và muốn xử dụng trí tuệ của mình ngay cả trong những lãnh vực ngoài sự tưởng tượng của trí óc con người.

ột tôn giáo, làm thỏa mãn đa số nhân loại, phải là một tôn giáo có thể cung cấp món ăn tinh thần cho tất cả các khối óc kể trên, và nếu thiếu một công số đo, thì tôn giáo ấy sẽ trở thành một tôn giáo phiến diện. Thí dụ: bạn

tôi một giáo phái chuyên giảng về tình yêu và cảm xúc. Ở đây bạn sẽ thấy ca hát và khóc lóc, Nhưng nếu bạn nói : « Tôi tán thành những điều các đang làm nhưng tôi muốn một cái gì có tính cách hùng tráng hơn, một lý luận và triết lý; tôi muốn hiểu sự vật một cách hợp lý hơn ». Lập tức họ mời bạn ra ngay. Kết quả, giáo phái đó chỉ có thể giúp những người có óc giàu tình cảm mà thôi. Rồi đến các nhà triết học, họ thường nói những lẽ huyền diệu bằng những danh từ thật dài, nhưng nếu bạn đến hỏi họ sẽ không thêm trả lời vì họ cho rằng tri thức của các bạn còn kém họ. Đó là những hàng triết học cao. Rồi đến loại thần bí luôn luôn thảo luận về sự tồn tại của tất cả sự vật trên các lãnh vực khác nhau, thuộc trạng tâm linh khác nhau... Và nếu bạn là một người thường bạn sẽ không hiểu được sự suy tư của họ.

Đó là tình trạng hiện hữu về một tôn giáo mà cũng là tình trạng hiện hữu của xã hội hiện tại. Cái mà tôi muốn phổ biến là một tôn giáo có thể chấp nhận bởi tất cả mọi khối óc kể trên ; tôn giáo đó có bốn yếu tố triết lý, tình cảm, thần bí và năng lực hoạt động. Nếu các nhà khoa học và vật lý đến, tôn giáo đó phải thỏa mãn họ với nhu cầu lý trí. Nếu những nhà thần bí đến, tôn giáo cũng phải sẵn sàng cung cấp họ một nền khoa học phân tích tâm linh. Nếu những người thuộc loại giàu tình cảm đến thì ta cũng lại phải ngời với họ để cùng cười, cùng khóc theo họ và, cuối cùng, nếu những người ưa hoạt động đến ta lại phải đưa hết năng lực ra cùng làm với họ. Sự tổng hợp này là một lý tưởng quý nhất với một tôn giáo đại đồng. Chúng ta cầu mong rằng tất cả mọi người sẽ tìm thấy sự thỏa mãn bốn yếu tố : triết học, huyền bí, xúc cảm và hoạt động trong một tôn giáo như thế. Nếu tôn giáo nào chỉ thỏa mãn được một trong bốn yếu tố đó tôi coi tôn giáo ấy như là phiến diện. Đó là quan niệm của tôi về một tôn giáo đại đồng.

QUẢNG ĐỘ

lễ tịch điền qua các triều đại

của ĐỖ BẢNG ĐOÀN

và ĐỖ TRỌNG HUỀ

Theo truyền thuyết ở Trung quốc, vua Thần-Nông (khoảng 28000 trước Tây lịch) làm ra lịch để xem thời tiết, chế ra cây bừa, dạy dân trồng cấy các thứ lúa, được đời sau tôn là thủy tổ nghề làm ruộng.

Về sau các bậc đế vương biết rằng muốn cho nước thái bình, trước hết phải làm sao cho dân no đủ. Vì vậy mới đặt ra lễ Tịch điền, vua đến tế Thần Nông rồi thân cây ruộng, có ý khuyên dân chăm lo nghề nông và tỏ cho dân biết rằng lúc nào vua cũng lưu tâm đến việc cấy cấy.

Lễ kỷ chép : Mỗi năm ngày đầu tháng giêng, vua tế đức Ngọc Hoàng cầu cho được mùa, rồi chọn giờ tốt mang theo xe cấy bừa ra ruộng Tịch điền, có bách quan theo sau. Đến ruộng vua cầm cây cấy 3 đường, quan Tam-công cấy 5 đường, các quan Khanh và chư hầu cấy 9 đường. Khi cấy, vua đội mũ miện tua đỏ, chư hầu đội mũ miện tua xanh. Khu ruộng Tịch-điền của vua rộng 1.000 mẫu (*), của chư hầu 100 mẫu. Lúa gặt ở ruộng Tịch điền về dành để làm lễ tế Thiên-địa, thần Sơn-xuyên và Xã-tắc.

Lễ Tịch điền thường cử hành vào ngày hội, vì cây cỏ sinh sôi nảy nở trong giờ hội. Ở Trung quốc, về đời Chu, Vũ-vương (1134-1115 trước Tây lịch) khi diệt vua Trụ làm lễ Tịch điền ở kinh đô. Từ đó các nước chư hầu đều bắt chước.

(*) Khu ruộng của vua tuy rộng 1.000 mẫu, nhưng vua chỉ cấy có 3 đường, còn bao nhiêu nhân dân cấy tiếp.

Đời Hán, vua Văn Đế năm thứ 2 (178 trước Tây lịch) làm lễ Tịch điền và ban chiếu : « Canh nông là nền tảng cốt yếu của dân sinh, vì dân xa rời nền tảng nên chịu tai họa thống khổ, đó là mối lo lớn của quốc gia. Đề khuyến khích trăm họ, từ nay trăm sẽ cùng bách quan đi cày ruộng Tịch điền ».

Vua Chương Đế (76—89) và các đời sau có sửa đổi nghi thức hành lễ Tịch điền, như lúc tế có lễ tam sinh và hát những bài ca nói về việc đồng ruộng.

Đời Tấn Vũ Đế năm Thái Thủy thứ 4 (268) ban chiếu : « Các bậc đế vương ngày xưa tự tay cày ruộng Tịch điền, lúa gặt về dùng vào việc tế Nam giao và liệt thánh, âm như vậy để khuyến khích nhân dân chăm việc cày cấy. Gần đây các triều bố lễ cũ, lễ Tịch điền còn là hư danh, vua chỉ cày có vài bước, đã làm cho hao tổn của dân mà không ích lợi gì. Trẫm quyết định lấy 1.000 mẫu làm ruộng Tịch điền, cùng với các quan cố gắng cày, hầu làm gương cho dân chúng ».

Từ đời Hậu Ngụy về sau loạn lạc liên tiếp, lễ Tịch điền các vua không chú ý tới, dần dần quên lãng, mãi tới đời Tùy (589—618) mới phục hồi.

Đời Đường Huyền Tông năm Khai Nguyên thứ 22 (734) tháng giêng, vua cày ruộng Tịch điền ở ngoài cửa Lạc môn. Khi cày xong 3 đường vua nói : « Trẫm rất quan tâm đến công việc khó nhọc của nhà nông, nên cố gắng cày đủ 3 đường ». Các quan theo gương vua, người nào cũng cày nhiều đường hơn thường lệ.

Đời Tống Thái Tông, năm Ung Hi thứ 4 (988) vua cử Tống Bạch cùng Gia hoàng Trung định lễ Tịch điền như sau : Ngoài cửa Triệu dương cách 15 lý, dựng một cái đài sơn màu xanh cao 9 thước, chu vi 40 bộ (*). Trên đài có nhà Ngự canh và nhà Quan canh. Vua đứng nghỉ ở nhà Ngự canh, rồi xuống cày ruộng, ngồi xem các quan và dân chúng cày ở nhà quan canh. Vua đi xe ngọc lộ đến ruộng Tịch điền, cày và bừa để trong xe canh cần. Hạt giống đựng trong một cái thùng gỗ không có nắp, có 9 ngàn dành cho 9 thửa hạt giống khác nhau, trên đây bằng vải xanh.

Năm Ung Hi thứ 5 (989) vua cày ruộng Tịch điền, khi đã cày đủ 3 đường Quan Lễ bộ xướng : « Hoàng thượng đã cày xong 3 đường ». Vua nói : (Trẫm muốn thân dân thấy đều là nông gia, 3 đường cày thực یت ỏi, nhưng tiếc rằng trẫm không đủ sức cày được 1.000 mẫu ruộng ». Nói xong vua còn cố đi thêm vài bước nữa.

Đời Minh vua Thái Tổ (1368-1399) định lễ Tịch điền như sau : Khi làm lễ tế Thần Nông xong, quan Thái thường xướng : « Xin Hoàng Thượng đến ruộng

(*) Mỗi bộ là 5 thước ta ; 40 bộ bằng 60 thước tây

« Canh Tịch ». Vua tới ruộng Tịch điền, đứng quay mặt về hướng Nam. Các quan đều đứng vào chỗ của mình. Viên Hộ bộ Taurong thư đứng quay mặt về hướng Bắc, quỳ xuống dâng cây cho vua. Vua bắt đầu cấy, quan Thái thường đi trước hướng dẫn. Vua cấy đủ 3 đường, viên Hộ bộ Thượng thư quỳ xuống đỡ lấy cây. Quan Thái thường xướng: « Xin Hoàng thượng an tọa ». Vua đến đài Quan canh ngồi quay mặt về hướng Nam. Các quan công khanh lần lượt cấy 5 đường hoặc 9 đường, Quan Thái thường xướng « Lễ tất ». Vua lên xe đến nhà Đại thứ. Quan Phủ doãn Ưng thiên hạ lệnh cho nhân dân cấy tiếp tục. Hôm ấy vua ban yến cho các quan và kỳ lão dự việc đi cấy.

Nước ta, từ khi lập quốc, nền tảng kinh tế vẫn là nông nghiệp, việc canh nông có liên quan mật thiết tới sự thịnh suy, sống còn của dân tộc cho nên các vua chúa mới du nhập lễ tịch điền của Trung quốc, nhằm mục đích khuyến khích dân chúng chăm việc cấy cấy. Lễ tịch điền tổ chức lần đầu tiên năm Thiên Phúc thứ 8 (987) đời Tiền Lê. Mùa xuân năm đó, vua Lê Hoàn thân cây ruộng Tịch điền ở Đới sơn, bắt được một chum vàng. Năm sau vua cấy ở Bàn hải, lại được một chum bạc. Vì thế những thửa ruộng ấy gọi là Kim ngân điền (1)

Đời Lý, lễ Tịch điền cử hành trọng thể. Năm Thông Thụy thứ 5 (1038) vua Thái Tông cây ruộng Tịch điền ở Bồ Hải, sai quan Hữu ty chọn đất đắp đàn. Vua thân vào tế Thần Nông cầu cho được mùa lúa tốt, không bị thiên tai như đại hạn và bão lụt, rồi tự cầm cây để cấy ruộng. Quan thần can rằng: « Đó là công việc của kẻ nông phu, bệ hạ sao phải nhọc sức ». Vua nói: « Nếu không cấy ruộng thì lấy lúa ở đâu cho thiên hạ ăn? Vả lại trăm muốn đi cấy để khuyến khích dân chúng ». Nói xong, vua tự tay cấy 3 đường. Các vua sau đều noi theo.

Sang đời Trần đắp đàn Xã Tắc (2) hàng năm vua sai quan ra tế mà không làm lễ tịch điền. Đời Lê thánh Tông (1468 — 1497) dựng đàn Tiên nông ở làng Hoàng Mai gần kinh đô Thăng Long. Đàn cao 7 thước, rộng 36 thước, chung quanh bao tường đất, hàng năm tháng trọng-xuân vua và các quan ra tế Thần nông và làm lễ Tịch điền, chính vua cầm cây để cấy ruộng. Đời Trung hưng, chúa Trịnh ra tế thay vua tế 3 tuần rợp, rồi sai quan Phủ doãn Phụng thiên cấy ruộng.

Đời Nguyễn năm Minh Mệnh thứ 8 (1827) vua ban dụ: « Xưa kia các bậc đế vương đích thân cấy ruộng, thúc gát được dùng để cúng tế. Như thế vừa được hưởng kết quả của công việc mình làm, vừa khuyến khích các nông gia, đó hực là một nguyên tắc trị dân rất tốt. Lễ Tịch điền các vua tự tay cấy 3

1) Có lẽ sự kiện này là nguồn gốc của câu ca dao:

Ai ơi đừng bỏ ruộng hoang
Bao nhiêu tát đất tát vàng* bấy nhiêu

2) Đàn Xã: thờ thần Thái Xã trông coi bờ cõi. Phối thờ thần Hậu thổ Cầu long thị.
Đàn Tắc: thờ thần Thái Tắc tức là vua Thần Nông. Phối thờ thần Hậu tác thị.

đường, đã chép rõ trong sử sách điều ấy chứng tỏ ích lợi rất nhiều. Ở nước Đại Nam ta, các vua Lý, Trần, Lê tuy có tuân theo điều lệ làm lễ Tịch điền, nhưng cũng còn sao lãng. Trẫm từ khi lên ngôi, lúc nào cũng mưu cầu hạnh phúc cho toàn dân và muốn khuyến khích chăm lo việc cấy cấy. Hiện nay công việc triều chính đã ngót, chính là lúc nên chỉnh đốn lại các nghi lễ cổ truyền. Theo ý trẫm các quan tỉnh Thừa Thiên đã cho đắp ở hai phường Hòa Thái và Ngưỡng Trị để dựng nhà, ngăn ruộng. Bộ Công đứng xây cất, bộ Lễ ấn định nghi lễ việc cấy ruộng Tịch điền. Lễ Tịch điền bắt đầu cử hành mùa hạ sang năm, vào tháng thứ hai, về sau năm nào cũng theo làm lệ ».

Sau vì đất hai phường Hòa thái Ngưỡng trị âm thấp nên dời ra phường Yên Trạch và Hậu sinh. Đền Tiên nông hương Nam, cao 4 thước 5 tấc, chu vi 17 thước 3 thước 6 tấc, nền lát gạch, bốn mặt đều có cấp lên xuống, mỗi mặt xây 9 cấp. Trên che màn đình bằng vải vàng, chung quanh xây lan can cao 3 thước 5 tấc. Trước đền là khu ruộng Tịch điền, phía đông có nhà Quan canh là chỗ vua ngồi xem cấy ruộng, nhà Cự-phục là chỗ vua thay áo, phía tây bắc có nhà Thần khố chứa đồ tế khí, phía đông bắc có kho thần lương chứa lúa gặt ở ruộng Tịch điền để dùng vào việc cúng tế, có 20 đàn phu lương quét dọn và canh gác các kho. Vua đặt sở diển canh ở trong vườn Vĩnh Trạch phía Bắc cung Khánh ninh, để hàng năm trước hôm lễ Tịch điền ra đây tập cấy ruộng. Lại sai Hữu ty bày lộ bộ và diển tập nghi lễ.

Trước hôm lễ 5 ngày quan Phủ doãn Thừa thiên họp cũng Lễ bộ, bày chỗ vua ngồi trong vườn Vĩnh Trạch, các quan văn võ đầu tới túc trực. Lễ bộ tâu vua ra tập cấy.

Trước hôm lễ 1 ngày, Hữu ty bày hai long đình ở trước cửa Túc môn, phường nhạc và binh sĩ cầm cờ quạt khi giới đứng dàn hai bên. Trước cửa Tả Đoan đặt 6 cái thẻ đình (*). Quan Phủ thừa đến nhà Vũ khố lấy cờ và những thùng thóc giống của vua cùng của các quan đem tới Đoan môn, rồi đặt cây bừa và thùng thóc giống của vua lên 1 cái án sơn sơn thếp vàng ở điện Càn chính. Những cây bừa và thùng thóc giống của các quan đặt trên 6 thẻ đình ở trước cửa Tả Đoan. Viên Hộ bộ Thượng thư cùng quan Phủ thừa đứng chực ở nhà Hữu vu, Quan Thái thượng tâu xin vua xem xét các dụng cụ cấy ruộng, Vua xem xong, đích thân mang cây, roi và thùng thóc giống tới thêm điện Càn chính. Quan Phủ thừa cùng viên Hộ bộ Thượng thư đi lấy đặt lên long đình, phường nhạc và binh sĩ rước ra, các quan theo sau. Đến sở Tịch điền, long đình đặt gần chỗ vua đứng cấy. Đồng thời 6 thẻ đình từ cửa Tả Đoan rước ra, đặt bên chỗ các quan dự lễ.

Cũng hôm ấy, Lễ bộ cùng quan Phủ thừa sắm đủ lễ vật, gồm có ngọc trân, lụa trắng, rượu, trâu, dê, lợn, xôi, hoa quả và hương nến tiến lên đàn lễ.

Mở sáng ngày hành lễ, trống đánh vang giậy thúc dục quân lính sắp hàng đầu từ điện Kiến minh ra đến sở Tịch điền. Trên đường và chung quanh

*) Thẻ đình : ghế khâu lụa bọc bên ngoài.

Tịch điền cờ sí la liệt, voi ngựa dàn hai bên đường nghiêm chỉnh. Giờ mao, quan Lễ bộ vào tâu mọi việc đã xong, Vua đội mũ cửu long, mặc áo hoàng bào thắt đai ngọc ngồi kiệu, hai bên che lọng vàng và tàn vàng. Khi ra khỏi cửa Túc môn, trên thành phát 7 tiếng lệnh. Đi trước là các thứ cờ và nhã nhạc, ban đại nhạc đi diễn hành mà không cử. Đội lính Thị vệ đội mũ, mặc áo hoa mở bụng, chia đi hai bên cầm 4 tàn vàng, 4 quạt vả, hai phan đuôi báo (1), 2 phan hành khảm, 2 phan thị vệ, 2 phan phu vãn, 2 phan chấn võ, 10 phan ngũ sắc. Đến đội cấm binh mặc áo giáp, đội mũ da, lưng đeo túi tên, vai mang: 8 cái cung, 40 khẩu súng tay, 20 khẩu súng thần cơ, 10 gậy kim ngô, 20 cái nghi đao, 10 cái đinh ba thép vàng, 10 lưới búa thép vàng. Đến lính Ngự lâm mặc áo đỏ cầm cờ ngũ hành, cờ long, cờ phượng. Đến 8 nhạc công hòa nhạc, 14 ca sinh vừa đi vừa hát khúc Hòa tử.

Các quan theo sau kiệu đều đi vòng che lọng, cuối cùng là đội lính kỵ mã cầm tinh kỳ và khi giới.

Đám rước tới đàn Tiên nông, vua và các quan Bồi tế đứng vào bãi vị, theo, viên quan Tán lễ xướng tế 3 tuần rước. Tế xong vua sang nhà Cự phục thay áo quan Hộ bộ Thượng thư rước vua ra cây ruộng, các ban đại nhạc, nhã nhạc đều cử.

Vua đội khăn đường cân, mặc áo Long bào chẵn tay, quan Lễ bộ tâu xin làm lễ ấy ruộng Tịch điền. Vua đến chỗ cây đứng quay về hướng Nam, quan Lễ bộ dâng chiếc cây sơn vàng, quan Phủ doãn Thừa thiên dâng roi. Tay phải vua cầm cây, tay trái cầm roi, phụ tá có 4 bộ lão chức sắc, 2 người giắt con bò lưng phủ lụa vàng, 2 người đi 2 bên đỡ cái cây. Quan Thái thường đi trước hướng dẫn. Hoàng tử cùng quan Hộ bộ Thượng thư theo sau mang thúng thóc và vãi hạt giống. Khi vua cây, đại nhạc, nhã nhạc đều nổi, đoàn nhạc sinh múa cờ vàng, đoàn ca sinh hát khúc Hòa tử:

*Chu minh tiết hậu ái tình dương,
Phẩm vọng phu hành hướng nhậm phương,
Nậu thừ khinh phong nhật chính trường,
Tây trù nam mẫu uất thu vương,
Thánh hội đồn bản trọng canh tang,
Dân sự gian nan niệm bất vương,
Triều tịch Mân phong Thất nguyệt chương (2),
Cần dân nhắc đức cần vô hoàng,
Cách tuân thành hiền tức tư phượng,
Lai như lai tư triệu lý cương,*

(1) Phan cũng như cờ nhưng hẹp hơn cờ và dài lướt thướt. Cờ có 1 giải ở trên, phan có 2 giải hai bên.

(2) Kinh Thi, chương Thất nguyệt, thơ Mân phong nói về trồng cây đứng mùa, tế tự học thời tiết.

Ế thù thiên diên dực dực trường,
 Cập thời thành sự bốc nông trường,
 Thời duy trường dưỡn nhật duy lương,
 Ngọc lộ loan kỳ khải cửu xương,
 Trai túc Nông đàn tiền bát phương,
 Hoàng lâm kỳ kinh lễ dung trang
 Lễ thành di tất đại diên bàng
 Chu trấn cam viên lễ phục cương,
 Ngọc thủ hồng my tiên tái dương,
 Tư nông chủng lục phụng hoàng trường.
 Xuất tiền giá sắt vị dẫn xương,
 Nhật phát tam thời chề hữu thường.
 Viên kỳ công khanh phụng tán trường,
 Tông canh thứ, doãn hiệp su thương,
 Điện nhân duy ngẫu nhận thàng hàng,
 Thiên mẫu chung công cảm hoặc hoàng,
 Đế tịch ngôn thành khánh trạch bản,
 Văn đồng vũ túc lộ trường trường.
 Tự thiên giáng phúc tích phong nhưn,
 Hợp đình song kỳ lịch thả hương,
 Túc lập thu thành ngọc bổ lương,
 Bâu tiêu tư lễ phụng chung thường.
 Chiêu minh thân hồ bảo hà xương.
 Đại hữu tân niên ngật dụng kang,
 Doanh chí gia gia phú cái tàng
 Âu ca chí trị tụng ngô hoàng.

Bản dịch của TRẦN GIA AM:

Tiết trời trong trẻo giữa mùa hè,
 Cây cỏ đua tươi khắp mọi bề,
 Gió mát ngày dài hừng khi nắng,
 Mạ xanh chỉ chít cánh đồng quê.
 Lòng vua chú trọng việc nông tang,
 Khó nhọc không nề vẫn đảm đang,
 Thả nguyệt Man-phong ghi sớm tối,
 Khuyến dân chờ đợi ruộng đồng hoang.
 Tuân theo phép cũ đến nơi đây,
 Gây dựng vì dân đất nước này,
 Kia ruộng tịch-diên bao rộng lớn,
 Khâm-thiên định lễ ở ngày nay.
 Giờ lành ngày tốt chọn vừa xong,
 Loan giá vua ra khỏi cửa cung,
 Nghi ngút Nông-đàn hương khói tỏa,

Dưới trên thành kính một lòng chung,
 Lễ xong ai nấy đứng sang bên.
 Cây buộc sau trâu thúng vững bền,
 Lên xuống cày roi tay ngọc vầy,
 Tư-nông hạt giống đã dâng lên.
 Mừng rỡ vua cây tiếng hát vang,
 Cây đi cây lại đủ ba đường,
 Công khanh hết thủy đều ra sức,
 Cây tiếp quan dân chực sẵn sàng,
 Kể sau người trước đứng thành đôi,
 Nghìn mẫu công trình đảm nghĩ ngơi,
 Mọi việc vừa xong vua tặng thưởng,
 Ôn như mưa móc khắp nơi nơi.
 Mừng được phong đăng lộc trời cho,
 Bên đường thóc mây lại thơm tho,
 Gặt về đem chứa trong kho dự,
 Nấu rượu đồ xôi để phụng thờ.
 Hạnh phúc trời ban đã rõ ràng,
 Năm năm vui hưởng chữ an khang,
 Mọi nhà no đủ dân giàu thịnh,
 Đăng khúc âu ca chúc Thánh hoàng.

