

# VĂN HẠNH

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



Trên mặt tư tưởng, con người đã và đang  
rứt bỏ các quan-niệm thần-hóa-siêu-nhiên  
và vật-hóa-nhân-loại để đưa nhau tới địa  
vị nhân-chủ của mình. Đạo Phật, trên  
bản chất, vốn chủ tri: «Bất cả qui về Con  
Người-Giác-Ngộ, nên có thể' thỏa đáp được  
đòi hỏi chung cho nhân loại thời đại

Năm thứ hai, tháng 11, 1966

18

VẠN  
HẠNH

---

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

Thư-ký tòa-soạn: THÍCH TUỆ-SỸ — Quản-lý: Bà TRẦN-THỊ HINH

Tòa soạn: 49 $\frac{1}{2}$ , Phan-thanh-Giản — SAIGON. Đ.T. 25.558

## ĐẠO PHẬT TRONG THỰC TẠI TỔ CHỨC THẾ GIỚI



**Đ**ẠO Phật được coi như một tôn giáo siêu-tổ-chức. Từ nguyên thủy, căn bản của đạo đã rộng rãi, không nhằm buộc ai phải tin theo bất cứ một giáo điều nào, mà chỉ cốt hướng dẫn con người trên con đường giác ngộ. Với bản chất đó, đạo Phật đã không tách biệt ra thành một đoàn-thể cùng lý tưởng biệt lập, mà lại luôn luôn dung-hợp với các luồng tư-tưởng khác, rồi lấy đức từ-bi và trí-tuệ để hướng dẫn cho con người, cùng hoặc khác lý tưởng, đến chỗ giác-ngộ thực-tại và chân-ý-nghĩa cuộc đời. Trong khi truyền bá, đạo Phật tuyệt nhiên không dùng phương pháp bạo hành, mua chuộc hay ý thể của chính trị để truyền đạo, mà chỉ dùng phương pháp thâm nhuần kiên nhẫn của văn hóa mà thôi. Chính điểm này đã làm cho đạo Phật trở thành một tôn giáo chung của nhân loại.

Lịch sử đã chứng minh: tại các nước Á-Đông mọi nền đạo học, thần học thật hết sức phong phú, nhưng cho đến nay đều dần dần tan biến đi, để chỉ còn lại một đạo Phật tồn tại và đại diện cho Đông-phương, trong thực tại sinh hoạt thế giới thời đại.



Thời đại ngày nay tuy thác loạn vô tổ chức trên đại thể thế giới, nhưng lại cực kỳ khát khe, nghiêm ngặt, tàn bạo về một tổ chức cực bộ, vì nhân loại dùng tổ chức để khống chế lẫn nhau. Đã vậy, hay vì vậy, mà các tổ-chức cực bộ này tuy rất tinh vi và máy móc, nhưng không nhằm tổ chức đời sống tiến bộ của con người mà lại nhằm vào việc thống trị con người, khuyh loát thế giới.

Do mâu thuẫn giữa nhu cầu và phương pháp như thế nên nhân loại đang phát hiện hai quan niệm: chống đối tổ chức và đòi hỏi tổ chức. Tất nhiên sự chống đối tổ chức đây là cốt chống đối lại các tổ-chức cực bộ hiện đang gây cảnh khó khăn cho nhân loại; còn đòi hỏi tổ chức là đòi hỏi nền nếp qui củ cho đại thể thế giới. Như thế cốt đề cho các tổ chức cực bộ có nền tảng và cương lĩnh sinh hoạt, trong nhịp điệu thăng tiến chung của nhân loại.

Đề tiến tới việc tổ-chức đại-thể thế giới, công cuộc an bài tất không thể bắt đầu một cách trừu tượng và vu khoát, mà phải bắt đầu bằng hai công việc song hành: Đó là dùng phương pháp văn-hóa để cổ-súy cho cuộc vận động đời sống tổ chức chung của nhân loại. Đồng thời cũng cần phải kiện toàn tổ chức cực bộ, để duy trì mức quân bình cần thiết, giữa các thế lực tổ chức quốc tế hiện nay.

\*

Thế giới đang đứng ở thế tranh chấp quyết liệt giữa các lý tưởng Hữu-thần và Vô-thần. Hai thế lực này đã đi thẳng vào thực-tại tổ-chức cuộc đời, và cầm đầu nhiều miền rộng lớn của thế giới. Và đó cũng còn là trung tâm phát động mọi thứ thảm họa cho thời đại. Chúng có là, nhìn thẳng vào thực-tế, chúng ta có thể phát giác bốn trọng khu tổ-chức lớn:



- ◆ Khối Duy-thần thực dụng Mỹ ;
- ◆ Khối Duy-thần hợp lý Âu-Châu ;
- ◆ Khối Duy-vật biện chứng Nga ;
- ◆ Khối Duy-vật dịch lý Trung-Cộng.

Do hòa giải quyền lợi kinh tế mà hai khối lớn, Duy-thần thực dụng Mỹ và Duy-vật biện chứng Nga, đành phải sống chung với nhau, vì không thể tiêu diệt nổi nhau. Để chống đối với hai khối đàn anh trên, khối Duy-vật dịch lý Trung-Cộng đang cố gắng vùng vẫy, để vừa chống Nga vừa chống Mỹ.

Còn khối Duy-thần hợp lý Âu-Châu thì không chống đối, mà vừa đi với Mỹ vừa đi với Nga, nhưng lại có khuynh hướng sống chung với Tàu.Cộng, để lấy sự chống đối của Tàu làm áp lực ngoại giao, đối với hai khối lớn Nga Mỹ, nhằm củng cố địa vị, tuy đứng hạng nhì nhưng cứ muốn làm trọng tài đòi giải quyết mọi vấn đề thế-giới.

Mà tất cả các biến cố, do những thế lực quốc tế trên gây ra, đều đang tập trung tại Việt-nam. Rồi có thể sẽ lan rộng khắp vùng Đông-Nam-Á và toàn thể các dân tộc Á-Phi, là nơi mà đại đa số nhân dân sống theo đạo Phật, đạo Hồi và Ấn-độ-giáo.

— Khối Ấn-độ-giáo siêu-thần, mặc nhiên đã thành hình trong quốc gia Ấn độ, nhưng vì quá yếu so với các thế lực quốc tế khác, nên sau thời kỳ tung ra đường lối trung lập rồi bị thất bại, đã phải trở về vị trí của một quốc gia « không liên kết ».

— Khối Hồi giáo duy-thần Trung-Đông đã nhiều lần muốn vận động củng cố bề thế, nhưng vì thành kiến, dân tộc, vì áp bức đế quốc, nên chưa hình thành nổi, tuy vẫn nằm đó để chờ thời cơ.

— Khối Phật-giáo nhân-chủ Đông-Nam Á, chiếm đa số dân chúng trong vùng, đang chuyển mình để giải quyết các vấn đề thời đại.

Trên một tư tưởng, con người đã và đang vượt bỏ các quan niệm thần-hóa-siêu-nhiên và vật-hóa-nhân-loại, để mong đưa nhau tới địa vị nhân-chủ của mình. Đạo Phật, trên bản chất vốn chủ trì: Tất cả quy về Con Người Giác Ngộ, nên có cơ thỏa đáp được đòi hỏi chung cho nhân loại thời đại.

Như vậy đạo Phật mới thấy cần phải làm sáng tỏ lý-tưởng VI-NHÂN đó của mình ở trong các quốc gia mà đa số hiện là con Phật. Đồng thời các quốc gia Đông-Nam-Á theo đạo Phật cũng thấy cần phải xây dựng thành một liên-Bang có kết đề hoàn tất tổ-chức cục bộ, vốn là một nhu cầu thời đại.

Với tổ chức rộng lớn ấy, khối Phật-giáo đại Đông-Á chắc chắn sẽ thành hình. Tất nhiên với bản chất dung-hợp của mình, khối này không dùng bạo lực để lao mình vào các cuộc tranh chấp. Mà sẽ cùng với các khối Ấn, Hồi gây thế quân bình cho nhân loại. Rồi chế hóa quan niệm đế quốc của các khối lớn, bằng sự lớn mạnh và dung-hợp của chính mình. Để sau hết cùng các khối lớn tổ-chức cuộc sống chung cho nhân loại.

Đạo Phật sẽ từ chỗ làm giảm sự căng thẳng, giữa các lý tưởng Duy-thần Duy-vật, tiến đến chỗ cùng với mọi con người giác ngộ chuyển đổi thân-phận toàn thể nhân-loại đi vào cõi An và Lạc chung.

VẠN HẠNH

---

Số tới: *Cần tổ chức Phật-giáo Việt-nam như thế nào để đáp ứng với đại cuộc.*

# KHỞI NGUYÊN PHẬT GIÁO VIỆT NAM

TRẦN VĂN GIÁP

**M** UỐN nghiên cứu về nguồn gốc của đạo Phật tại Việt nam, trước hết phải biết giáo pháp của Thích ca Mưu ni đã truyền bá như thế nào tại Ấn độ. Ta biết rằng đạo Phật đã được bành trướng tại khắp các nước lân cận. Nhưng mà sự truyền bá đó đã được thực hiện như thế nào? Theo một vài học giả, nó được thực hiện cùng lúc theo hai ngã đường bộ và thủy. Đạo Phật đã gián tiếp theo những đoàn khách buôn qua ngã đường lục địa mà đi vào Trung Á, Mông cổ, Tây tạng và Trung hoa; từ Trung hoa truyền sang Nhật bản qua ngã Triều tiên. Theo ngã đường thủy ngang qua Ceylon và Java, đạo Phật bành trướng tại Nam dương, Ấn độ chi na và Tàu. Việt nam ở vào giữa hai ngã đường đó. Vậy từ đâu và lúc nào mà đạo Phật du nhập vào đây?

Theo một vài tác giả (1), đạo Phật truyền vào Việt Nam từ Trung Hoa trong thời Bắc thuộc. Giả thuyết này do ông Chavannes nêu ra.

(1) Ô. Madrolle, trong bài Guide du Tonkin du Sud (tr. LXIII), có nói tổng cương về đạo Phật ở Việt nam từ năm 974 như sau : « Phật giáo Trung hoa hay Foisme, du nhập An nam, theo nền đò hộ đã bèn vững của Tàu... có thể là trong các triều đại nhà Đường. Như ta đã biết là vào năm 974, một nhà sư Trung hoa tên Lý Khánh vân, cha nuôi của một người Việt nam sinh tại vùng Bắc ninh, sau làm Hiệu úy, rời năm

Ông nói: « Sau khi Trung hoa đã chịu ảnh hưởng của đạo Phật (RE.p.p.XVIII), như là bị phản kích, ảnh hưởng ấy phổ biến vô cùng mau lẹ. Nơi nào mà có kinh điển truyền đến, nghĩa là tận miền Nam Việt nam và miền Bắc Triều tiên, là nơi đó có Phật giáo...»

Một tác giả Việt nam khác cũng đặt lại vấn đề này trong Nam phong tạp chí (số 128, tháng 4, 1928, phần Hán văn, tr. 45-48). Bài của ông, tựa là *Phật giáo Nam lai khảo*, đưa ra một quan điểm về lịch sử của Phật giáo ở Việt nam từ thế kỷ đầu (?) cho đến thế kỷ thứ 10. Ông dùng các tài liệu sau: *Phật tổ lịch đại thống tải* (Nanjio n° 1637); *Phật tổ*

---

quyền hành và lập nên nhà lý, ông ở ngôi từ năm 1009 đến 1225; lịch sử cho hay vị vua này có tên là lý Thái tổ. Triều đại này, để ghi nhớ nguồn gốc của mình, đã đặc biệt nâng đỡ đạo Phật, từ đó đạo Phật có sự phát triển lớn lao. Các vị vua đã cho dựng lên nhiều ngôi tháp; ta có tăng viện Đệi sơn. . .»

Ta không thể đòi hỏi một sự chính xác hoàn toàn trong các thành ngữ bằng một tiêu chuẩn. Tuy nhiên, chúng ta cũng chú ý đến chữ Foisme mà ông Madrolle dùng để chỉ cho đạo Phật ở Trung hoa và Việt nam. Danh từ này xuất xứ từ chữ fo của Tàu, viết tắt của chữ fo-t' o, dịch âm từ chữ Phạm là Buddha. (FH. tr. 1152) cắt nghĩa như sau: chữ fo là nói tắt của danh từ fo-t' o, do chữ Sanskrit là Buddha, có nghĩa là « Giác giả hay Trí giả », có nhiều dịch âm Trung hoa: hieou-t' ou, fo-t' o, feou-t' o, feou-t' ou, pou-t' o, feou-t' o, feou-t' o, pou-t' o, mou-t' o, mou-t' o.

Vậy danh từ Foisme hình như không làm cho chúng ta thỏa mãn. Danh từ Bouddhsime đã được mọi thứ ngôn ngữ nhìn nhận không cho ta thấy cần thiết phải thay thế nó bằng một danh từ mới.

Đáng khác, ông Madrolle có thể là đã lui về một niên đại trước 974; thực vậy, khi dùng đến các đoạn văn của CM, người ta thấy có thể đi xa hơn chút nữa. Đọc ở q.1 từ 4 s°, hg. 36, ta thấy: « vào năm thái bình thứ 2 dưới triều Đinh tiên hoàng đế, vua đã ban cho Ngô Chân lưu tước hiệu là « Khuông việt Đại sư ». Lời chú, đối với sự kiện này, thêm rằng vua là một Phật tử. Vua đã định giai cấp tăng lữ ở triều đình. Sau khi phong cho Chân lưu tước hiệu Đại sư, ban cho Trương ma ni tước hiệu Tăng lục đại sĩ và sư Động Huyền-quang tước vị Sùng chân uy nghi. » Theo đó, ta thấy vào năm 971, một chế độ tăng giai đã được thành lập do triều đình Việt nam.

M. Samy đã xác định ở phần thứ nhất trong *Lịch sử đạo Phật ở Ấn độ chi na* (Rev. Indochine, t. XXIV, n° 7-8, pp. 77-81) của ông ta « về sự du nhập và về sự truyền bá của đạo này tại Việt nam. » Ông nghĩ rằng đạo Phật phải được truyền bá ở Việt nam từ thế kỷ thứ II hay III Tây lịch. Du nhập xứ này (trang 78) dưới nền đô hộ của Trung hoa, đạo Phật đã tỏ ra rất vượng dưới triều đại lý, Trần (trang 79). Sự suy sụp bắt đầu dưới triều Hậu lê. Những cuộc tranh chấp giữa Tây sơn và nhà Nguyễn đã không thuận tiện cho đạo này, nhưng ảnh hưởng của nó vẫn tiếp tục thể hiện trong nhân gian: ngày nay chúng ta còn thấy nhiều trung tâm chiêm lễ của Phật giáo ở Nam kỳ và Bắc kỳ. Ô. Samy đã sử dụng tài liệu theo Ô. Phạm Quỳnh. Để thu thập những điều liên quan đến Phật giáo, Phạm Quỳnh đã dùng những tài liệu sau: CM. *Kiến văn tiểu lục* của Lê Quý-đôn, các *Thi văn lục* Trung hoa (?), *Đại đường Tây trúc cầu pháp* của Nghĩa tĩnh, v.v... Công việc của Ô. Samy gồm nhiều điểm tương đối đầy đủ và chứng cứ cho những khảo cứu, nhưng ông đã đặt quá nhiều giả thiết.

thông kỷ (Nanjio, n° 1661); Cao tăng truyện (Nanjio n° 1490); Đại đường Cao tăng truyện (Nanjio n° 1491) và một bài báo cũng đăng trong tạp chí này vào năm 1927 (số 121) dưới tiêu đề: *Đại Nam cao tăng truyện*.

Đó là một công việc có nhiều khảo chứng, nhưng lại phạm một vài lỗi về niên đại và nhân danh mà chúng tôi đã nêu ra trong BEFEO số XXX, 151; ngược lại, nó rất có giá trị với một vài bản văn trích dẫn chưa in rất hay, Tác giả chủ trương rằng Phật giáo du nhập vào Việt nam đồng thời với Trung hoa, cùng do các nhà sư Ấn độ và Tàu. Nhưng ông lại cho sự du nhập này vào một niên đại trước hơn, vào năm 61 sau tây lịch, và cũng không chỉ rõ là theo đường nào. Trong khi đó, trong *Chuyện tích của Vua A-dục* (tr 9) ông Przulski lại nói rằng đạo Phật được truyền bá dọc theo các ngã đường thương mại. Mặt khác, ông Sylvain Lévi, trong bài khảo cứu « *Về lịch sử của Rámáyana* » (JA., 1918, ler sem., qq. 85 — 86 et 147 — 149) đã dẫn chứng rằng, từ thuở xưa trên Ấn độ dương và bên kia bờ sông Hằng, và đặc biệt là trên bán đảo Ấn, người Ấn độ đã có những khái niệm vô cùng chính xác mà cho đến ngày nay người ta vẫn chưa có được. Thêm vào đó, sự hiện diện của những ngoại nhân tại Bắc kỳ vào khoảng giữa thế kỷ 3 được ghi-lại trong một tác phẩm Hán văn, ở thế kỷ 4, là *Ngó Chi* (Q. 4, tờ 4<sup>o</sup>, hàng 13 đến 5<sup>o</sup>, h.1); Sách viết: « Sĩ Nhiếp, mà hết thầy anh em đều làm quan ở Giao Châu, là một thái thú có thể lực ở một châu rộng 10 ngàn dặm, Uy quyền và sự kính trọng đối với ông thật là vô cùng. Mỗi khi đi ra, người ta nghe tiếng khánh tiếng chiêng vang dậy. Đoàn hộ vệ thật oai nghi, họ đi theo nhịp tiếng còi, tiếng sáo, xe ngựa đầy đường. Bọn người Hồ thấp hương đi theo hai bên xe, từng đoàn 10 người ... » (2). Theo ông Lévi (Notes chinoises sur l'Inde. Le pays de Kharostra et l'écriture kharostri, BEFEO., IV, 559), ngay từ thế kỷ đầu Kỷ nguyên, người Trung Hoa đã dùng chữ rợ Hồ để chỉ những giống dân còn man di miền Trung Á và Ấn độ. Mãi cho đến sau cuộc chiêm bái của Huyền Trang và Nghĩa Tịnh đem lại Trung hoa một vài hiểu biết về Ấn độ, chữ Hồ mới có một giá trị rõ ràng (Tây vực ký, p. XII, đoạn cuối

(2) Lưu Hán là tên khác của các triều đại nhà Hán, gọi thế là vì các triều đại này do Lưu Bang dựng nên. Có hai nhà Hán: thứ nhất gọi là Tiền Hán kéo dài từ 206 trước Tây lịch đến 23 sau Tây lịch; thứ hai là Hậu Hán kéo dài từ 25 đến 219 sau tây lịch. Danh từ Lưu Hán không cho phép chúng ta đồng nhất với tên của hai nhà Hán đã được nói ở trên. Theo FH. tr. 1640, *Lịch đại tam bảo kỷ* và *Lương cao tăng truyện* cho ta hay là Kāçyapamatanga đến Lạc dương với Trúc pháp lan vào năm vĩnh bình thứ 10 (67 sau TL) (FH. p. 1300 và Nanjio, II, n° 2) dịch Kinh Tứ thập nhị chương. Chúng ta có thể kết luận rằng Lưu Hán là một tên khác của Hậu Hán.

lời chú về Tcho-kiu-kiá ; (trip, Kyoto, XXX, 6, f° 594 r°; RE., trad. Chavannes, p. 12-13) ; nó được dùng chỉ cho các dân tộc miền Bắc Trung hoa mà thôi. Do đó mà Hồ nhân hay người Hồ ở đoạn trên, nếu không phải là những người theo đạo Phật ở Ấn hay ở Trung Á, thì ít ra cũng là những thương gia của xứ này có hiệu buôn ở Bắc kỳ.

Vậy Phật giáo phải du nhập vào Việt Nam bởi hai ngã đường : một đường từ Trung hoa và đường khác từ Ấn độ đương. Nhưng sự du nhập đó đã xảy ra như thế nào ? Cho đến nay, người ta vẫn chưa hiểu được tí gì về điều này. Để cố gắng trả lời cho câu hỏi đó, chúng tôi sẽ trích dẫn một vài sự kiện xác thực trong đoạn nói về tiểu sử của một vị Quốc sư ở Việt Nam, ngài Thông Biện (xem đoạn sau, Bản B. VIII, XVI, I ; bản Việt văn, tờ 16.23), như sau : « Ngày rằm tháng 2, mùa xuân, niên hiệu Hội Phong thứ 5 (1096), Hoàng thái hậu Phù thánh Cẩm linh nhân thiết đại yến đãi chư tăng tại chùa Phổ ninh. Bà hội tất cả các vị cao Tăng trong nước lại đây để hỏi đạo. »

Hoàng hậu Phù thánh cẩm linh nhân không phải là người không có tên tuổi : bà được nhắc đến nhiều lần trong CM. Đó là mẹ của vua Nhân tôn nhà Lý (1072-1127). Bà được con truy tặng là Phù thánh cẩm linh nhân vào năm thái bình thứ 2 (1073, CM. q. 3, tr. 32 to hg. 6). Tháng 7, Hội trường đại khánh thứ 8 (1117), bà mất và được hỏa táng vào tháng 8 cùng năm. Bà là một Phật tử nhiệt thành. Hội trường đại khánh thứ 6 Bà cho xây hơn trăm ngôi chùa tại nhiều nơi ở An nam (CM. q. 4, tr. 6 s° hg. 7). Tiếp tục theo bản tiểu sử Thông biện : « Hoàng hậu muốn thấu rõ danh tự Phật và Tồ, và muốn biết Phật và Tồ ai lớn, Bà đã đặt những câu hỏi :

« Đức Phật ở xứ nào ?

« Các vị Tồ sinh ở đâu ?

« Vào thời kỳ nào Phật giáo được du nhập vào An nam để truyền bá ?

« Ai là người đầu tiên đến đây để trầm tư mặc tưởng về giáo lý của Phật và để thâm nhập tư tưởng của các vị Tồ sư ? »

Sau khi đã trả lời những câu hỏi đầu, Thông biện lại trình bày sự truyền bá của đạo Phật từ Ấn độ đến Trung hoa và từ Trung hoa sang Việt nam :

« Trước khi nhập Niết bàn, đức Phật sợ rằng đạo của Ngài không được thấu hiểu và truyền bá, liền nói cùng Văn thú (Manjuçrī) (xem thêm FH. tr. 664) : « Trong 49 năm thuyết pháp, ta không hề nói một chữ, ai có thể bảo là ta đã nói điều gì

không ? ». Sau đó, ngài cầm một cành hoa và đưa lên. Những người hiện diện ở đó không ai hiểu được ý nghĩa gì. Chỉ có gương mặt của tôn giả Ca Diếp (Mahakācyapa; cf. FH, p. 1637 et 2573; Nanjio, col. 15, 23) là rạng lên vì một nụ cười nhẹ nhàng. Thế là đức Phật biết rằng Mahākācyapa đã thấu hiểu được tâm ý của ngài bèn truyền tâm ấn cho (Saddharma Mūlapitaka; cf. FH, p. 824). Đó là vị tổ đầu tiên được thọ ký để truyền bá ngọn lửa đạo pháp.

«Dưới triều đại Lưu Hán (3), Ma Đăng (Kācyapamātanga; cf. FH, p. 1640; Nanjio, 11, n° 1) mang chánh pháp của Phật vào Trung Hoa. Và Đạt Ma (Bodhidharma; cf. FH, p. 2359; TP, 1923, p. 253; và chương về vị này ở sau) truyền bá trong các xứ Ngụy và Lương. Chỉ riêng Thiên-Thái tôn (cf. FH, p. 466; Nanjio, III, n°12; và đoạn sau) là ảnh hưởng truyền bá thịnh nhất ở đây. Tôn này lấy tên là Giáo Tông (Āgama; cf. FH, p. 2022; và đoạn sau). Về sau Tàu Khê

(3) Sự thiết lập các ngôi tháp đã được xác định ở **Cổ châu pháp vân Phật bản hành ngữ lục** (từ 14-15). Sách viết: «Vào khoảng giữa triều đại, Cao đế nhà Tùy sai sứ mang 5 hòm xá lợi của Phật Thích ca cho Lưu phương (gốc ở Kinh triệu, Trường an) quan thái thú Giao châu, ông muốn bành trướng quyền lực của nhà Tùy về phía Nam xuống tận Chiêm thành, xâm nhập đến Kinh đô. Về cuộc đời của ông, xem Tùy thư, q. 53, từ 4 so. Vua sai ông chọn một mảnh đất thuần khiết để xây tháp cất giữ xá lợi ấy. Sự Pháp hiện ở Giao châu bảo rằng mảnh đất thuần khiết đối với Phật pháp là ở Pháp vân. Bấy giờ Lưu phương cho xây ở đó một ngôi tháp trong ấy cất giữ một hòm xá lợi. Tháp này hiện còn. Các hòm khác được phân phát cho các châu Hoan và Ái... » Cũng sự kiện ấy được kể đến trong **Cổ châu Diên ứng tự hóa phong tháp ký** (bản khác của Trường Bắc cổ, số 2758). Bản kỷ lục này được ghi lại trên một cái bia ở chùa Diên, tại một ngôi làng có tên là Cổ châu (nay là làng Khương tự, cũng gọi là Quảng châu, phủ Thuận thành, tỉnh Bắc ninh) Đó là một cái bia có 4 mặt (cao 0,75m, rộng 0,35m, đo Tĩnh mộ, vị tầng ở chùa này cũng với các đệ tử dựng nên vào năm vĩnh hựu thứ 4 (1738). Mặt chánh của tầng cao nhất có khác chữ Hòa phong tháp. Đoạn này gồm 16 hàng mỗi hàng 14 chữ do một quan huyện Thượng nguyên đời Lê, họ Nguyễn, quê ở Vĩnh thế viết và do Nguyễn-Bất cùng Nguyễn Cảnh lộc khác. Chúng tôi ghi ở đây bản dịch đoạn liên quan đến vấn đề ngôi tháp: «.Theo những tài liệu cổ, rõ ràng và chính xác, thì xưa kia Cao đế nhà Tùy vì nhiệt thành với đạo Phật, hết lòng ngưỡng mộ chánh pháp, vua sai sứ mang những hòm xá lợi cho thái thú Lưu phương và ra lệnh biểu ông chọn một mảnh đất (thiêng) ở Giao châu. Đại sư Pháp hiện nói rằng (chùa Diên ứng) này thực là một mảnh đất lành đề (hộ pháp). Một ngôi tháp được dựng lên ở đó, bên trong cất giữ một hòm xá lợi đề thờ. Người ta vọng rằng sự tồn tại của những Thánh tích kéo dài nghìn năm không hư hại. Nhưng ngày tháng trôi qua, (nơi kỷ niệm này) mới đã phủ rêu và gạch ngói (xây nên nơi này) cũng đến đổ nát, chỉ còn lại nền cũ mà thôi. Nhìn (cái cảnh điêu tàn của ngôi tháp), những người nhiệt thành trong chúng ta ai mà không nghĩ đến sự trùng tu ?... »

(cf. FH, p. 186; và đoạn sau) giác ngộ Phật pháp, lập nên Thiên tôn (cf. FH, p. 2778)

«Hai tông phái này du nhập vào Việt Nam đã lâu. Mậu Bác (cf. TP, 1918.1919, p. 255; và đoạn sau) và Khang tăng Hội (cf. TP, 1919, p. 199; và đoạn sau) là những người khai đạo đầu tiên. Rồi Vinitaruci (Ti ni da lưu chi) sáng lập nên nhánh thứ nhất của Thiên tôn tại Việt nam (xem đoạn sau, chương về vị này) và Vô ngôn Thông, một nhánh tiếp theo nữa (xem đoạn sau, chương về vị này)»

Chúng ta không bàn đến sự truyền bá của Phật giáo từ Ấn độ đến Trung hoa, điều này đã được ông H. Maspero nghiên cứu trong hai tác phẩm nhan đề quyền đầu : *Giác mộng và sự đoàn của Minh đế* và quyền hai : *Giáo hội và tăng đoàn tại Trung hoa ở thế kỷ thứ 2 và thứ 3* (BEFEO, X, 95 và 222) và lại được ông Pelliot nói đến trong chương dẫn nhập cho bài báo của ông nói về Mậu tử (TP, 1918, 1919, p. 263)

Đề trình bày Phật giáo đã truyền vào Việt nam như thế nào, Thông Biện đã kể lại nhiều sự kiện lịch sử rút ra từ những tài liệu đáng tin : «Thái hậu lại hỏi : «Khi Giáo Tông (Agama) thành lập, thì hai tông phái Thiên mà Ngài vừa nói ra sao ?»