Vua cày xong 3 đường đi 3 đường lại, thi khúc ca vừa tắt. Quan Thái thường quý xuống tiếp nhận cái cây do vua trao lại, quan Phủ thừa nhận chiếc roi và cây và roi để lên long đình. Vua lên tầng trên nhà Quan canh ngồi xem, văn võ phân ban đứng hai bên. Các hoàng tử, hoàng thân đội mũ vàng, mặc áo gấm đỏ chèn, cầm cây và roi, cây 5 đường đi, 5 đường lại. Văn võ đại thần 9 người, văn đội mũ văn công, võ đội mũ hồ đầu đều mặc áo lam chèn, cầm cây và roi, cây 9 đường đi, 9 đường lại. Trong khi hoàng tử, hoàng thân cùng các quan cày, có các bô lão và nhà nông thực thụ giúp đỡ. Khi cày xong, lại có chức sắc và nhà nông các làng sở tại sắp hàng ở dưới nhà Quan canh làm lễ lạy 5 lạy rồi cùng nhau ra cày ruộng. Cây của các hoàng tử, các quan, các chức sắc nhà nông đều sơn đỏ.

Lễ xong vua lên kiệu về cung, tời điện Khánh ninh phát 5 tiếng lệnh. Vua ngự lên ngai, các quon làm lễ chúc mừng. Vua ban yến cho hoàng thân đại thần tại điện Khánh ninh, văn từ từ phẩm trở lên, võ từ Hiệp quân trở lên theo vua đi tế đều được dự yến và được ban thưởng the lụa. Cây bừa cấy vào vũ khố, bỏ giao cho dân làng Phú xuân để tiếp tục cày ruộng Tịch điền. Khi lúa chín, quan tỉnh Thừa thiên trông coi việc gặt hái cùng với một quan thuộc bộ Hộ lựa chọn hạt giống dự bị gieo vào lễ Tịch điền năm sau. Lúa nếp gặt về đem trữ tại Kho Thần thương. dùng để tế Giao, tế thần và tế làng miếu.

Qua các đời Thiệu Trị, Tự Đức, Thành Thái, Duy Tân, Khải Định đều có tế Tịch điền nhưng thay đổi ít nhiều về nghi thức. Như đời Tự Đức (1848—1882) vua đi kiệu tới cầu Bắc tể, xuống nghỉ chốc lát trong nhà Mạc-thứ rồi lên ngựa đi tới sở Tịch điền. Dưới triều Duy Tân và Khải Định, vua không đích thân hành lễ, chỉ cử đại diện là quan tỉnh Thừa thiên.

ĐỒ BẰNG ĐOÀN
ĐỒ TRỌNG HUÈ

trí thức và xã hội việt nam

PHAN KHOANG

XƯA KIA, PHẦN TỬ TRÍ THỨC CHỈ ĐẠO QUỐC DÂN

Xã hội Việt Nam, từ xưa, là một xã hội không có giai cấp. Trong bốn giới sĩ, nông, công, thương, giới sĩ được quý chuộng hơn, nhưng không phải là một giai cấp cố định.

«Sĩ» là danh từ chỉ người có đọc sách, có học, có trí thức; nhưng khi gọi là «kẻ sĩ» thì nó bao hàm cái ý nghĩa của «sĩ quân tử» là người được giáo dục rèn luyện đã hoàn thành nhân cách đạo đức lý tưởng, lại nhiệt thành tin tưởng ở Đạo lý lý tưởng, đem đời mình mà phục vụ lý tưởng, không vụ lợi, không kể công, phăng phất có cái tinh thần của các vị tu sĩ các tôn giáo tin tưởng và phục vụ tôn giáo mình vậy.

Phần tử trí thức ở Việt Nam xưa kia, có một đặc điểm là lấy tinh thần nhân văn làm hạch tâm chỉ đạo. Bấy giờ, đối tượng của trí thức là nhân sinh hiện thực ở các phương diện chính trị, xã hội, giáo dục, văn nghệ. Từ khi quốc gia đã ổn định, ở những triều đại vững chãi đầu tiên như Lý, Trần, chúng ta đã có những nhân vật như Lý-đạo-Thành, Tô-hiến-Thành, Chu-vân-An v.v... là những khuôn mẫu điển hình cho học giả các đời sau ngưỡng mộ, nghe theo. Các vị ấy đều đứng ở bản vị nhân sinh mà giảng cầu những qui tắc về đạo đức, luân lý phổ biến rồi suy diễn ra đề thiết thi chính trị và xã hội. Họ chủ trương hiệp điều xã hội, chứ không chú trọng ở sự lợi dụng vật lực, nên không hướng rộng ra ngoài vũ trụ để tìm kiếm sâu xa vật lý tự nhiên, vì vậy mà họ thiếu tinh thần khoa học như ở Tây phương. Họ chỉ lo nghĩ đến việc bình trị quốc.

gia, phần thịnh kinh tế, xương minh giáo hóa, còn những ngành học chuyên môn khoa học thì họ cho chỉ là những công vụ để đạt đến tinh thần nhân văn mà thôi, có dư thì giờ, dư tâm lực mới nghiên cứu đến. Vì vậy, tự nhiên khoa học không thành một học vấn độc lập, và nếu thoát ly nhân văn mà đứng một mình thì khoa học chỉ là một nghề nghiệp, một tài năng.

Những phần tử có ý thức nhất, chí khí nhất trong giới trí thức, tức là các sĩ, như đã nói trên kia, thì lấy việc thiên hạ làm việc của mình: « Vũ trụ chi gian, giai phận sự » (Nguyễn công Trí), và thấy mình có thiên chức đem ngọn đuốc của đạo lý soi khắp hang cùng, ngõ hẻm, làm cho thiên hạ thực hiện đạo lý để đạt đến lý tưởng văn hóa tối cao. Ấy là thực hiện cái nguyên tắc của Đại học: minh minh-đức, thân dân, chỉ tr chí thiện. Trên con đường phục vụ công chúng ấy (thần dân), kẻ sĩ phải lo trước cái lo của thiên hạ, vui sau cái vui của thiên hạ (tiên thiên hạ chi ưu nhi ưu, hậu thiên hạ chi lạc nhi lạc), suốt đời tận tụy hy sinh, nghèo nàn phải cam chịu, gian khổ cũng không quản. Vì tinh thần cao cả ấy mà kẻ sĩ được mọi người tôn quý, nhân dân hướng về, lấy làm khuôn mẫu; và những ý kiến, nghị luận của kẻ sĩ, gọi là Thành-nghị, đem làm tiêu-chuẩn cho sự tiến thoái của hạng người có học sách.

Ông Nguyễn-công Trứ đã bày tỏ rõ ràng địa vị và vai trò của kẻ sĩ trong những câu ca sau đây:

Dân hữu tử, sĩ vi chi liên, (1)

Có giang sơn thì sĩ đã có tên

Khi họa nhiên (2) chi đại, chi cương,

Khó chính khi đã đầy trong trời đất

Phò thờ giáo một vài câu Thanh nghị.

Cắm chanh đạo để tạch tà, cự bỉ (3)

Hất cường lan nhi chướng bách xuyên. (4)

Kem thế đủ rõ các phần tử trí thức khi đã có tinh thần kẻ sĩ thì gây lên cái thế lực trung tâm chỉ đạo xã hội, quốc gia; và trên thực tế, suốt lịch sử Việt Nam, cũng chính các phần tử trí thức đã điều khiển quốc gia, góp phần chánh yếu trong sự tái bồi văn hóa. Nghĩa là văn hóa lãnh đạo chính trị vậy.

(1) trong 4 giới sĩ, nông, công, thương thì sĩ đứng đầu.

(2) cái khí chanh đại.

(3) trừ điều gian tà, ngăn điều bất chánh.

(4) làm quay trở lại làn sóng dữ (của bề học), ngăn chặn không cho tràn vào trăm dòng sông; ý nói chấn chỉnh cái đạo học đã suy đồi.

VĂN HÓA Ở TRÊN CHÍNH TRỊ

Chính trị là một bộ môn của văn hóa, vì vậy văn hóa phải ở trên chính trị, lãnh đạo chính trị. Trong một quốc gia, khi mà địa vị của văn hóa và chính trị được phân định rõ ràng như thế thì quốc gia mới phát triển thuận tiện, nếu chính trị lấn áp văn hóa, hoặc văn hóa phục vụ chính trị thì chính quyền phải đi đến cực quyền, độc tài, văn hóa không phát triển được.

Và hễ khi nào giới trí thức là những người Đại biểu cho đạo lý có tinh thần mạnh mẽ, cương trực, xã hội có nhiều kẻ sĩ, sĩ-lâm phồn mậu, sĩ-khí xương minh, thì tự nhiên người ta cảm giác một bầu « chánh khí » bao trùm tất cả, khiến ai nấy phải giữ mình theo đại lý, hành động không vượt ra ngoài qui củ của sĩ-phong, khi ấy ắt nhân dân đoàn kết, chính trị sáng sủa, văn hóa phát triển dễ dàng. Nhưng hễ khi mà tinh thần các phần tử trí thức ủy mị kẻ sĩ thưa thớt, sĩ khí bạc nhược, thanh nghị không có, thì tòng người chia lìa, chính trị hắc ám, văn hóa ngưng trệ. Nhìn chung lại lịch sử thì những thời kỳ đen tối này ít có, tương đối ngắn ngủi. Ấy là một dân tộc đã có một đạo lý truyền thống lâu đời, giới trí thức ý thức thiên chức của mình, nên đâu có suy vi, cũng là một lúc mà thôi, rồi sao đó lại hưng khởi lên được.

Các nhà cầm quyền Việt nam, suốt lịch sử đã ý thức các điểm then chốt ấy. Đời Trần, khi vua Dụ tông muốn giao cho ông Chu văn An coi việc chính sự, bà Thái Hoàng Thái Hậu Hiến từ nói: « Bạc sĩ Phu sửa mình trong sạch, dẫu Thiên tử cũng không bắt làm bề tôi được, sao có thể đem chính sự giao cho người ta ? » (1) Vua Quang Trung khi ra Bắc, đánh đuổi quân Tàu, cầm trong tay 10 vạn tinh binh, oai quyền lừng lẫy, sanh sát tùy ý, nó ai mà không sợ, bảo ai mà dám không nghe. Thế mà nhà vua viết thư và đưa lễ vật trọng hậu đến mời ẩn sĩ Nguyễn Thiếp ra tham dự chính sự, nhà nho áo vải nghèo nàn ấy nhất định từ chối, mời đến ba lần, Nguyễn Thiếp vẫn không nhận, nhưng vua Quang Trung không dám tức giận, cứ tiếp tục nhún nhường, thư từ khéo léo để thu dụng cho được kẻ sĩ này. Sau cùng, ông Nguyễn Thiếp chịu ra giúp tân triều về phương diện giáo dục, và văn hóa, làm Viện trưởng viện Sùng chính. Đến khi vua Gia Long ra thu phục Phú Xuân, những người đã cộng tác với Tây sơn đều sợ hãi, bỏ trốn, ông Nguyễn Thiếp bấy giờ đang ở Phú Xuân, vẫn ngồi đứng thản nhiên. Linh trông thấy, tâu với vua có người hình trạng như thế, vua vốn nghe tiếng ông, bảo người chung quanh rằng: «Đó chắc là ông Lục niên»(2) Bèn triệu ông tới, tiếp đãi rất có lễ, và muốn mời ông ra làm quan. Nhưng ông xin về núi, vua y lời thỉnh cầu, sai một viên quan và quân lính tiễn ông đến Hoàng sơn. Trong tờ chỉ vua ban cho ông, có câu nói: «... Nghe nói Khanh tuổi cao,

(1) Dịch trong Lịch triều Hiến chương, Nhân vật chí, của Phan Huy Chú.

(2) Ông Nguyễn Thiếp làm nhà ở Lục niên thành, thuộc huyện La sơn, tỉnh Hà tĩnh, nên người bấy giờ gọi ông là Lục niên tiên sanh, hoặc La sơn phu tử.

đức trọng, xứng với lòng người ta trông mong... sau khi về núi, Khanh nên chăm việc rèn đúc kẻ hậu tiến để giúp đời thịnh, để không phụ ý Trẫm rất tôn hiền». (1)

Bà Thái Hoàng Thái Hậu Hiến từ đã đặt Đạo lý và văn hóa đúng địa vị của nó; hai vua Quang Trung, Gia Long đều phải nhún nhường, lễ độ, ôn tồn với ông già không mấy thuận hảo với mình, hoặc đã làm quan sư cho phe chống đối mình, ấy vì đều biết rằng Đạo lý, văn hóa chỉ đạo quốc gia, cần phải có người nắm giữ, truyền bá cho đời thì nhà cầm quyền chính trị mới duy trì được xã hội

MẤT THỂ LỰC TRUNG TÂM LÃNH ĐẠO, XÃ HỘI VIỆT NAM HIỆN LÀ CON THUYỀN KHÔNG LÁI VÀ KHÔNG BẾN

Từ khi Việt Nam bị Pháp thuộc, nhà cầm quyền không có ý muốn phò trợ Đạo lý truyền thống của ta, rồi văn hóa Tây phương và thời thượng tiếp tay nhau tòi tàn các giá trị tinh thần cũ, kết quả là Đạo lý truyền thống ngày một suy vi, các phần tử trí thức có tinh thần kẻ sĩ dần dà mai một. Trong vài mươi năm lại đây, Đạo lý truyền thống hình như đã gần đứt, kẻ sĩ không còn nữa. Xã hội Việt Nam đã mất thể lực trung tâm lãnh đạo !

Mà xã hội đã không có một đối tượng đề cho mọi người tôn kính, lấy đó làm gương mẫu để noi theo, không có thể lực lãnh đạo, thì nhân dân mất mỗi đây đoàn kết tinh thần, trên bước đường tiến tới, không biết hướng về đâu, thanh niên không có lý tưởng, không ai thấy chỗ an thân, lập mạng của mình, nên không biết làm gì khác ngoài việc chạy theo tiền bạc, địa vị, chạy theo mà trong lòng vẫn băn khoăn, bần hoàn, như đứa con không có mẹ, không có một chút an ủi nào. Một xã hội như con thuyền không lái, và không bến như thế thì thật là nguy hiểm! Nếu xã hội Việt Nam không có Đạo lý truyền thống, không có phần tử trí thức đại biểu cho đạo lý ấy, thử hỏi con thuyền tổ quốc Việt Nam sẽ đi về đâu? Hiện nay xã hội Việt Nam tuy chưa đến nỗi hỗn loạn, tan rã, chỉ không ổn định thôi, là vì cái Đạo lý truyền thống đã lâu dài, vừa mới suy vi, nên trong thâm tâm và khí huyết mỗi người của thế hệ chúng ta vẫn đương còn vương vấn chút kỷ niệm của kỷ cương xưa. Nhưng một vài thế hệ nữa, sẽ không như chúng ta ngày nay.

CÁC PHẦN TỬ TRÍ THỨC CÓ GÂY LẠI Ở MÌNH CÁI TINH THẦN « KẾ SĨ » TRUYỀN THỐNG THÌ NƯỚC ÒN ĐỊNH ĐƯỢC XÃ HỘI Ở HIỆN TẠI VÀ TƯƠNG LAI

Vậy thì các phần tử trí thức tân học đào tạo trong ba, bốn mươi năm lại đây ở đâu? sao họ không nhận lãnh trách nhiệm mà các thế hệ trí thức trước kia đã cho là thiên chức của mình và đã gánh vác một cách can đảm, đem lại thành quả tốt đẹp cho quốc gia xã hội?

(1) Xem Lá son phả tử của Hoàng xuân Hán, trích trong Lê mặt tiết nghĩa lục.

Các phần tử tri thức tân học ngày nay có điều may mắn hơn các phần tử tri thức thời xưa là họ có kèm theo cái học khoa học thuộc các ngành chuyên môn của xã hội trong phạm vi chuyên môn của mình, chứ không có cái tinh thần của các sĩ thời xưa, không lấy việc diu dắc đồng bào đạt đến lý tưởng văn hóa làm nhiệm vụ, không nghĩ đến việc hiệp điều xã hội mà chỉ nghĩ lợi dụng vật lực, không biết rằng khi mà xã hội không hiệp điều, không ổn định, thì vật lực cũng không thể đem lại ích lợi cho mọi người được; xem tình hình nước nhà mấy năm nay thì biết. Các phần tử tri thức tân học ngày nay đã tự hạn chế hiệu năng phục vụ công chúng trong những phạm vi nhỏ hẹp, một cách đáng tiếc, thành ra sự cống hiến của họ không xứng hợp với lòng kỳ vọng của công chúng ở các phần tử tri thức, một sự kỳ vọng truyền thống, ở một giới người ở một thiên chức truyền thống.

Ấy trộm nghĩ các phần tử tri thức ngày nay phải gây lại ở mình cái anh thần « kẻ sĩ » của thời xưa, lấy việc đồng bào, việc quốc gia làm việc của mình, để tạo ra một thể lực tinh thần cho công chúng tin cậy, nương tựa, làm trung tâm chỉ đạo nhân dân. Một thể lực chỉ đạo như thế phải là một thể lực văn hóa, không thể là một thể lực chính trị. Có được thể lực ấy thì xã hội Việt Nam mới ổn định ở hiện tại và tương lai; bằng không, xã hội sẽ dao động mãi, chính quyền có khi phải đi đến cực quyền, rồi chung quanh sẽ dang dụa từ « dân chủ », « tự do » rỗng toách, quốc gia sẽ phải trải qua những róc đường khúe khuỷu hiểm nghèo không biết đầu mà lường trước được.

Sĩ đến một thể lực văn hóa có tư cách và khả năng chỉ đạo nhân dân, chúng ta phải nghĩ đến tương lai nữa. Phần lớn công tác gây dựng thể lực này cho nước nhà đang lẽ do bộ Giáo dục đảm đương, trong khuôn khổ chương trình bố dục thanh, thiếu niên. Nhưng lạ thay ! trong ngót 20 năm lại đây, từ khi nước nhà độc lập, Bộ này đã không làm gì cho chiều hướng ấy cả ! Giáo dục Việt Nam ngày nay, mô phỏng theo giáo dục Âu, Mỹ, là một thứ giáo dục trí thức, giáo dục chức nghiệp. Nhưng ai lại không biết rằng có trí thức, có chức nghiệp mà « vô đạo » thì có khi làm hại cho xã hội nhiều hơn làm lợi. Và lại, nếu không có Đạo lý thì trí thức càng phát đạt, trong xã hội, sự cạnh tranh càng kịch liệt, sự cách ly càng sâu xa, cảnh thống khổ càng nhiều; cá nhân càng tự do thì kẻ mạnh lấn kẻ yếu, người trí lướt người ngu, cảnh bất bình càng tăng, xã hội càng thêm bất ổn.

Nam hiện đương cần, đương thiếu một cái gì làm nền móng để ổn định xã hội. Cái ổn định được xã hội ấy, không thể là gì khác ngoài Đạo lý và một số nguyên tắc tri thức biểu hiện Đạo lý, duy trì Đạo lý, nêu cao Đạo lý, được công chúng đặt lòng tin cậy, để chỉ dẫn dân chúng. Nếu không chăm lo tìm cái ấy, đào tạo ra cái ấy, mà chỉ nhìn về Tây phương để mô phỏng chế độ chính trị này, bắt chước phương pháp kinh tế khác hầu mong ổn định xã hội thì ấy là làm cái việc « đau nam, chữa bác » đó vậy.

PHAN KHOANG

vận hành xã hội

NHẬN ĐỊNH XÃ HỘI HỌC CỦA

NGUYỄN SỸ TẾ

Xã hội học mới chỉ có một thế kỷ rưỡi lịch sử tiến hóa mà đã thấy đối tượng của nó khuếch trương vô cùng, tâu vào những khoa học xã hội chuyên biệt như chính trị học, luật học, kinh tế học, sự phạm học... Rút lại, nó chỉ còn giữ một phần lý thuyết tổng quát và một phần áp dụng thực tiễn. Phần lý thuyết sâu xé giữa những chủ trương sinh vật học (René Worms) tâm lý học (Gabriel Tarde), thực nghiệm đặc thù (Durkheim), điển hình học (Tönnies, Max Weber), hiện tượng luận (Max Scheler)... Phần áp dụng được gọi là xã hội học đấu tranh hay cam kết, quan niệm xã hội học như một thứ « kỹ thuật tổ chức xã hội », cũng lại phân tán giữa chủ trương duy vật sử quan (K. Marx) xã hội học vi phân hay toán học (J. Moreno).

Nhắc lại những điều trên, chỉ đề nhận định điều này : Xã hội học chưa có nhiều năng quyền như là một hệ thống tri thức hay như là một giúp ích xã hội. Và đề khiêm nhường đi vào một trong những vấn đề to lớn mở đầu của xã hội học: những vận hành xã hội.

Nói một cách tổng quát thì đối tượng của xã hội học là những tương quan xã hội. Những tương quan đó nhìn trong quan điểm động chính là những vận hành xã hội. Những vận hành xã hội thực hiện theo hai đường lối, hai hình thức là sự kết nạp và sự ly khai, nói khác đi, sự kết ước và sự giải ước, sự tụ và sự tán. Hai vận hành ngược chiều này kích động lẫn nhau làm nên cái thế luôn

cách vận hành đó để luôn thể suy nghĩ về một vài đường lối áp dụng trong đời sống cộng đồng.



Sự kết nạp được kích động và tạo thành bởi nhiều nguyên nhân. Trước hết, đứng trên phương diện tâm lý học và sinh vật học, đó là cái bản năng kết nạp của con người. Đây là một bản năng tối sơ mang những hình thức bản năng tình dục (Freud, Adler), bản năng xã hội (mà M. Pradines đề cao) Gia đình, bằng hữu, nhóm đoàn xã hội và tôn giáo khởi có từ đó. Sự hợp quần mà đạo đức gia kêu gọi cũng là dựa trên cái nền tảng « nhân bản » đó.

Thế rồi, dọc theo cuộc sống của một người, của một nhóm đoàn, sự tinh cơ lịch sử và địa lý cũng đem đến những gặp gỡ và kết nạp. Một hạnh ngộ trong đời anh hay tôi. Một xum vầy trên con đường tìm phương tiện sống của tổ tiên ta nơi một thung lũng, một lưu vực sông, một khoảng đồng bằng, một bờ biển kin gió.

Một nguyên nhân thúc đẩy con người kết hợp cũng mạnh mẽ và cô sơ như bản năng và xã hội trên kia đó là mối đe dọa chung, mà đơn độc, con người không thể chống chọi nổi. Đe dọa chung này có thể từ thiên nhiên tới đó là những thiên tai : hồng thủy, hạn hán, động đất, núi lửa, bệnh tật... Đe dọa chung đó lại có thể từ nhóm đoàn xã hội khác tới tạo nên những chiến tranh xâm chiếm và kết hợp tự vệ. Thường khi có những liên minh giữa những kẻ yếu hay giữa những kẻ bị tấn công. Một đe dọa mới khủng khiếp vô cùng mà văn minh loài người đã tạo ra cho chính nó chiến tranh nguyên tử.

Một nguyên nhân thường gặp trong đời sống thời mới nhiều hơn đó là những lợi ích chung. Người ta trao đổi quyền lợi cho nhau, làm nên các loại hợp đồng, sự mật dịch. Người ta góp sức để thực hiện chung một mục đích lớn lao ; mục đích đó có thể là vật chất hay tinh thần ; và đó là những hội xã kinh tế, những đảng phái chính trị, những hội xã vị tha, văn hóa, tôn giáo... mà hình thức không kể sao cho xiết trong xã hội ngày nay.

Sau cùng, chẳng đặt vấn đề siêu hình, ta cũng thấy, ở rất nhiều trường hợp kinh nghiệm, sự ly khai, vận hành ngược lại, mở đường cho một kết nạp mới, ở những giai đoạn sau. Tan rã mà hợp chẳng phải là một điều mới lạ.

Đàn về cung cách thực hiện kết nạp, người ta nhận thấy có hai là sự kết nạp bản nhiên và sự kết nạp tác tạo ; mỗi cung cách không bó buộc phải có một loại nguyên nhân đặc biệt nào. Sự kết nạp tác tạo lại có thể dùng nhiều đường lối : sự trao đổi quyền lợi, sự thuyết phục và sự cưỡng bách. Sự cưỡng bách lại có thể là cưỡng bách thể xác hay cưỡng bách tinh thần. Và người ta cũng có thể sử dụng cả hai hay ba đường lối phối hợp.

Trong sự kết nạp tác tạo, bao giờ cũng có một hay nhiều người hay nhóm đoàn phát động gọi là chủ và những người (hay nhóm đoàn) gia nhập gọi khách, đề rời về sau tất cả hòa đồng vào trong một nhóm đoàn mới. Sáng kiến kết nạp, và do đó trách nhiệm chính yếu ở về phía người phát động sự kết n

Sự kết nạp đã thực hiện xong xuôi, nhóm đoàn đã thành hình theo quan xã hội đó lại được duy trì hay tan rã bởi nhiều yếu tố tác động khác mục đích theo đuổi có được tôn trọng không ; kết quả nhằm ngắm đạt được lần lần hay không ; sự phân phối quyền lợi giữa các đoàn viên điều hòa, nghiêm minh không ; có sự lấn át bên trong nào không ; có sự tự hóa tự nhiên của đoàn viên nào làm mất cái thành bằng lúc trước không ; sự phá hoại nào từ phía bên ngoài tới không... Trách vụ duy trì kết nạp theo lãnh đạo, thường khi là những người phát động lúc trước. Trong một xã hội phức tạp và bẽ bộn như xã hội ngày nay, sự phân nhiệm đầy tới cùng, thật dễ bề che dấu bởi nhiều phương tiện đặc lực thì cái vai trò của người lãnh đạo lại càng quan trọng đến mức quyết định. Sẽ thua chăng nếu ta nhờ nhờ tới một yếu tố ảnh hưởng tới vận mạng của một kết nạp, tình cách đẹp, thuận lợi, chính đáng của nó...

Sự phân tích và tóm lược trên đây giúp ta lý hội ý niệm về sự lý khai một cá nhân nhẹ nhàng hơn, Vận hành lý khai cũng xảy ra do nhiều nguyên nhân, thường khi ngược lại.

Trước hết, nếu người ta có bản năng kết hợp thì cũng có bản năng lý giải cả hai đều là những cái «đào» trong cùng tận đáy siêu hình của con người. Cứ như bản năng chết đối nghịch với bản năng sống của mấy nhà phân tâm học (Freud, trong những năm cuối cùng của đời ông) : tôi trông thấy cái chết, tôi đề nó lôi kéo tôi đi, tôi thấy rõ rồi, tôi không sợ nó... Cái bản năng lý giải này bổ túc cho cái « khuyh hướng tự do » mà các nhà tâm lý học xếp vào loại « khuyh hướng lý tưởng » bên cạnh khuyh hướng tìm sự ổn định và sự công bằng... là những khuyh hướng đã bén rễ vào tìm óc nh loại ngày nay làm nên cái « văn minh » của ta : tôi thêm khát tự do, công bằng và ổn định không phải chỉ cho tôi mà còn cho chung quanh tôi ; tôi sẽ khổ vô cùng, — và tôi phản kháng và tôi hành động — nếu tôi nhận thấy sự thiếu của những thứ đó mới tập thể tôi. Sự lý khai cũng có một nguyên nhân « nhân bản », hiểu theo nghĩa rộng nhất của danh từ nhân bản.

Những nguyên nhân khác của sự lý khai không có gì đặc biệt : mục đích kết nạp không được hay lệch đi, phân chia quyền lợi không đồng đều, lãnh đạo độc tài, phá hoại từ ngoài và cả phá hoại từ trong, nhất là « ý chí xấu » của đoàn viên. Ở điểm sau cùng này, người ta thấy sự kết nạp càng chặt chẽ, càng xây dựng trên nền tảng đạo đức, cái ý chí của đoàn viên trong sự duy kết nạp càng quan trọng. Kinh tế học cho ta một thí dụ : công ty hợp tác Cũng như vận hành kết nạp, sự lý khai mang hai hình thức hỗn nhiên và

Hồn nhiên : anh đi đường anh tôi đường tôi. Tác tạo : Hồi những người
áp bức hãy vùng lên ! Và những đường lối cũ lại tái diễn : thuyết phục,
đồng bách, giải quyết lại một thực tại đã đổi mới. Đây là số phận của những
kết nạp vội vàng hay những hợp đồng, hiệp ước bị lỗi thời bởi sự phát triển
đồng đều của các đoàn viên kéo theo sau sự mất thăng bằng quyền lợi
y thế lực... Và vấn đề trách nhiệm cũng đặt ra phức tạp như trong trường
p kết nạp.

ly khai trong một số trường hợp mở đầu bằng sự tranh đấu và có thể dẫn
tới xung đột và chiến tranh. Và khi mọi người đều đã ngăn chiến tranh,
ng đột lúc đó lại mở ra một cơ hội cho vận hành kết nạp. Chu kỳ lại bắt
u, đề rời hai vận hành xâm nhập vào nhau phát động nhau làm nên cảnh
riều dâng hôm sớm bề voi đây » của vũ trụ vậy.

u lại tỉ mỉ hơn, ta sẽ thấy trong mỗi vận hành lớn, kết nạp hay ly khai,
có rất nhiều những chuyển động nhỏ bao hàm cả hai chiều tan, hợp.



án xã hội học lý thuyết không khỏi kết liên với phần xã hội học áp dụng
y đấu tranh hay cam kết.

i cam kết lớn lao nhất mà con người bằng theo đuổi là cam kết cho toàn
đ, cho nhân loại. Người ta không thể chỉ « dẫn thân » riêng cho một phần,
u đó là phần đồng đảo. Tinh thần công bằng, — khuynh hướng lý tưởng
i trên kia, — không khai trừ thiểu số. Đó cũng là ước vọng muôn đời của
còn giáo lớn, các triết học lớn.

ii như thế không có nghĩa là bảo không cần có phương thức đấu tranh để
i chỉ tin tưởng vào sự tất thắng của đạo đức, của bản năng lý tưởng. Vấn
đặt ra là xếp đặt các thành phần, các nhóm đoàn cho lên đến « tương
an bậc hai » giữa những nhóm đoàn đó. Nhưng đại để, vẫn có thể nói
ng người ta cam kết là cam kết cho đám đông, cho kẻ thiệt thời bị áp bức,
vời ta dẫn thân là dẫn thân cho từ gần tới xa...

là chẳng cực đoan đến độ nhận định xã hội học như là một « kỹ thuật để
đổi xã hội », ta vẫn phải nhận rằng trong đời sống công đồng, xã hội
c giúp ta rất nhiều phương sách. Những phương sách này cũng chỉ là cái
ng tác hệ thức hóa các biến cố, các sự kiện của lịch sử — một công tác
uyên biệt đã làm cho xã hội học khác với sử học. Mặt khác, ta lại phải
hận rằng sự hệ thức hóa này cũng chỉ là công tác chủ quan của xã hội học
i mà một thái độ hiện thực ngay thơ cho là chắc chắn, cái thái độ ngay thơ
a khoa học thế kỷ 19 xây dựng trên sự nhận định về giá trị tuyệt đối của
uyệt quyết định. Trên một tinh thần khoa học tiến bộ của thời nay, trên

một tinh thần triết học chống giáo điều chủ nghĩa, thuyết quyết định luận học đã được rút về đúng mức của một giả thuyết, một phương pháp 1 việc mà người ta phải luôn luôn xem xét lại mỗi khi có những sự kiện mới, những khám phá mới. Xã hội học cũng như sử học và rộng ra nhiều khoa khác vẫn chỉ là một khoa học ước đoán (science conjecturale).

Đó là tinh thần chung. Nay nhân nói về hai vận hành xã hội là kết nạp và khai, ta thử rút ra mấy phương thức áp dụng. Ta đã thấy sự kết nạp và khai, sự quy đoán và sự tự do, là hai «cần thiết» xã hội, hai nguyên lý chỉ vì xã hội con người ngang hàng với những nguyên lý của vũ trụ (principes cosmiques). Vậy vấn đề không đặt ra là diệt trừ sự lý khai, mà là tạo phần vận hành tác tạo (chiếm đại đa số trường hợp đối với hình thức b. nhiên), ta phải tìm thực hiện hay thúc đẩy đúng lúc mỗi vận hành, kết nạp cũng như lý khai! Có người đưa ra nhận định là sự kết nạp phải liên sự lý khai như một nguyên lý sinh vật học nọ (đơn vị sinh vật lẫn át dục giống sinh vật). Nhưng nhận định này hãy còn khả nghi, vì có lẽ đã chỉ dựa trên những lợi ích thực tế, hiển nhiên và gần kề của sự kết nạp. Đi xa hơn nữa là vấn đề khám phá ra một các nguyên lý bao hàm để có thể nhìn thấy cái lý khai trong kết nạp và ngược lại, như vấn đề tìm nguyên lý bao hàm để có thể nhìn thấy cái đại đồng tính trong cả thể tính.

Trở lại với sự kết nạp, người ta thường nhận định số đoán và càng đồng, sự kết nạp càng khó thực hiện và duy trì. Do đó, người ta càng phải giảm bớt mức kỷ luật chung nghĩa là mở rộng cái khả năng tự khai hoặc sự tự do. Người ta đưa ra thí dụ: kỷ luật liên bang bao hàm (tức rộng hơn) kỷ luật quốc gia. Dường như có một mức tương đối thuận lợi cho một kết nạp chặt chẽ, lý tưởng, tốt đẹp, lâu bền; nhưng đó chỉ là một vấn đề tranh luận giữa các nhà xã hội học. Tôi nghĩ nhân danh nguyên tắc đại đồng xác nhận trên kia, vấn đề chủ yếu đặt ra là ở nguyên nhân, mục đích của sự kết nạp, kỹ thuật và nghệ thuật duy trì sự kết hợp. Số đồng là một khó khăn nhưng không phải là không thắng được như phải bị quan lăm tưởng.

Vì những lý do phức tạp thuộc tâm lý xã hội, trong sự kết nạp, người ta thường xử dụng đường lối thuyết phục và trao đổi quyền lợi hơn là sự cưỡng ép. Một thí nghiệm của khoa giáo dục cho biết kỷ luật tự giác hay do chính ý đoán viên lập ra trong tự do bao giờ cũng chặt chẽ và dễ duy trì hơn là kỷ luật từ người phụ trách đưa xuống.

Một áp dụng xã hội học khác cho biết đúng hơn về cái tương quan xã hội cá nhân đã bị hiểu lầm hồi thế kỷ 19 trong cơn suy vi của các chủ nghĩa nhân, tự do, tư bản, máy móc và sự bưng bít của chủ nghĩa xã hội. Đó là cái vai trò khá quan trọng của tâm lý cá nhân trong những định chế xã hội.

một định chế xã hội (hay chính trị) muốn được thực thi phải phù hợp với tâm lý cá nhân, được tâm lý cá nhân chấp nhận bằng không sẽ chỉ nằm ngủ như một « lời chết » trong các bản văn, các sắc luật. Đành rằng cá nhân phải chịu áp lực xã hội mà phải quên ước vọng riêng tư và ru ngủ chính mình, nhưng quá một giới hạn nào đó thì cái áp lực xã hội đó lại phát động nên cái xung kích tính tiềm tàng của cá nhân chống lại xã hội, để rồi xã hội (nhà lãnh đạo) lại phải dùng mưu mẹo để hướng cái xung kích tính cá nhân gom góp lại ấy đi chỗ khác, tạo nên những bất công bản thủ.

Vượt lên trên những kỹ thuật nhỏ mà sự thành công đã làm cho khoa xã hội học toán học (sociométrie) hay xã hội học chức vụ luận (sociologie fonctionnelle) được tin cậy ở nhiều nơi, điều kiện quan trọng hơn cả trong việc chăm lo những vận hành xã hội vẫn là đầu óc sáng suốt của tất cả mọi người (ai cũng phải làm triết học và chính trị) nhất là của các người có trách nhiệm, các nhà lãnh đạo, các người có uy thế và phương tiện xã hội. Sự sáng suốt đòi hỏi một thái độ miễn cưỡng và mở ngo. Cá nhân hay nhóm đoàn phải tự ý thức lấy mình trong ý chí, quyền lợi, năng lực, điều kiện, giới hạn... và ý thức thế giới hay nhóm đoàn khác cũng tinh tường như thế. Chỉ có sự tự ý thức mình một cách sáng suốt, sâu xa mới giữ cho mình cái tinh chất đặc thù nhiên hậu tiến tới kết nạp lâu bền và xứng đáng với kẻ khác. Sự sáng suốt còn đòi hỏi điều ngược lại với đam mê hay kiêu căng dựa vào những thành công đã đạt được của mình. Sự kết nạp khôn ngoan phải biết dự phòng cái sức mạnh cũng vũ bão của vận hành lý khác. Đó là điều cốt nghĩa sự võ nghệ tất yếu của mọi chế độ độc tài. Càng đông, càng thế lực, càng có uy tín, trách nhiệm càng lớn, bằng không, sẽ chỉ có cảnh xảy ra liên miên những lý khai nóng bỏng làm hao mòn và tan rã xã hội.

✱

Cho đến nay, song song với sự nứt rạn của mấy kết nạp chính trị tưởng chừng vững chắc và khuynh đảo dễ dàng nhân loại, xã hội học vẫn còn là một thứ triết học hơn là một thứ khoa học về xã hội.

Trên đây, tôi đã chỉ dùng một phần ngôn ngữ khái niệm tổng quát để trình bày những nhận định phổ thông nhất của xã hội học. Nếu ta chấp nhận nguyên lý đặc thù trong sự kết nạp, thời ta lại phải đi xa hơn ngôn ngữ khái niệm tổng quát để lý hội sâu xa cái đặc thù của mỗi nhóm đoàn xã hội lớn. Như vậy kỹ thuật xã hội học đặc thù Tây phương lại trở thành vô dụng đối với tâm địa đặc thù Đông phương chăng?

NGUYỄN SỸ TẾ

Phật giáo và thời cuộc

TRẦN THANH HIỆP

Kể từ khi có cuộc tranh đấu của Phật giáo đờ chống lại chính sách kỳ thị tôn giáo của chính quyền Ngô đình Diệm, người ta bỗng khám phá thấy rằng Phật giáo Việt Nam là một lực lượng quần chúng khá dĩ có được những ảnh hưởng quyết định đối với thời cuộc. Hơn một lần điều này đã được chứng minh một cách rõ rệt: Hai cuộc tranh đấu tiếp theo sau, một đề ngăn ngừa chính sách phân hóa dân tộc dưới thời chính phủ Trần văn Hương và một khác đề đòi thành lập Quốc Hội Lập Hiến đã khiến cho dư luận trong và ngoài nước không còn nghi ngờ gì về ảnh hưởng của Phật giáo Việt Nam nữa.

Tuy nhiên chính bởi thế mà người ta đã phải đặt thêm một vài nghi vấn mới. Phật giáo Việt Nam, hay cụ thể hơn, các nhà lãnh đạo Phật giáo Việt Nam và các Phật giáo đờ Việt Nam, muốn đưa dân tộc Việt Nam về đâu, trong cuộc chiến tranh hiện tại và trong cuộc cách mạng mà toàn dân khao khát?

Kể viết bài này không có cao vọng giải đáp những nghi vấn trọng đại kể trên. Đó là trách nhiệm của các vị lãnh đạo Giáo hội. Ở đây chỉ có một sự kiểm điểm một cách tổng quát những khả năng của Phật giáo đề giải quyết một số vấn đề hiện đang được đặt ra trước thời cuộc. Những vấn đề ấy chính là những nhu yếu mà dân chúng Việt Nam đang mong ước được thỏa mãn hầu sớm tìm thấy trở lại nếp sống thanh bình tự do và đạo hạnh trong thống nhất dân tộc, Trung Nam Bắc một nhà đoàn tụ.

Để tiện việc trình bày, sự kiểm điểm sẽ được thể hiện qua hai phương diện :
Giáo lý và tổ chức Phật giáo đồ.

I.- GIÁO LÝ PHẬT GIÁO : KIM CHỈ NAM CHO NHỮNG AI MUỐN TÌM MỘT HƯỚNG ĐI TRƯỚC THỜI CUỘC RỐI REN

Trải qua non một thế kỷ mất chủ quyền và hơn 20 năm chinh chiến, nội loạn, dân tộc Việt Nam bỗng chốc thấy đặt trước mắt những vấn đề tích lũy tự bao nhiêu năm nay : phải ổn định đời sống chính trị, phải thống nhất lãnh thổ, phải nâng cao mức sống, phải kiên toàn nền độc lập nhất là về mặt tự quyết v.v...

Không ai có thể chối cãi rằng người Việt Nam đã biểu lộ một ý chí tự cường rất cao độ, đã hy sinh lớn lao để san bằng những trở ngại trên con đường tiến hóa của dân tộc. Nhưng cứu được nước Việt Nam thoát khỏi thảm họa chiến tranh hiện thời để đưa nước này bước vào một cuộc sống mới trong đó chắc chắn có tự do và bình đẳng quả thật là một sự nghiệp vĩ đại không phải bất cứ ai cũng có thể thực hiện được.

Rất nhiều cá nhân, tổ chức đã từng lên tiếng thuyết minh vấn đề, đã từng bắt tay làm việc, nhưng kết quả cũng chỉ rất giới hạn nếu chẳng muốn nói rằng những cố gắng ấy đã thất bại.

Gần đây người ta bỗng hướng về Phật Giáo như một thí nghiệm lịch sử mới. Ít ra thời những cuộc tranh đấu liên tiếp của Phật giáo đồ Việt Nam từ mấy năm nay cũng đã xua đuổi được một thiên kiến cố hữu theo đó Phật Giáo chỉ là một triết thuyết yếm thế, tiêu cực, đưa dân chúng ly khai cuộc sống thực tế hàng ngày. Vì những cuộc tranh đấu ấy đã chứng tỏ rằng những gì mà các tổ chức hành động đã thất bại thì Phật Giáo đã thành công. Không vũ khí, không có quyền lực nhưng Phật giáo đã dám nhận sự thách đố của vũ khí của quyền lực và đã khuất phục được những sức mạnh ấy có một lúc tưởng chừng vô địch. Tuy nhiên không bằng lòng với những kết quả hiện tại và nhất thời, người ta tự hỏi Phật giáo có thể làm được gì để dự đoán tương lai và do đó hướng dẫn tương lai.

Về điểm này giáo lý Phật giáo đã có những phát minh rất lâu đời như chính tự nó vậy. Kể từ khi đức Phật Thích Ca đắc đạo dưới gốc cây Bồ đề đến nay đã trên hơn 2000 năm người ta đã nhiều lần nói rằng vạn vật bị chi phối bởi luật Vô thường và luật Nhân Quả.

Điều đáng nói ở đây không phải là việc nhắc lại những thuyết minh dài dòng về hai luật tắc căn bản ấy. Mà là việc nói lên sự thể nghiệm của loài người về hai luật tắc ấy trong một quá trình tiến hóa xa dài hàng hơn 20 thế kỷ.

Đã một khả hữu chắc chắn. Không thể có một định mệnh tuyệt đối cho bất cứ một ai. Sự tiến bộ có được chính là nhờ ở sự tiến hóa không ngừng của vạn vật, không phải là bất biến mà là vô thường.

Loài người cũng không thoát khỏi sự chi phối của luật vô thường ấy. Nhưng con người nhờ trí tuệ, nhờ định lực, có thể giác ngộ được sự thật để tìm cách thay đổi *Kết quả* bằng cách thay đổi *Nguyên nhân*.

Ở khám phá căn bản ấy, con người sẽ có được một hiểu biết chân xác về bản chất cũng như ý nghĩa của đời sống.

Khám phá đời sống bằng sự hợp nhất hai luật tắc vô thường và nhân quả, con người sẽ thấy rằng thời gian là một giòng tiếp nối không ngừng của sinh thành và hủy diệt. Nhưng đó không phải là một hình ảnh thể lương âm đạm của sự « chết ». Trái lại chính là hình ảnh của một sự « sống » không ngưng đọng, một sự sống bất tận luôn luôn có sự tái tạo đề tái sinh.