«Thông Biện trả lời : «Theo sự tích của pháp sư Đàm Thiên (xem đoạn sau), chánh pháp luôn luôn được vua Cao Tổ nhà Tùy ngưỡng mộ. và Hoàng hậu của vua đã nói : «Ta nghĩ đến đạo Từ Bi của đức Phật mà không biết làm thế nào để báo đáp ân đức của Ngài. Ta đã lặn ở ngôi cao,... ta chỉ muốn làm với tất cả tài sức của ta để hộ trì ngôi Tam Bảo (Triratna : Phật, Pháp, Tăng; cf. RE., p. 129, n.I).

Ta đã cho thu thập di hài của chư Tăng và đã kiến lập 49 tháp thờ khắp nước, để làm quy củ cho nhân gian, như là bến sông và cầu cần thiết cho người lữ hành nào muốn đi qua sông. Ngoài một trăm năm mươi ngôi chùa, ta còn muốn xây thêm nhiều nữa ở khắp xứ Giao châu, vì ta muốn rằng hạnh phúc ngự trị khắp cả thế giới sắc và vô sắc. Xứ này, dầu nội thuộc Trung Hoa, nhưng lại ở quá xa, vậy phải chọn những sa môn đức hạnh và tài ba để đến vùng đó và giáo hóa họ bằng pháp bồ đề (bodhi).

«Pháp sư Đàm Thiên liền tâu : «Xứ Giao Châu có đường thông sang Thiên Trúc. Khi mà Phật pháp truyền vào Trung Hoa, chưa đến Giang Đông thì người ta đã lập trên hai mươi chẽ đa (caitya, dịch là Linh miếu, tức tháp thờ xá lợi) tại xứ Luy lâu, và người ta kể có hơn năm trăm vị tăng sĩ đọc tụng được mười lăm bộ kinh.



Do đó mà người ta nói rằng giáo pháp ở Giao châu tiến bộ hơn ở Giang đông.

«Bấy giờ, có các vị tăng như Ma La kỳ thành (Mārajivaka), Khang Tăng Hội, Chi cương lương và Mậu Bác (xem đoạn sau). Đương thời có đại pháp sư Pháp Đắc Hiền (xem đoạn sau), ngài nhận nơi Ti ni đa lưu chi (cf. FH, p. 1582; Nanjio, II, n<sup>o</sup> 127) kế thừa làm tổ thứ ba (kể từ Bồ đề đạt ma) và là một trong các vị Bồ tát, tại chùa Chủng Thiện, ngài thuyết pháp cho các đệ tử trên ba trăm người. Theo đó, người ta thấy rằng đạo pháp ở Giao châu không khác gì ở Trung hoa. Lệnh Bà có tấm lòng thương yêu khắp dân gian và muốn truyền bá giáo pháp ở khắp nơi một cách bình đẳng, thì những người truyền giáo không cần thiết, mà thần nghĩ rằng phải gửi những quan viên đến để chăm sóc các chùa chiền nơi đó mà thôi.

«Theo bài tựa của Truyền pháp, do Quyền đức Dư viết (xem đoạn sau), viên quan triều nhà Đường, thì sau khi tổ Tào Khê mất, giáo pháp của Thiền tông đã truyền bá rộng rãi rồi. Tông phái này truyền truyền thừa liên tục: Thiền sư Trương Kinh Vận thừa kế Mã Tổ (xem đoạn sau), và truyền pháp tại xứ Ngô Việt; thiền sư Vô Ngôn Thông, truyền bá giáo lý của Bá Trượng (xem đoạn sau), tại Giao Châu. Đó là những chứng nhân của hai tông phái này.»

Ông kết luận đoạn này rằng Ma La kỳ thành, Khang Tăng Hội, Chi cương lương và Mậu Bác là những vị hóa đạo đầu tiên tại Việt Nam Trước khi nghiên cứu tỉ mỉ đoạn này và những gì mà bốn vị tăng ấy đã hoàn thành được tại Việt Nam, chúng ta hãy xét đến các chứng cứ mà ngài Thông biện đã sử dụng.

Thông Biện đã dùng đến những dẫn chứng của sư Đàm Thiên và của Quyền Đức Dư trong bài tựa Truyền Pháp. Danh hiệu của Ngài Đàm Thiên được ghi trong nhiều tác phẩm, đáng kể nhất là 2 quyển Cao Tăng truyện và Thích thị lưu chí. Cao tăng truyện (q. 13, tr. 75<sup>ro</sup>) cho chúng ta biết ngài quê ở Nhục Chi (Indocythe). «Ngài họ Chi. Ngài trú ở Kiến Khương, sau ở chùa Đê Hằng và lại dời sang chùa Ô.y. Giỏi về Hán tự, ngài sao chép nhiều quyển kinh để phát cho dân chúng. Với giọng nói thanh nhã, ngài đọc tụng các kinh ấy thật thông dị. Bành Thành Vương và các vương tử khác đương thời xem ngài như sư phụ. Ngài tịch vào niên hiệu Kiến nguyên (478-483), thọ 95 tuổi.»

Khi nghiên cứu tiểu sử của Đàm thiên, chúng ta nhận thấy trong câu: «Tùy Cao tổ vị chi pháp dã», thiếu sót rất nhiều chữ. Thành

ra, chúng ta có thể đọc theo nghĩa sau : «Chánh pháp được Cao đế nhà Tề tiếp nhận...» Dấu sao, ngài Đàm Thiên cũng tịch vào khoảng giữa 479 và 483, cuối triều đại nhà Tề, và cái tên Giang Đông mà Ngài dùng để chỉ nước Trung Hoa là phần đất của triều đại này trị vì.

Mặt khác, trong câu sau này, chúng ta sẽ tìm thấy một khó khăn mà chúng ta phải chú ý : « Kim hựu hữu pháp đắc hiền thượng pháp sĩ ư Tì ni đa lưu chi truyền tam tổ tông pháp vi bồ tát trung nhân.» Bao nhiêu nhân danh được kể ra trong 6 chữ Pháp, Đắc, Hiền, Thượng, Pháp. Sĩ này? Tiêu sử của ngài Tì-ni-đa-lưu-chi cho chúng ta biết rằng ngài thừa tiếp chánh pháp từ đệ tam tổ và truyền lại cho đệ tử là Pháp Hiền tại chùa Chúng thiện. Điều đó cho ta nhận thấy rằng 3 chữ Pháp, Đắc, Hiền như là tên của ngài Pháp Hiền, Còn những chữ sau, Thượng, Pháp, Sĩ, tất phải có nghĩa là đại pháp sư. Chúng tôi dịch trọn nghĩa câu này theo cách sau ; « Thời này, có một vị đại pháp sư là Đắc Hiền. Vị này tiếp nhận nơi ngài Tì-Na-đa-lưu-chi sự kế thừa làm đệ tam tổ (kể từ Bồ đề đạt ma) và là một trong các vị Bồ tát.» Sự kiện thì giống nhau nhưng niên đại lại khác ; chúng ta chỉ biết rằng những lời trên là do Đàm Thiên nói. Mà Đàm Thiên thì tịch vào khoảng 479-484, còn Tì-ni-đa-lưu-chi đến Bắc ninh vào khoảng 584. Nếu Pháp Hiền mất năm 626 thì làm sao mà Đàm thiên có thể biết rằng hai người này đã làm gì cho Trung hoa và cho Việt nam ? Có phải rằng có một Đàm Thiên khác, một giả thiết của quyền sách ấy hay là một đoán ngôn của Thông Biện ? Bây giờ, chúng ta hãy tạm gác phần đoán của chúng ta lại để đợi chờ những tài liệu có thể giải quyết cho chúng ta sự khó khăn này. Dù vậy, chúng ta cũng nên đề ý đến giả thiết này : có những câu nói của ngài Thông Biện khi còn sống, vào thế kỷ thứ 13, và sự nhầm lẫn về một bản văn đã được gán cho Đàm Thiên.

Về phần bài tự của Truyền Pháp do Quyền Đức Dư viết, thì lại không giống như vậy. Chúng tôi đã tìm thấy trong một tác phẩm văn chương của Quyền Đức Dư nhan đề « *Quyền Văn Công tập* » ấn hành trong bộ đại tạng thư đời Đường : Khâm định kim đường văn (Thư viện Quốc gia, dãy Pelliot, dang sách A. n° 329), thì không thấy có bài tự này. Những gì mà chúng tôi biết về Quyền Đức Dư là ông quê quán tại Lạc Dương (7). Tự là Đái Chi. Ngay từ lúc trẻ, ông đã mất cha và đã để tang báo hiếu. Và vào cái tuổi mà ông vẫn chưa được đội mũ (nghĩa là chưa được 18 tuổi) \* ông đã nổi tiếng

(\*) Chú thích của dịch giả : Bên Trung Hoa, khi một người con trai được 18 tuổi, liền có một buổi lễ đội mũ để chứng tỏ là người đó đã thành niên.

trong giới học giả đương thời. Dưới triều Đức Tôn (780-802), ông được làm quan trong triều, rồi thăng tể tướng, và cuối cùng làm đến Lễ bộ thượng thư. Được tặng phong là Văn công. Ông theo đạo Phật và có viết nhiều sách nói về chùa chiền và cuộc sống của các tăng ni đương thời.

Vậy là chúng ta có quyền kết luận rằng Thông biện đã dùng những dẫn chứng của thế kỷ 5 và thế kỷ 8, những dẫn chứng đáng tin cậy nhất.

*Trích bản dịch Việt văn cuốn Le Bouddhisme en Annam*

TUỆ SỸ dịch

(4) FH. (tr. 2878) gọi là ksetra

(5) Trong lời sớ của Hậu Hán thư (chương 33, tờ 8 to), nói về sự phân chia châu Giao với châu Quảng như sau : « Thủ phủ của Giao châu là huyện Luy lâu. Niên hiệu nguyên phong thứ 5 (106 tr. TL), thủ phủ ấy được dời đến huyện Quảng tin đất Thương Ngô. », v.v.. Lời sớ của CM. (q. 2, tờ 7 to, hg. 7) xác định rằng Luy lâu là một huyện thuộc đất Giao chỉ, tại làng Lũng Khê, huyện Siêu Loại, tỉnh Bắc Ninh, người ta còn thấy dấu tích của một cổ thành ở đây.

(6) Câu này dịch theo từng chữ một như sau : « Nay còn có **Pháp, Đắc, Hiền, Thượng, Sĩ** từ Ti-ni-đa-lưu-chi truyền đệ tam tổ, tông phái, là một trong những vị Bồ tát, ở chùa Chúng-thiện.

(7) Lạc dương ở tại vùng Hồ nam (RE., tr. 20, n.6)

# VĂN TỊCH PHẬT GIÁO TẠI VIỆT NAM THỜI DU NHẬP

TUỆ SỸ

## Phần I. — NHẬP ĐỀ

**K**HẢ O cứu về một giai đoạn lịch sử đầu tiên của Phật giáo Việt Nam là một việc làm hết sức khó khăn. Với thời kỳ du nhập này chúng ta hiện có rất nhiều giả thuyết (1). Nhưng phần lớn những giả thuyết ấy đã không làm cho chúng ta được thỏa mãn, vì thiếu sót ít nhiều chứng cứ. Lý do trước tiên là chúng ta hiếm có tài liệu chính xác về thời buổi này. Có thể nói một giai đoạn lịch sử Phật giáo Việt-nam kéo dài từ đầu kỷ nguyên

(1) Trần văn Giáp trong Le Bouddhisme en Annam có nói đến giả thuyết của M. Madrolle (Guide en Tonkin) thì Phật giáo đi vào Việt nam từ năm 974, nghĩa là bắt đầu triều đại nhà Lý, và ông gọi đạo Phật ở Việt nam là Foisme, tức Phật giáo Trung hoa. Theo giả thuyết này thì Phật giáo Việt nam bắt nguồn từ Tàu. Còn giả thuyết của chính ông thì Phật giáo truyền đến Việt nam qua hai ngã đường bộ và thủy, nhưng đường bộ truyền đến trước (xem bài khởi nguyên Phật giáo Việt nam trong số này). Lương Khải Siêu trong bài khảo cứu về đạo Phật du nhập Trung hoa quả quyết rằng đạo Phật đến Trung hoa qua ngã đường thủy. Nguyễn đồng Chi trong bài Một đoạn lịch sử về sự giao thiệp giữa Việt nam và Ấn độ nói rằng đến thế kỷ thứ II sau tây lịch, bán đảo Đông dương trở thành nơi gặp gỡ của hai dòng văn hóa tối cổ của nhân loại là Trung hoa và Ấn độ. Giáo sư Nguyễn đăng Thực có đặt một giả-thuyết nữa về con đường thứ ba xuyên qua Miến điện mà vào Việt nam.

đến thế kỷ X chưa được soi sáng. Tài liệu bằng văn tịch của Việt-nam trong thời kỳ này chưa được khám phá nhiều. Các sách vở viết trong các thời đại sau thì tối tăm. Thành ra, hầu hết các khảo cứu với những giả thuyết chỉ quay quanh vấn đề Đạo Phật đi vào Việt-nam từ lúc nào, do đâu và bằng những cách nào. Khó mà đi xa hơn chút nữa. Nếu có đi xa thì chỉ có thể đặt ra được những dự đoán mà thôi. Tất nhiên là khó tìm được chứng cứ để cho ta thỏa mãn về các dự đoán ấy.

Một vài tông phái Thiền cũng đã được truyền vào Việt-nam (2). Nhưng nếu ta hỏi về nguyên lai tư tưởng của nó thì khó mà trả lời. Một hệ thống tư tưởng mà chỉ được gói gém trong vài trang sách (3), nếu không có một khả năng tương tượng phong phú thì làm sao mà hình dung và giải thích ?

Qua nhận xét đó, ta thấy rằng phương pháp nghiên cứu đạo Phật tại Việt-nam tốt hơn hết là bắt đầu xác định tài liệu, xác định nguyên lai và giá trị của những bản văn mà chúng ta có thể có. Văn tịch Phật-giáo Việt-nam trong thời du nhập được chấp nhận có hay không có là một vấn đề cũng khá quan trọng. Chúng ta biết rằng khi khảo cứu về giai đoạn lịch sử Phật giáo Việt-nam các nhà nghiên cứu đã sử dụng tài liệu Trung-hoa nhiều hơn cả. Những tài liệu ấy cũng có đề cập đến một vài dịch phẩm hay sáng tác được thực hiện tại Việt-nam. Nhưng những công trình ấy lại được coi là của Trung-hoa, vì chỉ được viết bằng Hán-văn (4). Đó là những vấn đề đáng chú ý. Thiên khảo luận này của chúng tôi có lẽ chỉ kê khai được một số ít văn tịch mà các truyện ký hay Kinh lục Trung hoa có nhắc đến. Tất nhiên là những tác giả hay dịch giả làm việc tại Việt-nam. Như vậy công việc của chúng tôi là chỉ xét xem các sách vở ấy, tác phẩm nào không nên xem là thuộc văn tịch Phật-giáo Việt nam và tác phẩm nào có thể được chấp nhận.

(2) Phái Ti-ni đã lưu chi đến Việt nam ở cuối thế kỷ VI đầu thế kỷ VII. Vô ngôn thông thuộc dòng Nam nhạc (744), Mã tổ (780) và Bách trượng (814) đến Việt nam ở tiền bán thế kỷ IX. Có lẽ Mật tông cũng được truyền đến Việt nam vào thời tiền Lê hay thế Đinh. Tại Hoa lục người ta có khai quật được trụ đá do Đinh liên dựng lên, khắc tại Thần chú Phật đĩnh tôn thắng. Tuy nhiên, đó chỉ là hình thức của Mật tông chứ tư tưởng Mật tông chưa hẳn đã có ảnh hưởng.

(3) Truyền uyển truyền đăng chép Vô ngôn trong 2 tờ, chép Ti-ni-đa-lưu-chi hơn 1 tờ.

(4) Thí dụ bản kinh Đại bát niết bàn kinh hậu phần do Trí hiền dịch (jñānabhadra) với sự cộng tác của thầy trò Hội ninh (Hội ninh người Ích châu, đệ tử là Vận kỳ người Giao châu) tại nước Ba lạng tức Java ngày nay. Bản kinh này được xem là hoàn toàn của Trung hoa vì là bản dịch Hán văn (Ng. 115).

## THỜI ĐẠI

Chúng tôi gọi thời kỳ du nhập cho những thế kỷ từ I đến X, nghĩa là đến triều đại nhà Lý.

Trong suốt mười thế kỷ này, Phật giáo đã có nhiều phát triển. Nhưng chúng ta có thể nói được mà không e rằng quá ư sai lạc trong khoảng một nghìn năm ấy, Phật giáo ở Việt nam chỉ mang màu sắc Trung-hoa (5). Nếu ở tầng lớp trí thức thì màu sắc đó có vẻ là độc tôn. Đến đời Lý thì đạo Phật Việt nam đi vào một ngõ rẽ mới. Nó có sắc thái tự lập rõ rệt. Và càng rõ rệt hơn nữa là khi Lý Thánh Tông đi đánh Chiêm thành bắt được sư Thảo-đường. Phái thiền mới được phát sinh tại Việt nam. Mặc dù nó không hoàn toàn chỗi bỏ màu sắc Phật giáo Trung hoa, nhưng it ra, màu sắc ấy không còn giữ địa vị độc tôn được nữa (6).

Theo nhận thức của chúng tôi thì đây là một thành công rực rỡ của nền văn minh Việt nam. Đó là nền văn minh cổ gắng dung hợp mọi khuynh hướng dị biệt của các tầng lớp quần chúng. Điều này do ảnh hưởng của ý thức sinh tồn. Hơn nữa, một quốc gia ở trong tình trạng thống nhất thì dân chúng ở trong đó không có quyền phân xé tư tưởng (7).

(5) Henri Maspéro viết : « Về thế kỷ thứ X nước Nam, mới dần dần thoát ly Tàu mà độc lập, từ đây hai nước đi lại cũng ít. Người Nam không học tiếng Tàu của bọn quan lại và lưu dân nữa, đọc chữ Tàu một ngày một sai cái thanh âm chính đi bảy giờ mới thành ra một lối đọc riêng, tức là « tiếng hán việt » là chuyển lại tự tiếng Tàu về thế kỷ thứ IX và X sau Jésus Christ vậy. » Bernard Karlgren người Thụy điển trong sách *Études sur la phonologie chinoise* cũng có viết : « Chữ Tàu mãi đến đời nhà Đường (618-907) mới chia ra làm tiếng Quảng-Đông, Phúc-Kiến v.v... Chớ trước kia cả nước Tàu đọc theo có một lối mà thôi ». Trên đây là 2 đoạn văn do Nguyễn Đổng Chi trích dẫn. Và chính ông cũng có nhận xét như sau : « Ta xem như đời Tiền Lê (997) sự giả Tàu với sự Thuận cùng nhau đọc thơ và nói chuyện bằng miệng đủ biết thanh âm lúc đó chưa chia biệt. Nhưng đến đời Trần đã thấy phải dùng thông-ngôn rồi. » Trích **Việt nam cổ văn học sử** của Nguyễn Đổng Chi tr. 45-46 (Hàn-thuyền, Hà nội, 1942)

(6) « Đến thế kỷ XI... những kẻ quyền quý của triều đình muốn thành lập một trường phái mới. Nhưng thay vì phụ thuộc vào Bồ-đề-đạt-ma thì họ lại chọn một Thiền sư Trung hoa gọi là Thảo-đường từ Chiêm thành đến... Như vậy thời kỳ thứ tư này là thời kỳ Thiền học Việt nam. » (trích Le Bouddhisme en An nam của Trần văn Giáp. Bản đánh máy của Thư viện Đại học Vạn hạnh).

(7) Điều nhận xét này cũng đúng cho Trung hoa khi Tần Thủy Hoàng đã thống nhất nước Tàu thì cũng bắt đầu thực hiện chính sách thống nhất tư tưởng, lấy Pháp trị với lý thuyết gia là lý tư. A dục vương khi chính phục được toàn cõi Ấn độ cũng đã thực hiện chính sách đó. Đặc biệt là cuộc kết tập lần thứ 3 của Phật giáo mà truyền thuyết đã gán cho Ngài. Thời kết-tập này là muốn hòa giải mọi khuynh hướng dị biệt của Phật giáo. Tuy nhiên, hai vị Hoàng đế ấy không hoàn toàn thành công, vì Quốc gia của họ quá rộng lớn, nhất là lịch sử Ấn lại là một lịch sử trường kỳ phân xé.

Chúng ta biết rằng đạo Phật truyền vào Việt nam qua hai ngã đường. Hai ngã đường ấy mang hai khuynh hướng dị biệt của Phật giáo. Mỗi khuynh hướng có một khu vực hoạt động riêng biệt trong quần chúng với hai tầng lớp trí thức và bình dân. Một đường tiếp xúc thường xuyên với quan lại Trung quốc và mặt khác bình dân lại thường tiếp xúc với văn minh Ấn độ đã phát triển lớn lao tại Chiêm thành.

Như vậy, chúng tôi xem thời đại nhà Lý như là thời kỳ chính thức và bắt đầu của đạo Phật Việt Nam.

Không phải đến đầu kỷ nguyên Tây lịch Việt nam ta mới có sự tiếp xúc với Ấn. Có thể là Ấn độ đến Việt nam trước khi đến Trung hoa. Trong những mẩu chuyện tiền thân của Phật giáo có nói đến những thương đoàn vượt biển đi tìm vàng cho thấy tinh thần phiêu lưu của giống người Ấn (7).

Theo R.C Majumda trong Ancient India thì ở thế kỷ III tr. TL, Ấn độ đã có sự liên lạc với vùng Shindhu (8) và Đông Á. Người Ấn lại còn phiêu lưu mãi về phía Tây nữa, như Majumda có nói hình như Cựu ước có kể một thương đoàn Ấn vào bến Syran vào năm 1400 tr TL (9).

Đó là sự phát triển của Ấn về đường thủy.

Về đường bộ, họ gặp rất nhiều trở ngại. Có lẽ Ấn độ biết đến Trung hoa vào thời nhà Tần, thế kỷ III tr TL, vì Đại sử thi (Mahābhārata) gọi Tàu là *Cina* (Chấn dân) mà Bagchi trong India and China cho là có thể do chữ Ts' in tức là Tần.

Tuy nhiên, phải đợi đến khi Trương Khiên mạo hiểm đi sứ đến vùng Oxus bấy giờ là Kinh đô của giòng họ Nhục chi (10). Cuộc

(7) Chuyện Thiên-hữu và Ác-hữu. R.C. Majumdar nhận xét: « Câu chuyện Agastya cho thấy tinh thần phiêu lưu của họ về phía nam. » Ancient India, tr. 210.

(8) Có lẽ là Shindau-Sauvira mà trong Ancient geography of India của A. Cunningham nói là một vùng ở miền Đông ấn.

(9) Ancient India tr. 211.

Syrie là một nước ở Tây bộ Á châu.

(10) Một giòng họ cai trị Ấn độ từ đầu Kỷ nguyên Tây lịch, trong đó có vua Kanishka là người đã ủng hộ đắc lực cho việc phát triển Phật giáo. Giòng họ này thuộc bộ tộc Quý Sương (Kushana) ở phía tây biên giới Trung hoa, trước Tây kỷ khoảng 15 năm bị Hung-nô đuổi ra khỏi vùng Tân cương, họ chạy về phía Tây nam đến lưu vực Y-lê thì chia làm hai: Tiều nhục chi thì vào Tây tạng còn Đại nhục chi tiếp tục đi về phía tây, chinh phục cái bộ tộc Đại hạ, An tức, Thích giả, và ngự trị toàn cõi Tây bắc Ấn độ.

hành trình nổi tiếng của Trương Khiên thực hiện ở hậu bán thế kỷ II tr. TL. Các tài liệu của Tàu về những giao thiệp Hoa-Ấn chỉ thấy nói đến Trương Khiên là trước nhất mà không thấy ghi có cuộc hành trình nào sớm hơn. Tuy nhiên, Trương Khiên chỉ mới đi đến Bactriana (tức Đại hạ) thuộc bắc Afghanistanista ngày nay chứ chưa đi vào trong xứ Ấn. Chỉ có các truyền thuyết của Ấn độ là có nói đến các xứ hải đảo ở miền Nam nước họ. Và vì con đường biển tương đối dễ dàng đi hơn con đường băng qua Trung á, cho nên có thể là Việt nam đã tiếp xúc với Ấn trước Trung hoa.

Tuy vậy, từ thế kỷ II sau Tây lịch và trước, ta có thể tin rằng Ấn độ chỉ giao thiệp thương mại với các nước miền Nam Trung hoa mà thôi. Mãi đến thế kỷ II, xuyên qua Cam bốt hay trực tiếp đường thủy, một thuộc địa Ấn mới được thành lập tức Chiêm thành.