Nhìn thấy sự « trở thành » của vạn vật, con người mới có thể nhìn thấy sự « tiến bộ ». Và hai luật tắc vô thường và nhân quả chính đã mang lại cho con người nguồn hy vọng lạc quan về sự tiến bộ của đời sống, xấu có thể trở thành chu toàn đồng thời còn giúp cho con người tự mình thực hiện sự tiến bộ ấy.

Mặt khác mục đích « cứu khổ lợi sinh » của Phật giáo cũng đáng kể như một đặc tính của Phật giáo vì trước hết Phật giáo là một phương thuốc cứu khổ và cứu cánh của Phật giáo cũng chỉ là sự cứu khổ.

Nhưng cho đến ngày nay người ta hẳn đã phải tìm thêm được gì nữa ngoài Tứ Diệu Đế ? Nếu sự khổ đau vốn đã đầy rẫy trong mỗi người thì nó lại còn tràn ngập cả xã hội nhân loại khiến cho con người càng thêm khắc khoải.

Phật giáo nhận định rằng « đời là bể khổ » nhưng điều này không có nghĩa là một sự chối bỏ cuộc đời vì cho rằng cuộc đời tự thân nó vốn xấu mà chỉ đề luôn luôn nhắc nhở con người rằng vì mê mờ mà con người lấy vọng làm chân không nhận biết được sự vô thường của vạn hữu. Như vậy, lạc thú không bị Phật giáo coi là một sự đau khổ, nhưng Phật giáo nghi ngờ giá trị tuyệt đối của lạc thú vì bởi nó nhất thời nên nó đưa tới khổ đau.

Nếu trong dĩ vãng có thể đã có những sự ngộ nhận thiên lệch nào về sự đau khổ thì những kinh nghiệm đã qua vẫn cho thấy rằng sự đau khổ của con người không phải là sản phẩm của trí tưởng tượng mà nó đích thực có và cần phải được tận diệt.

Và chính thực trạng của sự đau khổ đã giúp cho con người có thêm những sáng kiến mới mẻ về sự cứu khổ.

Và chẳng ngày nay chúng ta có thể nói Phật giáo đã quan niệm sự cứu khổ không phải là việc chỉ đưa ra một nhân sinh quan Phật giáo mà thôi mà còn phải vạch ra một con đường sống với sự tổ chức chu đáo sự sống hầu có thể giảm bớt lần lần để loại trừ đau khổ, nếu chưa thể ngay tức khắc diệt khổ.

Theo chiều hướng suy luận như thế, người ta có thể nói rằng sự đau khổ một phần có những nguyên nhân vật chất : Bệnh tật, Nghèo đói, Áp bức, Hận Thù, Thiên kiến là những nguyên nhân tạo khổ. Bởi thế dẫu sao cũng phải thỏa mãn được những nhu yếu sơ đẳng của con người như ăn, mặc, ở, nghỉ ngơi. Muốn sống « đạt » về tinh thần, cần phải sống lành mạnh về thân thể trước đã.

Công cuộc cứu khổ ngoài ý nghĩa giải thoát cá nhân còn mang tính cách xã hội. Đó chính là đại nguyện của chư Bộ Tát.

Sau hết, tinh thần Tự Do và Bình Đẳng tuyệt đối của Phật Giáo, dẫu cho ở trong hoàn cảnh lịch sử của một xã hội Ấn Độ xưa cổ hơn 20 thế kỷ trước đây hay ở trong bất cứ một quốc gia nào ở thời đại nguyên tử hậu bán thế kỷ thứ XX vẫn còn là một vấn đề mới mẻ.

Phật giáo ra đời là để chống lại mọi áp bức, dù tinh thần hay vật chất, để phá bỏ bất bình đẳng xã hội.

Phật là « Phật đã thành » và chúng sinh là « Phật đang thành ». Mỗi con người đều có cơ hội để tiến thăng mình lên tới chỗ tuyệt đỉnh vô thượng chính đẳng thành giác.

Do đó Phật giáo công nhận con người hoàn toàn tự do và chân chính bình đẳng. Con người không phải là một kẻ phụ trợ cho một đấng Tạo Hóa thiêng liêng cao cả, trong các công trình sáng tạo, nó chính là đấng Sáng Tạo.

Gạt sang một bên những gì có tánh cách tôn giáo, giáo lý Phật giáo có thể coi như đã cung cấp cho loài người muôn thuở những nguyên tắc căn bản để mưu đồ Hạnh phúc cho mình, một nền hạnh phúc được quan niệm như một trạng thái sinh hoạt trong đó con người đạt được một thể quân bình có sự tin tưởng vào tương lai và tìm thấy ý nghĩa của sự sống.

Tuy theo mỗi thời đại mỗi địa phương, tinh chất ấy có thể được bổ trợ bởi những phát kiến ngày một mới của con người theo đà tiến hóa không ngừng mà không bị mất đi nét đặc sắc chủ yếu của nó.

Nói theo thuật ngữ thông dụng hiện nay người ta có thể khởi đi từ giáo lý của Phật giáo để xây dựng một chủ thuyết chỉ đạo cho công cuộc khám phá lịch sử, thiết lập lại những tương quan xã hội mới nghĩa là một chủ thuyết cách mạng.

II.— ĐÀI KHỐI PHẬT GIÁO ĐỒ : MỘT TIỀM LỰC CHƯA KHAI THÁC.

Nói rằng Phật Giáo đồ Việt Nam là một lực lượng là chỉ nói đến một sự thật đã được chứng minh Phật giáo đồ Việt Nam ngày nay đã thành một đại khối xứng đáng được coi là một lực lượng về phương diện phẩm cũng như về phương diện lương.

Thật vậy tất cả những ai muốn điều động quần chúng cũng đều phải vượt qua những trở ngại lớn lao trong việc lôi cuốn dân chúng về với mình. Lấy được sự đồng sinh của quần chúng đã là một việc khó, đưa họ từ sự đồng tình ấy tiến đến một sự thỏa hiệp tích cực lại là một việc khó khăn hơn.

Nhưng qua mấy lần thử thách trước đây, các vị lãnh đạo Phật giáo Việt Nam đã được sự hưởng ứng nhiệt thành của các tín đồ, một sự hưởng ứng đầy tính chất tự nguyện. Chưa có một phong trào quần chúng nào ở đây có được một khả năng động viên tương đương. Từ lớp trí thức, cho đến lớp thất học, kẻ giàu cũng như người nghèo, nam, phụ, lão, ấu nhất ai cũng sẵn sàng tham gia tùy theo phương tiện, hoàn cảnh. Và dầu cho có phải đặt mình trước mọi hiểm nghèo đe dọa ngay cả đến tính mạng họ cũng không thối lui. Nếp sống vô úy của Hòa Thượng Quảng Đức cùng của 6 danh tăng tự hóa thiêu là những kiểu mẫu đã phổ biến trong quần chúng một tinh thần hy sinh rất thân nhiên tinh thần Bồ Tát. Nhờ đó mà quần chúng dễ dàng vượt qua bức tường « sợ hãi » để thực hiện vô úy thí !

Nhưng có một điểm khá quan trọng mà người ta không thể lãng quên là lực lượng Phật giáo đồ chỉ thành hình tùy theo cơ duyên. Bởi vì Phật giáo đồ không phải là đảng viên của một đảng chính trị hay cách mạng. Và khi rời khỏi đời sống chung ấy, mỗi Phật giáo đồ chỉ còn là một người rất bình thường, phần đông thuộc tầng lớp rất nghèo túng. Cho nên nếu muốn khách quan hơn, người ta có thể nói rằng khối Phật giáo là một tiềm lực mà khả năng tác động của nó vô biên, nếu có thể giải phóng được hết năng lượng của họ và quy hướng những năng lượng ấy vào một mục đích nhất định nào đó.

Những mục đích nào có thể gọi đây tiềm lực Phật giáo đồ ?

Phải là một mục đích cao cả, nếu người ta y cứ vào những cuộc tranh đấu đã qua để tìm hiểu sự thật. Cao cả như sự chống đối bạo quyền, như sự chống đối xu hướng phân hóa dân tộc v.v...

Mấy lần thí nghiệm của Phật giáo Việt Nam trong vòng 3 năm trở lại đây đáng được coi như đã thành công.

Nhưng Phật giáo Việt Nam còn cần phải trải qua một cuộc thí nghiệm mới nữa quan trọng hơn vĩ đại hơn : đó là cuộc thí nghiệm xây dựng một nước Việt Nam mới theo đúng tinh thần Tự Do và Bình Đẳng của Phật giáo.

Mặc dầu đó là một công việc mà ai cũng bàn tới, ai cũng nhận làm, ai cũng cố võ nhưng nó vẫn phải là một cuộc tranh đấu. Tương lai chắc chắn sẽ chứng tỏ như vậy.

Có điều nó dễ dàng lời cuốn hơn vì thực sự nó cao đẹp hơn những cuộc tranh đấu khác. Sẽ chẳng cần phải có những thần tượng, những khẩu hiệu khích thích. Với lòng yêu nước yêu đồng bào chân thành và chất phác, với tinh thần hy sinh không giới hạn, Phật giáo đồ sẽ nhất loạt tiến bước theo sự dẫn dắt của các vị lãnh đạo tinh thần trong một qui mô rộng lớn toàn quốc. Có những gì đã ngăn trở một cuộc thí nghiệm như vậy ?

Câu hỏi đặt ra có vẻ hơi sớm tuy cũng có lý do đề nêu lên một câu hỏi như vậy.

Hầu sao can cứ vào những việc đã qua người ta có thể tiên đoán rằng Phật giáo đồ Việt Nam sẽ phải có một hành động mới hầu giải quyết nhiều vấn đề hiện còn đang đặt đạo pháp và dân tộc vào một cuộc khủng hoảng trầm trọng. Và có lẽ chính bản chất của nhu yếu xã hội sẽ quyết định nội dung cho thí nghiệm lịch sử mới này.

Thật vậy, bắt nguồn từ đời sống hàng ngày của đại chúng, những nguyện vọng của Phật giáo đồ Việt Nam chính cũng là những nguyện vọng của lớp người được coi là nòng cốt trong một xã hội loạn ly, mới thoát khỏi vòng bị trị, cần tiến bộ gấp để kiện toàn nền độc lập, ổn định đời sống chính trị cũng phát triển kinh tế.

Với sự soi sáng của một đức lý tốt đẹp như giáo lý Phật giáo, Phật giáo đồ Việt Nam sẽ có thể ít nhất lay động được cả một nếp sống cổ truyền canh tân tân hóa những tương quan xã hội cho hợp với trào lưu tiến hóa.

Và hình ảnh của sự thí nghiệm ấy sẽ là hình ảnh của một khối người trong phút chốc bỗng như giác ngộ được việc phải làm, cùng nhau quyết tâm tiến lên, đem cả một dân tộc vượt qua biên giới của nhục tiềm bằng ý chí, bằng hy sinh và còn bằng cả kỹ thuật khoa học.

Nếu muốn nói rằng những việc làm như thế có tinh cách chính trị — và làm những việc ấy Phật giáo đồ Việt Nam đã làm chính trị — thời cũng không thể chối cãi rằng công cuộc cứu khổ tại nơi đây khó có thể thực hiện theo một con

đường khác hơn. Vả lại Phật giáo Việt Nam đã di lưu cho hậu thế một truyền thống cao đẹp: các bậc danh tăng V.N đã mang sở học của mình để kinh bang tế thế. Ngày nay Phật giáo ở Việt Nam có phải bắt tay vào việc tái tạo một xã hội Việt Nam mới thời cũng không đi ra ngoài đường lối của tiền nhân.

Những ai thường quan sát phong trào Phật giáo tại đây đều nhận thấy các Phật giáo đồ Việt Nam có thể giữ một vai trò trong yếu trong bất cứ một công cuộc to tát nào dù tôn giáo hay chính trị hay văn hóa. Dĩ nhiên với điều kiện những người ấy được lãnh đạo tốt đẹp.



Có người đã nêu lên vấn đề nên xây dựng một chủ nghĩa xã hội Phật giáo để làm nền tảng tinh thần cho hoạt động chính trị ở miền Nam Việt Nam.

Trong ý định này, điều mới lạ nếu có chắc không phải là nội dung của chủ nghĩa xã hội Phật giáo mà là ở việc định danh.

Trong tương lai, Phật giáo Việt Nam chắc sẽ còn phải trải qua nhiều thử thách. Người ta chưa thể ngay lúc này quyết đoán là Phật giáo Việt Nam sẽ vượt qua những thử thách đó ra sao.

Tuy nhiên ít ra thời cũng đã có nhiều yếu tố cho phép dự đoán rằng một sự dung hợp văn hóa giữa hai nền văn minh cá nhân cực đoan và xã hội qui khước sẽ có thể thành tựu qua trung gian của giáo lý Phật giáo.

Đồng thời một hình thức sinh hoạt xã hội mới gần với tự do, bình đẳng hơn, gần với dân tộc hơn cũng có thể tạo lập nếu đại đa số Phật giáo đồ bắt tay vào việc.

Đó là một kết luận có thể dùng làm câu giải đáp cho câu hỏi : Phật giáo VN có thể làm được gì trước thời cuộc ?

TRẦN THANH HIỆP

những gì sẽ đem theo
vũ khí chết?

nhạc sĩ
Phạm Duy

Allegretto con moto
R&E Lời Quốc

1. Rồi mai đây tôi sẽ chết trên đường về nơi
cũ hết rồi sẽ đem theo với tôi những gì đây? Rồi
mai đây tôi hoá kiếp trong lòng cơn bão lụt tức tôi
sẽ đem theo với tôi những gì đây? 2. - Rồi
(Rồi này)
Không đem theo với tôi dưới tên tôi Hay đang vung tôi

Không đem theo với tôi dưới gai đep hay rêu nắng rồi
 Không đem theo với tôi dưới lau vàng hay sắc tia rồi
 Không đem theo với tôi dưới nắng giun sang phủ ruy là rồi
 Xin đem theo với tôi một nụ cười - không nghiêng ai rồi
 Xin đem theo với tôi tin một trẻ thơ đẹp ngời Em
 Giúp ta dệt một sợi vào cuộc đời đang buồn tôi tưởng
 lại vui hay tốt thaur cũng ta nhớ anh lớn thời! (F)

Xuân 1966

[Handwritten signature]

những gì sẽ đem theo về cõi chết

nhạc và lời:
PHẠM DUY

1.—

*rồi mai đây tôi sẽ chết
trên đường về nơi cõi hết
tôi sẽ đem theo với tôi những gì đây ?*

*rồi mai đây tôi hóa kiếp
trong lòng còn bao luyến tiếc
tôi sẽ đem theo với tôi những gì đây ?*

2.—

tôi không đem theo với tôi
được tiền tài hay danh vọng
tôi không đem theo với tôi
được gái đẹp hay rượu nồng
tôi không đem theo với tôi
được lầu vàng hay gác tía
tôi không mang theo với tôi
được mạng giàu sang phú quý

3.—

tôi xin đem theo với tôi
một nụ cười không nghi ngại
tôi xin đem theo với tôi
đôi mắt trẻ thơ đẹp ngời
em giương to đôi mắt soi
vào cuộc đời đang bước tới
tương lai vui hay tối thui
cũng là nhờ anh lớn thời



4.—

rồi mai đây tôi sẽ chết
trên đường về nơi cõi hết
tôi sẽ đem theo với tôi những gì đây ?
rồi mai đây tôi hóa kiếp
trong lòng còn bao luyến tiếc
tôi sẽ đem theo với tôi những gì đây ?

5.—

tôi không đem theo với tôi
được quyền hành trong giai đoạn
tôi không đem theo với tôi
được giới hạn tiếng anh hùng
tôi không đem theo với tôi
được tượng đồng bia đá trắng
tôi không đem theo với tôi
được tuổi vàng trong cõi sống

6.—

tôi xin đem theo với tôi
một cuộc tình không quen thuộc
đôi uyên ương xin miễn thương
không khó nhọc hay ngưng ngừng
trong đêm thâu ôm ấp nhau
bên cột đèn hay khóm trúc
không ai ngăn hay lấy cung
vi phạm thuần phong mỹ tục

7.—

rồi mai đây tôi sẽ chết
trên đường về nơi cõi hết
tôi sẽ đem theo với tôi những gì đây ?
rồi mai đây tôi hóa kiếp
trong lòng còn bao luyến tiếc
tôi sẽ đem theo với tôi những gì đây ?

8.—

tôi không đem theo với tôi
được nhiều điều tôi mong đợi
tôi không đem theo với tôi
danh với lợi ra ngoài đời
tôi không đem theo với tôi
được cả buồn vui mấy nỗi
tôi không đem theo với tôi
và để lại cho thế giới

9.—

tôi xin dâng cho thế gian
một vài điều tôi công nhận
tôi xin dâng cho thế gian
ôi số phận sinh làm người
thương yêu em chưa thoát thai
trong cuộc đời chưa hết chuyển
tôi xin dâng cho cái quên
của một người sẽ tái duyên

*

10.—

rồi mai đây tôi sẽ chết
trên đường về nơi cõi niết
tôi sẽ không mang với tôi những gì đâu !
rồi mai đây tôi hóa kiếp
trong lòng mình không hối tiếc
tôi sẽ không đem với tôi những gì đâu !

PHẠM

tiếng chuông chùa làng

DOÃN QUỐC SỸ

Đang ngồi đọc lại bức thư, có tiếng chuông cửa réo lên, Mẫn ngừng đầu nhìn ra, gương mặt rạng rỡ hẳn, vội vàng đứng dậy chạy tới,

MẢN (vừa mở cửa vừa nói như reo).— A bác, thưa bác cháu có ý mong bác mấy hôm nay rồi !

TIẾNG NGƯỜI BÁC. — Lũ trẻ nhà, chúng vẫn chơi chơi đấy chứ cháu ?

MẢN. — Thưa bác vâng, lũ chúng giờ này cháu bắt lên gác cả.

Một người trạc lục tuần bận quốc phục bước vào, tóc hoa râm, bộ râu mép cũng vậy, đôi mắt sáng, không đeo kính, khuôn mặt hồng hào phúc hậu. Mẫn khóa trái cửa lại rồi cả hai tiến vào trong.

MẢN (cùng ngồi xuống với người bác).— Thưa bác từ hôm lộn xộn, các trường được lệnh tạm đóng cửa, nghỉ dạy học cháu mong bác hoài giá, cháu không bận trông cho họ sửa nốt mấy chỗ giột trên mái ngói trước khi mùa mưa tới thì cháu đã lại đặng bác rồi.

NGƯỜI BÁC. — Thi bác cũng thấy đường cái cứ về chiều là lộn-xộn nên chán chẳng muốn đi đâu.

MAN (đưa một tờ thư cho người bác). — Lần này có thư của mẹ cháu viết cho chúng cháu.

NGƯỜI BÁC. — (cầm lấy lá thư). —Ồ hay quá nhỉ. Cũng may gia đình nhà mình có người nhà ở Pháp, thư từ tin tức vừa nói được nhiên vừa mau, chứ cứ như nhiều gia đình khác trông vào bưu thiếp thì chán chết.

MĂN (giọng buồn rầu). — Lần nào được đọc thư của mẹ cháu, cháu cũng chỉ muốn khóc !

Người bác cười gật đầu và cúi xuống chăm chú đọc. Tiếng bà mẹ miền Bắc rùa rùa vang lên từ những dòng thư.

Các con của mẹ

Nghe tin ở bên này các con các cháu mạnh khoẻ mẹ mừng, còn ở nhà thầy mẹ và các em cả, cháu đều mạnh khoẻ cả. Các con cứ yên tâm giữ đạo đức tốt thì mẹ rất mừng, khi nào đi gia đình xum họp mẹ sẽ nói chuyện nhiều. Các con nhớ gìn giữ sức khoẻ kéo mẹ thấy các con lo bận công việc hình như có gãy đi nhiều.

Anh Toàn, cháu của già...

NGƯỜI BÁC (ngần lên hỏi Măn). — Toàn thỉnh thoảng có về đây không cháu.

MĂN. — Dạ chú ấy mới về đây hôm nọ rồi lại phải lên Tây Ninh ngay, chú ấy trông coi kho súng trên ấy.

Người bác cúi xuống đọc tiếp. Tiếng nói nhàn nại và tràn đầy yêu thương của người mẹ vang lên buồn buồn :

Anh Toàn, cháu của già... Già nói chuyện gia đình nhà đề con biết, thầy con khoẻ mạnh, vợ con và các con đều mạnh khoẻ, con cứ yên tâm, vợ con ở nhà rất tốt, trông nom hai con của con rất đầy đủ, học hành năm nào cũng lên lớp, khi giở mẹ con có mời cả già, các cháu, các mợ tụi ăn giỗ vui-vẻ lắm. Nội ngoại rất thương vợ con vì hai chữ đạo đức là vốn rất quý, con cố gắng gửi thư và ảnh về cho vợ con kéo ở nhà rất mong. Thôi già chả biết nói chuyện gì nữa, chúc các cháu đều mạnh khoẻ cả, đợi ngày đoàn tụ.

Mẹ của các con

MĂN. Bao giờ đọc thư của mẹ cháu, cháu cũng không cầm được nước mắt. Mà rõ-ràng trong thư mẹ cháu có than khổ gì đâu. Cả đời mẹ cháu không bao giờ than khổ than cực cả và đúng như trong thư điều căn dặn duy nhất suốt đời mẹ cháu bao giờ cũng là : « Các con cứ yên tâm giữ đạo đức tốt thì mẹ rất mừng ! »

NGƯỜI BÁC (cười để che cảm động cho cháu).— Mẹ cháu cũng biết đề nghị trao cho bức thư là « Pa-ri ngày... »

MẪN (cũng cười theo qua một giây suy nghĩ bỗng sực nhớ ra điều gì).— A thưa bác cũng chuyển thư này cô em cháu ngoài đó cho hay tin bác Cửu đã mất.

NGƯỜI BÁC.— Bác Cửu mất rồi ?

MẪN.— Hihih như bác Cửu hơn tuổi thầy cháu.

NGƯỜI BÁC.— Ông Cửu tuổi Canh Tí, bác nhớ lắm, hơn thầy cháu ba tuổi, thầy cháu tuổi Quý Mão (cười) bọn anh em chúng tôi nhớ tuổi nhau lắm chứ không như các cậu bây giờ đâu, (khẽ vuốt chòm râu muối tiêu) Thành thử ra xóm nhà giờ đây chỉ còn mình thầy cháu là già khòm nhất (lắc đầu chép miệng) những anh em đồng cỡ tuổi với bác giờ chỉ còn lác đác như sao về sáng, cứ rụng dần... rụng dần...

MẪN.— Thế bác kém thầy cháu mấy tuổi ?

NGƯỜI BÁC.— Một tuổi thôi, bác tuổi Giáp Thìn (Có tiếng ồn ào dữ dội từ ngoài đường vọng vào) Gì mà dữ vậy, lại biểu tinh hả cháu ?

MẪN.— Vâng (nhìn đồng hồ) sáu giờ chiều rồi, giờ biểu tinh đây, cho nên bác có thấy dọc theo hàng phố các cửa tiệm cửa nhà đều đóng im ỉm.

Có tiếng đập cửa rộn ràng, cả hai bác cháu cùng giật mình ngồi thẳng người. Tiếng thét từ ngoài : «Chủ nhân đồng bào ra nhờ một tí» rồi lại tiếng đập cửa, rồi lại tiếng thét : «Chủ nhân đồng bào ra nhờ một tí ! »

NGƯỜI BÁC.— Cháu cứ lãnh mặt trong này đi, để bác ra cho. (Mẫn lãnh vào chỗ khuất nhưng vẫn nhìn rõ phía ngoài cửa. Người bác vuốt mở tóc muối tiêu đứng dậy thong thả đi ra phía cửa). Các ông hỏi gì ? Chủ nhân đi vắng, tôi là bác chủ nhân đây.

Bên ngoài cửa, hai thanh niên áo sơ-mi phanh ngực, quần ống túm, mỗi tên cầm một cây mía gãy, miệng nhả mía ngòm ngoàm. Ngoài mặt đường nhộn nhạo khoảng một trăm người biểu tình khác, sát khi dằng dằng.

THANH NIÊN I.— Ông cụ ủng hộ cho hai cây gậy để căng biểu ngữ.

THANH NIÊN II.— Nhờ bã mía, cần một khâu khác, vừa nhai vừa nói, thỉnh thoảng sặc nước mía một chút) Chả biểu ngữ chúng tôi căng bằng hai cây mía này, gãy mất rồi. Ủng hộ cho hai cây gậy đi, bọn tôi tranh đấu là tranh đấu cho cả đồng bào mà.

NGƯỜI BÁC.— Các cậu đợi tôi chút nhé (Ông trở vào tìm các xô của gò).
giờ ông thấy có một chiếc gậy mang ra). Nhà chỉ còn một chiếc gậy này, các
cậu dùng !

THANH NIÊN I.— Ông cụ vào tìm cho cây nữa, có một là phải có hai, bọn tôi
tranh đấu cho tất cả đồng bào mà.

THANH NIÊN II (ngửa cổ nhìn lên ban công).— À có thêm chiếc gậy nữa đây
rồi. Ờ này chú bé, vứt cho chiếc cán cờ trên đó xuống đây.

TIẾNG MỘT ĐŨA TRẺ (từ trên gác nói xuống).— Sức mấy, cán cờ của nhà
người ta !

NGƯỜI BÁC (nhận ra tiếng đứa trẻ).— Thành Hiến đấy phải không ?

TIẾNG ĐŨA TRẺ.— Thưa ông vàng ạ.

THANH NIÊN I.— Vứt cho goa chiếc cán cờ xuống đây !

ĐŨA TRẺ.— Hôm nay ngày giỗ Quốc Tổ, cờ treo ngày giỗ Quốc Tổ, anh không
biết sao ?

THANH NIÊN II.— Khỏi cần giỗ tổ, bọn goa tranh đấu thế này là đủ rồi. Về
chiếc cán cờ xuống đây mau.

NGƯỜI BÁC.— Cứ gấp cờ lại, đưa cho người ta cái cán, cháu !

*Thành bé theo lời ông hi hục trên ban công một phút rồi ném chiếc cán cờ xuống.
Một người xích bước tới và dừng lại, đó là một thanh niên sĩ quan, trên má bên
phải một vết sẹo dài ăn sâu xuống, kỷ niệm một lần đạn sệt qua trong chiến dịch
mùa mưa năm ngoái. Thanh niên I và Thanh niên II vừa lờng biếu ngửa vào gối
vừa bước lên, gặp tia nhìn lạnh lùng của viên sĩ quan trẻ tuổi, tia nhìn không
những coi khinh sự chề mà coi khinh cả sự sống nữa. Hai thanh niên vội vã
cầm biếu ngửa đi vào đám đông đã bắt đầu di chuyển. Người bác trở vào nhà.
Mẫu ra, hai bác cháu tiếp tục câu chuyện.*

MẪN.— Thưa bác nhà cháu ở trong bếp sắp ra chào bác.

Vợ Mẫn tự trong ra.

VỢ MẪN.— Lạy bác ạ, bác vẫn được mạnh ?

NGƯỜI BÁC.— Kia cháu, cảm ơn cháu, bác vẫn mạnh. Các cháu nhà này
ngoan cả đấy chứ ?

VỢ MÃN. — Thưa bác chúng nó nghịch lắm a. (cười) có lẽ chỉ sang năm là đã có đưa đi biểu tình được rồi. Thưa bác hôm nay bác sơ cơm với chúng cháu rồi nghỉ lại luôn đây, chín giờ đã giờ nghiêm rồi.

NGƯỜI BÁC. — Tất nhiên thế rồi ! Chán cứ vào bếp đi, có món muối vừng thường lệ cho bác không ?

VỢ MÃN (cười). — Thưa bác từ ngày nhà cháu bắt chước bác ăn cơm gạo lúc muối mè mỗi tuần một lần, thì thường xuyên nhà có món muối vừng. Xin phép bác, cháu vào.

NGƯỜI BÁC — Ừ cháu vào. (Vợ mãn vào).

MÃN. — Thưa bác thế mà di cư vào đây đã mười hai năm rồi, thấm thoát chóng thế.

NGƯỜI BÁC. — Các cháu còn trẻ không sao chứ như bác bây giờ gần đất xa trời rồi nên đêm nào không ngủ được nhờ làng đảo đẽ.

MÃN. — Địa thế làng ta đẹp chứ bác nhỉ, ngay sát bờ con sông nhỏ, vào làng phải qua một chiếc cầu đá, ngay đầu làng là một cây si cò thụ với một tòa miếu cổ. Cháu còn nhớ mỗi lần đứng ở đầu làng nhìn sang con đường nhựa bên kia sông dẫn về Hà nội cháu tưởng như nhìn sang một thế giới nào khác biệt hẳn với thế giới thanh bình của làng.

NGƯỜI BÁC. — Ấy thế mà trẻ con xóm Chợ ngay đầu làng còn như chịu ảnh hưởng của con đường nhựa thường có thái độ tinh ranh ngộ nghịch. Đi sâu vào giữa làng thì con đường nhựa, hình ảnh của nền văn minh mới, cũng mờ đi nếu lại rẽ vào những ngõ xóm nhỏ hai bên với những hàng rào ô rô, những hàng rào râm bụt, với những ao bèo thì hoàn toàn là đi vào thế giới thuần phác của người dân Việt thuần túy.

MÃN. — Thưa bác chắc bác còn nhớ cô Ty cháu, cô cháu đã mất trong một ngõ xóm như vậy.

NGƯỜI BÁC. — Bác nhớ chứ, cô cháu về nhà chồng được hơn một năm, sinh đẻ con đầu lòng đầu được ba tháng thì thọ bệnh mất.

MÃN. — Cô cháu bị bệnh tả đấy bác nhỉ.

NGƯỜI BÁC (gật đầu). — Đạo đó mùa hè nào mà chẳng có bệnh tả hoành hành

MÃN. — Đến ngày nay mà cháu còn như nghe rõ tiếng than khóc của bà cháu và còn như thấy rõ thằng em trai, con cô cháu, vào lúc gà lên chuồng khóc òa mẹ và sà xuống theo bất kỳ bóng người đàn bà nào đến gần tay bế nó. Bà cháu

khóc lóc cô cháu mấy ngày sau, người kè lẽ nào là ông cháu mất sớm, nào là bác cháu mất sớm, bây giờ lại đến lượt cô cháu, thành thử người chỉ còn một mình thầy cháu. Người than rằng người khổ từ trẻ đến già. Tiếng bà cháu khóc than thật là sâu thẳm vang lên trong chiều què. ngày nay nhớ lại cháu còn muốn chảy nước mắt.

NGƯỜI BÁC.—Ồ ở bác nhớ, bác nhớ! (*lái sang chuyện khác*) Ấy thế đất của làng là thế đất Ngô Công — thế đất con rết — đình làng lại ở thế đất Qua Đàng — thế đất giầy đưa kết từng chùm, nhiều thầy địa lý cho rằng vì vậy các họ trong làng đều khá đều. Bác nhận có đúng thế. Nay nhé họ Viêt trước đây cũng cung cấp cho làng được mấy ông cử nhân. Đến họ Quân, mà tổ chôn ở bãi Đình Hát trông ra gò Thiên Tôn, thì trước đây cũng có đến hai đời quận công. Họ Nguyễn mà tổ chôn ở gò Con Tiên cũng đã có người làm tên Chưởng lục bộ tướng án tước như tể tướng...

Có tiếng ồn ào bên ngoài. Mân cau mày nhìn ra. Tiếng người từ ngoài đường loảng thoảng lọt vào : «Ho đốt tòa báo!» «Cảnh sát ném lựu đạn cay giải tán đây!»...

NGƯỜI BÁC (*tiếp tục câu chuyện về làng*).— Mả họ Lê đặt vào thế đất có Dần-thủy, giàu nhưng hay bị ác tật như lao, cùi. Có thế thật! Đẹp nhất phải nói đến hường đình làng ta nhìn ra con quy là một cái gò lớn. Vào những ngày mưa rầm tháng tám tháng chín, nước từ con quy rềnh lên... rềnh lên... trắng xóa, trông tuyệt đẹp. Thế nước rềnh lên như vậy các thầy địa lý gọi là ngọc giai thủy nước như thêm ngọc!

Có tiếng gõ cửa. Hai bác cháu ngừng chuyện cùng quay ra yên lặng nghe ngóng. Lại tiếng gõ cửa.

MÂN (*can mặt*).— Tướng chúng giải tán rồi chứ.

NGƯỜI BÁC.— Để bác ra xem sao.

Người bác ra cửa nhận ra người gõ cửa là chàng sĩ quan khi nãy có cái nhìn khinh bỉ lạnh lùng của kẻ không những coi thường cái chết mà còn coi thường cả cái sống nữa.

CHÀNG THANH NIÊN SĨ QUAN.— Thưa cụ mấy tiệm giải khát quanh đây hội đồng cửa cả, cháu khát nước quá, phiền cụ cho cháu ly nước.

NGƯỜI BÁC.— Xin mời ông vào nhà một chút, không có chi phiền, xin mời ông vào!

Hai người vào, Mẫn đứng lên đón chào.

MẮN.— Mời anh ngồi, để tôi vào lấy nước trà. (Mẫn vào)

NGƯỜI BÁC.— Tôi cứ ngỡ quân nhân như các ông trong mấy ngày gần đây đều phải cắm trại một trăm phần trăm ?

Mẫn ra, mang theo ly nước trà đặt trước viên sĩ quan.

C.T.N.S.Q.— (Khẽ cúi đầu nói với Mẫn).— Cám ơn anh (với người bác) Thưa cụ đơn vị cháu đóng ở miền Trung, cháu mới xin được nghỉ phép về đây tìm người nhà, tìm một bà chị để báo tin buồn.

MẮN.— Thế anh đã tìm thấy bà chị chưa ?

C.T.N.S.Q.— Thưa chưa, chị tôi vừa đổi sang chỗ ở mới tận bên Gia Định, có lẽ mai tôi mới có thể tìm thấy được.

MẮN.— Anh về Sài Gòn có nhà người quen ?

C.T.N.S.Q.— (lúng túng) Dạ cũng có... tức là nhà... bà chị tôi...

MẮN.— Vậy thì đêm nay anh chừa có chỗ ở ?

C.T.N.S.Q.— Thưa tôi định tìm đến một khách sạn.

MẮN.— Thôi anh cứ ở luôn đây, trên lầu ba có một căn phòng duy nhất là căn phòng làm việc của tôi, anh nghỉ thanh thoi lắm, mai sang Gia Định sớm, bây giờ tiện thể anh sơ cơm chiều với bác cháu chúng tôi.

C.T.N.S.Q.— Ồ... Vâng... cảm ơn anh nhiều lắm. (Mẫn vào nhà chàng sĩ quan nói với người bác) Thưa cụ cháu thật hên, quả tình cháu được ăn khoản ở đường nào bây giờ, cháu ít khi vào Sài Gòn nên không thạo đường cho lắm.

Vợ Mẫn theo Mẫn bưng mâm cơm ra đặt lên bàn, cúi chào đáp lễ chàng sĩ quan.

VỢ MẮN.— Thưa bác để bác và nhà cháu ngồi tiếp khách ngoài này, cháu xin phép trông nom cho ba cháu ăn ở trong nhà.

NGƯỜI BÁC.— Được, thế món muối vừng của bác đâu ?

VỢ MẮN. (chỉ vào chiếc lọ Mẫn đang cầm ở tay).— Thưa bác nhà cháu đích hẳn phụ trách mang ra đây ạ. (Mọi người cùng cất tiếng cười, vợ Mẫn lui vào. Ba người đàn ông cùng sửa soạn bát đĩa, vừa ăn vừa nói chuyện).

MAN.— Thưa bác lúc nãy bác cháu mình đương nhắc đến chuyện gì của làng mình nhỉ. À phải rồi bác đương nhất đến chuyện địa lý (nói với viên sĩ quan) thưa anh ấy lúc buồn tôi thích được nghe bác tôi nhắc đến chuyện làng.

C.T.N.S.Q.— Chính tôi cũng cùng tâm trạng ấy, mà có lẽ tất cả những ai đã từng sống ở chốn đồng quê đều cùng tâm trạng như vậy. Nghĩ về làng, nghĩ về nếp sống thôn dã, mình mới có cảm tưởng là mình bất diệt, (cười) thật vậy thưa cụ sống ở miền hỏa tuyến như cháu sống chết luôn luôn như treo trên sợi tóc mà cháu dám nói là mình bất diệt với làng xóm.

NGƯỜI BÁC.— Tôi nghe giọng nói thì hình như ông là người Quảng Nam ?

C.T.N.S.Q.— Thưa cụ vâng, làng cháu cách tỉnh lỵ chừng mười hai cây. Người anh rể cháu tập kết ra Bắc để lại vợ và hai đứa con. Cháu được tin anh đã lấy vợ khác ngoài đó và mới năm ngoài đây theo quân đội Bắc vô hoạt động ngay tại vùng Một chiến thuật, tức là vùng quê hương của chúng cháu.

MĂN.— Thế anh đã có lần nào được gặp ông anh nhà ?

C.T.N.S.Q.— (tắc đầu).— Tất nhiên là chưa anh ạ. Điều đáng buồn là hai anh em mà nay ở hai trận tuyến (giơ tay sờ vết sẹo trên má phải) vết thương này tôi nhận ở mặt trận Chu Lai năm ngoài biết đâu không do viên đạn của chính anh tôi. (cười ngao ngán) có thể lắm chứ ! Đến như tháng trước đây hai đứa cháu về quê nội ăn giỗ thì ban đêm bị đạn súng cối 81 câu nhằm vào nhà chết cả hai (lại tắc đầu ngao ngán), có thể là đạn súng cối của ông anh tôi câu vào lắm chứ, sao không.

MĂN.— Vì vậy nhân dịp nghỉ phép anh vào đây báo tin buồn cho bà chị hay ?

C.T.N.S.Q.— Vâng.

MĂN.— Sao bà chị anh không cho hai cháu cùng vào đây ?

C.T.N.S.Q.— Bà chị dâu tôi cũng mời tái giá.

Cả Măn và người bác cùng cất tiếng « à » một tiếng, rồi im lặng kéo dài lời vài phút. Sau cùng Măn tìm cách đổi hướng câu chuyện.

MĂN.— Thưa bác, bác có nhớ sự tích vị thành hoàng thờ ở đình làng ta ?

NGƯỜI BÁC.— Làng ta không thờ một thành hoàng như mọi làng mà thờ năm vị cả thầy, một vị ở đình, một vị ở miếu Chợ, một vị ở miếu Chùa, và hai vị ở miếu Cả. Đó là năm vị Cao Sơn Đại Vương con đức Lạc Long Quân theo mẹ xuống biển. Chả làng ta gần sông gần nước nên thờ các vị.

MAN. —Ồ, bây giờ cháu mới biết điều đó.

NGƯỜI BÁC. — Cháu còn nhớ miếu Cả còn thờ bà Phi họ nhà ?

MĂN. — Dạ cháu nhớ. Thường thường đem giao thừa năm nào thầy cháu cũng mang đồ lễ ra miếu Cả.

NGƯỜI BÁC. — Không riêng gì người trong xóm mình, người trong họ mình mà cả làng cứ vào dịp nguyên đán mọi người đều sắm sanh lễ vật mang tới dâng cúng Đức Bà. Cả làng, nhất là những người đi xa, đều coi Đức Bà như vị phúc thần luôn luôn che chở cho họ. Có nhiều người thuật lại những-khi ốm đau hoặc gặp cơn nguy biến nơi đồng đất nước người thường nằm mơ thấy một bà đầu tóc bạc phơ, nón thúng quai thao tới an ủi, rồi chẳng bao lâu tai qua nạn khỏi, thêm một điều hễ ai phải dời làng thì ở chốn tha phương làm ăn thế nào cũng khá, ai cũng bảo đó là do Đức Bà phù trợ. Bác nghĩ thật đức Bà đã làm vinh hạnh cho dòng họ nhà. Về những điều này bác giữ nguyên tập tục Á Đông, và bác tin rằng bác không lạc hậu, lòng tin đó là qui cháu a (*vợ i viên sĩ quan*) có phải không, thưa ông.

C.T.N.S.Q. — Dạ, cụ dạy đúng ạ !

MĂN. — (*cười vui*). — Thế thưa bác liệu bao giờ Đức Bà phù hộ cho bác cháu mình trở về làng để gặp lại anh em bà con xưa, lẽ tất nhiên là chỉ nói những người còn sống sót đến ngày đó.

NGƯỜI BÁC. — Cháu ơi, làng cả hai miền giờ đây đều bị phá vỡ bằng cách này hay cách khác, trực tiếp hay gián tiếp, mà chưa có gì thay vào đó. Cháu trông đấy, làng trong này bị bom đạn tới bời, bị trái phá từ đôi hè rót vào, một phần phải bỏ làng vào những ấp tân sinh, một phần phải lên tỉnh ở, sống chen chúc bên đám dân thị thành giả dối, bỉ ổi, sống bám vào chiến tranh nhưng hễ mở miệng ra là ra điều ta đây nguyên rủa chiến tranh, lũ nào có chút quyền thế thì ỷ vào quyền thế mà ăn cắp, lũ nào có chút của thì ỷ vào của mà thao túng thị trường chợ đen chợ đỏ, mới cách đây bác gặp một người học trò cương trực của bác, hẳn nói : «thưa thầy nếu con có quyền con đốt bếng thị thành đi bắt tội chúng tẩn hết về quê mà ở» ; Ý kiến ngộ mà hay đấy chứ cháu, làm thế thôn quê trở thành phồn thịnh, khôn ngoan ra, văn minh lên, và cứu được làng.

C.T.N.S.Q. — Cháu cũng đã từng sống nhiều ở làng nên cháu thông cảm với lòng yêu làng của cụ.

NGƯỜI BÁC. — Chính đời sống khốn nạn ở chốn thị thành này giết những người thanh niên của cả đôi bên trên bãi chiến trường. Chính đời sống khốn nạn nơi đây giúp những kẻ cầm đầu bên kia có cơ xúi những thanh niên xông ra chết thay cho chúng.

MẶN.— Nhưng thưa bác, bác chưa trả lời đúng câu cháu muốn hỏi bác, là liệu bao giờ Đức Bà phủ hộ cho bác cháu mình về làng.

NGƯỜI BÁC.— (chỉ vào mâm cơm) Chẳng có dân nước nào mâm cơm có ớt cay chuối chát như dân mình, chẳng có dân nào estampe vẽ tranh treo dĩa và dùng toàn loại màu sắc thuần túy như dân mình, chẳng có dân nào có những chuyện tiểu lâm như những chuyện tiểu lâm của dân mình, và đào đầu trên thế giới ra một Hồ Xuân Hương thứ hai ? Cho nên nghĩ đi thi cũng nên nghĩ lại, nếu trách sự sa đọa nổi lên mặt từng ở chốn đô thị này thi cũng đừng nên quên rằng dân mình đã li lợm chịu đựng cuộc chiến tranh này từ hai mươi năm nay, sự li lợm của người dân của cả đôi miền đã làm cho những quan sát viên quốc tế phải la hoảng, phải điên đầu, phải thú thực là chịu không nổi dân mình, nhưng nói như vậy là họ đã hiểu rồi đó, hiểu rằng làm sao cái dân tộc nhỏ bé này mang nổi trên đôi vai gầy sức nặng của ngót năm ngàn năm lịch sử mà vinh quang đồng nghĩa với gian khổ.

Vợ Mặn theo dấu tay làm hiệu của chồng tới dọn bàn ăn, rồi mang đồ nước ra. Trong khi đó câu chuyện vẫn tiếp tục.

NGƯỜI BÁC.— Bây giờ thi bác có thể trả lời câu hỏi của cháu, bác thấy rằng cuộc chiến tranh tại nước nhà sắp kết liễu rồi, tám mươi năm sống với địch tá thực dân, hơn hai mươi năm sống với địch bạch cộng sản, vị chỉ đi là tám năm có lẽ rồi còn gì

C.T.N.S.Q — (cười) Thưa cụ, cụ chỉ căn cứ vào thế mà tiên đoán ?

NGƯỜI BÁC.— Ông cười tôi là phải, lý luận của tôi có có vẻ đơn sơ quá nhỉ nhưng tôi tiên đoán bằng cả con người cảm nghĩ và giao hòa với thiên nhiên của tôi.

C.T.N.S.Q.— Thưa cụ lại có người căn cứ vào sấm Trạng Trình : *Mũi dè đơng cực anh hùng tậu, Thân Dậu niên lai kiến thái bình*. Có lẽ dân mình, sau một thời gian chịu đựng thực dân rồi cộng sản, đến lúc được hưởng giai đoạn thanh nhàn.

NGƯỜI BÁC.— Không phải dân mình chịu đựng thực dân và Cộng sản, mà phải nói chính thực dân và cộng sản chịu đựng dân mình. Cả hai lần lượt bước vào đất nước này thoát như chủ, nhưng chẳng bao lâu họ thấy rằng đó chỉ là ảo tưởng. Bắt đầu từ đấy họ sống một cuộc sống làm điên đầu họ, chủ không ra chủ, nô lệ không ra nô lệ, cuộc sống của họ chợt nổi lênh bênh như một thây ma trên dòng sông li lợm là thái độ sống của dân mình, và họ vùng vẫy... họ vùng vẫy với chính họ mong sớm thoát khỏi ảo tưởng đó trong... danh dự ! Cộng sản khi ra khỏi cuộc chiến đấu này không còn là cộng sản nữa đâu, ông bạn trẻ ạ, ông cứ tin tôi, tôi là nông dân mà.