Truyền thuyết Trung hoa có nói đến một phái đoàn truyền đạo của Ma dăng và Trúc pháp lan. Chúng ta không biết họ vào Trung hoa bằng đường nào. Nhưng đường bộ lúc ấy do sự chiếm lĩnh của rợ Hung nô và thường hay quấy phá biên giới Trung hoa thì một cuộc hành trình như vậy cũng khó mà thực hiện. Truyền thuyết ấy lại cho rằng Ma dăng và Trúc pháp lan đã phiên dịch rất nhiều kinh điển mà ta có thể tìm thấy trong các bản Kinh lục, và hiện chỉ còn bản kinh Tứ thập nhị chương.

Lương khả Siêu quả quyết rằng Phật giáo du nhập Trung hoa không phải do đường bộ mà do đường thủy trước tiên. Nếu vậy thì các cuộc phiên dịch kinh điển phải xảy ra tại Giao châu trước. Vì ở đây là trạm giao thông Hoa-Ấn nên các nhà dịch kinh có thể tìm ra người cộng sự đắc lực.

Dù rằng khó mà hi vọng tìm thấy một bản kinh được phiên dịch vào thế kỷ I sau Tây lịch tại Việt-Nam, nhưng chúng tôi nghĩ nên đề thời đại đầu của văn tịch Phật giáo Việt-Nam bắt đầu từ đó đến thế kỷ X với những nhận xét như đã đề cập ở đoạn trên.

## TIÊU CHUẨN XÁC ĐỊNH

Lựa chọn thời đại là tìm giới hạn cho mục tiêu khảo cứu. Nhưng trong vấn đề văn tịch Phật giáo Việt-Nam vào thời này khá phức tạp. Một bản kinh được dịch ở Việt-nam nhưng có thể được xem là của Trung hoa hoàn toàn. Vậy thì làm thế nào để mà xác định? Đó là vấn đề được đặt ra ở đây.



Chúng tôi không hy vọng gì mấy với một tiêu chuẩn xác định minh bạch. Dù vậy, vấn đề này vẫn phải cố gắng đặt ra.

Không thể xác định theo tiêu chuẩn về bản sắc Phật giáo Việt-nam vì đó là điều khó hay không thể thực hiện được trong khi đạo Phật mới bắt đầu truyền vào.

Và lại nước ta từ đầu cho đến thế kỷ thứ IX và X tây lịch mới bước được một bước tiến lớn và mạnh đối với các ảnh hưởng Trung hoa. Có lẽ Việt-nam, với điều kiện nào đó, dễ có thể biến thành một tỉnh của Trung hoa mà không có gì khó khăn cả. Nhưng hiểm vi hoàn cảnh địa lý và sự tiếp xúc với văn minh ấn độ qua liên lạc kinh tế nên không bị sự khống chế của nền văn minh Tàu. Không phải sự thoát ly đã có ngay từ đầu mà nó xảy ra lần lần qua nhiều thế kỷ. Thế thì trong những thế kỷ đầu của Tây lịch, làm thế nào để phân biệt được bản sắc văn hóa Việt-nam? Điều ấy quả là khó, huống chi nói đến bản sắc Phật giáo Việt-nam.

Như vậy, tiêu chuẩn xác định chỉ được đặt ra trên nguyên-tắc với hy vọng là sẽ có nhiều khám phá mới về sau. Trong hiện tại, chúng tôi khó mà thực hiện được điều đó.

Và như tiêu đề của thiên khảo luận này, chúng ta sẽ nói đến những sáng tác hay những phiên dịch được thực hiện tại Việt nam. Đó là những văn tịch của Phật giáo được phát xuất ở đây trong những thế kỷ đầu của Phật giáo Việt nam. Và cũng dễ thấy rằng dù với hoàn cảnh nghèo nàn và khổ sở của dân tộc ta, những đóng góp cho nền văn hóa Phật giáo không phải là không có.

(Còn nữa)

TUỆ SỸ

# TINH HOA CỦA TRIẾT HỌC PHẬT GIÁO

JUNJIRO TAKAKUSU

(tiếp theo)

## II.— MÔI TRƯỜNG ẤN ĐỘ

### 1) PHẬT GIÁO ẤN ĐỘ

Đức Phật có thể hay không có thể là « người A-ri-en hùng vĩ nhất của dân A-ri-en », hoặc « đại triết gia của các triết gia », như một số người đã gọi Ngài. Thật là khó mà mệnh danh một người như đức Phật, một người hoàn toàn khác biệt với các triết gia và đạo sĩ Ấn đương thời, vì Ngài đã hoàn toàn chối bỏ những vị thần theo truyền thống, những đức tin tôn giáo, những quán lệ và những tập tục.

Khi giống dân A-ri-en đã chinh phục được xứ Ấn, họ tiến dần xuống miền Nam cho đến vùng nhiệt đới. Rồi vì khí hậu quá nóng bức, họ lựa chọn nơi cư ngụ trong những khu rừng mát mẻ ở Hắc-sơn, một dãy núi nhỏ nhất dọc theo chân núi Hy mã Lạp sơn. Dần dần họ xem rừng núi như là nơi an cư lý tưởng và bấy giờ họ có được tập quán suy tư với Hy mã Lạp sơn to lớn như là đối tượng cho những tư tưởng của họ, vì đó là Hy mã Lạp sơn, đời đời hùng vĩ, đời đời bất khả xâm phạm. Từ sáng đến tối,

tuyết rạng màu rực rỡ như được ánh mặt trời chiếu soi. Mùa đông các tảng băng đóng dày trên các thung lũng. Nhưng đến mùa hạ những tảng băng này tan giá chảy dài theo thung lũng ngoằn ngoèo trông như những con rồng bắt đầu sống dậy sau một năm yên ngủ. Sau cùng, dân A-ri-en khi đã chinh phục Ấn độ bằng vũ lực, nay lại hoàn toàn bị chinh phục bởi ảnh hưởng huyền bí của Thiên nhiên.

Nói một cách vắn tắt, Bà la môn giáo, tôn giáo xưa nhất của Ấn độ, là phiếm thần giáo với Phạm thiên (nguyên lý vĩnh cửu, tuyệt đối, bất biến) như là nguyên nhân đầu tiên của vũ trụ. Thể hiện của Phạm thiên này thỉnh thoảng được nhân cách hóa và gọi là Thần Phạm thiên (Thượng đế hay Đại-ngã). Mỗi một chúng sinh đều có một Tiểu ngã (ātman). Brahman và ātman là một và cùng bản chất. Vì vậy, Brahmanism là một cố gắng đi tìm nguyên lý tối hậu tức Brahman bằng cách tự chứng tiểu ngã là ātman.

Đức Phật chối bỏ sự có mặt của Brahman và ātman, thiết lập một giáo lý mới là vô ngã (anātman), theo đó, vì rằng mọi vật đều biến đổi và không thể lý chứng được một nguyên lý bất biến tuyệt đối hay cái ngã vĩnh cửu được.

Có thể nói văn minh Ấn độ là một nền văn minh Rừng Núi. Tôn giáo, triết lý, văn chương đều được phát xuất từ rừng núi. Nền giáo dục được theo đuổi trong những rừng núi âm u huyền bí. Âm nhạc, y học và các ngành văn hóa khác thấy đều được vun bồi ở rừng núi mà không có trường hợp ngoại lệ nào.

Như vậy thì những lý thuyết cho rằng đời sống thành thị tạo nên văn minh hay nguồn gốc của văn minh là sự chiến thắng của con người trước thiên nhiên đều không được chấp nhận ở Ấn-độ. Dân tộc Ấn độ tin tưởng rằng cuộc tranh sống là một trở ngại cho công việc nâng cao văn hóa. Với họ, văn minh có nghĩa là sự thể nhập của con người vào Thiên nhiên, do đó đời sống thành thị chỉ là một địa vực nuôi dưỡng tội ác mà thôi.

Cả Bà la môn giáo, triết học Ấn, và Phật giáo đều có thể được xem như là sản phẩm của « văn hóa tự ngã » (self.culture) (1) ở dưới Thiên nhiên. Kết quả của tập quán suy tư ngày đêm kính cẩn trước Thiên nhiên đó gọi là *yoga* theo Bà la môn (tập trung tư tưởng), và *dhyana* (tĩnh lực) hay Zen trong Phật giáo. Có thể có một chi phái trong Bà-la-môn giáo không cần đến yoga nhưng trong Phật giáo không có một chi phái nào có thể thành lập mà

không có thiên định. Trong hiện tại, có một vài tông phái Phật giáo không tập thiên thường nhật, nhưng chắc chắn là chúng vẫn bắt nguồn từ thiên định. Điều này đúng với cả Tiểu thừa và Đại thừa. Chẳng hạn như Tam học của Phật giáo (trisiksa) là giới, định và tuệ; và một trong sáu ba la mật là (paramita) là Thiên (samādhi). Không có Thiên thì không thể đạt được Phật tri kiến. Đối với Phật giáo thì hành động đúng có nghĩa là suy tư đúng.

## 2) ĐỨC PHẬT, TƯ TƯỞNG GIA UYÊN THÂM.

Đức Phật (khoảng 566-486 tr. TL) không thỏa mãn với những quan điểm của các tư tưởng gia đương thời. Một số người nhìn cuộc sống trên thế gian này bằng cặp mắt lạc quan mà quên rằng những thất bại và thất vọng còn đang chờ chực. Một số nhìn đời bi quan thối khỗ, có thể được dung thứ khi mà họ cảm thấy không thích cuộc đời; nhưng khi họ bắt đầu bỏ cuộc sống vô vọng đó để thử tìm vào ẩn núp ở một cuộc đời tốt đẹp hơn bằng cách khổ hạnh ép xác, khi họ đáng bị khinh tởm. Đức Phật dạy rằng cả hai cực đoan hưởng lạc và khổ hạnh phải được tránh xa và trung đạo mới là con đường lý tưởng được đi theo. Điều đó không có nghĩa là người ta chỉ cần xa lánh hai thái cực và đi theo trung đạo như là chạy trốn mã thời. Hơn thế nữa, phải vươn lên, không phải chạy trốn một cách đơn giản cả hai cực đoan ấy.

Tóm lại giáo lý của đức Phật dựa trên quan điểm « như thực tri kiến ». Điều đó có nghĩa là ta phải biết những sự kiện chân thực chung quanh cuộc trần gian của ta và nhìn nó mà không biện giải, và hằng ngày tu chính đạo đức cho cuộc sống tùy theo tri kiến ấy.

Với quan điểm đó thì thế gian này không có gì ngoài sự đau khổ — cho đến hạnh phúc rồi cũng phải đến đau khổ — đau khổ là một trong những định đề của Phật giáo. Người ta có thể cho rằng ý niệm về sự đau khổ của cuộc đời này không gì khác hơn là bi quan. Thật là không đúng. Quan điểm đó là như thế này : trong đời sống hiện tại vừa có hạnh phúc vừa có khổ đau. Thật là nòng cạn mới nghĩ rằng thế giới này toàn là sung sướng. Ai nghĩ thế sẽ phải đau khổ khi mà sung sướng không còn nữa. Nói cách khác, khổ đau đã nằm ẩn trong sung sướng rồi. Vì vậy mà phải nhìn cuộc đời như là một tràng tiếp nối khổ đau. Như vậy không nên than thở về điều đó. Nếu ai quên rằng hạnh phúc là mầm đau khổ, họ sẽ vô cùng chán nản khi đau khổ hiện đến. Đức Phật dạy rằng chúng ta nên nhận thức đau khổ là đau khổ, chấp nhận nó

như thực kiện và chống lại nó. Từ đó, đức Phật nhấn mạnh đến chuyên cần, tinh tấn và nhân nhục. Nhân nhục là một trong Lục độ. Nói vắn tắt, trong cuộc sống có cả sung sướng và đau khổ, nhưng ta không được chán nản khi đau khổ đến, cũng như không được sa đọa khi hạnh phúc đến. Cả hai sung sướng và đau khổ đều phải được chúng ta dè dặt và chống lại cùng với một thái độ. Vì lẽ đó mà tinh tấn được kể trong Lục độ.

Trung đạo không có nghĩa là chời từ cuộc sống mà là bước vào cuộc sống và đó không có nghĩa là bắt đầu nó lệ cuộc sống.

Quan điểm của đức Phật về thực tại đó càng ngày càng phát triển và trở thành triết lý của đạo Phật. Và thực hành điều đó trong cuộc sống hiện tại của con người, đó là khía cạnh tôn giáo của đạo Phật.

Ngoài đạo Phật ra, vẫn có nhiều tư tưởng gia cố gắng thiết lập tư tưởng của họ trên phương diện lạc quan hay bi quan. Trước thời đức Phật chỉ có hai luồng tư tưởng đó mà thôi. Tư tưởng lạc quan phát triển thành những chủ nghĩa Duy-nhiên, Khoái lạc, Duy vật, Cơ khí v.v... Vào thời đức Phật, chủ nghĩa Duy vật còn mạnh hơn là chúng ta còn thấy bây giờ. Phải bi quan thành lập theo đường lối mà chúng ta có thể diễn tả như hình thức tôn giáo. Họ nghĩ rằng cơ thể chúng ta (thân thể và tinh thần) là bất toàn, chúng ta cần phải chiến thắng nó bằng cách ép xác. Từ đó họ tạo nên nhiều phương cách khắc kỷ và tu tập theo. Đức Phật đã chối bỏ lối tu này,

Bởi vì quan điểm của đức Phật đối với bi quan và lạc quan rất sáng tỏ nên chẳng có người nào trong Phật giáo mà lại lạc theo chủ nghĩa duy vật hay lối tu ép xác cả. Tóm lại hai thái cực lạc quan và bi quan đều bị chặn giữ bởi học thuyết trung đạo của đức Phật. Như vậy Phật giáo là môi trường chống lại mọi sự xâm lăng của cả hai chủ nghĩa duy vật và khổ hạnh.

(Còn nữa)

QUÁN HẠNH dịch

# LƯỢC-SỬ VÀ GIÁO-PHÁP CỦA ĐỨC THÍCH-CÁ MÂU-NI

THÍCH HUYỀN VI

**M**UỐN tìm hiểu và nghiên cứu bất cứ một Tôn-giáo nào, trước hết chúng ta cần phải nhìn vào Giáo-pháp của Tôn-giáo ấy đối với xã hội và nhân sinh thế nào. Tôn-giáo ấy có đủ phương pháp đưa nhân sinh đến chỗ giải thoát an vui thật sự không? Đời sống vị Giáo-chủ của Tôn-giáo ấy thế nào? Có đủ nhân cách, trí tuệ, tài năng để cho chúng ta sùng bái kính trọng không? Có hoàn toàn CHÂN, THIỆN, MỸ để soi đường cho chúng ta học tập và thực hành không? Đây là những điều kiện nhận thức đầu tiên của những ai muốn tìn theo Tôn-giáo mình, đã, đang hay sẽ thực hành theo cho đúng đường lối.

Một trong những Tôn-giáo (theo nghĩa thông thường) lớn nhất trên thế giới là Phật-giáo. Giáo pháp của đức Phật hiện đã truyền rộng khắp năm châu, bốn biển. Lẽ dĩ nhiên đời sống của vị Giáo-chủ đạo này mọi người đều muốn tìm hiểu rõ ràng và nên tìm hiểu xác thực.

Sau đây, chúng tôi xin lược thuật đời sống đức Phật từ khi giáng-sinh, xuất-gia, thành-đạo rồi truyền bá Giáo-pháp cho đến lúc nhập Niết bàn.

Giáo chủ của Đạo-Phật là đức Thích-Ca Mâu-ni (S'ákyamuni), hoặc gọi là Cù-Đàm (Gautama), hoặc xưng là Tất-đạt-Đa (Siddhārtha). Tất cả các danh từ trên đều có ý nghĩa đặc biệt riêng của nó. Thích-Ca là họ của Ngài. Tất-đạt-Đa là tên của Ngài khi còn là Thái-tử. Các danh từ Mâu-Ni, Phật-đà, Thế-Tôn có ra là do đức tính của Ngài biểu lộ sau khi thành đạo chứng-quả, được người đời tôn-xưng, sùng kính. Cù-Đàm là tên của Hoàng-tộc đặt ra có nghĩa là «Vũ-môn thế.hệ». Sát-đế-Lợi (Ksatriya) cũng thuộc về chủng-tộc này. Chủng-tộc Sát-đế-Lợi trước kia từ Trung Á-Tế-Á, dần dần di chuyển vào tây bộ Ấn độ về sau lan khắp đến lưu vực sông Hằng (Gangá).

Thủy tổ của giòng họ Thích gồm 33 đời truyền thống. Đời vua cuối cùng tên là Thiện-Tư (Vessantara). Từ vua Thiện Tư về sau mười đời thừa kế thịnh đạt. Đời vua thứ 10 tên là Ma-Di (Mātrkā). Từ vua Ma-Di về sau cùng một chủng tộc nối nhau tên là Đại-thiện-Sanh (Mahāsujāto). Đây là thủy tổ bảy đời của đức Thích-Ca Mâu-Ni. Kế vua Thiện-Sinh là Sư-Ma-Ưu (Simhanāda), Ưu-đa-La (Uttarā), Cù-đa-La (Godāna), Sư-tử-Giáp (Simhāsannah). Vua Sư-tử-Giáp sinh được bốn vị Hoàng-tử. Vị lớn nhất là vua Tịnh-Phạn (Suddhodana), tức là phụ hoàng của Thái-tử Tất-đạt-Đa (Siddhārtha) và Nan-Đà (Nanda); người thứ hai là vua Bạch-Phạn (S'vetodana), tức là thân-phụ của Đề-bà-Đạt-Đa (Devadatta) và A-Nan (Ānanda). Người thứ ba là vua Cam-lộ-Phạn (Amrtodana) tức là hoàng-thân của Thái-tử Ma-ha-Nam (Mahānāma) và A-Na-Luật-Đà (Anuruddha); người thứ tư là vua Học-Phạn (Dronodana), tức là thân-phụ của Bà-Ta (Vatsa) và Bạt-Đề (Bhadrika).

Hoàng-hậu, vợ vua Tịnh-Phạn là bà Ma-gia-phu-nhân (Māyā.Devi). Nhờ phúc đức của tổ tiên lưu lại, Hoàng-hậu Māyā sinh được một Hoàng-tử tên là Tất-đạt-Đa. Sau 7 ngày sinh vị Hoàng-tử cao quý này, Hoàng-hậu Māyā vì thấy mình đã làm tròn nhiệm vụ cao quý và đã rửa sạch nghiệp báo, nên bà trút được xác phàm và sinh về cung trời Đao-Lợi (Tusita). Hoàng-tử ở lại được sự nuôi dưỡng vô cùng chu đáo của bà Di-Mẫu Ma-ha-Ba-xà-Ba-đề (Mahā-prajāpati). Hoàng-tử đến tuổi trưởng thành vua Tịnh-Phạn chọn công-chúa Gia-du-Đà-La (Yas'odharā) cho Ngài. Thời gian sau sinh được một con trai tên là La-hầu-La (Rāhula).

Thái-tử Tất-đạt-Đa đản sinh vào ngày trăng tròn, cách đây 2.590 năm, nhưng chúng ta tính theo ngày nhập Niết-Bàn (Parinirvāna) thì năm nay là 2510, cũng vào ngày trăng tròn tháng 5 (Vais'ākha).

Thái-tử dẫn sinh tại miền Bắc Ấn-độ, thuộc địa phận nước Nepal ngày nay, một nước ở ven sườn núi Hy-mã-lạp-sơn (Himalaya) là một dãy núi cao nhất thế-giới. Phong cảnh ở đây tuyệt đẹp. Một hôm Hoàng-hậu Maya từ Ca-tỳ-la-vệ (Kapilavastu) đến thành Câu-Lợi (Koliyan), què quán song thân của bà. Đi giữa đoạn đường Hoàng-hậu và đoàn tùy tùng ghé lại vườn Lam-ti-ny (Lumbini). Bà đang ngoạn cảnh, trông thấy cành hoa Vô-Uu (As'oka) mới nở, thơm ngát, bà đưa tay với hái, thì Thái-tử cũng vừa xuất-hiện nơi ấy.

Một tin lành tung ra, ai nấy đều vô cùng hoan hỉ. Ngày dẫn sinh Thái-tử, cảnh vật đều vui vẻ lạ thường, khí hậu mát mẻ, cây cỏ đều đơm hoa trở trái. Trong chốc lát, tin này truyền đến hai bên bờ sông Hằng, khắp nước rồi lan rộng cả thế giới. Đóa hoa Vô-đam xuất hiện, nó sẽ mang lại nhiều vinh quang cho nhân loại ở tương lai. Vì thế mọi người đều ca ngợi, sùng bái.

Vua Tịnh-Phạn vui mừng khôn xiết, mời các vị tiên-tri đến xem tướng Thái-tử. Đạo-sĩ A.Tur.Đà (As'ita-rsi) cho biết rằng : « Thái-tử có đủ tam thập nhị tướng (Dvātrims'advāralaksana) và bát thập chủng hảo (Āsityanuvyanjāni) là tướng bậc Anh-khiet ở đời, nếu làm vua sẽ là vị Chuyển-luân-thánh-vương còn xuất-gia thì chắc chắn thành Phật ».

Thái-tử Tất-đạt-Đa không những là Vương-tộc tôn-quí mà còn là tiêu biểu dung nghi đỉnh đạc, ý khí cao nhân của bậc trượng-phu. Ngài sẽ là bậc gương mẫu cho dân chúng Ấn-độ và Nepal thời bấy giờ. Dân chúng tin tưởng rằng Thái-tử sẽ là bậc lãnh đạo anh minh cho tương lai xứ sở. Tất cả quyền lợi của dân tộc đều do bàn tay khéo léo của Ngài xây dựng hoàn thành. Vị Thái-tử con giống họ Thích này, khi dẫn sinh ở vườn Lam-ti-Ny, xuất hiện rất nhiều điềm lạ mà người đời không bao giờ thấy : sông, ngòi, mương, giếng, nước đều đầy nhẩy, trên hư không hoa Mạn-đà-la (Mahāmandāla) tung vãi khắp nơi, hào quang chiếu sáng cả mười phương. Một trong những điềm lạ nhất là khi Thái-tử vừa sinh có 9 con rồng phun nước, bốn vàng tám gội. Ngài đi trên bảy hoa sen, tung hoành bốn hướng từ kim khẩu của Ngài thốt ra một câu : « THIÊN THƯỢNG THIÊN HẠ DUY NGÃ ĐỘC TÔN » (Aggo hamasmi setthohamasmi jetthohamasmi). Câu nói ấy sẽ báo hiệu cho đời sống huy hoàng cao đẹp của Thái-tử sau này.

Trong thời gian còn làm Thái-tử, Ngài có rất nhiều thiên tư xuất-chúng, trí tuệ tuyệt luân, được vua Tịnh-Phạn thương mến xem như



viên ngọc Ma-ni trên bàn tay. Năm lên 8, Thái-tử bắt đầu nhập học, kiến thức của Ngài có thừa « nhưt văn thiên ngộ ». Chưa bao lâu mà Ngài đã suốt thông 4 kinh Phệ-Đà (Veda) cùng các môn học về Ngũ-Minh (Pancavidyā): Nội-minh, Công-xảo-minh, y-phương-minh, nhân-minh và thanh-minh. Từ nghề văn cho đến nghiệp võ, Thái-tử học với thầy nào, trong ít hôm sau, Giáo sư ấy phải xin cáo thối, vì không còn đủ sức để dạy Thái-tử nữa. Cho đến ông thầy danh tiếng nhất thời bấy giờ là Sần-đề-đề-Bà (Vis'vāmitra) cũng chịu khuất phục. Đồng thời Thái-tử cũng thao luyện quân sự và các môn võ-nghệ. Có một hôm trong nước mở cuộc thi bắn dành cho các Vương-tôn, Công-tử. Các tay thiện xạ đều tập trung về thi đua tài năng. Mỗi Hoàng-tử, Vương-tôn, mỗi tay thiện xạ đều bắn thông qua 3 trống sắt, hoặc có vị bắn lủng qua 4 trống sắt. Duy có Thái-tử Tất-đạt-Đa bắn thông 7 trống sắt. Các quan Văn Võ trong triều hoan hô nhiệt liệt, khán giả bốn phía reo mừng vang dậy cả góc trời trong xạ trường rộng lớn! Vua Tịnh-Phạn hoan-hỷ lạ thường cho sức tài ba của người con yêu quý! Vua đặt hết tin tưởng nơi Thái-tử sẽ là người kế vị ngài xứng đáng để giáo dân trị nước.

Mặc dù tài đức hơn người, thông minh xuất chúng, Thái-tử không bao giờ tỏ vẻ ngạo mạn, khinh người. Ngài có một thái độ ôn hòa, nhã nhặn, vô tư, bình đẳng, lòng thương người và thương vật của Ngài không ai sánh kịp. Vì thế cho nên, trên được các quan yêu quý, dưới được nhơn dân kính thờ!

Chi hướng của Thái-tử khác hẳn với người thường, Ngài không muốn hưởng sự an vui một mình, mà quyết tâm cứu độ chúng sinh vượt qua biển khổ sinh tử. Năm 15 tuổi Thái-tử theo vua cha ra ngoại thành, dự lễ hạ điền hằng năm. Ngài nhìn thấy sự vất vả nhọc nhằn của các nông phu cày cấy. Cầm thú ăn tươi nuốt sống lẫn nhau, mạnh được yếu thua. Ngài liền tưởng đến sự sinh hoạt của hàng quý tộc, xây dựng bất hợp lý trên các thống khổ của dân lành. Ngài quán xét tất cả chúng sanh chỉ vì miếng ăn, tấm mặc, tìm cách giết hại lẫn nhau, khôn lẫn dại, mạnh hiếp yếu, kẻ có thể lực tìm cách đàn áp người không thể lực thực đáng thương xót cho muôn loài chúng sinh. Ngồi dưới cội cây, Thái-tử trầm tư mặc tưởng, lo nghĩ vấn đề giải khổ cho sinh linh.

Vua Tịnh-Phạn thấy Thái-tử lộ vẻ buồn rầu, không ăn ít nói, Ngài lấy làm lo sợ, tìm nhiều phương chước giúp cho Thái-tử vui tươi; vua bèn truyền lệnh xây dựng ba tòa lầu đài nguy nga, đồ sộ để cho Thái-tử thay đổi nơi ăn chốn ở cho hợp với thời tiết quanh năm và chọn hàng trăm cung phi mỹ nữ có tài có sắc, đàn hay múa giỏi

để giúp vui Thái.tử. Chờng ấy chưa đủ, một hôm vua ra lệnh thiết lễ quán-đỉnh (Murdhābhisikta) trao Ngọc-ấn, ngôi vị cho Thái.tử. Năm 17 tuổi vua làm lễ thành hôn cho Thái.tử với công-chúa con vua Thiện-Giác (Suppabuddha) là nàng Gia-du-dà-La, một Cung-chúa tuyệt đẹp và đức hạnh vô song.