N.S.Q. — Thưa cụ nếu được vậy thì cái chết của bao nhiêu người trong hai mươi năm nay mới không vô ích.

X (nói với viên sĩ quan).— Bác tôi vẫn thường tự hào mình là một nông dân chính cống.

TRUYỀN BÁC.— Thật thế đấy ông bạn trẻ ạ, tôi quả còn giữ được tính chất nông dân của cha ông để lại cho. Quá nửa đời sống ở chốn thôn ồ, như cây tre sâu ở lòng đất. Cây xanh không hận thù. Ông bạn trẻ ạ (người bác vươn vai che miệng ngáp nhưng giọng nói vẫn vô cùng sáng khoải). Và tôi đoán bác thế đấy: Ra khỏi cuộc chiến đấu này cộng sản không còn là cộng sản nữa. Ông bạn trẻ cũng đừng quên chính cộng sản đương chịu đựng sự li lợm của dân ta — dân của cả hai miền — chứ không phải chúng ta chịu đựng cộng sản! Dân ta li lợm đợi giờ như con gà đợi giờ để gáy sáng.

Đến kỳ lịch sử vẫn có những thời đen tối và những buổi bình minh mà. Trong những lúc mọi người kể cả những cận bã đang nổi lên mặt tầng xã hội ngày nay cũng hoạt động ngầm theo chiều hướng đó. Mặc cho phần trên mặt biển phong ba thét, phần dưới vẫn trầm lặng ôm ấp những con cá kính cá ngọc. Ông biết có phải đó là ý nghĩa câu *«vô vi nhi vô bất vi»* của Lão tử không?

Viên sĩ quan gật đầu.

X. — Dạ bác đã mệt đề mời bác đi nghỉ.

M. (ở trong ra).— Thưa bác cháu đã làm xong giường trong này, mời bác vào.

TRUYỀN BÁC (nói với viên sĩ quan).— Xin phép ông, tôi thường có thói quen đi ngủ sớm (với vợ chồng Mẫn). Ông, bác vào đây.

X (nói với viên sĩ quan).— Để tôi đưa anh lên căn phòng gác ba của tôi, cũng căn nghỉ sớm đề mai còn sang Gia Định tìm bà chị.

N.S.Q. — Vâng tôi xin theo anh.

Viên sĩ quan trẻ tuổi theo Mẫn lên gác... tới gác ba.

N.S.Q.— Có lẽ đây là lần đầu tiên tôi nhìn thành phố Saigon ban đêm từ trên xuồng (chỉ về phía chiếc *building xa*). Trông như chiếc boong tàu lờ trôi trên không trung anh chỉ. Ủa, mà sao nhà cửa cây cối thấy đều như nhau có chiều dài, trông như một thứ *décor* vẽ trên phông vậy. Hay tại tâm trí tôi dạo này nhiều chán nản âu lo mà nhìn cảnh vật ra vậy ?

MĂN.— Cảnh vật từ lúc hoàng hôn trở đi rồi về đêm bao giờ cũng thế đấy anh ạ. Nhiều buổi hoàng hôn cảnh vật mỏng và hư ảo đến rợn người.

C.T.N.S.Q.— *Chỉ vành trăng thượng tuần* — Trăng lặn phía này ư anh ?

MĂN.— Vâng, trăng lặn phía đó.

C.T.N.S.Q.— Ông bác anh có vẻ thích làng xóm lắm nhỉ ?

MĂN.— Thích lắm ! Nhiều khi chán nản quá, tôi phải tìm đến nói chuyện bác. Người có một niềm tin bất biến như vậy, và niềm tin đó rất dễ truyền đi. Mỗi lần nói chuyện với người ít nhất tôi cũng ấm lòng được tới nửa thế sau. Không hiểu sao ?

C.T.N.S.Q.— Cụ nói đúng, đừng nên hỏi tại sao, cụ tin với cả con người, con người còn giữ được đức tin hồn nhiên giao hòa với thiên nhiên. Thế của tôi sấu sấu nhất khi biết mở mắt trông ngắm thì giang sơn đã nghiêng ngả tan nát vì bom đạn, thiên nhiên cháy xém trong hận thù. Xong nơi tiền tuyến, tôi không sợ chết, nhưng chỉ mong cho cái chết, nhưng chết của mình có ý nghĩa, mà điều này thì tôi chẳng bao giờ được thỏa mãn. Anh tin hậu phương của mình sa đọa trong tiền bạc hơn hèn trong tham vọng trong vị kỷ như vậy...

MĂN.— Anh có thấy bác tôi khi đề cập đến họ, người cũng nguyên rủa, như rồi người lại có giọng điệu tha thứ ngay, hình như bác tôi có khả năng chỉ một lúc nhìn được hai chiều của sự vật.

C.T.N.S.Q.— Đó là điều chúng ta phải học của cụ (*lắc đầu*) mà biết có được không. Bọn mình như cái cây bị nhổ bật rễ xóm làng, và chúng mình bị phân hóa thật dễ dàng (*suy nghĩ giây lâu*). Trong một xã hội được bị phân hóa đến tận bản như thế này, mọi danh từ sáng tạo cao quý đến mấy cũng chỉ dùng được một lần, y như trình tiết của đàn

Trước đây tôi vẫn tự cho là mình sáng suốt nhưng bất lực, tới hôm nay tôi nói chuyện với ông bác anh tôi chợt nhận chân rằng : sáng suốt mà bất lực thì quả đó là thứ sáng suốt què quặt.

MĂN (*châm chú nhìn viên sĩ quan giây lâu*).— Anh bị động viên vào Thủ Khoa Hứa ?

C.T.N.S.Q.— Tôi xuất thân ở trường sĩ quan Đà Lạt !

MĂN.— Trước khi anh tự ý gia nhập quân đội anh làm gì ?

Cả hai cùng nhìn ra phía cửa vì một trái hỏa châu phía xa vọt lên rực rỡ như một ngôi sao tự thiêu đó hạ thấp dần để lại chỗ cũ một vùng khói đượm màu huyền ảo, đồng thời có tiếng súng trọng liên vọng lại.

MẶN.— Lại một vụ tấn công phi trường nữa chắc.

C.T.N.S.Q.— Giờ này chúng chưa thể tấn công phi trường được, đấy là đèn báo đỏ của mình thấy khả nghi thì bắn ra.

MẶN.— Đương học Văn Khoa anh nghĩ thế nào lại gia nhập quân đội ?

C.T.N.S.Q.— Ngồi nghe giảng ở Văn Khoa cũng như ngồi xem phanh phui những xác ướp, mà đêm đêm nghe tiếng súng từ xa vọng lại tôi có cảm tưởng như mình nằm ngủ trên gai... và tôi đã chấp nhận thà rồi đây chết vô lý còn hơn sống hèn. Tưởng cần nói thêm với anh : cha tôi là một trong số lãnh tụ đảng quốc gia bị bên kia ám hại từ trước hiệp định Genève.

MẶN (gật gù).— Vâng, tôi hiểu... tôi hiểu...

Lại một trái hỏa châu vọt lên phía xa, tiếng đại liên vọng lại, lần này có thêm cả tiếng súng lớn «ùng oàng»... Khói ánh sáng ấy hạ xuống rồi tắt ngấm tiếng súng tạm ngừng, cả hai cùng vô tình đưa mắt xuống đường phố phía có đặt mấy chiếc ống xi măng cỡ lớn để dẫn nước sông Đồng Nai sau này.

Đôi trai gái bình dân dẫn nhau chui vào ống cống lớn, trong đó họ quấn lấy nhau trong đam mê như thể hai con mãng xà thời tiền cổ.

MẶN (mỉn cười).— Đó là một chị hai với một anh xếp tipô cả hai cùng là hàng xóm nên tôi biết họ vẫn hẹn hò với nhau như vậy.

C.T.N.S.Q.— Họ có lý ! Và hình như tất cả mọi người trong thời đại chúng ta đều đi tìm cái lý của họ, chỉ còn cái lý đó là có lý hơn cả ở cái thời mạt kiếp này !

Cả hai cùng bật cười. Họ cúi chào nhau lần nữa. MẶN đi xuống. Viên sĩ quan tắt đèn, cời áo ngoài lên giường nằm. MẶN cũng đã xuống tới phòng dưới nằm xuống chiếc giường nhỏ đối diện với giường của vợ và con... Ánh sáng dịu dần... dịu dần... chỉ còn mờ mờ... Trăng thượng tuần từ từ chìm ngim xuống chân trời... Những vì sao lấp lánh cũng sa dần xuống chân trời. Thỉnh thoảng vẫn có những trái hỏa châu bắn sáng rồi tàn lụi dần và những tiếng súng xa vọng lại.

Viên sĩ quan lúc đã ngủ say, gương mặt nhìn thật gần đượm vẻ ưu tư. Khuôn mặt bỗng nhún rười trở thành trắng bệch chìm dần vào thế giới mộng. Một trái hỏa châu soi sáng và nhuộm hồng khuôn mặt đó, viên sĩ quan thấy mình đứng trong một căn nhà hoang vu đất âm và ngồn ngồn những đồng cốt chuốt. Chàng cúi xuống nhặt chiếc áo lót rơi dưới đất, thấy chiếc áo thủng lỗ chỗ khắp nơi vì những vết cắn. Chàng khơi một khe hở gần đấy, đất rụng xuống là ta để lộ cả một cửa hầm lớn. Chàng rùng rợn nhận thấy dưới hầm là một hang chuốt lúc nhúc những con chuốt lớn cỡ bằng những con lợn con. Có những con hung hăng muốn xông tới cắn chàng phải tung roi da quất chúng tới tấp khiến chúng buộc lòng phải rút lui vào phía sâu trong hang. Một con bò lớn, đầu còn nguyên, hai mắt mở lớn, nhưng mình và đôi sấu sau bị bị đục khoét chỉ còn trơ xương với ít da thịt sót lại đọng máu đỏ lôm. Trước con bò được đục khoét dở là bộ xương đứa trẻ mới đún đã gần lấp hết hình hài. Trước bộ xương đứa trẻ là một con cừu lông trắng bần xù lên đứng ú rù đợi đến lượt mình làm thức ăn cho lũ chuốt hung tợn. Chàng sĩ quan toát mồ hôi lạnh bừng tỉnh, đôi mắt mở lớn còn ngơ ngác trong ánh hồng lực của một trái hỏa châu mới được phóng lên.

Gương mặt của Mẫn cũng đang ngộp trong một giấc mơ. Mẫn mơ thấy mình trở lại đời sống độc thân mười mấy năm trước ở làng quê miền Bắc. Làn sóng đỏ sắp tràn tới thì phải. Dân làng tổ chức ngày kỵ Đức Bà ở miếu Cả rồi biến đêm không ngủ đó thành một cuộc biểu tình vĩ đại. Mẫn không dự đêm không ngủ với dân làng mà trở về, tuy biết rằng ở nhà khi đó không có ai, mẹ chàng đi tần tảo nơi xa chưa về. Nhưng kia cửa ngõ đã mở, mẹ chàng đã về, bên trong buồng tắm vẫn treo những bộ quần áo quý (khi nào vắng nhà mẹ cũng cất quần áo như vậy để khỏi mất trộm). Mẫn mang những bộ đồ đó qua sân, chiếc sân trước đây giồng hoa mẫu đơn, tử vi, thực được, đào và mai nữa, nhưng nay những cây hoa đó không còn, sân lát gạch một cách vô duyên. Cất những bộ đồ quý lên nhà xong Mẫn mới nói với mẹ : « Mẹ đưa tiền cho con đi đóng học cô Uyên đầu làng (Uyên là cô gái chàng yêu). Chàng đạp chiếc xe vélo solex, xe đi rất chậm và rất nặng vì máy không nổ. Tới đầu làng chàng dựng xe vào một bực gạch. Một tên say rượu nhô đầu ra la hét, lũ trẻ quanh đấy sợ hãi chạy ra xa. Gần nhà người say rượu là một căn nhà không giam người mà thấp thoáng bên trong giam một con chó hung hăng như hổ. Mẫn phải xuống sau căn nhà giam đó để tới nhà Uyên. Cô gái đưa chàng lên gác, cầu thang lớn, còn gác rộng gió thổi lộng vì bốn bề chỉ có cột chống mà không có tường. Chiếc giường của nàng kê chính giữa như một chiếc huyệt nổi và cả căn gác bỗng biến thành nhà mồ, nhưng Mẫn không thấy ghê rợn, trái lại thấy thêm khát ái tình, vì gió càng trở nên lộng và lạnh. Hai người tới ngồi trên giường, Mẫn quệt má Uyên nói : « Em ngủ một mình ở đây lạnh lắm nhỉ ? » Nàng cười ưng chịu. Thế là bước đầu khó khăn đã qua. Nàng hỏi : « Anh lạnh lắm sao ? » và trao cho chàng lọ dầu. Cúi nắp bỗng gió thổi bay xuống bực thang. Chàng vội lên xuống bực thang, nhặt chiếc nắp, khi trở lại ôm nàng liền và kéo nàng nằm xuống giường, vì kéo quá mạnh một cánh tay nàng bị mắc kẹt khoảng dưới lưng nhưng chàng vẫn cúi xuống hôn nàng mặc cho cánh tay bị đè dưới hai lần sức nặng...

Sực tỉnh dậy Mẫn vùng ra ban công. Thấy có tiếng động phía trên. Mẫn ngừng đầu lên hỏi : « Anh còn thức sao ». Viên sĩ quan nhô đầu nhìn xuống đáp : « Tôi vừa thức giấc thôi ! » Cả hai cùng nhìn về phía trước vì một trái hỏa châu vừa bắn lên rực rỡ cả vòm trời khuya, tiếng trọng liên hòa với tiếng « ồng ồng » của trọng pháo, một phi cơ phản lực sẹt qua vòm trời.

khôu đờ, tiếng động cơ rộn ràng vội vã như một người hít hải ra đi báo một tin khẩn cấp... Khuôn mặt hiền từ của người bác xuất hiện với tiếng thờ đều hòa, khuôn mặt cồ kính và thanh nhàn. Ông đang say mê ngắm lại hương đình làng với khoảng nước ngọc-giai thủy lênh láng màu bạc quý giá. Hình như trời mưa và thêm nước ngọc cứ dâng lên... dâng lên dần... dưới một thứ ánh sáng dịu dịu nửa như ánh trăng nửa như ánh mặt trời chiều. Tiếng chuông nhà thờ gần đấy vang lên, đó là chuông lễ nhất khoảng bốn giờ rưỡi sáng, Tiếng chuông lẫn vào trong giấc mơ của người bác trở thanh muôn vàn êm ả, tiếng chuông như được vo tròn thành từng khối bông nhẹ nhuộm vàng màu nắng quái rồi cuốn theo gió chiều lẫn nhẹ trên những ngọn lúa xanh màu con gái của cánh đồng quê mệnh-mông. Người bác thấy như mình đang được nghe vang vọng ngân nga tiếng chuông chùa làng. Phải, chuông đó được đúc từ đời Lý Thần Tông, và tục truyền nhà vua là hậu thân của ngài Từ Đạo Hạnh.

ĐOẢN QUỐC SỸ

trở về

TRẦN VĂN KHA

Mùa này ở miền Nam là mùa khô có thoảng hơi lạnh khi ban mai, tôi đứng lẫn với các em Hướng Đạo Phật Tử, xoay lưng vào hướng mặt trời nhìn vào Chùa dự lễ. Nắng chiếu vào lưng làm ấm làn da sau áo, một cảm giác về một buổi sáng đẹp thoáng qua trong đầu óc, tôi ngừng mặt nhìn trời. Không gian được màu nắng ấm, và bàng bạc hơi sương, da trời mở xanh mà cao ; tất cả gợi lên một cảm giác trong sạch và yên tĩnh. Tôi muốn triển miên với những cảm giác về nắng ấm và không gian trong sạch, nhưng lời cầu nguyện từ trong Chúa vọng ra làm cho tôi xúc động và đứng đung nước mắt. Có lẽ không ai biết tôi khóc vì mất mang kính đen.

« Quê hương chúng con đang rách nát vì bom đạn, vì đấu tranh, vì bạo lực căm thù ».

« Đã đến lúc mà dân tộc Việt Nam không muốn cho xứ sở bốc cháy thành hồ ngục. Hãy nguyện cầu, hãy đứng dậy lấy tình thương và hy sinh mà đập tan lửa chiến tranh đau thương ».

Lời cầu nguyện gợi lại cho tôi một cảm giác đau xót ; cách đây không lâu một người Tân Bình khi tháo chiếc đồng hồ đeo tay gửi giúp các em cô nhi đã nói lên một câu mà khi nghe thuật lại tôi thấy đau nhói ở trong lòng, người Tân Bình ấy cho đi để cầu mong được qua khỏi tai nạn. Tôi đau xót khi các

không nổi lo lắng của con người trước hiểm họa chiến tranh ; đã có biết bao nhiều gia đình bị tàn phá, đã có biết bao nhiêu người ra đi không trở về, và đã có biết bao nhiêu người chết lúc nhắm mắt không biết chết vì lý do gì.

Ấy thế mà trước những đau thương ấy của biết bao nhiêu người, tôi đã nhiều lần thản nhiên, như bao nhiêu người khác đã thản nhiên.

*« Cầu cho Từ Bi Ngài khơi dậy suối tình thương
trong trái tim chúng con đã khô vì thành kiến vô minh ».*

Tình thương của chúng ta đã khô cạn rồi chăng ? Có lẽ vì thiếu tình thương mà chúng ta đã vô tình gây đau khổ mãi cho nhau. Tôi nhớ lại những năm còn nhỏ tuổi khi tôi nhìn qua cửa sổ vào ay người hành khất một vài xu mà tôi có, và tôi nghĩ rằng ít ra người hành khất cũng cảm thấy sung sướng với một số tiền mà người sang trọng nhất cũng không dám bỏ ra. Ngày may lớn lên, những cử chỉ hào hiệp đó càng ngày càng ít đi, tôi không thấy lòng tôi rung cảm trước những đau thương của người khác. Đời sống bận rộn lo lắng làm cho người ta bớt cảm thông nhau, để chỉ nhìn vào chính bản thân mình và gia đình mình. Suối tình thương đã khô cạn ? Lời cầu nguyện làm cho tôi cảm thấy xót xa, và ước mong của anh Tân Bình khi tháo chiếc đồng hồ giúp các em cô nhi lại trở lại trong óc tôi ; dân Việt Nam đang đau khổ, họ muốn hy sinh cả tiền bạc để được sống trong Hòa Bình và Hạnh Phúc. Nhưng ước mong của họ không được ai biết đến, vì « suối tình thương đã khô cạn », nên họ hướng về Đức Phật để cầu nguyện. Lời cầu nguyện chứng tỏ một tâm hồn chất phác, nó cũng chứng tỏ một lòng ham mê sự sống pha lẫn một chút mê tín dị đoan. Thật là đau xót vì nhiều người đã hiểu nhầm Đức Phật, họ lễ Phật để cầu an.

Những năm còn nhỏ tuổi Mẹ tôi thường cũng đã đi lễ để cầu an, tôi không hiểu gì cả, tôi cũng chưa bao giờ được nghe giảng giáo lý, nên tuy có đến chùa mà tôi không lễ Phật.

Lúc lớn lên chịu ảnh hưởng của xã hội, tôi trở nên kiêu căng với một số kiến thức học lại được của người Tây Phương, và có cảm giác rằng chùa chiền chỉ để dành cho các bà, các cô. Với quan niệm như thế mỗi lần có đi Chùa thì cũng là để xem, tôi không biết lễ và cũng không biết lạy, tôi cảm thấy tự trọng ngập nếu phải quý lạy. Là một trang thanh niên mà quý lạy như vậy có vẻ mê tín dị đoan quá. Nhưng từ ngày mà Hòa Thượng Quảng Đức tự nhiên, tôi bắt đầu thức tỉnh. À ra mấy nhà Sư không phải chỉ là những người chỉ biết tụng kinh gõ mõ. Tinh thần hi sinh ấy mới cao cả làm sao :

*« Thương chúng sinh trăm luân bẻ khổ
Người rờ phanh đêm tôi dắt dầy
Bước ra ngôi nhập định hướng về Tây
Gọi hết lửa vào xương da bỏ ngõ ».*

— VŨ HOÀNG CHƯƠNG —

Kể từ ngày đó tôi hết kiêu căng, và tôi cảm thấy tôi bé nhỏ đi. Tôi là gì với t'nh thần hi sinh của một Quảng Đức.

« Vấn điệu thì nhân vấn chỉ là rơm rác. »

và tôi, tôi cũng chỉ là rơm rác. Tôi chỉ là rơm rác trước những hi sinh cả không bút mực nào tả nổi. Thân xác tôi làm sao so sánh được với xác dùng làm đuốc soi sáng lương tâm, của Hòa Thượng Quảng Đức. Làm gì lại có thể ngồi yên cho lửa đốt như vậy, tôi muốn hét to lên, một nghị lực đại, một nghị lực vĩ đại. Sự trở về của tôi thật là hoàn toàn, tôi quý trọng chấp tay trước di ảnh của Hòa Thượng Quảng Đức để thú nhận sự nhỏ bé của tôi, sự kiêu căng vô lý của tôi.

Tôi đã trở về với Đạo Pháp cổ truyền của Dân Tộc, tôi không còn thấy ngược khi quý lạy dưới chân Đức Phật. Ngày xưa tôi cứ thắc mắc và tự hỏi, tại sao tôi lại quý lạy trước một tượng Phật bằng đất hay bằng gỗ. Bao nhiêu là kiêu căng trong ý nghĩ đó. Ngày nay khi tìm hiểu giáo lý, khi tìm hiểu những sinh cao cả của Đức Phật, tôi càng thấy tôi chỉ là rơm rác, và tôi đến quý lạy dưới chân Ngài, dưới chân một pho tượng Phật bằng gỗ hay bằng đá, không phải để cầu an, mà chỉ để cầu xin được soi sáng, được có thêm nghị lực để vượt qua khỏi mê mờ, kiêu căng và ích kỷ.

Lạy Phật, con đã trở về, xin Ngài giúp cho con tìm thấy ánh sáng của Trí Tuệ và Dũng cảm.

TRẦN VĂN KIỆT

25 thế kỷ Phật giáo

TUỆ SỸ

Qua 25 thế kỷ, đạo Phật đã trải qua bao lần chuyển hóa. Chuyển hóa từ nội dung tư tưởng cho đến những phương thức hành động. Sự chuyển hóa đó đã xảy ra đúng với nguyên tắc vô thường và vô ngã. Bởi lẽ, mục đích duy nhất của đạo Phật là giải thoát. Thế nên, thực tại bao giờ cũng là đối tượng thường xuyên được khảo sát. Và rồi, những lời dạy của đức Phật được diễn tả như thế này hay như thế khác. Những diễn tả đó đúng với bản ý của đức Phật hay không thì không ai có quyền dành cho mình một cái độc tôn tư tưởng. Như Thế thân đã nói ở Câu xá : « thiếu hữu biếm lượng vi ngã thất ; phán pháp chính lý tại Mâu ni ». Nếu những quan điểm mà Thế thân trình bày có chút gì sai lầm, thì chỉ có đức Thế Tôn mới có thẩm quyền định đoạt. Ấy cũng bởi sự hiểu biết của con người bao giờ cũng bị giới hạn ở một định kiến nào đó. Người nào chưa giải thoát, chưa chứng ngộ được chân lý tối hậu, chưa nắm được cái toàn thể của thực tại thì chưa có quyền phê phán một cách nghiêm khắc về một điều nào của ai cả. Người ta đã chẳng nói mãi rằng chính thực tại đã nói lên cái đó ; và những gì mà mình nhận định thì mọi tài liệu được qui kết chung quanh nhận định đó đều phản ánh thực tại. Cũng vì thế mà ngay trong giáo lý đạo Phật há không phải là đã có rất nhiều diễn đại khác nhau, đôi khi hoàn toàn mâu thuẫn.

Ngày nay chúng ta lại đang đứng trước những yêu cầu chuyển hóa của Phật giáo. Thế giới bây giờ gọi cho chúng ta rất nhiều đồ võ, một sự đồ võ mang tính cách toàn diện, do đó ai cũng thấy ngay là chúng ta phải có một cái nhìn

mới về Phật giáo. Thế nhưng, đã 25 thế kỷ rồi, đạo Phật đã thay đổi rất nhiều, tùy theo địa vực tùy theo trình độ văn hóa và hoàn cảnh sinh hoạt. Những điều mà chúng ta biết về đạo Phật hôm nay có gì đòan chắc rằng đây là điều mà đức Phật đã nói trên hai nghìn năm? Nói rằng chính thực tại là nguồn tài liệu duy nhất để chứng minh thì những tài liệu này được bóp méo theo nhãn quan của mỗi người. Ấy là chưa kể đến những cuộc leo thang của danh từ, Người ta cũng đã hao phí rất nhiều công phu để kiến thiết một đạo Phật dựa trên những điển tả hợp lý có tích cách la-tập của tri thức.

Chúng ta phải kể rằng số người bi quan về đạo Phật ngày nay không phải ít. Những bi quan này có thể coi như những cái nhìn chân chính về đạo Phật, phiến diện hay không phiến diện lại là những lý lẽ khác. Điều chắc chắn là những người bi quan về đạo Phật đó vẫn có quyền nghĩ một cách rất xác thực, rằng ấy chính là thực tại đã nói lên như thế. Giữa lúc mà mọi người không biết cái mình đang nói đó là cái gì thì còn cái nào cho chúng ta tin tưởng hơn là thực tại qua nhãn quan?

Người ta bi quan về đạo Phật rằng đạo Phật đang mất dần sinh khí vì chính những người đã nói rất nhiều, nào cuộc đời là khổ, là không, là vô ngã, nào cuộc đời chỉ là ảo ảnh, nào cuộc đời là ô trược, nhưng cũng chính những người đó lại đâm đầu vào thứ sự, chạy theo tiếng gọi của những đam mê khoái lạc ở trần gian. Có phải người ta đã kết luận rằng những đức vọng không thể được chuyển hóa bằng trí thức? Qua 25 thế kỷ, nếu người ta không dựa vào trí thức để hiểu những gì Phật dạy qua sách vở thì còn gì. Làm sao mà thấy được đời sống đức Phật một cách đúng đắn để noi theo? Nếu dựa vào một tinh thần độc đáo nào đó của đạo Phật, thì có ai mà tin được rằng tinh thần đó đã không bị tiêu pha mòn mỏi vì thời gian? Ấy thế, đạo Phật mất sinh khí là thế.

Tuy vậy, không phải chúng ta bị đứng lại ở bế tắc này. Còn ý thức rằng mình đang sống và cần sống thì con người cũng có luôn cái ý thức rằng mình phải làm một cái gì. Hơn nữa, mọi chúng sinh đều có Phật tính, và chính giáo lý Phật đã dành cho chúng sinh quyền tự do lựa chọn, tự do phê phán quá tự rộng rãi. Như thế, niềm tin duy nhất của chúng ta là khả năng giác ngộ của mọi người, khả năng đó không bao giờ tiêu mất. Bằng vào niềm tin này chúng ta có thể nghĩ đến một ngày vinh quang của nhân loại và bây giờ thì không ai còn lý do tối thiểu nào để bị quai về sinh khí của đạo Phật.

Chúng ta đã có những quyền hạn rộng rãi để nhìn thức về đạo Phật thì những quyền hạn đó bao giờ cũng phải được ứng dụng triệt để. Cái gì tiêu diệt, nhưng Phật tính trong chúng ta không bao giờ tiêu diệt. Thế thì mọi kiến giải mâu thuẫn cũng sẽ đi đến chỗ: rốt cuộc có một cái gì phải đến với chúng ta. Những người Phật tử há không phải lúc nào cũng tin tưởng đến ngày giáng thế của đức Di lạc là gì?

Thực tại không cho phép chúng ta chỉ ngồi mà nhận định, phê phán, mà biết yếu là hành động. Điều đó có nghĩa như thế này : chúng ta phải làm một cái gì. Cái gì đó không phải chỉ quay chiều nhận thức về một phía quá khứ hay tương lai. Nếu ý thức về hiện tại là một ý thức tự giác thì hiện tại sẽ được hình thành bằng những ảnh tượng quá khứ. Ảnh tượng quá khứ được kết tập nhiều thì bức tường định kiến càng được nới rộng ra, nới rộng cho đến lúc mọi mâu thuẫn sẽ bắt được nhịp cầu giao cảm.

25 thế kỷ, bánh xe nhân loại lên dốc rồi lại xuống dốc. Càng xuống dốc nó lại càng quay nhanh. Chính đấy, những thay đổi ngày nay rất phức tạp. Nó thay đổi cả từng giờ từng phút. Cho nên, ai cũng cố gắng vượt ra ngoài định kiến để mong có một cái nhìn chân xác hơn về thực tại

Quá khứ của trên hai nghìn năm Phật giáo mang nhiều sắc thái. Và bây giờ, chúng ta phải cố mà thừa hưởng trọn vẹn tất cả những ảnh tượng đó. Người ta không thể chỉ giới hạn sự học Phật trong một phạm vi nào đó, Nguyên thủy Tiểu thừa hay Đại thừa. Người ta cũng không thể chỉ biết đến một khuynh hướng nào đó của Phật giáo mà thôi. Mỗi khuynh hướng mang một sắc thái độc đáo, Hiện tại không là ý thức bị phong kín trong bức tường hiện kiến thì hiện tại đó phải thể hiện trọn vẹn mọi khuynh hướng.

Nhận định này đưa ra đến một nhận định về đạo Phật Việt Nam. Hầu hết các nhà nghiên cứu về đạo Phật Việt Nam đều đoán chắc rằng chỉ có Thiền tông là tông phái duy nhất ở đây. Những đoán chắc này mà đúng thì người ta khó mà xây dựng một đạo Phật Việt Nam đúng với tinh thần Phật giáo. Thiền tông có mặt ở Trung hoa, đã thêm cho Phật giáo Trung hoa một màu sắc độc đáo. Nhưng bên cạnh Thiền tông, còn có các tông phái khác. Thế là cả 10 tông phái Phật giáo Trung hoa kết hợp lại, ta có thể nói đặc tính của nó như thế nào. Ấy ví, bên cái không nói đã có những cái nói, bên cái hiện đã có cái mắt, bên cái hành động còn có cái suy tư. Ở Việt Nam mà chỉ có một Thiền tông với yếu chỉ là võng môn thuyết, thử hỏi, ngày nay chúng ta có còn gì để cho ta biết chắc về đặc tính của đạo Phật ở đây, theo tinh chất toàn diện, chưa kể đến nhiều sáng tác đã bị nước tàu tiêu hủy, mặc dù những sáng tác ấy có tính cách trả đũa hậu, và nay chúng ta cố gắng vẽ rắn thêm chân. Điều bất hạnh là chúng ta không biết đạo Phật Việt Nam còn có những sắc thái độc đáo nào nữa không. Ấy thế, sự nghiên cứu có tính cách phiến diện về đạo Phật Việt Nam ngày nay thì quả thực, trong hiện tại, đạo Phật không giải quyết được gì cho dân tộc Việt Nam cả.

Tuy nhiên, mọi nghiên cứu không nên chỉ giới hạn ở những tài liệu của sách vở. Các tài liệu phải được khai thác từ những nhu cầu của sự sống còn. Sách vở thì có một hạn định nào đó mà nhu cầu của sự sống thì vô cùng.

Tất nhiên không phải chỉ là những nhu cầu của quá khứ. Nhu cầu cần giải quyết ấy là nhu cầu ở hiện tại. Đạo Phật có ích lợi gì cho dân tộc Việt Nam có thể chỉ được trả lời bằng cách đó.

Như vậy, mặc dù đã trải qua nhiều giai đoạn chuyển hóa để giải quyết thực trạng của con người tùy theo địa vực và tùy theo thời gian, mọi chuyển hóa ấy đã phát triển rất nhiều sắc thái độc đáo của Đạo Phật, vấn đề làm thế nào để thừa hưởng trọn vẹn cái giá trị Phật giáo đó, không thể bằng vào những xáo trộn của xã hội ngày nay để kết luận đạo Phật là thế này hay thế kia. Học Phật không phải chỉ thỏa mãn cái nhất thời của trí thức mà để giải quyết thực trạng xã hội ngày nay. Quá khứ bao giờ cũng cần thiết cho những xây dựng ở hiện tại.

TUỆ SỸ

sơ lược tình hình Phật giáo trong 30 năm qua

KHOAN HỒNG

Phật giáo trong hơn ba mươi năm qua ở Việt Nam có thể tạm chia làm ba giai đoạn hoạt động :

- 1- Thời kỳ chấn hưng Phật giáo : 1934—1946.
- 2- Thời kỳ đọai cơ hội đề trở mình : 1946—1963
- 3- Thời kỳ vùng lên, từ sau cách mạng 1963.

Trong mỗi thời kỳ đều có một phương châm hành động riêng, hoặc được ấn định bởi Phật tử, hoặc nó vẫn mặc nhiên tiềm tàng trong mỗi con người tín Phật. Tựu trung trong lòng mọi người con Phật ngay từ hồi đầu chấn hưng, đều nuôi một đại nguyện : Đạo Phật đã giữ vững và làm tăng giá trị trước mọi nỗ lực tiến bộ của nhân loại về khoa-học, triết học trong thời đại mới. Vậy phải làm thế nào cho xứng đáng với địa vị sẵn có, là Phật tử, chúng ta hãy phổ biến nguồn giáo lý cao đẹp ấy để thức tỉnh con người thời đại nhất là những thế hệ mai đây. Tinh Thương rộng mở, giải thoát thân và tâm, giải phóng trí tuệ con người khỏi mọi trói buộc máy móc cũng như dị đoan, đó là phương châm của đại giác ngộ. Phật tử Việt Nam có nhiều điều kiện tất yếu để thực hiện những đạo nguyện đó, miễn là họ không bỏ lỡ dịp để hoạt động và hoạt động không nhầm lẫn.

Sau bốn trăm năm yên ngũ từ cuối đời Trần tới thời pháp thuộc đạo Phật lại phải một phen bị làn sóng vật chất tràn tới muốn vùi lấp Sự thoái trào của Phật giáo trong thời kỳ phong kiến có nhiều nguyên nhân.

Giai cấp sỹ phu được nhiều ưu đãi đã nhất thiết chối bỏ tất cả những cái gì không có lợi cho con đường khoa hoạn của họ, nói nôm là con giường đến đến mũ cách chuẩn và ào báo thụng. Vua chúa thì chỉ cốt làm sao giữ vững ngai vàng của mình và giống họ. Cả hai giai cấp cấu kết với nhau thành một lớp người thống trị bám chặt lấy giáo điều Khổng Mạnh coi như một lý thuyết làm căn bản cho chủ nghĩa phong kiến. Cả hai đều cuồng tín và thiên cận, chỉ biết đến quyền lợi trước mắt là bất tới đại đa số quần chúng phải phục vụ cho giai cấp mình, họ chối bỏ luôn cả tiến bộ và quyền lợi của đông đảo quần chúng. Phật giáo vì vậy cũng chịu nạn chung. Giai cấp sỹ phu vẫn thường nhắc đến cái đẹp của đạo quân, thần, thời Nghiêu Thuấn v.v. và những đại diện cuối cùng của họ tới ngày hôm nay cũng còn tiếp tục n hắc tới, họ không mấy may ý thức được rằng nông dân, thợ thuyền vẫn chịu khổ, sống một đời sống như cha ông cách đây hàng ngàn năm mà chẳng hưởng một chút công trình nào của họ. Họ cũng nhắm mắt lam ngọc luôn những tục lệ quá đáng như lạy lục một ông vua hay thần thích của ông, cùng nếp sống muôn đời cách biệt giữa người dân và vua quan.

Sở dĩ kể viết bài này phải nói nhiều về chuyện cũ là vì muốn độc giả thấy rõ sự liên hệ giữa Phật giáo và dân tộc, khi dân tộc bị đau khổ, đạo Phật cũng bị chìm đắm ! Không những ở Việt Nam mà khắp cõi Á Đông cũng vậy, nơi nào đạo Phật còn được thịnh hành, gót chân xâm lược của đế quốc phương Tây không thể dầy xéo. Thái Lan và Nhật Bản là điển hình cụ thể. Nói đến đây chúng tôi không thể không nhắc nhở với đồng bào Thiên Chúa giáo về tình thần Từ bi của Phật tử đã thể hiện đối với Thiên chúa giáo suốt trong giai đoạn bách hại ở thế kỷ trước, khắp Trung, Nam, Bắc. Cụ thể là ngay tại Hà nội, nơi những chức sắc cao cấp của Tòa Thánh Vatican phái sang, đã trốn tránh trong các chùa rất nhiều. Lúc đó quan quân thường lùng bắt các giáo sỹ ngoại quốc nhất là khu nhà thờ lớn Hà nội, và cũng là khu chùa Bà Đá, chốn Tổ của một Sơn môn danh tiếng của Phật giáo. Quan lính thường thấy mắt dấu các giáo sỹ ở khu chùa Bà Đá. Mỗi lần họ xông vào chùa lục tìm đều gặp vị Hòa Thượng trụ trì đứng ở ngay chính điện bảo đảm với họ là không hề có ai trốn tránh trong chùa. Kỳ thực các giáo sỹ ở ngay trong bộ Phật. Hồi đó nếu ai chưa chấp cũng bị xử tử như kẻ trốn tránh. Chỉ có các bậc tu hành đầy đủ Từ bi, hùng lực mới che chở nổi các giáo sỹ. Có thể nói Nhà Thờ lớn và Tu viện Thiên Chúa Hà nội lập nên ở thế kỷ trước là nhờ các vị Tăng sỹ Phật giáo đã bảo vệ tinh mạng cho các tu sỹ Thiên chúa giáo. Vì nhờ công ơn đó, khi vị Hòa Thượng trụ trì thị tịch vào khoảng 1913-1914 cả chúng viện Hà nội đi đưa đám, Người là bậc tu hành đạo đức được trọng vọng nên

đám ma Người được tổ chức trong thế và đông người đưa đám nhất hồi đầu thế kỷ tại Hà Nội, hơn cả đám ma Nguyễn Văn Vĩnh, mỗi năm vào ngày giỗ Người, Nhà Thờ Lớn Hà Nội đều kéo chuông và cho người sang chùa Bà Dà dự lễ Những tu sỹ Thiên chúa nào trên 50 tuổi đã từng ở Hà Nội đều được biết chuyện này.

Tóm lại mỗi khi nhân dân bị giai cấp thống trị đè nén, Phật giáo thế nào cũng chịu chung một số phận, vận mệnh cả hai đã gắn liền vào nhau một cách kỹ lưỡng. Ở Trung Quốc có Lương Khải Siêu, gần đây có Hồ Thích cùng nhiều học giả khác đã kịch liệt lên án bọn hủ Nho cố chấp, khur khur om chặt lấy những lý thuyết thiển cận và lỗi thời, những kẻ này kim hãm xã hội Trung Quốc trong mấy ngàn năm, đã bài bác Phật giáo. Vì ở Việt Nam cũng chính những bọn hủ nho lỗi thời vì thiển cận đã phạm một lỗi lầm lớn phần bội tình thần khoan dung của người Việt, đồng thời phản lại hạnh phúc của toàn dân.

*

Sơ sánh tương quan giữa Phật giáo Việt Nam và Trung hoa.—

Ảnh hưởng trực tiếp của cuộc chấn hưng đạo Phật Việt Nam là phong trào chấn hưng đạo Phật ở Trung Quốc do Thái Hư Đại sư khởi xướng, ảnh hưởng xa là phong trào nghiên cứu kinh Phật bằng chữ Phạn của các học giả Tây phương, nhất là Anh và Đức từ thế kỷ 19 Song Tây phương vì quá bừa rợn đến những cuộc cách mạng chính trị kỹ nghệ, đến những cuộc chiến tranh, hơn nữa Giáo hội Thiên chúa còn quá mạnh; rồi lại Phật chỉ có những thờ ơ tưng tưng. Ở Trung Quốc, phong trào Phật giáo có căn cứ địa là những lò thị lớn như Hán Xương, Vũ Khâu, Nam Kinh v.v... nhưng tiếc thay, chính nơi đây làn sóng vật chất qua mạnh, giới tư bản, chính khách chỉ lo ăn chơi hưởng thụ, giai cấp thợ thuyền bận rộn với những cuộc đấu tranh đẫm máu. Rút cuộc, Việt Nam tình thần Phật giáo trong dân chúng tương đối cao và đều, từ thành thị đến thôn quê. Những cuộc tranh đấu liên tiếp của Phật giáo từ 1963 là khi thế tiềm tàng it ra từ thời đầu chấn hưng Phật giáo.

Việt Nam chịu ảnh hưởng văn hóa Trung hoa, kinh sách Phật giáo đại thừa cũng bằng Hán văn nhưng vì phong tục và tính tình hai dân tộc khác nhau, nên kết quả khác nhau. Người Tàu vì quá thực tế nên rất ít ý thức chính trị, tôn giáo. Bị ức hiếp, họ chỉ có cách hoặc là cam tâm cúi đầu, hoặc có điều kiện sẽ võ trang nổi loạn. Chính đó là nguyên nhân thất bại của Trường giới Thạch trên lục địa. Mặt chính quyền tự do tác quái, ăn chặn tất cả viện trợ Mỹ, đến nỗi chính quyền rời bỏ Đông minh là Hoa kỳ đã phải công bố cuốn bạch thư đề tố cáo và cắt đứt viện trợ, một chính quyền lấy cớ là tiêu thổ kháng chiến đề phá luôn cả chùa chiền cổ tích... không gặp phản ứng nào tức thời về phía nhân dân, tức là nhân dân đã ngầm thỏa hiệp với cộng sản ngay từ khi quân C.S. chưa tới. Thế giới tự do phải nên mừng trước phong trào Phật giáo tại Việt Nam.

Đường lối của tổ chức Phật giáo trước năm 1946 là dồn mọi cố gắng vào sự truyền bá giáo lý, khiến cho mọi người hiểu rằng những điều dị đoan không phải của đạo Phật và bài trừ tục lệ hương âm ở thôn quê miền Bắc. Nếu cuộc vận động này thành công tinh hình Phật giáo đã trở nên hoàn toàn tốt đẹp, Phật tử có thể thực hiện tất cả những gì mình muốn. Tiếc rằng ngày đó trình độ giác ngộ của quần chúng Phật tử chưa trưởng thành, sự hội họp không được tự do và Phật giáo chưa có cán bộ tổ chức, tuyên truyền.

Phật giáo trước năm 1946 còn ở buổi giao thời, tư tưởng và tổ chức hãy còn ngập ngừng. Phật tử chưa hề mấy may ý thức được rằng, đoàn thể của mình mai sau trở thành một lực lượng quần chúng. Tuy nhiên, cũng như bất cứ một lực lượng đang lên nào, Phật giáo Việt Nam ngay từ hồi đầu phong trào đã vươn sẵn những mầm trẻ phần lớn thuộc giới tiểu tư sản ở khắp Trung, Nam, Bắc. Nhờ sách báo tài liệu Phật giáo, con em những gia đình tín Phật đã nuôi một lý tưởng, họ tuy lẻ loi nhưng nhiệt thành và tin rằng một ngày kia sẽ có những thế hệ nối tiếp nhau để xây dựng một xã hội Phật giáo lý tưởng. Đôi khi, ngay ở những ngôi chùa vùng quê hẻo lánh đã có lác đác bóng dáng những thiếu niên mặc âu phục theo ông bà dự những khóa lễ mà trước kia chỉ dành cho những cụ già. Vào thời đó, kinh nghiệm về tuyên truyền và tổ chức còn thiếu sót nên mặc dầu Phật giáo đã nắm vững được một số trí thức thành thị đất Bắc như hội Phật tử Việt Nam ở Hà Nội và một số chi nhánh hội Phật giáo Việt Nam ở thôn quê, Phật tử vẫn chưa ý thức được mình là đoàn thể mạnh nhất và chưa biết tạo những cơ hội để lôi kéo quần chúng. Đối với chính quyền đương thời, Phật tử cũng không có qua một đôi hỏi nào, dù là hợp lý, ngoài những vận động xin phép làm chùa, tế tượng, đúc chuông hoặc đề tổ chức những cuộc cứu tế nhỏ nhỏ. Đạo dụ số 10 chỉ được hủy bỏ ba mươi năm sau ngày khơi xướng phong trào. Kịp đến những biến chuyển rền rập của thời sự, đoàn thể Phật tử không nhận định kịp, chỉ thụ động bị những phong trào quần chúng khác lôi cuốn. Song, những lãnh tụ cộng sản không bỏ sót điều đó, họ mua chuộc hầu hết các lãnh tụ Phật giáo, nhất là ở miền Bắc, các vị này không theo chủ nghĩa nào, và không cần biết đến chính trị nhưng vô tình trước mắt quần chúng vẫn là những người đi sát với chính quyền. Chẳng hạn, bất cứ một cuộc mít tinh, biểu tình hay hội họp công cộng nào khoảng năm 1945-1946 người ta cũng đều thấy Thượng tọa Tố Liên ngồi sát Hồ chí Minh ở hàng ghế chủ tịch, Bác sỹ Trần duy Hưng một Phật tử, nhiều lần từ chối vẫn phải làm Thị trưởng Hà Nội, nhiều nhà tai mắt (và là Phật tử) khác đã nhất quyết từ chối mọi địa vị của chính quyền mới. Đến đây phải đề cập đến sự khôn khéo của các lãnh tụ cộng sản, không phải riêng các lãnh tụ Phật giáo trước năm 1945 bị mua chuộc mà ngay cả các đảng phái quốc gia và các gia đình quan lại ở Bắc Việt có ý thức rất rõ về xã hội chủ nghĩa C.S. và có lập trường chống cộng rút khoán từ tháng 8-1945 cũng bị Việt minh lôi kéo. Chính hai giới này đã giúp tay đắc lực cho CSVN nắm quyền thống trị. Các đảng phái quốc gia bị chạy sau CS trong công tác tổ chức và lãnh đạo quần chúng. Các gia đình quan lại thì không biết liên

kết với Phật giáo, it ra về mặt tư tưởng, họ có những thành kiến không mấy tốt đẹp đối với đạo Phật, vì cho là Phật giáo xa rời quảng đại quần chúng. Họ có biết đâu, đến đời con cháu họ thì quyền lợi gia đình đã quá yếu và lồi thò, những người trẻ tuổi dễ bị chinh phục bởi những phong trào tiến bộ và RẤT CẦN có một lý tưởng cho cuộc sống. Cộng sản hiện ngang cho họ nhu cầu tinh thần đó, vì vậy trong lịch sử Việt Nam hiện đại đã có rất nhiều gia đình con cháu chống lại ông cha họ, mặc dầu họ đã được dạy dỗ « tam cương, ngũ thường » từ đời này sang đời kia.