Thái tử ở trong cung điện lầu son. Các cung nữ đàn hát suốt ngày mà Ngài vẫn xem như người bị giam hãm, không vui chút nào cả. Một hôm muốn ra dạo chơi bốn cửa thành, Ngài bèn sai người đánh xe ra cửa phía đông. Thái.tử bỗng nhiên thấy một ông già, râu tóc bạc phơ, thân hình gầy ốm, vờ đi vờ chống gậy. Thái.tử hỏi tên đánh xe : ấy là người gì ? — Xa Nặc tâu : Đó là người già, thân thể ốm yếu, sức lực hao mòn. Cảnh già nua không một ai tránh khỏi. Thái.tử nghe nói như vậy, trong lòng không vui, liền bảo quay xe qua cửa phía khác. Đến cửa phía nam, Thái.tử lại thấy một người bệnh tật, nằm bên vệ đường, rên la thảm thiết, Thái.tử thấy vậy càng khổ tâm hơn nữa, bèn truyền lệnh cho tên đánh xe quay về cửa khác. Đến cửa phía tây, Thái.tử lại thấy một thầy chết, nằm ở đầu đường ruồi nhặng bu bám, kinh hãi Thái.tử bảo đánh xe cấp tốc trở về cung. Thái tử suy nghĩ : giàu, nghèo, sang, hèn không ai tránh khỏi cảnh khổ sinh, già, bệnh, chết, nếu ta không không khéo cũng là nạn nhân của công lệ ấy mãi mãi !

Lần sau cùng, Thái tử ra cửa phía bắc gặp một vị Tu sĩ, tướng mạo đoan trang, mặc pháp y, mang bình bát, từ từ mà đi, thân nhiên như người vô sự. Thái tử trông thấy, lòng phát sinh cảm mến đối với vị Tu sĩ ấy. Ngài vội vã hỏi qua mục đích tu hành. — Tu sĩ đáp rằng : « Tôi tu phạm hạnh, mục đích để cầu thành đạo quả, rồi tế độ chúng sinh, thoát vòng lục đạo ». Thái tử nghe qua, chí xuất trần phát khởi, quyết định về xin phụ vương xuất gia (Pravrajita) tầm đạo.

Thái tử mặc dù sống trong cung điện ngọc ngà, vợ đẹp hầu xinh, đầy đủ vật chất, ăn thì có cao lương mỹ vị, ở thì có lầu các nguy nga, ngày đêm trăm ngàn cung phi mỹ nữ, đàn ca xướng hát, giúp vui bên cạnh Thái tử. Tuy nhiên, Thái tử không chút nào say đắm các cảnh vật chất xa hoa bên ngoài, tâm Ngài lúc nào cũng muốn tìm phương pháp cứu độ cho muôn loài chúng sinh, thoát khỏi cảnh triền miên của đời ngũ-trược (Pancakāsaya) : kiến trược, kiếp trược, phiền não trược, chúng sinh trược và mạng trược, để đưa mọi loài lên đường giác ngộ.

Năm 19 tuổi, chí xuất trần quá mạnh, Thái tử quyết định phải ra đi, ra đi để giải thoát muôn loài chúng sinh. Một đêm khuya, thừa dịp quân lính canh gác và cung phi mỹ nữ đang say ngủ sau một cuộc yến tiệc linh đình. Thái tử vùng dậy, lên nhìn vợ trông con, từ biệt lần cuối cùng. Thái tử đánh thức Xa-Nặc (Channa), tên thị-vệ của Ngài, bảo thẳng con ngựa Kiền Trắc (Kanthaka) cho Ngài. Hai thầy trò cùng nhau trốn ra khỏi thành, đi đến Tuyết-sơn. Thái tử bảo Xa Nặc hãy dắt ngựa trở về, Ngài đi vào rừng gần đấy, cạo bỏ râu tóc, trở thành một Tu sĩ hiền đức. Nơi rừng sâu núi thẳm, Ngài tìm cầu chơn lý tự do với các ngài A-Lam Ka-Lam (Ālara Kālāma), Uất-dầu-Lam (Uḍḍarāmaputra) ở núi Tượng đầu (Gayāsisa), theo tìm hỏi với ông Aratakalama và các vị đạo sĩ khác, trải qua năm năm trường tìm đạo gian lao khổ sở, nay đây mai đó học hỏi với nhà đạo sĩ danh tiếng, phỏng vấn các vị tiên nhân ở thâm sơn cùng cốc, rốt cuộc không tìm ra phương pháp, không đạt được chơn lý nhiệm mầu của bản thể để giải thoát cho mình và cứu độ chúng sinh.

Lúc bấy giờ, Bồ-tát Tất-dạt-Đa mới đến khổ hạnh Lâm (Dongsiri), quyết chí tu khổ hạnh một mình, ngày chỉ ăn một ít mè, một ít bắp, thân hình mỗi ngày mỗi tiêu tụy, chỉ còn da bọc lấy xương. Bồ tát thực hành như thế ròng rã 6 năm trường, nhưng không thấy ánh sáng giác ngộ đến với Ngài. Bồ tát nhận thấy tu khổ hạnh chỉ là một lối ép xác, thân thể trở nên khô khạo vô ích, nếu muốn tìm đạo có kết quả, cần phải bồi dưỡng thân thể cho được khỏe mạnh. Bồ tát chuyển biến tác phong, thọ lãnh bát sữa bột của nàng Su-già-Ta (Sujātā) dâng cúng.

Sau khi thọ thực, thân hình của Bồ-tát dần dần phục sức như xưa, tinh thần sáng suốt ở trong thể xác khỏe mạnh. Khi thấy mình đầy đủ sức lực để chiến đấu trận cuối cùng với bóng tối si-mê và dục vọng để đem lại ánh sáng giác ngộ cho đời. Lúc bấy giờ Bồ-tát đến dưới cây Bồ-đề, ngồi kiết già (Utkutukāsana) vận dụng tất cả trí lực, bi lực và vô hạn tinh tiến lực tu thiền-định. Ngài phát đại nguyện rằng : « Không thành bậc Đại-giác ngộ, thì chết không đứng dậy chỗ ngồi này ». Với chí hùng dũng cương quyết ấy, ngài nhập Đại-định (Mahāsamādhi) 49 ngày, Ngài chiến đấu với bọn giặc phiền não ở nội tâm cũng như tham lam (Lobho), giận-tức (Doso), si-mê (Moho), ngạo-mạn (māno) v.v... và chiến đấu với giặc thiên.ma ngoại cảnh do chúa đảng Ma-vương ba từng chủ

chốt. Sau khi quét sạch nội chương cũng như ngoại chương, Ngài hốt nhiên đại ngộ thành bậc Vô-thượng Chánh-dẳng Chánh-giác (Anuttara Samyak sambodhi) thấu triệt mọi vấu đê vũ-trũ nhân-sinh, thành bậc Vô-thượng trong nhân gian, hiệu là Thích-Ca Mâu-Ni.

Đức Phật thân chứng bậc Chánh-giác năm Ngài 30 tuổi.

Đại nguyện được thành, cầu thành Phật quả, trên đên đáp bốn ân sâu (Sư-trưởng, cha mẹ, đất nước và chúng sinh), dưới cứu vớt ba đường khổ (địa-ngục, ngã quỷ và súc sinh). Ngài quyết đem chân lý mà Ngài đã giác ngộ để tìm phương tiện truyền lại cho chúng sinh. Quyết định giảng nói lý nhiệm mầu của vũ-trũ nhân sinh. Đức Phật trụ nơi hải ấn tam.muội, nói Kinh Đại.phương quảng Phật Hoa-Nghiêm (Buddhāvataṃsaka-Mahāvaiṇya Sūtra) để khai thị cái nhân hoa « Như-lai tu chứng vạn hạnh », trang nghiêm cái quả đức « nhưt-thừa ». Vì giáo pháp quá cao siêu, hàng thính chúng trình độ thấp không thể hiểu nổi, nên đức Phật mới quyền nói giáo lý thấp hơn mà đó cũng là do lời thỉnh cầu của các bậc Phạm-thiên.Vương (Brahmanam), Ngài giảng nói 4 bộ A-Hàm (Catvari Āgamas) :

- 1) Kinh Trường A.Hàm (Dirghāgamas sūtra).
- 2) Kinh Trung A.Hàm (Madhyamāgamas sūtra).
- 3) Kinh Tăng Nhất A.Hàm (Ekottarikāgamas sūtra),
- 4) Kinh Tập A.Hàm (Samyaktāgamas sūtra).

Phật đến thành Ba-la-nại (Vārānasi) vào vườn Lộc-giã (Sārṇath), bắt đầu thuyết pháp Tứ-diệu-đế (Catvari āryasatyāni), độ cho năm anh em ông Kiều-trần-Như, mà trước kia cùng tu khổ hạnh với Ngài. Năm vị ấy tên là : A-Nhã Kiều-trần-Như (Ājñāta-Kaundinya), Át-Bệ (As'vajit), Thập.lực Ca-Điếp (Das'abala Kās'yapa), Ma.ha-nam Câu-lợi (Mahānāma-Kulika) và Bạt-đề (Bhadrika). Pháp Tứ-đế cũng gọi là Tứ-chơn-đế hay là Tứ.thánh.đế có nghĩa là chắc chắn hiện thực. Bốn pháp ấy là : KHỔ, TẬP, DIỆT, ĐẠO.

Đức Thế.Tôn (Lokaṇyestha) thương xót chúng sinh, muốn khai ngộ cho chúng sinh biết rõ cái nhân và cái quả khổ của pháp thế gian và cái nhân quả vui của pháp xuất thế gian.

Hai pháp trước : Khổ.đế (Duhkha āryasatya) và Tập.đế (Samudhya.āryasatya) là quả và nhân của pháp thế gian.

Hai quả pháp sau : Diệt-đế (Nirodha āryasatya) và Đạo.đế (Mārga.āryasatya) là pháp quả và nhân của pháp xuất thế gian.

Vì sao không nói nhơn trước mà lại nói quả trước ? Bởi vì đức Thế Tôn muốn cho chúng sanh nhận thấy cái quả khổ rồi tìm nguyên nhơn để đoạn trừ và cũng chỉ cho chúng sanh nhận thức được quả vui rồi mới tìm nguyên-nhơn để tu tập.

Con người sanh ra giữa trần gian này, có thân thì phải khổ, nào là sanh khổ (Jāti dukkha), già khổ (Jarā dukkha), bệnh khổ (Vyādhi dukkha), chết khổ (Mrtya dukkha), thù oán mà gần gũi là khổ (Apriyaciḥ Saṃprayogo dukkha), ân ái chia ly là khổ (priyaiḥ Viprayogo dukkha), muốn không được là khổ (1), năm ấm hừng thành là khổ (Pancūpādānaskandha dukkha). Tất cả các khổ não ấy đều do nghiệp báo của chúng sanh. Nguyên nhơn chỉ tại tham, sân, si, mạn, nghi, tà-kiến v.v.,.. mê lầm của chúng sanh, kết hợp lại mà thành, vì thế gọi nguyên nhơn khổ là tập đế. Đã hiểu rõ cái nhơn của khổ-đế là tập đế. Đức Thế-tôn mới chỉ dạy cho cái quả an vui là diệt đế, tức là cảnh tịch diệt Niết-bàn, an vui giải thoát đời đời. Chúng sanh muốn chứng được Niết-bàn là phải cố công tu cái nhơn, tức là đạo đế. Trong kinh Phật dạy có 37 phẩm trợ-đạo (Bodhipāksika dharmā), như là :

Tứ niệm-xứ (Cattvāri Smṛtyupasthāna),

Tứ chánh-cần (Cattvāri Samyakprahāna),

Tứ như-ý-túc (Cattvāri Rddhipāda),

Ngũ-căn (Panca indriyāni),

Ngũ-lực (Panca balāni),

Thất Bồ-đề-phận (Sapta bodhyangāḥ) và

Bát-chánh-đạo phận (Aṣṭa mārga).

Thật hành các đạo-phẩm ấy, đến lúc nào thân tâm thanh tịnh hết phiền não tập nhơn, diệt hết khổ quả. Lúc bấy giờ chúng được quả thanh-tịnh Niết-bàn (Nibbāna).

Đức Thế-tôn giảng nói pháp Tứ-diệu-đế, năm anh em ông Kiều-trần-Như đều được khai ngộ, chứng quả A-La-Hán, trở thành năm vị đệ-tử đầu tiên của Ngài. Kế đó đức Phật thuyết pháp liên tiếp trong 3 tháng độ ông Gia-xá (Yasa) và các bạn của ông làm lễ thế phát xuất gia. Một hôm Phật đi giữa đường gặp hai vị thương gia là ông Đê-lê-phú Bà (Tapassu) và Bạt-lê-Ca (Bhallika). Hai vị này thành tâm dâng phẩm vật cúng dường đức Phật, sau khi nhận lãnh, Phật thuyết cho bài kệ :

« người nào thích cúng thí,

quyết được nhiều lợi ích ;

nếu người ưa bố thí,  
sau ấy đặng an vui ».

Đức Phật giảng cho hai thương gia, độ cho ông Gia-Xá và các bạn của ông xuất gia, cũng như đã độ cho 5 vị Tỳ-kheo (Bhiksu). Đây là lần đầu tiên ngôi Tam-bảo (Triratna) trong nhơn gian xuất hiện: Phật là Phật bảo, Tứ đế là pháp bảo, các vị Tỳ-kheo là Tăng bảo.

Sau ba năm đăc đạo, đức Phật đến ngoài thành Vương xá, hóa độ cho 3 vị Hòa giáo Bà-la Môn, ấy là ông Ưu-lâu-tần-la Ca-Điếp (Uruvilvà Kasyapa), ba vị này có tất cả 1.000 môn đệ, đều xin qui y theo Phật. Kế đó Ngài vào trong nội thành độ vua Tần-bà-ta-la (Bimbisara), vua truyền lệnh kiến lập Trúc lâm tinh xá thỉnh Phật ở đó để giảng đạo thuyết pháp. Đức Phật chỉ giáo cho hàng Thượng túc đệ tử kiến lập đạo tràng, hướng dẫn tăng chúng kiết hạ an cư và hoằng dương chánh pháp. Lúc ấy Phật giáo xương minh, dân chúng bốn phương tu về tập nập như làn sóng cuộn, để nghe pháp và làm lễ qui y thọ giới. Trong số đó có Ngài Xá lợi Phất (Sariputra), Ngài Mục-kiền-Liên (Maudgalyayana) và các môn đệ của hai Ngài tương kế qui đầu. Đây là lần đầu tiên vị Quốc trưởng Tần-bà-Ta-La qui y với Phật mà cũng là lúc Tăng đoàn truyền giáo của đạo Phật xuất hiện, ở trần gian.

Đức Phật thành đạo đến năm thứ 5, vị Tỳ-kheo Tu đê-na (Siddhina), ở thành Tỳ-xá-ly (Vaisali), trần tình chưa dứt nghiệp chướng còn mang, do đó đức Phật mới chế ra giới luật, trải qua mấy năm trường mới hoàn thành các luật lệ: Tỳ-kheo phải giữ 250 giới (Pratimoksa); Sa-di phải giữ 10 giới (Siksapada); Cư sĩ nam nữ phải giữ 5 giới (Panca veramani). Ngài đến thành Xá-Vệ (Sarvasti), là kinh đô nước Kiều-tất-la (Kausala), thuộc quyền thống trị của vua Ba-tư-nặc (Prasenajitr), ở thành này, có đại thần Tu-đạt-Đa (Sudatta) giàu lòng bố thí cho kẻ hàn cùng côi cút, nên được người đời gọi là Cấp-có-Độc-trưởng-giả (Anathapindika). Ông rất ngưỡng mộ đức Phật nên trả vàng mua vườn của ông Kỳ-Đà-Thái-tử (Jeta), kiến lập Kỳ-viên-tinh-xá, thỉnh Phật và chúng tăng về giảng đạo, thuyết pháp, rộng độ quần sinh ở nước này. Dần dần lan rộng kiến tạo gồm có 7 đại giảng đường, hơn 3.000 phòng xá, 500 tòa lầu đài nguy nga rộng lớn. Đức Phật thường trú ở nước này giảng kinh Bát-nhã-Ba-la-mật (Pramitā Sūtra) và dạy kinh Phương-Đẳng (Vaipulya Sūtra).

Đức Phật thành đạo đến năm thứ 6, Ngài trở về thành Ca-tỳ-la-vệ hầu thăm phụ hoàng, Tịnh-phạn vương. Thấy thân phụ buồn rầu trên giường bệnh Phật thuyết về lý Vô thường (Anitya), khổ (duhkha), không (Sūnya) và vô ngã (Anātman) cho vua nghe. Tiếng thuyết pháp vừa chấm dứt, vua liền trút hết phiền não, gương mặt vui tươi, cất tiếng niệm Phật rồi băng hà một cách êm ái. Vua Tịnh Phạn hưởng được 97 tuổi. Sau đó đức Phật cảm hóa tất cả giòng họ Thích và một số xin xuất gia theo Phật, như ông Nan Đà (Nandā), A-Nậu-Lâu-Đà (Aniruddha) v.v...

Đức Phật thành đạo đến năm thứ 8, qua các lời cầu xin thành khẩn của Đại-đức Anan, đức Phật mới hứa khả cho bà Ma-ha-ba-xà-ba-đề, Di mẫu của Phật xuất gia, tu hành phạm hạnh, cùng các phụ nữ khác trong giòng họ Thích cũng được phép thọ giới xuất gia. Từ đó, trong Phật giáo lần đầu tiên có hàng Tỳ-Kheo-Ni (Bhiksuni).

Đức Phật thành đạo đến năm thứ 38, ông Đê-bà-đạt-đa (Devadatta), bàn tính với Thái tử A-xà-thế (Ajātasatru), nước Ma-kiệt-đà (Magadha) bảo ông này tìm cách sát hại phụ vương là vua Tần-bà-Ta-La; còn ông thì tìm phương kế để giết hại Phật, mưu kế ấy bị bại lộ không thành. Phật giáo vẫn y nhiên thanh hành ở quốc độ này. Sau đó, Phật dùng oai đức cảm hóa Ông Đê-bà-Đạt-Đa và Thái tử A-xà-Thế đều qui đầu Phật, pháp.

A-xà-thế lên ngôi, thâu phục nhiều nơi như thành Thất-la-phiệt (Śrāvana) và Ca-Tỳ-La (Kapila) v.v... bên xưng là Minh chúa ở Trung Ấn; mặc dù thời đại này đã bị nhiều cơn loạn lạc diễn ra, nhưng nhờ sự cảm hóa đạo đức chân chánh của Phật, mọi nơi đều được thái bình thanh trị trở lại.

Đức Phật thành đạo đến năm 41, tại non Linh-thứu (Gṛdhrakūṭa), thuyết Kinh Đại-thừa Diệu-pháp liên-hoa (Mahā Saddharma puṇḍarīka Sūtra), Ngài đem chơn lý siêu việt giáo hóa nơi này thời gian độ chừng bốn năm năm. Giáo-pháp của Phật triển chuyển đến hai bờ sông Hằng (Gangā) độ cho người giải thoát không biết bao nhiêu mà kể. Sau cùng từ nước Ma-kiệt-đà, Ngài đến thành Tỳ-xá-ly, tuần tự du-hóa khắp nơi ở địa phương này. Đức Phật nhận lãnh đồ cúng dường của ông Thuần-đà (Cunda) và độ cho người đệ tử cuối cùng là ông Tu-bạt-Đà-La (Subhadra) 80 tuổi.

Suốt trong thời gian giáo hóa 45 năm trường, Đức Thế-Tôn độ tận chúng sanh, không phân biệt kẻ sang người hèn, không chia rẽ kẻ

giàu người nghèo, từ hạng thượng lưu trí thức cho đến lao động bình dân đều được thọ lãnh giáo pháp của Ngài: hàng cao quý như vua Tần-bà-ta-la, kẻ hạ tiện như ông Ưu-ba-ly làm nghề gánh phân. Ngài hoan hỷ xâu kim cho một bà lão mù lòa thọ lãnh đồ cúng dâng cúng của trẻ em dâng cúng v. v... Vì sự bình đẳng độ sanh của Ngài, nên trong Kinh Niết-bàn (Parinirvāna Sūtra) đã ghi đậm điều ấy như sau: « Đức Thế-Tôn không những thuyết-pháp cho bậc quyền quý như vua Bạt-đề-ca (Bhadrika), mà cũng giảng dạy cho hạng người nghèo như ông Ưu-ba-ly. Không những thọ lãnh đồ cúng dường của nhà triệu phú như Tu-Đại trưởng giả, mà còn nạp thọ đồ dâng cúng của kẻ cùng đinh như ông Thuần-Đà, không riêng chỉ cho phép hành đạo các hạng người có tánh không tham như Đại đức Ca-Điếp, mà còn khuyến khích xuất gia những người có nhiều tánh tham như ông Nàn-Đà. Không những thuyết pháp cho người an tịnh không dự việc đời, mà còn giảng dạy cho hạng thanh niên ưu tú, mà còn giảng nói diệu pháp cho ông già 80 tuổi. Không những thuyết pháp cho bà Mạt-lợi Phu - nhơn (Mallikā), mà còn giảng giải đạo lý cho nàng dâm-nữ Liên-hoa (Ambapālī) v. v. và v. v..... ».

Đời Ngài là một tấm gương sáng cho mọi người soi chung.

Cơ duyên giáo hóa của Ngài gần viên mãn. Đức Phật giảng kinh Đại Niết-bàn (Mahāparinirvāna Sūtra) và dạy bảo các hàng đệ tử: Tỳ-Kheo (Bhikṣu), Tỳ-kheo.Ni (Bhikṣuni), Ưu-bà-Tắc (Upāsaka), Ưu-bà-Di (Upāsikā) và thiên long, bát bộ (Devas, Nāgas) v. v... những lời dạy cuối cùng: « từ nay về sau, giáo-pháp của ta, các đệ-tử phải triển chuyển mà hành trì; khiến cho pháp thân thường trú của Như-lai không bị tiêu diệt ».

Tin đức Phật sắp nhập Niết-bàn, lan ra như một làn sét, các đệ tử từ phương xa vội vã trở về để cùng đấng giác ngộ chia ly lần cuối. Lúc bấy giờ đức Thế-Tôn 80 tuổi, nhập Niết-bàn tại thành Câu-thi-Na (Kusinagara) trong rừng Sa-La song thọ (Sāla).

Sau 90 ngày, đức Thế-Tôn nhập Niết-bàn, 500 vị đại A-la-hán, thượng túc đệ-tử của Phật đã hội nghị lần đầu tiên tại động Pippala ở gần thành Vương xá (Rājagṛha) để kết tập giáo pháp của đức Phật nói ra trong suốt thời kỳ giáo hóa của Ngài, để làm trung tâm truyền thông chánh pháp. Trong hội nghị lần đầu tiên này Ngài Đại-Ca-Điếp được suy tôn ngồi ghế chủ-tọa. Đại-dec A-Nan đa văn quảng kiến đọc lại tạng kinh (Sūtra Pitaka); Tôn-giả Ưu-Pa-Li tri giới kiên-cố tụng lại tạng luật (Vinaya Pitaka). Hội nghị này kết thúc sau 7 tháng làm việc. Đây là kết-tập (Samgiti) lần thứ nhứt vậy.



Đức Thế-Tôn nhập Niết-bàn vào khoảng 100 năm, 700 vị Tỷ-Kheo ở các phương cầu hội về tại thành Tỳ-xà-ly (Vaisali), chọn hoa viên của Ba-lợi-Ca (Paricitra) làm hội trường, cử hành đại hội nghị Phật giáo. Trong kỳ kết tập thứ hai này, chỉ đặt trọng tâm trong việc giải quyết về giới luật mà thôi. Đây là kết tập lần thứ hai vậy.

Trước Tây-lịch, trong khoảng 320 năm, vua A-Dục (Ásoka), nước Ma-kiệt-Đà là ông vua triệt để tuân hành lời Phật dạy và hết lòng phụng sự Phật giáo. Vua tổ chức thống nhất nền tín ngưỡng, thống nhất giáo-hội Phật giáo thành một mối, xác định trọng tâm giáo nghĩa Phật đà, duy trì nền giáo lý cổ truyền. Lúc ấy cử Ngài Mục-kiền-Liên Đế-tu (Moggaliputta Tissa) giữ chức Tăng-thống chọn 1.000 vị Tỷ-kheo xuất sắc tới thành Hoa-thị (Pataliputra), thuộc tiểu bang Bihar, Patna ngày nay. Kỳ hội nghị này dung hòa sự tranh chấp giữa Thượng tọa bộ (Theravādins) và Đại-chúng bộ (Mahāsanghikas). Giáo hội ra chỉ thị cho Tăng-đoàn truyền bá giáo-lý ở khắp quốc nội và phái các vị danh tăng trải thân đi hoằng hóa ở ngoại quốc. Về nhiệm-vụ tăng-thể truyền giáo ngoại quốc chia làm hai phái đoàn: một đoàn đi về phương Bắc bằng đường bộ xuyên qua các nước như Népal, Tây-Tạng, Bhutam, Trung-hoa, Nhật-bản, Triều-Tiên, Việt-Nam, dùng kinh điển bằng chữ Sanskrit để hoằng hóa, sau được gọi là Bắc-Tôn Phật-giáo; đoàn thứ hai đi về phương Nam bằng đường thủy qua các nước như Tích-Lan, Miến-Điện, Thái-Lan, Ai Lao, Cao-Miên, dùng kinh điển Pāli để hoằng truyền, phái đoàn này sau gọi là Nam-Tôn Phật-giáo. (Ở Việt-Nam sau kỳ Pháp-nạn 1963 đã thống-nhất Bắc-Tôn và Nam-Tôn thành một khối duy nhất).

Sau 600 năm, đức Thích-Ca Mâu-ni nhập Niết-bàn, vua Ca-nị-Sắc-Ca (Kaniska), một vị Đại-đế Ấn-độ quy-y theo Phật-giáo, mỗi khi vua rảnh rỗi, thường để tâm tìm học Phật-pháp, nghiên cứu giáo lý thâm diệu của đấng Từ-bi; hằng ngày vua cung thỉnh một vị danh tăng vào cung để giảng đạo cho vua nghe; có nhiều dịp chư tăng giảng giải bất đồng bộ phái sai khác; lúc bấy giờ vua chiếu chỉ các vị Đại-đức danh sư họp lại để kết tập kinh điển, chọn lựa danh từ thống nhất, Tham gia cuộc kết tập lần này gồm có 500 vị Bồ-tát (Bodhisatva), 500 vị Tỷ-Kheo (Bhiksu) và 500 vị tại gia cư sĩ (Upāsaka, Upāsikā) tại thành Ca-thấp-di-la (Kāsmira) dưới quyền chủ-tọa của hai ngài Hiếp-Tôn-Giả (Pārsvika) và Thế-Hữu (Vasu mitra). Đây là kết tập kinh điển lần thứ tư vậy.