Nếu từ thời tiền chiến, Phật giáo được coi là một lý tưởng cho giới trẻ thì chắc chắn cục diện Việt Nam đã đổi khác. Thật vậy, Phật giáo xứng đáng là một lý tưởng cho bất cứ thời đại nào, quốc gia hay quốc tế, xây dựng một xã hội mới tốt đẹp, vận động cho hòa bình, lẽ phải, hay chuyên về mặt giải thoát tâm hồn đều có thể ứng dụng bằng đạo Phật được cả. Lý tưởng cần cho tuổi trẻ như thế nào, người Mỹ mới nhận thấy rõ mờ sau cuộc chiến tranh Triều Tiên, khi mà không thiếu những lính Mỹ, cả đen lẫn trắng, sau khi làm tù binh cộng sản đã «khỏi» CS, có người còn: xin ở lại khu vực CS. Vậy xin nhắc lại một lần nữa, sự tham gia đấu tranh của Phật tử là một triệu chứng rất đáng mừng cho Nhà Nước Tự Do, chẳng những chứng tỏ Phật giáo đồ sâu sắc tích cực góp phần vào sinh hoạt quốc gia, đề đưa quốc gia đến tiến bộ, mà còn thể hiện một ưu thế tư tưởng nhất định gạt tư tưởng cộng sản ra ngoài quốc gia, thứ nhất là ở những thế hệ đang lên. Có thể nói một cách không ngoa rằng ngoài tư tưởng Phật giáo và hoạt động của người Phật tử ở thế hệ này, không còn một đường lối nào ngăn được làn sóng Đỏ. Bạn đồng công, tốt lắm, nhưng con cháu bạn sẽ thuộc về CS. Hãy quan sát nông thôn miền Nam thì đủ rõ, một gia đình nông dân trung bình dù có tư tưởng gì đi nữa cũng khó lòng ngăn nổi con em họ, những thiếu niên nam nữ dưới 20 tuổi rất có thể trở nên những người cộng sản cuồng tín.

II— THỜI KỲ TỪ 1954 TỚI 1963

Phật tử trong thời kỳ này vẫn chưa ý thức được vai trò chính trị xã hội của mình quan trọng đến mức nào nên họ có thái độ thụ động theo ý nghĩa đoàn thể. Vì vậy hầu hết Phật tử di cư với tư cách cá nhân mà không có tổ chức hẳn hoi và, do đó, Phật giáo thiệt mất một số nhân tài đáng kể còn nằm kẹt ở bên kia vĩ tuyến. Một số các đảng phái quốc gia, trước sự tác quái của chính phủ Ngô đình Diệm tại «Chợ chiều Bắc Việt 1954-1955», chỉ nhìn thấy lập trường dân tộc với Phật giáo là một chữ không nắm vững và khơi động nổi tình thần Phật tử.

Sau khi di cư, những hành động kỳ thị Phật giáo tại những địa phương lẻ loi của chính phủ Diệm đã không dấu nổi con mắt của thức giả Phật tử, ý tưởng kết hợp thành một lực lượng và hành phần trở làm nòng cốt được

hành hình trong thời này. Từ khoảng 1957-1963, Phật tử ráo riết chuẩn bị để luận « Phật giáo của tuổi trẻ » và « Phật giáo dân tộc », cuộc thành công của Phật giáo qua mấy lần vận động là lẽ tất yếu đã có sẵn trong tâm lý quần chúng và trong bản chất đạo Phật từ lâu đời. Những bài báo truyền đơn và báo phát thanh nhằm thực tiễn giới thanh niên, sinh viên, học sinh gây một ảnh hưởng bất tận (tuy lúc đầu bị phổ biến hạn chế) vừa lâu dài vừa sâu sắc. « Thế hệ trẻ đang lên » là một từ ngữ phát sinh từ giới trí thức Phật giáo đi vào tiếng nói của thời đại, cũng như « vận mệnh của Phật giáo và dân tộc gắn liền làm một » là một định lý lịch sử ngay cả bọn người phản động cũng không thể chối cãi. Phật tử đã thành công phần nào trong công tác đánh thức quần chúng, nhưng sự nhất trí trong nội bộ, mẫu mực cho hành động và chức vụ là mối bận tâm cho các đoàn thể Phật giáo trước đây mười năm và cho đến hôm nay.

Năm 1956 thủ tướng Miến Điện U-NU đến Saigon chỉ mới có chùa Kỳ viên và chùa Phước Hòa. Chỉ mấy năm sau Saigon đã dựng nên nhiều chùa chiền lớn trong đó phải kể tới công và của do những Phật tử đi cư đóng góp phần lớn. Xá Lợi, Ấn Quang, Phước Hòa, Từ Nghiêm, Pháp Hội, chẳng bao lâu đã biến Saigon thành thủ đô Phật giáo của Nam phần, chùa Xá Lợi về sau trở nên tập doanh chống chế độ Ngô đình Diệm. Do « công nghiệp » của dân Việt, mọi việc hình như đã sắp đặt trước để tiến tới phong trào Phật giáo 2507. Một chính phủ tàn dân hại nước bằng đủ mọi cách, một chính phủ phân lại cả những người giúp mình và công tác với kẻ thù suốt chín năm,, chính phủ đó đã đi xéo lên hạnh phúc của toàn dân nhưng lại không chống đạo Phật thì thật là một sự vô lý, nếu có thì thật là một vết nhơ cho Phật giáo. May thay, Phật giáo đã cùng toàn dân trôi dạt. Cái nguy hiểm của chế độ này là khéo bưng bít những chuyện xấu và tuyên truyền bịp bợm, hơn nữa bàn tay sắt độc tài đã bóp nghẹt dư luận, dù bất cứ ở đâu không ai dám hở môi chống đối. Dân tộc Đức không đánh đổ nổi Hitler để ngăn họa chiến tranh, dân Tàu, mặc dù chịu đựng mọi bất công thối nát, không đánh đổ nổi chính phủ Tưởng giới Thạch, để ngăn làn sóng đỏ ở lục địa, vậy mà dân Việt nhờ có tinh thần Phật giáo đã lật đổ một chế độ độc tài có nền móng vững không kém bất cứ một chế độ độc tài nào trên thế giới. Phật giáo Việt Nam chịu tải nhục tức là dân tộc Việt Nam chịu tải nhục, nếu chế độ Diệm vẫn còn lộng hành, viễn ảnh sẽ tệt hại không kém lục địa Trung Hoa. Chính vì nhìn thấy sức mạnh nghiêng trời lệch đất đó mà ngay ở nơi đất tổ của CS, người ta cũng đã hạn chế những hoạt động tôn giáo, sợ rằng rồi đây dân Nga sẽ theo gương dân Việt. Sau ngày đại hội thứ 20 đảng cộng sản Liên xô Khroutchev cho bà bé Staline và làm etan băng» dégelation nghĩa là nơi lỏng tự do cho dân chúng kể cả tự do tin ngưỡng, cuối năm 1963, thời kỳ etan băng» vẫn còn những tư do tín ngưỡng, thì hết.

III.—THỜI KỲ SAU CÁCH MẠNG.

Phật tử Việt Nam đã ghi một nét chói sáng lên trang sử Phật giáo và dân tộc

Sau cuộc tranh đấu thành công. Đứng từ ngoài nhìn vào, Phật tử sau ngày cách mạng tuy có một lực lượng chỉ mới gọi là đáng kể chứ chưa xứng đáng với tiềm lực và khả năng của họ, hơn nữa sự hoạt động không theo sát những tiêu chuẩn của đạo Phật. Nhưng công tác này gần như là một, nghĩa là các đoàn thể Phật giáo sinh hoạt đời và đạo giúp ích cho cả hai, tự họ sẽ phát triển nội tổ chức.

Người Việt còn có ý thức tự do và chưa vong bản từ Nam chí Bắc đều vậy nhưng khi trông thấy cuộc tranh đấu thành công và lực lượng Phật tử lớn mạnh. Phật giáo vẫn mong ước từ xưa là nắm được quần chúng. Nhưng khi điều mong ước đã thành hình rồi, cùng một lúc những vấn đề mới được đặt ra. Con bài Trần văn Hương mang ra thử sức Phật tử thì thấy lộ ra những ưu điểm khuyết điểm sau đây: Lực lượng Phật tử quả là đáng kể, tinh thần Phật giáo khá cao. Nhưng ở miền Nam, ngoài khu vực Saigon tình trạng vẫn không thay đổi, nghĩa là Phật tử ở đó vẫn chưa có một lực lượng, ngay cả sự tu học cũng rút vào những đơn vị nhỏ nhất, cá nhân hay gia đình, hình thức tụng bài kệ, những buổi diễn giảng rất ít. Điều này chứng tỏ Phật tử vẫn chưa tích cực đúng mức và nhất là không có con mắt nhìn xa. Tuy nhiên, ở Saigon, Phật giáo đã có hẳn một bề sâu lam nền móng. Giới bình dân và thanh thiếu niên có tinh thần hộ trì Phật Pháp cao, tuy chưa thấm nhuần Phật Pháp trực tiếp bao nhiêu, điều này hoàn toàn không phải lỗi tại họ. Là một lực lượng nói phát triển, Phật giáo kho có ngay một số cán bộ cần thiết, được huấn luyện lẫn thận. Khó nhưng không phải là không có thể. Chỉ trong một thời gian rất ngắn sau cách mạng tháng tám 1945, cán bộ CS đầu đầu cũng có, họ nắm vững quần chúng và thi hành đúng đường lối lãnh đạo, đó chẳng phải chỉ riêng là lo kinh nghiệm quốc tế đúc kết mà phải chịu là do thái độ rất tích cực của người lãnh đạo. Nếu Phật giáo không vượt hơn hay theo kịp người CS thì còn loàn thể Phật giáo nào làm nổi. Vậy phương châm của người Phật tử là luôn luôn tinh tiến, giai đoạn này không nên tự hài lòng với một vài thành quả rước mất. Dấu hiệu cụ thể nhất chứng tỏ Phật giáo vẫn chưa có một nền móng vững chắc tuy chùa thì rất nhiều, đâu đâu cũng có, tương đối ổn, đẹp, trang nghiêm là khác, nhưng số tín đồ không phải chùa nào cũng như Viện Hóa Đạo hay chùa Giác Minh, Ấn Quang và những ngôi chùa ở Huế. Thời nào thì Phật tử cũng ưa thích làm chùa hơn những công tác khác, có nghĩa Phật tử hay cầu phúc bằng cách dễ dẫn đến cúng một số tiền hơn là những hoạt động dễ tự nhắc nhở mình, những người trong gia đình mình, chung quanh mình, theo đạo Phật.

*

Ở tình thế hiện tại, còn rất nhiều nhiệm vụ to tát đang chờ đợi người Phật tử. Đã từng quật ngã những chế độ phản dân có cả một bộ máy tuyên truyền và đàn áp. Vậy làm thế nào để xây dựng một xã hội thanh bình, tiết

bộ ngay trong thế hệ này và những thế hệ kế tiếp. Hiện thời chúng ta chỉ có một nửa nước, đồng bào miền Bắc cùng một tiếng nói, cùng một phong tục và cùng một tôn giáo, ở đó không thiếu những bậc chân tu, những Phật tử thuần thành, những khối óc hơn người vốn mang sẵn truyền thống Phật giáo trong tâm khảm và có lẽ họ vẫn chờ đợi chúng ta — những Phật tử miền Nam — từng giây phút để cùng thực hiện thống nhất trong một xã hội Phật giáo lý tưởng, của tiến bộ, không phải chỉ tinh bằng con số những nhà máy, số sản xuất, mà tiến bộ tất cả những cái gì tốt đẹp nhất về tinh thần. Sự nghiệp của Phật tử không có giới hạn trong quốc gia, vì sự sống còn của nhân loại, chúng ta còn phải nghĩ đến công tác lớn lao : đẩy lui con ma chiến tranh đang âm ảnh toàn thế giới.

Những cuộc biểu tình diễn ra trong năm nay, nhất là tại Saigon và Đà Lạt có nhiều Phật tử không đồng ý, lấy cớ là Phật giáo chưa hề bị đàn áp, tuy nhiên có một điều mọi người đều phải đồng ý là những người biểu tình đã đấu tranh bất vụ lợi và có tư tưởng tốt. Tinh chất «trê» và nhiệt thành trong các đoàn biểu tình đã nói lên một lần nữa sự cần thiết xây dựng hẳn hoi một ý thức hệ Phật giáo làm lý tưởng cho những thế hệ trẻ đang lên. Con người, và nhất là giới trẻ, cần thiết một lý tưởng hơn cả ăn uống và nhìn trước nhìn sau, chỉ có Phật giáo mới đáp ứng nổi nhu cầu đó mà vẫn làm lợi lạc cho hết thảy chúng sinh. Đó là việc làm gần nhất mà Phật giáo có thể bắt đầu ngay từ ngày hôm nay, và chính là phương châm của Phật giáo Việt Nam trong giai đoạn này. Không phải giao trọn gánh cho giới làm văn hóa là xây dựng ý thức hệ, mà phải đặt kế hoạch tổ chức, giáo dục lâu dài, dưới những hình thức phong phú khác nhau cho mọi hạng tuổi nhưng nhằm nhất vào thanh, thiếu niên. Mọi công tác trong tương lai nên dồn vào điểm đó, kể cả việc xây cất Viện Hóa Đạo, nghĩa là đặt trọng tâm là «con người». Người theo đạo Phật cầu chung lưng góp sức để đào tạo những thế hệ Phật tử đúng nghĩa Phật tử, đó là nhiệm vụ rất nặng nề, nhưng cũng rất vẻ vang của toàn thể Phật giáo đồ trong thời đại mới.

KHOAN HỒNG

MỤC LỤC

TRONG SỐ NÀY :

- Lời nguyện trong mùa Phật đản	V.H.	3
- Phật Thích-Ca là hiện thân cứu khổ của nhân loại	THÍCH MẬT THÈ	7
- Văn đề nhập thế, xuất thế trong đạo Phật	NGUYỄN XUÂN CHỮ	11
- Phật	TRÚC THIÊN	22
- Khái niệm về Abhidhamma	THÍCH MINH CHÂU	35
- Đạo Phật và Giao-châu	LÊ VĂN SIÊU	41
- Lấy « công thức Vạn-hạnh » mà xây dựng văn hóa toàn hành tinh	HỒ HỮU TƯỜNG	55
- Một bản mục lục các kinh bát nhã	NHẤT HẠNH	60
- Hsin Hsin Ming (Inscribed on the believing mind)	SENG T'SAN	67
- (Inscrit sur l'esprit croyant)	SUZUKI	72
- Biên tâm nổi sóng (thơ)	VŨ HOÀNG CHƯƠNG	78
- Hương về Chân-Như »	PHỒ ĐỨC	81
- Lịch sử »	DUY NGHIỆP	83
- Triều dương »	TRỤ VŨ	84
- Trái tim hồng nhuận »	ĐÌNH HÙNG	85
- Ánh sáng hoa đàm »	HOÀNG HƯƠNG TRANG	91
- Đạo Phật với vấn đề nhận thức thực tại cuộc đời	ĐỨC NHUẬN	93
- Ta có nên gạt bỏ thơ văn chữ Hán đời Lý ra khỏi văn học sử Việt Nam không?	LÃNG HỒ	102
- Đại cương về kiến trúc Phật giáo	NGHIÊM THÂM	109
- Giá trị cái chết của Thích Quảng-Đức	NGUYỄN ĐĂNG THỰC	137

— Phật giáo với việc trị an quần chúng	TRẦN TUẤN KHÁI	137
— Tôi tìm tự do trong giáo lý nhà Phật	TRẦN VĂN ÂN	147
— Bản chất dung hóa của Phật giáo	PHAN BÁ CẦM	151
— Đặc đạo hay ướp xác	TRẦN THANH ĐẠM	163
— Thơ văn nôm của Viên Thành Đại sư trong « lược ước tùng sao »	BỬU CẦM	174
— Phương pháp tranh đấu Phật giáo	THÁI ĐẠO THÀNH	180
— Nguồn gốc đạo Phật	MINH NGỌC — MINH KHAI	188
— Sanchi : di tích quan trọng của Văn hóa Phật giáo Ấn-độ	NGUYỄN BÁ LĂNG	194
— Biện chứng siêu thoát trong tư tưởng Ấn-độ	NGHIÊM XUÂN HỒNG	203
— Quan niệm về một tôn giáo đại đồng	VIVEKANANDA QUẢNG ĐỘ dịch	212
— Lễ tịch điền qua các triều đại	ĐỖ BẰNG ĐOÀN ĐỖ TRỌNG HUỆ	231
— Trí thức và Xã hội Việt Nam	PHAN KHOANG	239
— Vận hành xã hội	NGUYỄN SỸ TẾ	244
— Phật giáo và thời cuộc	TRẦN THANH HIỆP	250
— Ta có... Ta không... (nhạc)	THÂM OÁNH	257
— Những gì sẽ đem theo về cõi chết (nhạc)	PHẠM DUY	258
— Tiếng chuông chùa làng (truyện)	DOÃN QUỐC SỸ	265
— Trở về	TRẦN VĂN KHA	278
— 25 thế kỷ Phật giáo	TUỆ SỸ	281
— Sơ lược tình hình Phật giáo trong 30 năm qua	KHOAN HỒNG	285
— Mục lục		293

VẠN HẠNH

số 15

Phát hành ngày 1-8-1966

- | | |
|---|------------------|
| — Phật thân luận | T.T. MẬT THÈ |
| — Sách Thiền tông bản hạnh | HOÀNG XUÂN HÂN |
| — Thế thân và A-tỳ-đạt-ma Câu xá luận | TUỆ SỸ |
| — Cogito bất nhĩ dưới ánh sáng
Hiện tượng luận | NHU THỊ |
| — Thơ và Đạo | TRÚC THIÊN |
| — Thiền tôn, một tư trào mới trong
Hình nhi thượng học đời Đường | LÃNG HỒ |
| — Phương pháp tranh đấu Phật giáo | THÁI ĐẠO THÀNH |
| — Kiến trúc Phật giáo tại Việt Nam | NGHIÊM THÂM |
| — Nhận định về nguồn gốc Phật ngữ Pali | MINH NGỌC |
| — Biện chứng siêu thoát trong tư tưởng
Ấn Độ | NGHIÊM XUÂN HỒNG |
| — Vạn Hạnh thiền sư (kịch) | LÊ VĂN SIÊU |
| — Khổng Phu-tử và Việt Nam | NGUYỄN ĐẰN THỰC |
| — Lam bản cuốn Đoạn Trường Tân Thanh
của Nguyễn Du | BỬU CẦM |
| — Jean Paul Sartre, tự do hay đau khổ | TRẦN THANH HIỆP |
| — Và nhiều bài đặc sắc khác | |

đọc trong số này :

bài của quý vị thượng tọa, đại đức:

T.T. MẬT THÈ — MINH CHÂU — ĐỨC NHUẬN —
NHẤT HẠNH—QUẢNG ĐỘ—TUỆ SỸ... MINH NGỌC

và nhiều vị giáo sư, học giả, văn nghệ sỹ :

Ô.Ô. NGUYỄN XUÂN CHỮ — TÂM MIHH TRẦN
TUẤN KHẢI — LĂNG HỒ — NGUYỄN ĐĂNG THỰC —
VŨ HOÀNG CHƯƠNG — HỒ HỮU TƯỜNG —
TRẦN VĂN AN — BỬU CẦM — LÊ VĂN SIÊU — ĐỖ
BẰNG ĐOÀN — PHAN KHOANG — NGHIÊM THÂM—
NGHIÊM XUÂN HỒNG — NGUYỄN BÁ LĂNG —
TRÚC THIÊN — MINH KHAI — PHAN BÁ CẦM —
TRẦN THANH HẸP — NGUYỄN SỸ TẾ — PHẠM
DUY — THÂM OÁNH — ĐỖ TRỌNG HUỆ —
ĐÌNH HÙNG — DOÃN QUỐC SỸ — THÁI
ĐẠO THÀNH — PHỒ ĐỨC — TRẦN THANH ĐẠM —
TRẦN VĂN KHA — TRU VŨ — HOÀNG HƯƠNG
TRANG — DUY NGHIỆP — KHOAN HỒNG —
VIVEKANADA — SENG TS'AN — SUZUKI...

Hình bìa : Họa phẩm « điệu liên hoa » của họa sỹ
HÀ - UYÊN. Sérigraphie bốn màu do PHẠM-TƯỜNG-
HUYÊNấn loát. Trình bày kỹ thuật : DUY-NHIÊN

In tại Lam Giang Ấn Quán 95B Gia Long, Saigon
K.D. số 1247/TTCH/BL n ày 26-5-1966

GIÁ : 350