Tóm lại, tất cả giáo pháp của đức Thế-Tôn, khi Phật còn tại thế, các vị A-la-Hán đích thân nghe Phật giảng nói, lúc Phật nhập Niết

bàn, chư vị Thánh tăng y lời Phật dạy mà thật hành giáo-hóa. Người y theo giáo pháp tu hành, đắc độ, số ấy rất nhiều khó mà kể xiết. Các vị lãnh sự mạng hộ trì chánh pháp của đức Thế-Tôn chẳng những từ xưa, mà hiện nay khắp thế giới đâu đâu cũng đều có. Như thế, chúng ta đủ biết tinh thần truyền thống giáo pháp của Phật đã rất vĩ đại từ xưa đến nay và mãi mãi đến thời gian vô tận về sau nữa,

Nam mô Bổn-Sư Thích-Ca Mâu-Ni Phật.

Viết tại Nalanda, Ấn-Độ P.L 2.509.

THÍCH HUYỀN-VI

# PHẬT GIÁO VÀ THIÊN CHÚA GIÁO



H. VON GLASENAPP

(tiếp theo số 16)

**D** Û trong nhiều chi tiết có những điểm tương đồng lớn lao giữa Phật giáo và Thiên Chúa giáo, chúng ta phải thấy rằng sự thực trong giáo lý, có những điểm trái nghịch tối trọng và quan niệm giải thoát hai tôn giáo thuộc hai thái độ hoàn toàn khác biệt nhau. Trong hình thức thuần túy, Phật giáo thể hiện một tôn giáo xây dựng trên quan niệm luật tắc phổ biến và vĩnh viễn một quan niệm vốn có trong những hình thức khác biệt nhau ở Ấn-độ, Trung-hoa và Nhật-bản. Trái lại, Thiên chúa giáo cùng với giáo lý của Ba tư giáo (Zoroaster), Do Thái giáo và Hồi giáo, thuộc về các tôn giáo chủ trương thần-khải hiển lộ trong lịch sử, và những tôn giáo này đã chinh phục mọi phần thế giới nằm về phía Tây Ấn-độ. Sự trái nghịch giữa Phật giáo và Thiên chúa giáo càng trở nên rõ rệt nếu đem đối chiếu với nhau phần giáo lý căn bản. Tôi sẽ lập bản đối chiếu này, căn cứ vào phần giáo lý căn bản tồn tại đến ngày nay như là đã có cách đây gần 2000 năm của hai tôn giáo, chứ không so sánh sự khác biệt trong chi tiết cũng như trong phần giải thích hiện nay, Từ khi tôi hiểu biết về giáo lý Thiên chúa tôi thường bình luận từng điểm một, và làm một bản tóm tắt liên hệ đến Thiên chúa, và nêu lên những điều khác biệt với Phật giáo. Như thế tôi hy vọng là có thể làm xuất hiện rõ rệt các điểm khác biệt giữa hai tôn giáo.

1.— Điểm trọng yếu nhất mà Thiên Chúa giáo khác biệt với các tôn giáo khác vì nó gán cho cá nhân vị giáo chủ địa vị trung tâm của lịch sử thế giới cũng như của sự giải thoát. Trong Phật giáo, Ba Tư giáo, Hồi giáo, Do Thái giáo và cũng như trong các tôn giáo khác không có giáo chủ nhưng xuất hiện do sự tiến triển của lịch sử như Ấn độ giáo và « vạn vật nhất thể » của Trung Hoa, thì có một lý thuyết siêu hình và đạo đức do Thánh Nhân đề xướng, đó chính mới là điểm trọng yếu của các tôn giáo này. Trái lại trong Thiên Chúa giáo, lòng tin vào Chúa Jêsus Christ mới là điểm chính yếu trong tôn giáo. Bằng chứng rõ rệt nhất là suốt 22 bản giáo kinh trong Tân Ước tương đối có rất ít bài dạy của Chúa Giê-su về tôn giáo, trong khi phần Kinh điển nhà Phật là trình bày giáo lý đức Phật. Trong giáo Kinh của Tân Ước, từ giáo Kinh Ma-thi-ơ đến thiên Khải Huyền của Thánh Giôn (John) phần quan trọng nhất của tác giả là minh chứng rằng Chúa Cờ-rit là vị siêu nhân độc nhất trong lịch sử thế giới. Việc chúa Cờ-rit chuộc tội bằng cái chết trên giá chữ thập, sự sống lại của Chúa, việc Chúa lên Trời và việc Chúa tái lâm, do đó mà thành trọng yếu nhất của sự cứu rỗi của Thiên Chúa giáo.

Địa vị đức Phật trong Phật giáo không có chỗ nào tương đương với các yếu điểm trên của Thiên Chúa giáo. Vì rằng, Tất-Đạt-Đa trong lịch sử không phải là hiện thân của Thượng Đế ; ngài chỉ là một người, đã tu tập qua vô số kiếp khi thì người hay Trời, cho đến thân kiếp chúng sinh cuối cùng, nhờ công phu tu tập của chính mình, mà Ngài đạt được giác ngộ, đưa Ngài đến Niết bàn Ngài chỉ là người chỉ đường giải thoát chứ tự Ngài không ban phước giải thoát cho ai cả. Dù người ta cho rằng, sự giáng sinh của Ngài có tính cách phi thường, nhưng vẫn không cho là Ngài do nữ đồng trinh sinh ra. Nhưng sự khác biệt bao trùm lên trên tất cả giữa đức Phật và chúa Cờ rit chính là ở chỗ Phật không phải là một nhân vật lịch sử phi thường duy nhất, mà trong quá khứ đã có nhiều đấng giác Ngộ ra đời, giảng dạy cùng một giáo lý, và trong tương lai cũng thế, sẽ có nhiều đức Phật xuất hiện trong thế gian giảng dạy cho chúng sinh mở mở các nguyên lý giải thoát như thế dưới hình thức mới mẻ. Phật giáo đại thừa cũng dạy rằng phần đông, nếu không là tất cả, tự mình chặm gieo hạt giống Phật quả, đến nỗi sau nhiều kiếp cũng được giác ngộ và dạy lại cho người khác.

2. — Ngay cả tinh cách lịch sử của chúa Giê-Su và đức Phật cũng khác biệt nhau rất lớn, chúa Giê-Su sinh trưởng trong một gia đình lao động Do Thái nghèo khổ. Hiện mình hoàn toàn cho tôn giáo. Ngài là một vị kế truyền các Thánh Tiên Tri Do Thái đã thiết tha nồng nhiệt giảng truyền sứ mệnh thiêng liêng mà các Ngài nhận lãnh. Bằng tình nhân loại cao cả, đầy lòng bác ái đối với người nghèo, Ngài dạy thương yêu đồng loại ; nhưng ngược lại Ngài đánh đổ kịch liệt sự lạm dụng, vì như khi Ngài tố cáo các thầy tu hồ mang giả danh ; Ngài trục xuất ra khỏi Nhà Thờ các kẻ gian thương và cho vay cắt cổ ; và hện sẽ phạt đọa mãi mãi kẻ nào không tin Ngài ( Mark 16, 16 ). Với lòng tin tưởng rằng mình là Chúa Cứu Thế, Ngài nói trước việc Chúa Tái Lâm (Matt 10, 23). Với hữu hện như vậy, Ngài hướng chính về người « nghèo nàn trí khôn » (Matt 5, 3), vì rằng không phải lý trí mà chính là lòng tin ngưỡng thành tín mới là yếu tố quyết định : cái gì che dấu đối với người thông thái, khôn ngoan, lại được Thượng Đế phơi bày cho con trẻ (Matt 11, 25).

Trái lại, Phật Cồ-Đàm sinh để từ một gia đình vua chúa giòng họ Thích Ca, cai trị một xứ ở phía Nam núi Hi-mã. Ngài sống trong giàu sang và xa xỉ cho đến tuổi 29, rồi Ngài từ giả cung điện, vợ con, a hoản, thế nữ để xuất gia làm người khát sĩ.

Sau sáu năm phi công tìm học với nhiều thầy Bà-la-môn khổ hạnh khác nhau, Ngài đắc đạo tại sông Ni-liên. Điều đó đột biến một vị Bồ-Tát — nghĩa là một vị cầu giác ngộ — thành một vị Phật, nghĩa là một đấng giác ngộ. Từ đó cho đến tám mươi tuổi, Ngài giảng dạy con đường giải thoát mà chính Ngài tìm ra. Ngài nhập diệt tại rừng cây Ta-la vào khoảng 480 năm trước Thiên Chúa giáng sinh. Ngài là một nhà quý phái có trình độ kiến thức cao xa, có một sự rung cảm đặc biệt trước cái đẹp thiên nhiên và nghệ thuật ; không có điều gì vượt ức bất mãn và có một hiểu biết sâu xa về bản tính con người. Ngài là người quân bình, có một tâm hồn thanh thoát và những cử chỉ hành vi quyền rũ khắc phục người khác, thể hiện cho một loại hiền triết có một căn bản vững chắc, nâng mình lên khỏi trần gian. Trong việc tranh luận với các hệ thống tư tưởng thịnh hành đương thời, ngài đã phát-triển từ tư tưởng riêng tư của Ngài một hệ thống triết học đòi hỏi một trình độ tư tưởng cao siêu của người đối thoại để hiểu nổi. Chính Ngài có nói : « Giáo lý của ta dành để cho người trí, chứ không phải để cho người ngu. » Việc giáo lý của Ngài cũng hướng

về kẻ không học, là vì Ngài bằng phương tiện khéo léo đã toát lược những tư tưởng giáo lý căn bản của Ngài trong một ngôn ngữ dễ dàng dễ hiểu.

Hơn nữa, chúng ta còn tìm thấy sự khác biệt sau này giữa Phật giáo và Thiên chúa giáo : ngay từ lúc ban đầu, Thiên chúa giáo là một phong trào tin ngưỡng hướng về quần chúng ; và chỉ khi thu phục được tầng lớp cao hơn, thì triết lý Thiên chúa giáo mới phát triển. Trái lại Phật giáo ngay từ lúc ban đầu đã là một học thuyết giải thoát. Tin đồ đạo Phật lúc đó đa phần thuộc tầng lớp quý phái, hiệp sĩ, tầng lớp trung lưu, và một ít giáo sĩ Bà.la.môn. Chỉ khi mà Phật giáo phát triển rộng lớn, nó mới thành một tôn giáo đại chúng.

3.— Lời giảng của mọi tôn giáo lớn ghi trong kinh điển được coi là cao siêu hơn tất cả mọi sách vở khác. Thiên chúa giáo xem Kinh Thánh như là « Tiếng Nói của Thượng-Đế », như là nguồn gốc chắc chắn của Chân lý mà Thượng Đế đã mặc khải cho các Thánh đã tiết lộ những điều giữ kín nhiệm đối với người thường. Trái với Thiên chúa giáo, với Hồi giáo và Ấn độ giáo, Phật giáo vô thần không chủ trương một sự khải huyền theo nghĩa đó. Tuy nhiên có rất nhiều kinh sách đã ghi lại lời dạy đức Phật. Kinh điển đó chứa đựng những điều hiểu biết mà đức Phật bảo là nhờ công phu tu tập của chính mình mà Ngài đạt được bản thể sự thật. Trong đó cũng nói rõ ra rằng là mọi người nhờ công phu phát triển trí tuệ của mình để giác ngộ, chắc chắn sẽ chứng quả mà Phật đã chứng được. Nhưng trong thực tế, người Phật tử đã gán cho kinh điển một thứ tính chất giống như là mặc khải, đến nỗi họ cầu cứu đến lời dạy của đấng « Phật toàn Tri », mà họ xem là uy quyền tối cao. Nhưng việc giải thích là Phật như thế đã khiến cho Phật tử tranh luận chống đối nhau, như việc giải thích Thánh kinh đã gây tranh chấp giữa người Thiên chúa lẫn nhau.

Bây giờ chúng ta hãy trình bày giáo lý căn bản của Thiên chúa giáo và Phật giáo. Trong khi làm như vậy, chúng ta tự giới hạn lại trong các nguyên lý tổng quát mà qua hai nghìn năm vẫn còn là giáo lý chung của mọi giòng hay mọi đảng phái của hai tôn giáo này. Trước tiên tôi nói đến lập trường khác biệt giữa người tin đồ đạo Phật và đạo Thiên chúa về các vấn đề trọng tâm của tôn giáo, như là Thượng đế, thế giới và linh hồn, và sau đó sẽ trình bày vấn đề giải thoát.

4.— Giáo lý trung tâm của Thiên chúa giáo là lòng tin vào một Thượng đế hằng cửu, độc nhất, toàn quyền, toàn năng, và bác ái. Từ hư vô, Ngài sáng tạo ra thế giới, bảo tồn nó, và định đoạt số phận nó. Ngài là đấng tạo ra luật, là thẩm phán, là đấng cứu giúp trong đau khổ, tai ách, và là đấng cứu tinh cho mọi chúng sinh Ngài sinh ra. Thiên Thần phò tá Ngài thực hiện ý muốn. Vì là chính do Ngài sáng tạo ra, nên tất cả Thiên Thần đều tốt. Nhưng một bộ phận trong đó bất tuân phục Chúa cắt đứt với thiên sứ, đối lập với các Thiên Thần khác, tạo thành một đẳng cấp dưới quyền lãnh đạo của quỷ xa tăng, cố gắng cám dỗ con người vào Tội Ác. Dù rằng quyền năng của ma quỷ lớn hơn của con người, nhưng vẫn nhỏ bé đối với quyền năng của Thượng Đế vì thế chúng không làm nổi điều gì nếu Chúa Trời không thỏa thuận và đến ngày tận thế chúng sẽ bị đưa ra để xử đoán theo lời Phán Xét Cuối Cùng của Thượng Đế.

Về phần Phật tử, họ tin rằng có nhiều vị Trời (devata) điều khiển nhiều hiện tượng thiên nhiên và ảnh hưởng đời sống nhân loại. Họ cũng biết có ma quỷ, và một loại ma quỷ, Ma Vương, cố gắng xoay người tin đồ ra khỏi con đường chính đạo. Nhưng tất cả các vị đó không trường tồn bất diệt, dù kiếp sống họ kéo dài đến hàng triệu năm. Trong vòng luân hồi, họ sinh được vào cõi Trời là nhờ vào chính nghiệp báo của họ; nhưng khi phước báo hết họ lại phải đầu thai vào cõi trần như người. Dù vũ trụ luôn luôn có Thần mặt Trời hay Thần Sấm sét, thì trong giông thời gian các ngài chiếm địa vị đó vẫn luôn luôn bị thay thế. Rõ ràng là các vị Thần đó, với kiếp sống có hạn của họ, căn cứ vào hành động và quyền năng thì họ không thể so sánh được với Thượng đế của Thiên chúa, vì rằng dù là một mình hay hợp sức cùng nhau, họ không thể sáng tạo nổi vũ trụ hay ban cho nó các luật tắc. Vì thế họ chỉ giống các vị vua đầy quyền bính mà các thần tử trung thành có thể cầu xin, trong một giới hạn nào đó, ân phúc, nhưng họ không thể gây nên ảnh hưởng nào trên toàn thể hiện tượng vũ trụ.

Nhiều tin đồ Ấn độ giáo chủ trương rằng, ở trên các vị Trời có sinh diệt đó, còn có Phạm Thiên trường tồn, toàn tri, bác ái và toàn quyền sáng tạo và bảo tồn, điều khiển và hủy diệt vũ trụ. Nhưng người Phật tử phủ nhận một Thượng đế như thế trong vũ trụ. Vì theo họ lý do thứ nhất, là không thể chứng tỏ có sáng lập đầu tiên ra vũ trụ, vì rằng mọi nguyên nhân phải do một nguyên nhân khác. Lý do thứ nhì là một Thượng

để toàn năng cũng phải là vị sáng tạo ra điều ác, điều này mâu thuẫn với đức tính bác ái, nếu Ngài vừa tốt vừa quảng đại, thì bắt buộc phải nghĩ rằng là Ngài không toàn năng, toàn tri, vì rằng nếu không phải thế thì Ngài không thể tạo nên thế giới bất toàn đầy đau khổ này, hoặc là Ngài loại trừ mọi điều ác khỏi thế gian vì thế nói trắng ra Phật giáo là vô thần, trong nghĩa đó. Vũ trụ không điều khiển bởi một Thượng đế hữu Ngã mà là do một định luật vô Ngã danh thếp, không lay chuyển được, đem quả báo lại cho mọi hành vi Thiện hoặc Ác. Tư tưởng chúng ta cũng tìm thấy được trong các tôn giáo khác tư tưởng cho là có nhiều vị Trời với quyền bính có hạn, và ngày xưa những người Hi Lạp, La mã và Nhật Nhi Nam tin rằng trên các vị Trời còn có Thần Định Mệnh (Moiras Anangke, Fatum Destiny) bất thần điều khiển tất cả. Theo người Trung hoa, nguyên lý tối cao là Đạo, bảo tồn duy trì trật tự vũ trụ và điều hòa Tam tài tức là Trời, Đất và Người. Theo người Ấn độ, ngay từ thời Vệ đà đã xuất hiện tư tưởng chủ Thiên và người tùy thuộc trật tự tinh thần vũ trụ, tức Rita, (rta) và từ khoảng 800 năm trước Thiên Chúa, tư tưởng này nối tiếp với thuyết Nghiệp báo, tức thuyết nhân quả về Thiện Ác. Theo thuyết này mọi hành động tự nó đã mang sẵn mầm thưởng phạt. Sau khi chết, mỗi người tùy theo hành động xấu hay tốt của mình dẫu thai làm súc sinh, làm người, làm trời hay làm quỷ để nhận lãnh kết quả các hành vi trước của mình. Sự thưởng phạt này tự động xảy ra, như là một hiện tượng tự nhiên, thuần nhất, chứ không cần một sự xử đoán nào của Thần linh. Cũng như sự khác biệt giữa Thiên Chúa giáo và Phật-giáo, trong tình cảnh hiện nay, chúng ta có thể bảo các công việc mà theo Thiên Chúa giáo thì giao phó, theo quan niệm một Thượng Đế duy nhất hữu ngã còn trong Phật giáo thì được chia xẻ cho một số nguyên nhân. Trật tự thiên nhiên và đạo đức trong vũ trụ và chu kỳ thành hoại của nó là do một luật tắc vũ trụ vô ngã và nội tại (Pháp). Sự thưởng phạt của hành động mỗi người được thực hiện qua tác dụng tự thân của chính những hành động đó. Các thần phú hộ thì có giới hạn và sinh diệt, chứng nghiệm do sự tu hành mỗi người để thành Phật (đấng Giác Ngộ) vì thế các đức Phật cũng được sùng kính. Nhưng chính mỗi người tự giải thoát cho mình, chiến thắng thế gian bằng trí tuệ và tu hành.

Sự tin kính đức Phật, mà chúng ta thấy ở chùa, có một ý nghĩa hoàn toàn khác biệt với sự sùng bái Chúa trong nhà thờ. Sự sùng



hỏi của người tin đồ Thiên chúa là sự sùng bái đối với đấng tạo hóa và nắm cả vận mệnh của mình, họ làm thế là để được ban thưởng ân huệ tinh thần hay vật chất do ân sủng của Chúa. Người Phật tử tôn kính đức Phật không hề có ý nghĩ cầu Ngài nghe lời van xin hay ban bố gì cho mình. Từ khi đức Phật nhập Niết-bàn, Ngài không hề nghe lời cầu nguyện, hay giúp đỡ gì cho tin đồ. Nếu người Phật tử hướng về đức Phật như là Ngài đang tiếp xúc với họ, thì hành vi họ chỉ có tính chất giả tưởng. Người Phật tử chỉ trông chờ ở các hành vi mình một kiến trúc tinh thần và một quả báo tốt. Đó là lý thuyết mà hiện nay Phật giáo nguyên thủy chủ trương, nhưng thường bị các tôn phái khác sửa đổi trong thực hành cũng như trong lý thuyết. Nhưng ngay cả những người nghĩ rằng đức Phật có thể ban ân cho tin đồ, thì cũng chỉ xem đức Phật như là vị cứu giúp, vị dẫn đường giải thoát, chứ không như là đấng tạo hóa hay điều khiển vũ trụ.

5) Theo giáo lý Thiên Chúa, Thượng Đế đã sáng tạo ra vũ trụ từ hư vô và điều khiển vũ trụ theo một chương trình vạch sẵn. Sự chấm dứt vũ trụ vận hành bao gồm ngày tận thế của vũ trụ, sự sống lại từ sự chết, Ngày Phán xét cuối cùng, sự dọa dẫm vĩnh viễn kẻ tội lỗi, sự hưởng phúc bất tận của tin đồ trong một Giê-ru-sa-lem Thượng giới hạ xuống trái đất. Cho mãi đến thế kỷ 18, mà tin đồ Thiên Chúa vẫn còn tin rằng lịch sử toàn thể vũ trụ chỉ có 6.000 năm, dù rằng ngày giờ sáng tạo tinh có sai khác. Người By-Zang (tức dân thành phố By-giang, tên xưa của Công tểng ti nốp (C.N.D.) tính rằng kỷ nguyên vũ trụ khởi đầu từ ngày 1 tháng chín năm 5509 trước kỷ nguyên Thiên Chúa, trong khi Lu-te cho rằng sáng tạo vào năm 3960 trước kỷ nguyên Thiên Chúa. Dù rằng việc tính về sự khởi đầu và chấm dứt vũ trụ — căn cứ chính vào tinh thể các thời đại giữa A - Đam và chúa Cờ-rit (Ma.thi.ơ 1, 17 và Lu-ca 3, 21) mãi cho đến gần đây mới có, thì đã từ xưa, Thiên Chúa giáo cho rằng lịch sử sáng tạo và cứu rỗi là một việc chỉ có một lần và không tái diễn, vẫn còn là nguyên lý chỉ đạo.

Trái lại Phật giáo không hề biết đến sự khởi đầu cũng như sự chấm dứt vũ trụ. Vì rằng tất cả những cái gì hiện nay là do hành động kiếp trước mà ra, và vì rằng những gì nghiệp lực tạo ra hiện giờ, sẽ có báo ứng ở kiếp sau; Phật giáo

chủ trương một chu kỳ thành hoại và tru không của vũ trụ. Vì rằng chúng sinh do nghiệp lực sinh ra vô lượng, và chúng sinh do Nghiệp lực bất tận sinh ra chưa đầu thai vào một thế giới đang ở thời kỳ hủy diệt, cần phải sinh ra trong một thế giới mới thành lập, đời sống trần gian sẽ không bao giờ chấm dứt, dù có rất nhiều chúng sinh đã giải thoát. Có một dị biệt cốt yếu nữa giữa Phật giáo và Thiên chúa giáo về quan niệm vũ trụ. Người Phật tử lúc nào cũng chủ trương có vô số thế giới tiếp cận nhau trong không gian, mỗi thế giới có một trái đất, một cõi trời ở trên, và một địa ngục ở dưới.

(Còn nữa)

KHUE THANH dịch

# TRIẾT LÝ NGHỆ THUẬT LÃO TRẠNG VỚI THIÊN HỌC VIỆT NAM

NGUYỄN ĐĂNG THỰC

(tiếp theo)

**T**RÊN đây thiên.sư quan-niệm cái Thực.tại tối.cao là Thường-nhiên, Thường-chiếu, không có sinh diệt, lên xuống như sóng bể, mà là như nước bể. Sở dĩ nước bể nổi sóng thiên hình vạn trạng trên mặt là vì ở ta cái tâm ý-thức đã mất trạng-thái thuần-nhất hồn-nhiên, đồng-dồng vắng.lai như tinh-thần trong lúc ngủ say, còn ở trong chưa phát hiện. Khi hỉ, nộ, ái, lạc, ái, ố, dục đã phát hiện tự bèn trong ra như sóng bể lớn nhỏ nổi hiện trên mặt bể tự trong nước bể lên, ấy là khi ý-thức về ta phân biệt với ngoại.vật chung quanh ta đã xuất-hiện trong tinh-thần ta, nơi tâm ta, bấy giờ cái ta lúc thức, có giới.hạn mà đối-lập với cái không phải ta, thành vật ngã xung-đột mâu-thuẫn. Cái vật ngã ấy nhân-duyên nhau mà có vì là tác.dụng của tinh-thần lúc thức ; ngủ say thì vật ngã đều biến mất vào trong, như sóng chìm vào nước. Cái gì làm cho bỗng nhiên nước biển nổi sóng, vật ngã phân chia ? Sự thực ở bản-thân thực.tại làm gì có phân chia, bĩ thử, chỉ có phân chia, đối-đãi cái này cái kia là cái thực.tại của ta (pour-soi) nhìn ở quan-điểm cái tâm ý-thức hữu.hạn, phiến diện đó thôi. Ta cố lối vũ-tru về ta thì có Vật Ngã, trả lại vũ-tru cho vũ-tru ở quan-điểm tự-tại (en-soi) thì vũ-tru vẫn là Tự-nhiên, Thường-nhiên-Thường-chiếu. Đây là « Bỉ pháp sở đắc thường vô sinh diệt », tức là

được cái pháp, cái vũ-tru biểu-hiện ở chỗ tự-nhiên nhi-nhiên (natura.naturans) là cái nguồn sống động, sinh-sinh, ẩn-hiện mà ở quan-diểm người thường gọi là sinh diệt. Vậy nên tu đạo cốt ở chỗ mở rộng cái tâm ý-thức, biến-đổi cái tâm vi thể-giới sự-vật tùy theo cái tâm ý-thức mà hiện, vui hay buồn, lớn hay nhỏ.

*Người buồn cảnh có vui đâu bao giờ !*

(Kiều)

« Lại hỏi : — Pháp-thân như thế nào mà phổ biến khắp cả ?

« Nhà Sư đáp : — Vi như một lỗ chân lông phổ-biến khắp thế-giới  
« hiện-tượng, thì tất cả lỗ chân lông đều như thế cả. Cho hay không  
« có một chút tâm-không nào không phải thân Phật. Tại sao thế ?  
« Bởi vì pháp-thân (Dharmakāya) là bản-thể vũ-tru hiện-tượng  
« thích-ứng và biến-hóa thành bình-đẳng chính-giác không đâu  
« không tới, cho nên phải như thế, mà biết rằng : Như-Lai lấy năng  
« lực của cái tâm tự-tại (selfconsciousness) không nổi hiện, không  
« biến-chuyển để vận-chuyển bánh xe hiện-tượng, định-luật vận-  
« hành thế-giới hiện-tượng. Biết hết thầy hiện-tượng thường không  
« nổi hiện, cho nên lấy ba loại hiện-tượng thuyết-lý chỗ gián-đoạn,  
« nên không gián đoạn mà vận-chuyển bánh xe hiện-tượng. Biết hết  
« thầy hiện-tượng dời quan-diểm cực-đoạn, cho nên dời cõi dục,  
« đường làm, mà vận-truyền bánh xe hiện-tượng, nhập vào cõi  
« không-rỗng của hết thầy hiện-tượng. Cho nên không còn có lời  
« nói đề thuyết-lý mà vận-chuyển bánh xe hiện-tượng. Biết hết  
« thầy hiện-tượng không thể lấy ngôn-ngữ thuyết-lý được, cho nên  
« cứu-kính yên-lặng tịch-diệt mà vận-chuyển bánh xe hiện-tượng.  
« Biết hết thầy hiện-tượng là tính Niết-Bàn, cho nên bảo rằng không  
« có tính của tướng, không có tính cùng tận, không có sinh, không  
« có diệt, không có tự-tính, ngã-tính, cũng không phải không có  
« ngã-tính ; không có tính chúng-sinh, không phải không có tính  
« chúng-sinh, không có tính Bồ-Tát, không có tính thế-giới hiện-  
« tượng, không có tính hư-không, cũng lại không có tính làm  
« thành chính-giác bình-đẳng ».

Trên đây là cả một triết-lý Trung-Quán biện-chứng trực-giác về thực-tại tối-cao, duy-nhất sinh-thành sáng-tạo. Cái thực-tại duy-nhất ấy bản-tính siêu-nhiên tiềm-tàng linh-động thiên-nhiên khắp cả. Nếu thấy được cái thực-tại duy-nhất ấy ở một cá-thể hết sức nhỏ như lỗ chân một sợi lông, hay nhỏ hơn thế nữa thì tức là biết được tất cả, vì chỉ có một thực-tại siêu-nhiên ấy biến-hóa thiên-hình vạn-trạng, miên-tục không gián-đoạn, cho nên thường-nhiên thường-chiếu mà không có tự-tính, vì luôn luôn sáng-hóa. Và linh-

động sáng-hóa, vừa một vừa nhiều, « đồng qui nhi thù đồ » (l'Unité dans la diversité), như thế cho nên nhà Sư Thường-Chiến mới lại toát-yếu vào bài Kệ cái thực-thể linh-động như sau :

Tại thế vi nhân thân  
Tâm vi Như-Lai tạng  
Chiếu diệu thả vô phương  
Tâm chi cánh tuyệt khoáng.

Dịch :

*Tại thế giới hiện là thân người  
Tâm là tạng Như-lai  
Chiếu sáng không phương hướng  
Tìm cái Ấy vô bờ bến.*

Tóm lại thân thể người ta chứa đựng tiềm tàng cái tâm Như-lai bất biến mà ánh sáng chiếu khắp cả, càng dò tìm càng thấy vô hạn mệnh mông. Cho nên bảo đấy là Đạo tâm-linh Bát-Nhã tuyệt-đối siêu-nhiên, như lời kệ sau đây :

Đạo bản vô nhan sắc  
Tâm tiên nhật nguyệt khoa  
Đại thiên sa giới ngoại  
Hà xứ bất vi gia.

Dịch :

*Đạo kia Tuyệt-đối không màu  
Cùng chung Nhật Nguyệt mỹ miều sáng tươi  
Hằng-hà sa số bầu trời  
Trong ngoài đâu chẳng là nơi quê nhà.*

Đây cũng là luận điệu của Tăng-thống Khánh-Hỷ (1071-1147) ở bài Kệ trả lời trò Pháp-Dung hỏi :

- Hiều thấu sắc và không, đó là phàm hay thánh ?

Lao sinh hư vấn sắc kiem không  
Học đạo vô qua phỏng Tô Tông  
Thiên ngoại mịch tâm nan định thể  
Nhân gian thực quế khởi thành tùng  
Kiền khôn tận thị mao đầu thượng

Nhật nguyệt bao hàm giới tử trung  
Đại dụng hiện tiền quyền tại thủ  
Thùy tri phạm thánh dữ tây đông.

Dịch :

*Trong sự sống vất vả khoan hồi về có và không*

*Học đạo chẳng qua tìm hỏi đến gốc nguồn*

*Tim kiếm tâm ngoài không-gian thời-gian thì khó lòng định được  
hình-thể vì tâm-linh vô-hạn*

*Ở trong thế gian trông quế cung trăng sao được tốt ?*

*Vũ-trụ siên-nhiên rút lại trọn vẹn trên đầu ngọn lông*

*Cũng như mặt trăng mặt trời bao hàm trong hạt cải. (Đấy là đừng  
về bản-thể siêu-nhiên mà xét. Còn như nhìn ở tác dụng hiện-sinh  
thì ngay trước mắt).*

*Thề với dụng hai phương-diện quan-hệ với nhau như nắm tay ở hai  
nơi tay.*

*Ai biết được phạm tục với thánh-nhân, vật này vật khác vô cùng  
làm chi ?*

(Thiền-Uyển Truyền-Đặng)

Bài thơ trên đây hàm-xúc, toát-yếu cả một vũ-trụ-quan nghệ-thuật của Thiền-học, cố dịch ra vận-văn thì thế nào cũng sót nghĩa. Cái chân lý ngụ ở đấy, như Granet trong « La Pensée Chinoise » trang 34, đã thấu tóm là :

« Toute réalité est en soi totale.

Tout dans l' univers est comme l' univers ».

Dịch :

*« Tất cả thực-tại tự-thân thì toàn diện đầy đủ.*

*Tất cả trong vũ-trụ cũng như là vũ-trụ ».*

Đây là cái chân lý « Duy nhất sai biệt », « Một mà Hai, Hai mà Một » của sáng tạo nghệ thuật mà Thiền học cố thực hiện nơi tâm người.

« Nghệ thuật là Thiền ( Yoga ), như L. Adams Beck đã viết : Tập « trung tinh thần đem lại cho ta năng lực trong phạm vi hết « sức rộng lớn, để lựa chọn cái gì ta thích trong kho báu của

« vũ trụ. Năng lực thị giác phát triển một ngày một rộng cho  
« đến cùng thì chỉ tư tưởng về kho báu ấy có thể làm xuất hiện  
« tại nơi mình chính những kho báu ấy, và biến thành cái mà ta  
« gọi là thực tại...

« Ở trong trạng thái tri giác ấy, bản ngã của người ta thực  
« nắm được tất cả cái gì nó có thể tri giác về cái đẹp tuyệt  
« đối. Có thể không bao nhiêu, nhưng là điểm tối cao mà giác  
« quan cho phép ta đạt tới hiện thời. Rồi thì chỉ là diễn tả  
« những điều mình đã thấy. » (A là découverte du Yoga. tr. 60-61. Ed.  
Attinger — Paris — Jean Herbert dịch ra Pháp văn)

Đạt tới cái tâm vũ-trụ ấy, cái ý-thức phi-nhị phi-nhất ấy, thì khắp  
cả cảnh-vật hiện ra đầy đủ mãn-túc, khác với khi chưa giác ngộ  
khai-thông thì chung-quanh đầy trở ngại xấu xa, như Khánh-Hỷ nói :

« Lúc đạt thì đầu đầu cũng là cảnh-tượng đầy đủ, không giác-ngộ  
« thì mãi mãi sai lầm ! » Đạt là tới một ý-thức khác với nhãn-giới  
khác dễ nhìn sự-vật. Đạt là đạt tới ý-thức về Đạo hay là ý-thức về  
vũ-trụ (conscience cosmique), ý-thức toàn-diện nhiệm-mầu siêu lên  
trên ý-thức cảm nghĩ (sensori intellectuel). Cho nên Thiền-sư Chân-  
không (94â-1001) đã trả lời một thầy Tăng hỏi :

« — Đạo màu-nhiệm như thế nào ?

« Sư đáp :

« — Sau khi giác ngộ mới biết.

« Lại đọc tiếp theo bài Kệ :

*Vì bằng đến động nhà tiên,*

*Thuốc tiên đòi cốt tự-nhiên trở về*

« Phiên âm :

Nhược đảo tiên gia thâm động nội

- Hoàn đan hoá cốt đắc hoài qui.

« Lại hỏi : hoàn-dan là gì ?

« Sư đáp :

*Mấy kiếp ngu mê đâu có biết*

*Sớm hôm chợt ngộ được khai minh.*

« Phiên âm :

Lịch kiếp ngu mêng vô đồng hiểu

Kim thần nhất ngộ đắc khai minh.

« Lại hỏi : « khai minh » là thế nào ?

« Sư đáp :

Khai minh chiêu triệt sa bà giới  
Nhất thiết chúng sinh cộng nhất gia.

Dịch :

*Khai minh soi khắp cõi sa.bà  
Hết thầy chúng sinh họp một nhà.*

« Lại hỏi : trong câu « Tuy nhiên vô biện dịch, xử xử đắc phùng cừ

Dịch :

« Tuy rằng không biện.biệt được, đầu đầu cũng gặp được hần ! »

« Hần đây là ai ? ( ná cá thị cừ ?)

Sư đáp :

Kiếp hỏa đồng nhiên hào mặt tận  
Thanh sơn y cựu bạch vân phi.

Dịch :

*Lửa kiếp thiêu tàn sạch mây may  
Non xanh mây cũ, mây trắng bay.*

« Lại hỏi : Sắc thân này khi hủy nát thì thế nào ?

« Sư đáp :

Xuân lai xuân khứ nghi xuân tận  
Hoa lạc hoa khai chỉ thị xuân.

Dịch :

*Xuân qua xuân lại ngỡ xuân tận  
Hoa nở hoa tàn vẫn là xuân.*

« Thầy Tăng còn đang phân vân, Sư quát :

Bình nguyên kinh hỏa hậu  
Thực vật các thù phương.

Dịch :

*Đồng bằng bị lửa thiêu rồi  
Các loài cây cỏ đơm trời nảy hoa.*



Trước sau những lời kệ để trả lời các câu hỏi, mới xem tướng không vào đề, kỹ thực tuy mỗi câu một khác mà đều ngụ có một ý-tướng là thực-tại nguồn-sống thường nhiên tiềm-tàng linh-dộng ẩn sau hiện tượng thiên hình vạn-trạng, hiện-tượng hủy-diệt, biến-đổi, ẩn-hiện mà cái nguồn sống đại-đồng sinh-sinh tự-nhiên luôn-luôn tồn-tại, không có sống chết bất-di bất-dịch. Nguồn thơ của Thiền-sư cũng tương-tự như thế, thao.thao bất tuyệt, phát-suất tự trong cái ý-thức « Thiền » hợp-tinh hợp-lý vi toản-diện và vô-tư, không chấp vào cái lý của mình để nhìn người hay vật khác, mà trái lại, tự lọc cái tâm mình, tự làm nhỏ mình đi để đồng thể với người hay vật khác, như Thường Chiếu nói: « Cùng với cái khác đồng nhất điều lý ».

Xem thể đủ biết tâm Thiền phong phú, là nguồn thơ tự nhiên, để người ta nối tâm cá nhân với điều lý vũ trụ, để vui thú với Đạo qua cảnh thiên nhiên, nhìn Chân lý với mỹ cảm kinh nghiệm, như Viên Chiếu (1000-1091) đã giải đáp câu « Tâm và pháp đều quên, tinh tức chân ». Vậy Chân là thế nào ?

Sư đáp bằng câu thơ tuyệt diệu :

Vũ trích nham hoa Thần Nữ lệ  
Phong sao đình trúc Bá Nha cầm

Dịch :

Mưa rơi trên hoa đỉnh núi như giọt lệ của nữ Thần.  
Gió khua cành trúc trước sân ấy là điệu đàn Bá Nha.

Mưa động hoa ngàn Thần nữ lệ  
Gió khua trúc nội Bá Nha đàn.

Chân lý ở đây hiện thân là vẻ đẹp cho tai mắt đã thành ra linh động rung động lòng người, không còn lạnh lùng như ở phương diện chủ quan, khách quan, tâm pháp hay tâm vật nữa vậy. Xưa nay người ta thường cho Mỹ Thiện là hai phương diện chủ quan của thực tại, cái gì đẹp phải có người ngắm mới gọi là đẹp, cái gì tốt lành cũng chỉ phải tốt lành cho nhân loại thẩm định giá trị. Còn như phương diện Chân lại riêng chiếm địa vị khách quan, có người hay không có người, một vật chân thật vẫn là chân thật. Nhưng đối với Thiền học thì cả ba phương diện của thực tại đều chỉ có thực là trọng quan với nhau mà có và có đối với nhân loại. Người ta đứng trong cái thực tại ấy, là thành phần bất phân để quan niệm thực tại

là thực tại. Vậy có thật là liên hệ, cho nên cả ba phương diện Chân, Mỹ, Thiện của thực tại là đối với một ý thức nào, trong đó đầy đủ ba tác dụng lý trí, tình cảm và ý chí. Nói Chân là nhìn với tác dụng lý trí, nói Mỹ và Thiện là nhìn với tác dụng tình cảm và ý chí. Nếu ba tác dụng đều qui về một tâm ý thức thì ba phương diện Chân, Mỹ, Thiện cũng phải qui về một thực tại. Tâm là một tâm, thì thực tại cũng chỉ là một thực tại. Tâm thiện thì thực tại thiện, tâm đại đồng toàn diện thì Thực tại đại đồng toàn diện, Tâm với Thực tại như ảnh với hình không đời được nhau, cho nên có kẻ hỏi Sư Viên Chiếu :

« — Vốn có hình thì gồm có cả ảnh, có lúc nào ảnh đời được hình không ?

« Sư đáp :

« Chúng thủy triều Đông hề vạn phải tranh lưu

« Quần tinh cũng Bắc hề thiên cổ qui tâm.

Dịch :

« Mọi ngọn nước chảy về Đông, các dòng tranh nhau chảy.

« Các sao châu Bắc đầu, ngàn thừa qui vào tâm.

Tuy bảo qui về tâm, nhưng chẳng phải qui về tâm ai cả, tâm anh hay tâm tôi, mà tất phải qui về Tâm. Không tức là cái tâm siêu-nhiên vũ-tru-hóa thì mới thấy thực tại đại-dồng hợp-tinh hợp-ly Chân, Mỹ, Thiện toàn-diện hợp-nhất lý khách-quan với tinh-ý chủ quan vậy. Đấy chính là tôn-giáo của thi-hào Ấn-độ ngày nay R. Tagore khi ông tuyên bố :

« Tôn giáo của tôi ở sự điều-hòa Con Người Siêu.Ngã, tinh-thần « Đại-dồng chính ngay nơi bản thể cá-nhân tôi ! »

(My religion is in the reconciliation of the Superpersonal Man, the Universal human spirit, in my own individual being) (nói với Albert Einstein tại Kaputh ; 14-7-1930).

Với tinh-thần thi-sĩ ấy mà Thiên-sư Viên-Chiếu trả lời câu hỏi : « Kiến tinh thành Phật » nghĩa là thế nào ?

Khô mộc phùng xuân hoa lạm phát.

Phong suy thiên lý phức thần hương.

Dịch :

Hơi xuân cây héo hoa đua nở.

Gió thoảng hương thơm muôn dặm xa.

Ở đây Đạo-sĩ với tâm Thiên lấy chân-lý Phật tức tâm làm vấn đề thực hiện, không phải vấn đề trí-thức suy-luận. Qua Phật-tính, không ở đâu xa trong thế-giới trừu-tượng nào hết, mà tại đây, chỗ nào hợp cảnh hợp tình thì ở đấy có sự mãn-túc, có hòa-diệu đư.dương, nhập họa mỹ-miêu, mà tự-nhiên sáng tạo sinh thành, như cây khô gặp khí xuân nảy nở phục-sinh, sức sống lại tràn ngập; như hương thơm gặp gió thoảng thơm nức bốn phương, đấy là hợp lý hợp tình biểu-hiện của tinh yêu linh-động vô-biên, đấy là « kiến tinh thành Phật » trong con mắt của Thiên-học nghệ-thuật.

Thiên-sur Viên-Chiếu vốn giòng họ Mai, tên là Trực, là người hạt Long-Đàm, Phúc-Đường, con nhà anh bà Linh-Cầm Thái-hậu nhà Lý. Thuở nhỏ thông-minh hiểu học, nghe tiếng vị Trưởng-Lão ở chùa Mật-Nghiêm quận nhà giỏi xem tướng, thử đến hỏi. Trưởng-lão nhìn kỹ, rồi nói :

— Anh có duyên với Phật-Pháp, nếu xuất-gia thì sẽ là một người trong hàng Thiện-Bồ-Tát. Bằng không e thọ mệnh khó mà giữ vững được.

Ông cảm ngộ lời nói, mới bỏ nhà đến Chùa Tiêu-Sơn ở Ấp đề thu nghiệp Sư Định-Hương. Trong mười năm phục vụ, ông nghiên-cứu Thiên-học, thường trì tụng Kinh Viên-Giác, tìm hiểu phép Tam-quán.

Một tối, trong lúc nhập-định, ông thấy Văn-Thù Bồ-Tát, cầm dao mổ bụng rửa ruột đặt thuốc vào. Từ đấy những điều học tập trong lòng đều sáng suốt như người đã học thuộc từ trước, hiểu thấu ngôn ngữ Tam-muội, giảng-thuyết như nước chảy.

Rồi ông dựng chùa ở phía tả kinh-kỳ, học-trò đến học rất đông. Thiên-sur có soạn sách « Dục-sur thập-nhị-nguyện văn ». Vua Lý-Nhân-Tông đem bản-cảo cho sứ-thần dâng lên vua Triết-Tông nhà Tống bên Tàu. Vua Tống giao sách ấy cho các vị Thượng-Tọa ở chùa Tướng-Quốc xem. Các Pháp-Sư Tàu xem rồi đều tâu Vua Tống rằng :

« Phương Nam có đấng hóa-thân Đại-sĩ ra đời, giảng-giải kinh pháp « tinh-vi, bản-đạo đầu dám thêm bớt. » (Nam phương hữu nhục thân Đại-sĩ xuất thế, thiện thuyết kinh pháp, bản-đạo khởi năng cảm tăng tôn.)

Vua Tống ban lệnh sao lại một bản, còn bản chính trả lại cho Vua ta, và rất khen thưởng.

Ngoài ra Sư còn soạn những sách :

« Tân-Viên giác.kinh. »

« Thập nhị Bồ.Tát hạnh tu chứng đạo tràng. »

« Tham đồ hiền quyết. »

Những sách trên đây thất-truyền từ lâu, mà ở « Đại-Nam Thiền-Uyển Truyền-Đăng Tập-Lục » bảo : « Nay truyền ở đời ! » Theo « Truyền-Đăng » chúng ta chỉ thấy còn ghi 44 câu vấn-đáp về Thiền.học ở hình.thức đặc.biệt truyền.thống Thiền.Tông là hình.thức « Cơ.bông vấn.đáp » nghĩa đen là vấn.đáp mũi nhọn hay yếu.quyết của vấn.đề, như chúng tôi đã trích.dẫn của Viên.Chiếu một số câu đề.chứng-minh khuynh-hướng nghệ.thuật của Thiền.sư. Có nhiều câu hết sức hàm.xúc tỏ rằng tinh.thần biện.chứng trực giác của nhà Sư rất cao, nguồn cảm.hứng nghệ.thuật cũng rất là phong.phú. Ở đây không thể trình.bày tất cả quan.điểm triết.học của Thiền.sư qua các lời « vấn.đáp cơ.bông » ấy, nhưng có một câu toát.yếu được triết.ly nghệ.thuật, mà Thiền.học là tâm.ly thực.hiện, thiên.nhiên biểu.hiện tinh.yêu sáng.tạo, nhịp diệu sinh.thành.

Có kẻ hỏi Thiền.sư :

— Thế nào là một pháp, một đạo-ly ?

Thiền.sư đáp :

Bất kiến xuân sinh kiêm hạ trưởng

Hựu phùng thu thực cập đông tàng.

Dịch :

*Chẳng thấy Xuân sinh cùng Hạ lớn*

*Theo liền Thu chín với Đông tàng (chứa)*

Đây là đạo.ly duy.nhất của Thiền.học, Nguồn.sống vĩnh.cửu vô.biên vừa thiên.nhiên vừa siêu.nhiên, « bất biến ứng vạn biến » thỏa mãn cho tất cả đòi hỏi khát.vọng của nhân.loại về Chân, Thiện, Mỹ vậy.

Trước khi nhập tịch vào năm 1091, Thiền.sư ung.dung từ biệt với đệ tử :

« Trong thân thể ta đây, cốt tiết gân mạch đều do Tử đại giá  
« hợp mà tạo nên, sở hữu cũng rất bất thường không bền  
« vững. Ví như tòa nhà đã hư nát, cột sà đều rơi rụng, vậy  
« nay trần trọng vĩnh biệt các người, nghe lời kệ :

« Thân như tường vách đã suy đời

« Thế tục hoang mang khóc chẳng thôi

« Nếu hieu tâm không, không sắc tướng  
« Sắc không ẩn hiển phó vận trời ».

( Theo Thiền-Uyển Truyền-Đặng )

Đây là toát yếu triết lý của Viên Chiếu chung qui vào bốn chữ : Tâm Không của nhà Phật và Nhậm Vận của Trang Tử. Nhậm vận là đồng thể với điều lý vận hành thiên nhiên, đồng thể thì phải tiêu trừ cái tâm cá nhân đến mức không còn hình danh sắc tướng (nàma-rùpa) nữa, nghĩa là đến cái tâm không còn mảy may ý niệm, hoàn toàn vô tư. Và đến đây thì cũng chính là con đường nghệ thuật chân chính, như L. Adams Beck đã nói trong « A la découverte du Yoga » :

« Một người phải tu luyện để biết yêu không tham dục. Hỷ « xả là con đường duy nhất đi đến đại nghệ thuật », ( Un homme doit s'entraîner à aimer sans convoitise. Le renoncement est la seule voie vers le grand art ) ( p. 50 ).

Cái tâm hồn đại nghệ thuật ấy đã được Viên Chiếu biểu lộ ra ở cái tinh thần trà đạo sau đây :

Có kẻ hỏi Thiền sư :

— Thanh thanh thúy trúc tận thị Chân Như ; như hà Chân Như dụng ?

— Xanh rờn ngon trúc thấy đều là Chân Như ! Cái tác dụng Chân Như là thế nào ?

Thiền sư đáp ngay :

Tặng quân thiên lý viên

Tiểu bả nhất bình trà.

Dịch :

Tặng chân anh dặm đường xa

Miệng cười dâng một bình trà tặng anh.

Chân.như là tuyệt.đối, hoàn-toàn vô tư, không tính toán lợi hại như tình bạn thiêng.liêng. Qua tình bạn, chúng ta thấy được hình ảnh của người Bạn lý.trởng chúng ta nghĩ đến, mỗi khi ngồi đối ẩm cùng nhau đàm đạo. Hai câu thơ cực tả cái tinh thần bằng-hữu, « đặc nhất tri.kỹ tử nhi khả hỷ » của cổ nhân Đông.phương. Đây là tinh thần nghệ-thuật của Thiền.sư Việt Nam quá đã biểu dương được tinh-thần Trà.đạo vậy.

NGUYỄN ĐĂNG THỰC

# NHỮNG BÀI KỆ ĐỜI LÝ

LĂNG HỒ

III

## THIÊN LÃO THIÊN SƯ

Thiên sư trụ trì ở chùa Trùng-Minh núi Thiên-Phúc huyện Tiên-Du vốn thu giáo nơi Đa Bảo thiên sư ở chùa Kiến-Sơ. Lĩnh hội được rồi về chùa vùng Tì-Sơn thuyết pháp. Học trò đông đến nghìn người. Năm Thông-Thụy, vua Lý Thái-Tông thường đến thăm Thiên-Lão. Một lần ngài hỏi: Hòa-thượng trụ ở chùa này đã bao lâu? Thiên-Lão đọc hai câu:

但知今日月  
誰識舊春秋

Đãn tri kim nhật nguyệt,  
Thùy thức cựu xuân thu.

Dịch:

*Hãy biết tháng ngày nay,  
Ai hiểu xuân thu trước?*

Thi. sĩ Á - Nam

Đại ý : Hãy biết hiện tại đây, cần chi phải hỏi việc đã qua !

Vua lại hỏi : ngày thường hòa-thượng làm việc gì ? Thiền-Lão thưa :

翠竹黄花非外。

白雲明月露全真

Thúy trúc, hoàng hoa, phi ngoại cảnh

Bạch vân minh nguyệt lộ toàn chân.

Dịch văn xuôi :

Cây trúc biếc, bông hoa vàng đều không phải là cái cảnh giả tá ở ngoài và đám mây trắng cùng bóng trăng sáng kia đều lộ hết sự thực ra.

Vua hỏi : thế là ý nghĩa gì ? Thiền Lão thưa : nói nhiều lời nữa cũng không ích gì. Vua chợt tỉnh ra mà hiểu nghĩa hai câu ấy ngay. Về cung Ngải cho sứ đi rước Thiền-Lão vào triều để cố vấn, nhưng Thiền-Lão đã tịch mất rồi.

\*

### NGUYỄN HỌC THIỀN SƯ.

Thiền.sư trụ trì ở chùa Quảng-Báo, làng Chân-bộ. Nguyễn-Học nhà họ Nguyễn, từ nhỏ đã theo đạo Phật và học với Mật-Nghiêm Viên-Tri thiền.sư. Người bắt đầu trụ-tri ở núi Vệ-Linh. Lý-thái.Tông rất tin dùng, hạ chiếu cho Nguyễn-Học thiền.sư ra vào nơi cung cấm, để tiện cố vấn. Sau người cáo lui về bản tự thuyết pháp. Lúc sắp tịch, người có đọc một bài kệ và một bài tựa như sau :

Bài tựa :

道	無	影	像	
自	反	推	求	
觀	鏡	求	得	
設	使	得	真	
所	以	三	世	諸
印	受	心	傳	佛
觸	目	非	道	
莫	求	他	得	
得	。	不	真	
真	是	何	物	
歷	是	代	祖	
亦	如	是	師	
			說	

Đạo vô ảnh tượng,  
 Tự phản suy cần.  
 Tùng nhiều cầu đắc,  
 Thiết sử đắc chân,  
 Sở dĩ tam thế chư Phật,  
 Ấn thụ tâm truyền.  
 Xúc mục phi dao,  
 Mạc cầu tha đắc.  
 Đắc tức bất chân,  
 Chân thị hà vật.  
 Lịch đại tổ sư,  
 Diệt như thị thuyết

Đạo không bóng dáng,  
 Minh lại tự tìm.  
 Dẫu cho tìm được,  
 Đâu phải thực ngay?  
 Bởi thế, các Phật tam thế,  
 In nhận tâm truyền.  
 Trước mắt chẳng xa,  
 Chớ cầu được khác.  
 Được là không thực,  
 Thực vật là gì?  
 Trái đời tổ - sư,  
 Cũng đều nói thế.

Thi - sĩ Á - Nam.

Dịch xuôi :

Đạo là vật gì? Tuy không hình ảnh. Tìm lại mình ta, chẳng tìm được chi. Dù rằng tìm được. Cũng chẳng phải là thực. Nếu bảo đó là chân thực. Thì chân thực là cái gì? Bởi thế tam thế chư Phật, lịch đại tổ sư, trao truyền tâm ấn, cũng như thế cả.

Bài kệ :

了	悟	心	身	開	。	慧
變	化	靈	通	現	實	相
行	住	坐	卧	得	卓	然
應	現	代	身	不	可	量
雖	然	克	塞	遍	虛	空
觀	來	不	見	如	有	相
世	間	無	物	可	比	況
長	現	靈	光	明	朗	朗
嘗	時	演	說	不	思	議
無	得	一	言	以	為	當

Liêu ngộ tâm thân khai nhãn tuệ,  
 Biến hóa linh thông hiện thực tướng.  
 Hành, trụ, tọa, ngoạn, đắc trác nhiên,



Ứng hiện đại thân bất khả lượng.  
Tuy nhiên khắc tặc biến hư không.  
Quan lai bất kiến như hữu tướng.  
Thế gian vô vật khả tỷ hưởng,  
Trường hiện linh quang minh lãng lãng.  
Thường thời diện thuyết bất tư nghị.  
Vô đặc nhất ngôn dĩ vi đáng.

Dịch :

Đã rõ trong tâm, mắt tuệ mở,  
Biến hóa linh thông hiện rõ ràng.  
Đi đứng ngồi nằm riêng chót vót.  
Tấm thân hiện tại không thể lường,  
Đầu răng đầy rẫy khắp mọi cõi,  
Trông ra đâu thấy tướng dạng thường.  
Đời không vật nào so sánh kịp,  
Linh quang mãi mãi hiện sáng choang.  
Trong khi diễn giảng kẻ khôn hết,  
Khó dùng một lời để tỏ tường,

Thi.sĩ Á NAM,

LĂNG-HỒ.

# NHỮNG HỘI RƯỚC ĐẢO - VŨ

NGUYỄN-BÁ-LÃNG

CA DAO: Mồng tám tháng tư không mưa  
Bỏ cả cây bừa mà lấp lúa đi.

## TRIỆU ĐÌNH CẦU ĐẢO

Chùa Diên ứng (Chùa Dầu) còn gọi là chùa Hậu. Phật Pháp-vân nổi tiếng là cầu mưa rất linh ứng nên kể từ khi khởi lập đến thời cận đại rất được dân gian sùng bái.

Các triều đại, kể từ thời kỳ tự chủ đến thời Tây sơn, cũng thường tổ chức những lễ lớn tại chùa và rước tượng Phật về tận Thăng long.

« Khoảng năm Thái.Binh(970-979) nhà Đinh, mùa hạ, tháng 6 hạn hán, Dương-hậu khiến Đò hộ phủ Sỹ sư dẫn Ngô Chân Lưu đại sư đến chùa Diên. ứng tại Cổ châu rước tượng Phật về Đại la thành (1) đảo vũ ba ngày. Châu, huyện quanh vùng liền được mưa nhờ ơn nhằm thuận » (trích Bắc ninh phong thổ tạp ký)

— Năm thứ II Thái.ninh (1073) mưa dầm chẳng dứt, vua Lý Nhân.tôn ngự giá đến chùa Pháp.vân cầu tạnh thấy hiệu quả tức thời.

— Năm thứ IV Thiên.chương-bảo.tư đời vua Lý.Nhân.tôn (1136) rước tượng Phật Pháp.vân về chùa Báo-thiên ở kinh thành Thăng-long để cầu mưa.

(1) Thành Đại la là Hà-nội ngày nay.

— Năm 1169 vua Lý Anh-tông ngự giá đến chùa Pháp-vân làm lễ cầu đảo và sai rước tượng về chùa Báo-thiên ở Thăng long.

— Năm thứ III Thiên-tư gia-thụy (1188) trời làm đại hạn, vua Lý Cao-tông ngự giá đến chùa Pháp-Vân cầu đảo và sức rước tượng Pháp-Vân về chùa Báo thiên để tăng ni đạo sĩ tụng kinh cầu mưa.

— Năm đầu Thiệu-Bình (1434) đời Lê-Thái-Tông, tháng tư trời hạn hán, triều đình sức rước tượng Phật Pháp-Vân về kinh-thành để làm lễ đảo vũ. Đêm ấy tại Kê-chợ (Thăng-long) liền có mưa mà ở các lộ Thanh-Hóa, Tuyên-quang cũng đều có sớ tâu báo tin mưa. Vua bèn sức cho bá quan làm lễ bài tạ.

— Tháng tư năm thứ 6 Thái-hòa (1448) nắng lâu, vua Lê Nhân-tông hạ lệnh cho Thái-tý Lê-Khả đến Cổ-châu rước tượng Phật Pháp-Vân về chùa Báo-thiên ở kinh-thành để chư tăng tụng kinh cầu mưa. Vua cùng hoàng thái hậu thân đến dự lễ.

— Triều Tây Sơn cũng thường sức rước tượng Phật Pháp-Vân về làm lễ đảo vũ tại điện đàn Nam-giao ở Thăng-long.

— Triều Nguyễn định đô ở Thuận-hóa, triều-đình không còn ở ngoài Bắc, nên không có những buổi lễ trọng đại rước tượng Pháp-Vân về tận Thăng-long nữa, nhưng trong chốn dân gian, tại các nơi thờ Tứ-Pháp vẫn luôn luôn mở hội rước sách linh-đình, sỹ nữ đến tụ hội múa hát vào dịp Phật-đản (mồng 8 tháng tư) gọi là hội Tắm-Phật, hoặc vào những dịp bất thường là hạn hán cần phải làm lễ đảo vũ.

Mục đích của những cuộc hội hè, rước sách này đại để giống nhau những cách tổ chức khác nhau theo những ước lệ phong tục của từng miền. Những tục lệ này thường biểu lộ tâm hồn chất phác mộc mạc dễ cảm mến của người dân quê nước ta ngày xưa, tin rằng thần thánh cũng có nhiều tình cảm tiêu tiết như người trần nghĩa là rất gần gũi, tuy nhiên vẫn rất mực tôn sùng, cung kính vì các ngài có uy lực giáng phúc, hộ trì cho bản dân thiên hạ.

### HỘI TỔNG KHƯƠNG TỰ.

Tổng Khương-tự là nơi chính gốc thờ Tứ-Pháp, nơi còn di tích thành Luy-lâu, nơi có những ngôi chùa lớn và là những ngôi chùa đầu tiên của Việt-Nam.

— Những năm cần làm lễ cầu xin được mùa (đến ngày mồng 8 tháng 4, dân mười một xã đem các thứ cờ, tàn, chiêng, trống cùng xã Văn.



quan đem hai mươi đôn tre, trước hết đến rước Sĩ-Vương (Sĩ.Nhiếp) cùng Vương nữ là Ngọc.Tiên công chúa đến chùa Diên.Ứng mở hội, đoạn rước trở về bản đền ở làng Lũng Khê. Rồi rước tượng đức Pháp.vũ ở chùa Thành.đạo làng Đông-cốc, tượng đức Pháp.Lôi ở chùa Phi-Tương, làng Thanh-tương, tượng đức Pháp-điện ở chùa Trí quả, làng Phương-quan đến họp cùng đức Pháp-Vân tại chùa Diên.Ứng Sau đó rước tượng đức Pháp.vũ và đức Pháp.Lôi chạy đua đến gần xứ Tam-quan rồi mới yên vị. Tục truyền nếu tượng đức Pháp.vũ chạy đến trước tiên thì năm ấy được mùa.

Sau đó rước cả bốn vị đến chùa xã Mãn-xá ở bên kia sông Dầu, để làm lễ kính yết A Man tiên nương, xong lại rước về chùa Diên.Ứng.

— Ngày mồng 9 rước bốn vị Từ Pháp đến đền Sĩ.Nhiếp rồi sau đó mới rước đi tuần diễu trong tổng. Cỗ bàn ăn uống xong lại rước về chùa Diên Ứng.

Ngày mồng 10, rước đức Pháp.vũ, Pháp.Lôi, pháp điện về bản tự (chùa riêng của mỗi vị).

Tục truyền trước kia, tượng Phật(?)Pháp-thông ở xã Xuân quan, và tượng Phật chùa xã Giao-tất được cung nghinh đến hội ở chùa Diên.Ứng, nhưng trong tổng không yên. Từ đó không dám rước đến đình hội nữa.

Hằng năm tới ngày mồng 6 tháng 4, xã Giao-tất ủy hai người đến chùa Diên.Ứng trước, rồi ủy hai người nữa đến cầu Diên.ứng sau. Cầu này bắc qua sông Dầu ở phía trước mặt chùa. Hai người sau đến đầu cầu hỏi to lên rằng: «Khương tự có mở hội chăng?» thì hai người đến trước từ chùa chạy ra đáp rằng không.

Sau đó mới mở hội.

Mồng 8 tháng 4 xã Xuân quan rước tượng Phật là Pháp.Thông theo tượng Phật Pháp-lôi đến hội ở Khương-tự.

Ngày 11 người xã Đại.trạch đem cờ tàn đến đón rước tượng Pháp.Thông ở xã Xuân quan và rước thần vị Hưng-Hồng vương(1) ở đền Tri thôn đi theo đến chùa sở Đại-trạch mở hội ba ngày, sau đó lại rước về bản tự. Sở dĩ có rước hội như thế là vì khi xưa đương thời triều Trần, Hưng.Hồng Vương đóng quân ở xã Đại.Trạch, thường đến

(1) Năm 1287 Hưng Đạo Vương sai Trần Nhật Duật và Nguyễn-Khoái dẫn ba vạn quân lên giết mặt Lạng-Sơn. Năm 1288 sai Nguyễn-Khoái đóng cọc nhọn ở thượng lưu sông Bạch-Đằng rồi phục binh bắt sống được Ô Mã-Nhi — vậy Nguyễn-Khoái là Hưng Hồng Vương ?

làm lễ cầu đảo ở chùa Xuân-quan. Sau phá được binh Nguyễn, bắt giữ Ô Mã-Nhi, bèn rước Phật đến chùa xã Đại-trạch mở hội để báo ân Phật, bởi thế xã ấy nhân tích xưa mà bày ra như thế.

### HỘI TỔNG HẠ Y.

Tổng Hạ y, huyện Đông-Ngàn, tỉnh Bắc-Ninh ở tả ngạn tức bên kia sông Đuống, cách tổng Khương-tự khoảng mười cây số (theo đường chim bay.)

Tổng này cũng có thờ Tứ-Pháp, trải qua các triều đại Lý, Trần, Lê, Nguyễn. Mỗi khi hạn hán, cầu đảo ắt không lần nào không linh ứng.

Tục truyền, năm nào đại hạn, dân trong miền làm lễ đảo vũ ở chùa Đại-thiền ba ngày, ba đêm. Nếu chưa mưa thì rước Tứ-pháp về thờ tại xứ Quang-Bột thuộc địa phận xã Hiệp-Phù. Ở đây làm lễ đảo một ngày nữa. Nếu không ừng mưa thì các xã trong tổng rước các thần hiệu đến tề tựu tại xã Công-đình hội lại mà đảo. Nếu đảo ba ngày, đêm nữa mà vẫn chưa được mưa thì dựng hai cây trúc biểu (hai cây tre dựng làm biểu hiệu) tại hai bên đàn lễ, để làm cầu kiệu. Tại mỗi cây biểu lập một cái Khuôn nhỏ Phù giá (người khiêng kiệu) lấy hai con súc sắc bỏ vào trong khuôn tức thì mưa ừng.

Tục ấy đến hồi gần đây vẫn hã còn.

### NHỮNG NƠI THỜ TỨ-PHÁP VÀ HỘI RƯỚC ĐẢO VŨ TẠI MIỀN BẮC TỈNH HUNG-YÊN.

Tại nhiều tổng xã miền bắc tỉnh Hưng-yên cũng thờ Tứ-Pháp. Miền này cách vùng Dầu-Khám (Khương tự, Thuận-thành) trên dưới mười cây số ngàn và ở về phía Nam, cùng trên một giải đất nằm trong góc nhọn của hai con sông Hồng-hà và sông Thiên-đức. Đây là miền đất hã còn khá cao của Châu thổ Bắc-phần Việt-Nam, mới có những cánh đồng màu, những dãy gò đồng nhấp nhô như những khúc rồng vẩy nổi chìm giữa những cánh đồng rộng hoặc lượn bên những thôn xóm liên lu.

Những giải đất cao cùng những gò đồng định rõ những làn nước chảy mà nay hầu hết đã biến thành những cánh đồng sâu, chỉ còn lại mấy lạch sông nhỏ bắt nguồn từ nơi chân đê sông Đuống, băng qua những cánh đồng không, hoặc len lỏi giữa những làng to, xóm nhỏ quanh co khuất khúc nhưng tựu trung rồi cũng đổ về hướng đông nam.

Những giòng lạch này khi vào địa phận Hưng yên đã đáng gọi là sông dù là sông nhỏ. Lòng sông chỉ đầy về mùa mưa. Vậy mà cũng phải đắp đê phòng lụt! Còn về mùa cạn, nhiều chỗ lội qua

dễ dàng. Khi đó thì những cánh ruộng hai bên, dù là đồng sâu, đất cũng nứt nẻ và nhà nông phải tát bằng mấy tầng gầu dai để vét chút nước sông lên tưới ruộng.

Mùa mưa, gặp kỳ mưa dầm, đồng ruộng ngập nước trắng bong, người ta gọi là lụt nước mưa. Cuối tháng bảy sau mưa Ngâu, đồng quê biến thành hồ mênh nước bạc, làng xóm là những hòn đảo xanh sì. Chiều chiều sương lam ngưng đọng bên lũy tre lá mướt xanh non và từ phương tây dội lên những giải quạt qua vòm trời trong xanh và rực rỡ mây hồng để tạm quên nỗi nắng hạn, mưa dầm trong năm.

Nhà nông ở đây cây cấy hai vụ mỗi năm, những e mưa nắng vô chừng đến độ chiêm khê, mùa thối, nên khi Tứ pháp xuất hiện tại nơi thủ phủ Giao châu, thì miền lân cận này nhiệt liệt đón rước những phép Phật ban cho để mong luôn luôn được phong đăng hóa cốc và an cư lạc nghiệp.

#### HỘI TỔNG ÔN-XÁ.

Tổng Ôn xá thuộc huyện Văn-lâm, gồm những làng An-lạc, Thái-lạc, Nhạc-lộc, Nhạc-miêu, Tuấn-dị, Ôn-xá, Đình-dự... chạy dài đất đây với những vườn thị, vườn nhãn, lũy tre, vòm đa um tùm xanh tốt, dọc theo hai bên đoạn đường số 5, cách Hà Nội hai mươi cây số ngàn. Ở đây cũng có một đoạn phố xá và chợ, người ta gọi là chợ Đường Cái. Sau chợ có một ngôi chùa là chùa làng Ôn-xá tục gọi là Chùa Un. Chùa không to, trước mặt là một bãi đất rộng có mọc một cây hồng nên gọi là bãi chợ Hàng Hồng. Đây là nơi mà năm nào hạn hán trầm trọng thì dân tổng Ôn-xá rước Tứ-pháp đến đình hội để làm lễ đảo vũ.

Ngày hội, người ta rước tượng đức Pháp-vân, Pháp-vũ và Pháp-lôi đến chùa Un là nơi thờ đức Pháp Điện.

Tượng đức Pháp Điện không ai dám rước ra khỏi chùa vì sợ vía Ngài quá uy linh, dữ dội; Ngài nhìn về đâu thì đấy cháy! Không hiểu điều kiêng kỵ này bắt đầu từ bao giờ, chỉ thấy là hầu hết các nơi thờ Tứ-pháp đều tin như thế và tôn trọng luật lệ ấy.

Ba pho tượng giống nhau đều lớn, nên rước trần, không ngồi trong kiệu, tượng tạc kiểu tọa tòa sen, sơn một màu đỏ nâu, khoác áo vóc vàng đầu đội mũ gỗ kiểu cánh sen thất Phật, mặt dài, cổ cao, mắt dài tó màu vàng, trông có vẻ gì cổ quái, dễ sợ. Tượng đặt trên một bệ vuông bằng gỗ, đơn sơ và rộng như một mặt phản có đình

sáu vòng sắt ở hai bên sườn để xuyên hai đôn rước. Đôn bằng gỗ sơn đỏ to bằng bắp chân do ba hoặc bốn phù giá ghé vai khiêng ở mỗi đầu. Phù giá là những trai tráng khỏe mạnh ở trần đóng khố bao vải điều, có vải vàng choàng chéo từ một bên vai xuống sườn bên kia, ghim chum ngang hông và để hai đầu thông lòng xuống đến đầu gối. Phù giá còn đội một kiêu mũ gấp và đeo túi trâu, thuốc. Phù giá nào nhà giàu, thì túi trâu, khố bao, choàng chéo đều thêu chỉ ngũ sắc. (1)

Người chấp hiệu, tay cầm cờ lệnh đi dật lùi phía trước hô cách quãng câu :

*Ba Bà chầy hội chùa Un...*

*Mưa gió đùn đùn... thiên hạ dễ làm ăn... này...*

Hò xong phất phất cờ ra lệnh, phù giá vừa tiến bước vừa đồng thanh hưởng ứng bằng những tiếng ủa ủa hoặc dò này dò để lấy đà đi cho đỡ nặng.

Cứ như thế, tượng « Ba Bà » với những tàn quạt, cờ phướn rực rỡ và cảnh sách, nghi trượng sơn vàng uy nghi, lướt trên những làn sóng người nón ô chen chúc.

Thánh Bà chùa nào thì có các tín nữ làng ấy đi theo tay cầm phan, tay cầm quạt vừa đi vừa kê hạnh, sự tích Tứ pháp và niệm Nam mô...

Miền này làng mạc liên lu, chợ khá to nhưng dân nghèo, mỗi lần rước sách hội hè như thế tốn phí lắm, nên chỉ năm nào đại hạn lắm mới dám tổ chức. Mà đã rước, người trong miền tin rằng thế nào cũng mưa, vì hội chùa Un có tiếng linh ứng.

Trái lại nếu gặp kỳ mưa dầm dai dẳng, thổi đất thổi trời thì khi làm lễ cầu tạnh xong, mở cửa chùa ra bắt đầu đưa kiệu lên vai rước tượng đi ra thì có gió mát thổi và tạnh mưa ngay.

## HỘI TỨ-PHÁP Ở HUYỆN YÊN-MỸ

Hai tổng Liêu-xá và Sài-trang, huyện Yên-Mỹ lấy ngày 17 tháng Giêng (ngày bà Man-nương thác hóa) là ngày thành-đạo. Hàng năm tới ngày ấy, dân hai tổng mở hội rước « Bốn bà ». Cứ năm

---

(1) Cách trang phục phù giá ở đây cũng giống như ở Hội Gióng (Bắc Ninh) và hội chùa Láng ở Hà Nội. Có lẽ đây là một kiêu binh phục tảo cổ của Việt-Nam, vào thời kỳ ăn mặc tượng tự như người Thượng trên giải Trường sơn hiện nay.



nay rước về chùa Trung (làng Liêu-trung, tổng Liêu-xá) rồi để thờ tại đó thì sang năm lại từ chùa Trung rước xuống chùa Tổng lập tại làng Nghĩa-trang, tổng Sài-trang. Tổng nào đi đón thì sửa soạn đi từ sáng sớm vậy mà tới chiều tà đám rước mới trở về tới chùa.

Hội rước linh đình, long trọng đi trên đoạn đường hàng tỉnh vào Hưng-yên, chạy giọc theo nhánh sông Nghĩa-tru trong khoảng sáu cây số ngàn. Kiệu các Bà qua nơi thôn xóm, phố xá nào thì hai bên đường nơi đó cắm hương la liệt, khói nghi ngút, hương ngát lừng. Qua nơi đình, miếu nào thì nơi đó bày nhang án ra nghênh chào.

— Cùng trong huyện Yên.Mỹ, những năm trời làm đại hạn, người ta làm lễ cầu đảo ở đền đức Thiên-đế tức là đức vua Đế-Thích.

Đền ở làng Liêu-hạ còn gọi là làng Đình.Sơn, dựng trên một gò đất, cây to bóng mát mọc xung xuê như một cánh rừng nhỏ. Nhánh sông Nghĩa-tru và tỉnh lộ Hưng-yên cũng chạy qua trước cửa đền.

Tương truyền đền dựng ở nơi nhà cũ của Trương Ba. Trương Ba là người cao cờ nhất trong nước, đời Lý, triều Long Thụy (TKXI). Một hôm có một người Tàu cũng rất cao cờ đến chơi đòi đấu nhưng rồi cũng lâm vào thế bí. Trong khi chờ đi nước cờ chót để hạ, Trương Ba cao hứng nói : «Họa chẳng chỉ còn có đức Đế Thích xuống đây thì mới gỡ nổi». Nói xong liền có một lão ông không biết từ đâu đến xem cờ và mách nước cho khách đang bí khiến thế cờ đang bại chuyển thành thắng. Trương Ba rất đỗi ngạc nhiên, đoán nhận là đức Đế-thích, bèn phục xuống tạ lỗi. Đức Đế.thích cảm lòng thành kính của Trương-Ba, bèn cho một bó hương mà dặn rằng : « Sau này có mắc nạn gì thì đốt hương lên ta sẽ xuống giải cứu. »

Sau đó ít năm, Trương Ba bị bệnh chết. Người nhà mai táng xong, dọn dẹp nhà cửa thấy còn một bó hương đem ra đốt. Đức Đế Thích hiện xuống hỏi, được rõ Trương Ba chết chôn đã mấy ngày rồi và trong làng có người hàng thịt mới chết chưa chôn. Ngài triệu chư vị Tam-phủ (gồm Thiên phủ, Địa phủ và Thủy phủ đến, làm cho hồn Trương Ba nhập vào xác người hàng thịt để sống lại. Vì thế thành câu chuyện « Hồn Trương Ba ra hàng thịt. »

Trương Ba lập miếu thờ tạ ơn đức Đế.thích và chư vị Tam.phủ. Sau miếu biến dần thành ngôi đền nổi tiếng linh.thiêng và Trương Ba cũng được lập miếu thờ ở bên cạnh.

Đức Đê-thích phải chăng là Indra vua cõi trời, làm sét, làm mưa của Bà-la-môn giáo ? Vì vậy người ta còn gọi là đức Thiên-đế và gặp khi đại hạn cần mưa, người ta làm lễ khẩn Ngai và xin rước.

Đám rước do hàng tổng có khi hàng huyện tổ chức đi từ đền Liên-hạ đến đền Xá, làng Đặng-xá phủ Ân-thị theo đường Cầu Hầu-Công-Tráng qua bến dò Mỹ-Ngọc, đường dài ngót mười cây số ngàn, hoặc cũng có khi đi qua phố huyện xuống mạn Lục điền đường xa hơn nhiều.

Trong khi rước, kiệu đức Thiên-đế đi uy nghi, trang trọng, còn kiệu đức Long-vương đi sau bay đi, bay lại, tạt sang những đường ngang có khi rất xa rồi mới trở lại nhập vào đám rước chính.

Có năm, đám rước lớn thêm trên hai chục long đình thần các làng trong huyện đi theo tống giá.

Còn hàng năm, khoảng đầu mùa hè, sau kỳ nắng lâu mà có một trận mưa rào thật lớn, thì y như rằng ban đêm trông xuống cánh đồng Tam-thiên mẫu (một cánh đồng ruộng bát ngát thuộc địa phận hai huyện Yên.Mỹ, Mỹ-hào) người ta sẽ thấy thật nhiều những đốm lửa chập chờn, kéo dài như một đám rước đèn từ từ trôi từ phía Tây Nam sang Đông Bắc.

Các cụ già truyền lại đó là đức Thiên đế, cùng tùy tống và chư thần từ đền đi sang thăm con Ngai là Bà Nguyệt thờ tại Chùa làng Tứ.Mỹ, huyện Mỹ-Hào.

### HỘI CHÙA THỪA VÀ THANH-XÁ.

Làng Dy-Sỹ (làng Thửa) thờ đức Pháp-Vân và làng Thanh-xá thờ đức Pháp-Vũ cùng thuộc huyện Mỹ-hào, hàng năm vào ngày mồng 8 tháng tư, mở hội chùa rước giao hiếu. Thực ra thì đức Pháp-Vũ do sáu làng xã quây quần hai bên khúc sông Nghĩa-vụ miền Thanh-xá, cùng thờ, nên chia nhau đài thọ tiền phí về hội rước.

Hết năm nay rước đức Pháp vân sang chùa làng Thanh-Xá thì năm sau lại rước đức Pháp-vũ sang chùa Đại.bí làng Du-Sỹ. Mỗi lần như thế, bên khách ở lại một đêm, bên chủ tổ chức cuộc lễ mừng. Lễ có tiến cúng là nghệ thuật ca vũ khá đặc biệt : Tiến cúng là tiến dân cúng Phật sáu lễ vật là hương, hoa, đăng, trà, quả, thực vì thế còn gọi là « lục cúng ».

Người tiến cúng tùy theo mỗi thứ lễ vật mà tiến, lui, đi ngang đi chéo, nhanh, chậm nhịp nhàng theo nhịp trống và náo bạt dồn dập hoặc đồ hồi mà đi theo những kiểu chữ dành riêng cho mỗi

vật lần lượt dâng cúng, ấn định như sau :

- Dâng hương chân đi thành hình chữ nhật 卍

- Dâng hoa, đi thành hình hoa hồi 4 cánh 卐

- Dâng dăng (đèn nến) đi thành chữ Á 卐

- Dâng trà (chén nước để trong bồ đài mở nắp) đi thành chữ thủy 水

- Dâng quả (cam, lê, táo...) đi thành chữ vạn 卐

- Dâng thực (oản...), đi thành chữ điền 田

Thoạt đầu người tiền cúng chấp tay làm lễ Phật, rồi hát múa khúc giáo đầu :

*Nay xin dâng hương, dăng, hoa, trà, quả, thực,*

*Sáu mùi đều hương xạ ngát lừng.*

*Lóng kính thành xin Phật giáng lâm,*

*Cầu thiên hạ thái bình, an lạc.*

Rồi mỗi lần dâng cúng, có một khúc hát múa. Dứt tiếng hát thì đánh trống và gõ mõ bập đồ hồi. Mỗi lần lễ vật đệ lên bàn thờ xong, người tiền cúng trở về chỗ ngồi nghỉ thì có sư hoặc thầy pháp vào tụng một đoạn kinh (1). Người tiền cúng có khi là một thầy pháp, có khi là một nhà sư, hay hai chủ tiểu đội mũ cánh sen thất Phật, nhưng thường thường là những thiếu nữ có nhan sắc tuyển lựa từ những nhà tử tế, nền nếp trong làng. Năm nào ít thì có hai thiếu nữ, có năm bốn hoặc đông hơn tới sáu thiếu nữ. Các thiếu nữ này quấn khăn thêu, mặc áo cánh tiên, cổ lá sen, tua mạng xanh đỏ đính hột-bột choàng trên áo cánh trắng, tua giải « bời chèo » nhiều màu quấn giắt quanh mình. Trong lúc tay ấn (bắt ấn) chân đàn (chạy đàn theo kiểu chữ) hoặc múa, hoặc dâng lễ vật, lượn đi lượn lại, những giải lụa đào, hoặc vàng anh vắt ngang hai khủy tay, hoặc lót đỡ mâm bồng, bồ đài pháp phôi tung bay theo tiếng trống, tiếng mõ bập đồ đập hoặc lướt đi lướt lại như bướm lượn cùng tiếng hát ngân nga, trong treo của chốn đồng xanh, gió mát..

Hôm sau « Hai Bà » tiễn nhau ra về. Tới một độ đường đã ước định, trước khi chia tay, hai «Chị, em» làm lễ trao yếm cho nhau.

(1) Tục lệ tiến cúng cũng thay đổi ít nhiều theo mỗi địa phương. Chúng tôi mong rằng quý vị nào nhớ rõ các chi tiết nên viết đề ghi lại nét sinh hoạt nghệ thuật dân tộc.

Yếm gồm ba cái là ba vương vóc vàng gấp xếp trong một bỏ dài vương dề sẵn trong kiệu bên chủ. Một vị chủ đám đến trước hai kiệu xin ngừng lại đối diện nhau.

Phù giá xuống tay hạ kiệu thấp xuống, viên chủ đám làm lễ thưa trình xong, trèo lên ghế thò tay vào trong kiệu chủ, lấy bỏ dài ra khỏi những mảnh màn the che kín tượng thánh Bà, cả bốn mặt kiệu, rồi đem sang bên kia làm lễ dâng đặt bỏ dài yếm vào trong kiệu khách.

Đoạn Hai Bà chào từ giã nhau bằng cách nhìn kiệu xuống cũng như lúc chào gặp nhau.

Đám rước tách đôi người bên làng nào trở về bên ấy. Nhưng đề tỏ vẻ dùng dằng luyến tiếc, có khi hai bên rời xa nhau rồi, bỗng một kiệu quay trở lại, bay gặp kiệu bên kia, bay qua, bay lại như ngăn, giữ nhau vài lần rồi mới từ giã hẳn.

Trong bóng chiều, trên đường về đám rước đi thong thả theo nhịp trống chiêng thùng thỉnh, trong điệu nhạc bát âm đi bài lưu thủy, hành vân, đều đều, bâng khuâng gợi cảnh mây trời, nước chảy, hoặc trong tiếng đàn tiếng nhị của phường « Cải lương » đi bài bình bán, kim tiền vui vẻ thực tại hơn nhưng thỉnh thoảng cũng nổi lên một hơi kèn lầu réo rất...

## HỘI RƯỚC ĐẢO VŨ HUYỆN MỸ-HÀO.

Năm nào đại hạn, một làng thờ Tứ-pháp làm lễ cầu đảo ba ngày, đêm xong, đóng cửa chùa nghỉ ba ngày. Nếu chưa mưa lại tái đảo ba ngày, nghỉ ba ngày chờ. Hai lần tái đảo như thế mà chưa có kết quả thì cử đại diện sang chùa bên (thờ Tứ-Pháp) xin làm lễ tiếp. Ở đây cầu đảo đến lần thứ ba mà vẫn không mưa thì lễ Khất-giao (xin âm dương, xin keo) để xin được rước.

Nếu được thánh Bà chấp thuận, thì trước hết rước đức Pháp-Vũ từ chùa làng Thanh-xá đến chùa làng Hoàng-đôi (Đống-vàng) thờ đức Pháp-Lôi, ở lại đó qua một đêm để dân hai làng làm lễ. Hôm sau rước cả hai vị sang làng Yên Phú (làng Bần tía). Dân làng này chỉ rước bát hương ra tam quan chùa nghênh đón và lúc tiền cũng vậy vì người ta không dám rước đức Pháp-Điện ra khỏi chùa. Hai vị cũng dừng lại ở chùa này qua một đêm cho dân xã làm lễ cầu đảo. Đám rước tiếp tục đi đến làng Nguyễn-Xá (làng Nguồn), dừng lại ở đây ba ngày đêm. Sở dĩ ở lại đây vì Thành-hoàng làng này nguyên là một hoàng tử triều Lý, do vua cha cầu tư được tại chùa

thờ đức Pháp-Vũ. Lớn lên hoàng tử ham tập gươm, kiếm, không may bị nạn chết, hiền linh làm thành hoàng làm Nguyễn-Xá.

Sau ba ngày, rước đức Pháp-Vũ và Pháp-Lôi đến hội với đức Pháp-Vân tại chùa Thửa. Ở đây chỉ làm lễ tiến dâng lục cúng một tuần, chừng bốn tiếng đồng hồ rồi kiệu đầu rước về đó,

Nếu đại hạn trăm trọng, thì theo lệnh sức của tỉnh, các làng trong hàng huyện, rước thần vị thành hoàng đến hội đảo cùng các thánh Bà Tứ-Pháp tại đình làng Sở tại.

Cửa đình vào hôm được chỉ định rước, mở toang để chốc chốc lại đón rước một tòa kiệu, một cỗ long đình cùng cờ quạt theo tiếng trống khầu tong tong tiến vào trong lòng đình.

Đình Thửa (làng Dy-sỹ) to rộng nhất vùng, vậy mà vào những dịp này cũng chật ních những long đình (1), ngọc lộ (2) vàng son rực rỡ, xếp hàng hai bên trước mặt kiệu (3) các Thánh Bà ngự ở giữa mặt cung cấm.

K.T.S. NGUYỄN BÁ LĂNG

(1) Long đình: hình vuông hai tầng mái khum, góc mái chạm rồng, có bốn chân đại, có hai đòn xò xuyên qua để khiêng.

(2) Ngọc lộ: cũng tương tự như long đình, trang hoàng rực rỡ hơn, không có chân, mà có hai đòn đặt lên đòn rồng để khiêng.

(3) Kiệu: hình chữ nhật, mái mũi lượn, đặt trên đòn rồng bát cống nguy nga hơn cả,

# CON ĐƯỜNG GIẢI THOÁT CỦA PHẬT TỬ (1)

LẠC NHÂN

**Đ**ÔNG phương khôn ngoan, nhưng đã dùng sự khôn ngoan đó để làm gì? Tây phương có khoa học, nhưng đã làm gì với khoa học ấy? Để xây dựng hòa bình, hay để gieo rắc chiến tranh?

Không thể để cho sự khôn ngoan chìm đắm mãi trong giấc ngủ triền miên. Không thể để cho khoa học gia tăng mãi sức mạnh phá hoại.

Sự khôn ngoan phải làm cho phong tục trở nên dịu hiền; Khoa học phải có mục đích làm cho kiến thức của loài người càng ngày càng phong phú. Nếu cả hai liên kết lại tạo thế thăng bằng, thì một nền văn minh sẽ xuất hiện từ trong cơn hỗn độn.

Không có những giá trị tinh thần, con người sẽ trở nên khô khan và chỉ còn có một con đường đi là chủ nghĩa duy vật. Người ta vẫn luôn luôn than phiền rằng các tôn giáo đã mất cả sức mạnh và hiệu lực. Thật ra, trong những đau khổ và sự quay cuồng của đời sống hiện đại, phần đông đều sống như những con chuột chù, đào những con đường không có ánh sáng mặt trời.

(1) Bản dịch bài xã luận (Editorial) tạp chí «*La pensée bouddhique*» số 11, Juillet 53 (trang 3 và 4), tiêu đề do dịch giả tự đặt lấy.

Trong Cơ đốc giáo cũng như trong Phật giáo, có nhiều người chỉ mang cái tên tin đồ thôi. Hãnh diện vì đã gạt bỏ được một số dị đoan, họ không còn tìm kiếm những châu báu của chân lý. Tây phương trong số những người theo đạo cơ đốc theo phái cổ truyền, ngày nay ít người hiểu được cái chỗ tượng trưng sâu sắc của tôn giáo của họ ; và phần đông đã mất đi cái sức mạnh thiêng liêng ngày trước đã thúc đẩy những tin đồ ưu tú để tạo nên những sự nghiệp phi thường. Nhiều người đạo cơ đốc miễn cưỡng bảo rằng dù sao cũng cần phải « tin », mặc dù có sự chứng minh rõ ràng của khoa học và mặc dù đầu óc quá mệt mỏi để suy nghĩ.

Trong những tôn giáo thừa nhận có một đấng Chúa tể muôn loài, đức tin được coi như một bản phận và sự tìm hiểu là một nguy cơ.

Đối với một tin đồ Phật giáo, cũng như đối với những tin đồ Hồi giáo tiến bộ, sự tìm hiểu là một cần thiết căn bản ; tình thương (Bhakti), hay đức tin (saddhā, nên dịch là « tin nhiệm » thì đúng hơn), cũng không sao « cứu » được người ra khỏi màn vô minh. Cần phải có trí thức mới giải thoát được con người.

Trong khi chờ đạt được sự toàn giác, người tin đồ đã có giáo lý và kỷ cương để hướng dẫn bước đi của mình ; nhưng cũng như người tin đồ Cơ đốc, người tin đồ Phật giáo hiện đại hình như thường quên tầm quan trọng và chỗ huyền diệu sâu xa của tôn giáo mình.

Chúng tôi vẫn tin rằng nếu có một quốc gia sống theo các nguyên lý, theo một tinh thần cao quý, không có bất cứ một sự bạo động nào, thì quốc gia ấy sẽ nêu lên một tấm gương rất quyền rũ cho cả nhân loại. Bên Đông phương hình như đa số các người phật tử tự mãn với cái tình trạng « là người Phật tử ngay khi ra đời », họ lấy đó làm tự hào ; ngoài ra họ cứ phó mặc cho các nhà ở tu viện cái phần « sưu tầm giáo lý » (Dhamma). Khi cúng dường họ cốt tạo ra công quả. Do đó các vị Tỷ khưu hầu như hóa thành những hạng người chuyên môn, những hạng người gìn giữ lý thuyết nhà Phật. Sự minh mẫn của họ được một số người tán phục, nhưng cái gương của họ không được noi theo. Trong khi đó nhiều người thể tục khác lại lấy làm thích thú mà chỉ trích những nhược điểm của họ hầu để tự tha thứ những nhược điểm của chính mình và nhược điểm do hoàn cảnh tạo ra.

Phải nói rằng trong số các người thế tục có những biến lệ rất nổi bật cho tình trạng uể-oải ấy, nhất là như ở Miến-diên, một nơi mà rất nhiều cư sĩ (upāsakā) có học vấn uyên thâm, rất thích suy nghiệm và tìm tòi chân lý.

Ở Á châu hẳn là ngọn sóng hiện đại tràn ngập đã làm suy giảm rất nhiều lòng mộ đạo. Nhịp sống ở Đông-phương cũng như ở Tây-phương càng ngày càng nhanh thêm. Đời sống thận trọng, cao cả, hiền lành của người tin-dõ Phật giáo trở thành khó khăn.

Không phải vô cớ mà người ta nói đến sự thức tỉnh của những xứ Phật-giáo, giấc ngủ triền miên của Đông-phương bị lay động. Phật-giáo là một kho tàng quốc gia, nguồn gốc của sự hãnh diện, và các nhà chính trị lợi dụng Phật-giáo để làm cái gạch nối Quốc-tế giữa cái nước Á-châu.

Điều này giải thích một phần nào tại sao những người Phật-tử phương Đông ít giúp đỡ cho những người Phật-tử phương Tây. Chúng tôi đọc sách thấy rằng chính Đức Phật đã nói với một đệ tử của phái Jains rằng một người được « hưởng thụ một giáo lý khác, một kỷ cương khác » rất khó mà hiểu được những giáo lý của Người. Đó là trường hợp của những người Tây phương; nhưng đối với một số người Tây phương, Phật-giáo, với sự tôn thờ tri-tuệ và sự thương xót của nó, có một sức hấp dẫn càng ngày càng mạnh. Đây đó, rải rác, riêng biệt, thường có những nhà tư tưởng tự do thân phục và quý trọng những giáo lý cao quý, nhưng họ có thể làm theo và sống theo cái giáo lý đó không? Một quan niệm đại cương không đủ; phải sống theo lý thuyết nhà Phật (Dhamma) mới hiểu được lý thuyết của nhà Phật, và có hiểu được lý thuyết nhà Phật mới sống theo lý thuyết nhà Phật được. Lý thuyết nhà Phật không làm bằng giáo điều, mà bằng những kinh nghiệm bản thân.

Chính Sri Aurobindo Ghose đã viết. « Có những tư tưởng đẹp về những điều thực hiện của tri-tuệ, cũng chưa đủ; điều cần thiết là ước vọng thay đổi toàn bộ sự sống ». Một sự thay đổi phương hướng là rất cần cho ai muốn « đi vào trào lưu » và theo con đường thuần khiết. Một ước vọng có thể trở nên vô năng nếu ta không cố gắng để thực hiện. Nhà kiến trúc không thể thực hiện giấc mộng của mình với cây bút chì đơn độc; muốn xây cất phải cần có công việc của người thợ hồ, và trước đó lại còn phải dọn dẹp chỗ đất mình muốn xây cất. Người Phật-tử, theo một kế-



hoạch đã được vạch ra một cách kỹ lưỡng, phải kiến tạo đời sống của mình trên nền tảng của sự Thuần-khiết.

Công việc dọn dẹp địa điểm phải chăng là quá khó? Cái rừng rậm những tư tưởng sai lầm, phải chăng là nơi bất khả xâm phạm? Không; vì đã có hàng ngàn và hàng ngàn những người đứng cảm đã tìm cách thoát khỏi những nơi bùn lầy dơ bẩn đã bần lên và nuốt trứng da số những đồng loại của mình. Trước tiên, hoài nghi và ghê tởm có thể khêu gợi ý chí thoát thân, và hơn nữa, ý chí quyết thắng những đau khổ của những đầu óc bối rối.

Đứng trước sự sống, người Phật tử tìm bằng đủ cách để biết thực chất đời sống của hiện tượng, lý do sự đau khổ vật chất và tinh thần của mọi đời sống cá biệt. Người Phật tử thấy rõ con người, một hiện thể yếu đuối đang tranh đấu, tranh. đấu chống lại cả một vũ trụ bao la để có một chỗ đứng ở dưới ánh mặt trời hoặc một xó trong bóng tối. Thật là một cảnh tượng thương tâm. Các sinh vật, người hay thú, đều can đảm hơn là người ta đã tưởng! Thế nhưng người lần lần có thể thắng được, một khi biết cách thắng được cái tánh chất của người.

Sự can đảm về tinh thần còn hiếm hơn sự can đảm của thể chất. Nó buộc có một sự tiếp nối lâu dài và kiên nhẫn trong sự nỗ lực khép mình vào kỷ cương. Bản chất của con người phải được chế ngự, phải được trở thành tinh tế, không phải bởi những bậc thầy nào khác trên trời hay dưới đất, mà chính bởi mỗi người trong chúng ta « sự xác nhận đầy kiêu hãnh ấy về nhân cách con người » đã kích động nhiều nhất văn hào Anatole France.

Tự biết mình, tự chinh phục được mình, vượt qua mình và hiểu rõ, rồi khi đó sẽ tự do lựa chọn phương pháp cao quý nhất để sống đó là giải thoát mình lần lần ra khỏi chỗ đắm say thô bỉ của tham, sân, si. Lần lần nhân-phẩm-hóa rồi thánh-hóa cái bản chất phản nghịch của mình, đó là kết quả sự tu luyện của một đệ tử Đức Phật

Chỉ tùy chúng ta, chúng ta có thể tạo ra những ý nghĩ thuần-khiết, và do đó những hành động thuần khiết sẽ theo sau. Thủ hạn sẽ nhường bước cho sự lãnh đạm, rồi cho sự khoan dung. Lòng thương xót sẽ dập tắt ngọn lửa bạo tàn. Đối với một người sáng suốt, lòng quảng đại cũng tự nhiên như sự hung dữ là tự

nhiên đối với chính người ấy, nếu không biết có sự tương quan lẫn lộn giữa chúng ta.

Khi con người không có ý nghĩ chổ mình là trung tâm của vũ trụ, thì hận thù bạo lực đều mất cả khả năng và trí não sẽ tìm lại được sự bình thân mà sự xáo động và tru.tr. (hai đặc điểm của thời đại chúng ta) đã đánh mất sự bình thân đó sẽ giúp cho ta mặc niệm, có sự yên tĩnh, sự im lặng cần thiết cho con người để ý thức được chính cái chân lý của mình bị che đậy bởi những biểu hiện đối trá chẳng khác những con ma troi.

Sự sống thật sự của con người là một sự sống nội tâm, thoát khỏi những phần đóng góp của bên ngoài.

Trong chúng ta được mấy người biết núp mình vào chỗ ẩn náu yên lặng của sự sống nội tâm, nơi mà ý tưởng có thể sáng tỏ? Chắc là nơi ẩn náu đó thường bị đánh phá bởi những tư tưởng rối loạn, xáo động và quấy-nhiều; nhưng những tư tưởng cao thượng hiện diện, trong trí não là những tên linh trung thành để canh giữ thành trì.

Theo giáo lý nhà Phật, mỗi người đều có quyền, đều đủ sức và có thể lựa chọn: hoặc là tạo điều phúc hoặc là tạo điều họa cho mình, hoặc là xây cất cho mình một lâu đài tráng lệ, hoặc là nhốt thân vào một ngục thất âm u.

Làm sao mà hòa hợp sự sống đầy những hoạt động bên ngoài với sự sống tĩnh tâm bên trong? Người Phật-tử cũng như người theo phái Karma.Yogin đạt đến sự hòa hợp đó bằng cách tự giải thoát mình ra khỏi mọi dục vọng; cái gì mình làm, phải làm cho hết sức mình, mà không cần phải thiết tha với hậu quả. Đó là bước đầu tiên đưa đến sự yên tĩnh. Nếu chúng ta cảm thấy rằng chân lý còn ở xa và bị che lấp, thì chúng ta nên nhớ rằng chính chúng ta đã dẹt nên những bức màn u minh ấy. Sự huyền diệu của việc giải thoát tâm trí có lẽ là rất đơn giản đến nỗi chúng ta không chịu hiểu rằng việc giải thoát đó ban đầu được gọi là « Thuần Khiết » trước khi trở thành « Tri Thức »

Chỉ có một sự thuần khiết đã được sống mới giúp cho trí não tạo được sự thuần khiết của thị giác, sự thuần khiết chính xác, tinh nhuệ và sáng lạn.

Không một lý do gì, người Phật-tử được xem đời sống con người là « vô nghĩa là đáng chán », Sự tìm tòi Tri Thức là một công việc kỳ

điều, miễn là, với sự nảy nở của trí tuệ, người Phật-tử trau dồi và thực hiện được một dạ từ bi mỗi ngày mỗi mở rộng thêm. Như thế và chỉ bằng cách ấy thôi, người Phật-tử mới tự cởi được cái mặc cảm về cái «ta» luôn luôn ám ảnh, gây ảo giác và hành hạ, và tách người Phật-tử ra khỏi vũ trụ để rồi dấy dọa vào cảnh u.minh của đau khổ triền miên.

LẠC NHÂN

# TÌM HIỂU Ý NGHĨA CHỮ VẠN CỦA PHẬT

PHAN BÁ CẦM

## I.— ĐỊNH NGHĨA

Chữ Vạn, tiếng Phạm là Thất.ly mật-sa-lạc.sát.na (Srivatsa laksana), còn tiếng Ba ly (Nam Phạm) là Svastika. Tàu dịch là trường cát-tường hải.vân, nghĩa là cái diềm lành biểu-thị công-đức sâu rộng như biển (hải), vầy hợp như mây (vân), bởi chữ Srivatsa có nghĩa là Vạn hay công-đức viên-mãn, còn laksana có nghĩa là Tự hay chữ; do đó chữ Srivatsa laksana được ngài Bồ-dề lưu-chi dịch là Vạn-tự hay chữ Vạn. Đó là cái tướng hảo (cát tường) hiện ra nơi ngực của bậc tu-hành khi công-đức đã tròn sáng. Cứ theo *Quán Phật Kinh* thì chữ Vạn biểu hiệu của tám vạn bốn ngàn hạnh đức của Phật.

Bà Blavastky cũng nhận chữ Vạn có nghĩa là « mười ngàn chân-ly » xuất phát từ trong lẽ nhiệm mầu của thế-giới vô-hình, của vũ-trụ nguyên sơ. Nó là một dấu hiệu huyền-bí đã tìm thấy ở thời-đại thái-cổ, trước khi Phật giảng sinh.

« Nếu nhìn về quá khứ, chúng ta sẽ thấy chữ Vạn đã được những người đặc đạo và sáng tỏ như các thầy tu ở thành Troie dùng đến rồi; vì rằng có nhiều mảnh chữ Vạn được ông Schliemann tìm

thấy ở nền cũ của thành cổ ấy. Người ta còn thấy chữ Vạn ở những giếng đào thái-cổ như Péruviens, Assyriens và Chaldéens, cũng như ở trên vách tường của các đền cổ, ở các đền đài đời phệ của tân thế giới và cựu thế-giới.. » (1)

## II.— DO-LAI

Cứ theo ông Rossi thì chữ vạn là một hình thức của chữ Thập (+) từ hồi thời thái cổ quá xa-xôi trước Thiên-chúa giáng-sinh. lúc bấy giờ nó chưa có ý nghĩa là một cây Thánh-giá như từ chúa Giê-su ra đời trở lại đây, mà là một tượng-trung của luật thẳng-bằng vũ-tru vì nó hợp bởi hai đường ngay một đường dọc theo chiều dây giống và một đường ngang theo chiều mặt nước. Sợi dây giống dầu ở trong hoàn-cảnh nào vẫn giữ vị-tri đứng thẳng của nó, không bao giờ sai lệch, cũng như mặt nước, dầu ở trong tình-thế nào cũng vẫn giữ mực ngang của nó, không hề chênh nghiêng. Đó là hai đường của chuẩn (mặt nước) và thẳng (dây giống) là hai đường dùng làm mẫu mực cho mọi hình-thức. Nó là nguồn gốc của kỹ-hà-học tiêu-biểu của luật thẳng-bằng vũ-tru, của chân-lý tuyệt-đối. Nó tượng-trung cho sự sống, vì bốn đầu của nó tiêu-biểu cho sinh, lão, bệnh, tử.

Trong *Đại-thừa chân-giáo* có giải thích rằng :

« Cái dài xuống ( | ) là nhất dương chi khí hay là hạo nhiên khí.

« Còn cái ngang qua (—) là nhất âm chi khí hay là huyền khí.

« Âm dương ấy có động, có tĩnh, nó có trước có thành mà trong âm dương đó còn lẫn lộn nhau :

« Âm có lẫn lộn một phần chân-dương (trung âm, hữu dương) nên có huyền-khí xung lên.

« Dương có lẫn lộn một phần chân âm (trung dương, hữu âm) nên có lửa hư vô trầm xuống.

Hai khí ấy bèn đùn-dẩy, đụng chạm nhau mà hỗn-hợp mới huân chung dâm-ấm, hóa-hóa sinh-sinh muôn loài vạn vật. Hai điện-quang ấy gác chông nhau (lần điện-dương nằm trên, lần điện-âm nằm dưới), kêu rằng : « lưỡng nghi ». Lưỡng nghi mới sinh « tứ tượng » là vì lần điện âm dương gác chông nhau, lộ ra bốn cánh thành chữ Thập (+). Chữ « Thập » đó mới vẫn vẫn quanh lộn, chạy lẫn tròn như chong chóng mà văng tủa ra muôn ngàn triệu quả tinh cầu thế giới.

(1) La Doctrine Secrète, quyền IV.

« Chữ Thập ấy ở dưới có bốn cái bóng kêu là « Tứ âm ». Tứ âm với « Tứ dương » mới kêu rằng « Bát quái ». Bát quái ấy tác thành thì biến hóa vô cùng vô tận, nên mới phân định ngũ hành cùng là Càn-Khôn muôn vật... »

Chữ Thập, xem đó, có ý nghĩa rất huyền diệu, hàm súc một triết lý cao siêu về lẽ sống, lẽ dịch - hóa của vũ trụ, của Đạo. Nó tiêu biểu cho sự động, cho sự luân chuyển không ngừng của « Bánh xe pháp » của Tứ đại: Đất, Nước, Gió, Lửa.

Chữ Vạn là hình ảnh của chữ Thập quay không ngừng. Do sự luân chuyển của nó (Bốn cánh dương) mà ở nơi mỗi cánh, ta thấy có bóng dạ lại như nối thêm một cái nhánh (Bốn nhánh âm).

Chỗ khác nhau giữa chữ Thập với chữ Vạn là ở đó. Chữ Vạn, thật ra là chữ Thập, nhưng mà chữ Thập động, luân chuyển theo lẽ dịch hóa của vũ-trụ.

### III.— CHIỀU QUAY

Chữ Vạn là chữ Thập đang quay, nhưng quay về bên nào ?

Đó là một vấn đề, hiện nay giới Phật-tử còn đang phân vân. Người thì bảo chữ Vạn quay bên hữu, kẻ lại bảo chữ Vạn quay bên tả. Do sự nhận định bất nhất ấy mà hiện nay có chùa thì vẽ chữ Vạn ngược (quay bên hữu), có chùa thì vẽ chữ Vạn xuôi (quay bên tả). Cái hiện tượng trái ngược này sở dĩ có, chẳng qua do sự giải thích kinh điển mà ra.



Chữ Vạn ngược



Chữ Vạn xuôi

Ngay trong *Phật-học đại từ-diễn* là một quyển sách để làm y cứ cho mọi sự tra cứu, theo như lời giải thích, chữ Vạn lẽ ra phải vẽ quay ngược, quay bên hữu (hữu triền), thế mà ở hình vẽ thì lại vẽ chữ Vạn quay bên tả (tả triền). Có lẽ các nhà làm từ điển nhận lầm cái nét ngang ở đầu mỗi cánh chữ Thập là đầu chữ Thập, mà cái đầu ấy đã hướng về bên hữu, cho nên tưởng vẽ như vậy là đúng theo chiều quay bên hữu, chớ có dè đâu cái nét ngang đó là cái bóng dạ lại của cái cánh chữ Thập đang quay. Khi cái cánh chữ Thập quay qua bên hữu thì cái bóng phải ở bên tả, cũng như khi cái cánh chữ Thập quay bên tả thì cái bóng phải ở bên hữu. Như vậy khi thấy chữ Thập có nét ngang bên hữu thì ta nên hiểu chữ

Thập ấy đang quay về phía tả. Đàng này, *Phật học đại từ điển* lại nhận chữ Thập ấy là chữ Thập quay về bên hữu.

Cứ theo định-nghĩa của từ-điển thì chữ vạn có nghĩa là tướng kiết-tường hải-vân. Mà cái gì thuộc về tướng kiết-tường thì thấy đều ở hữu. Như ngồi bán già tướng cát-tường là cách ngồi ngồi gác chơn hữu lên bấp về chơn tả; cũng như lòng bạch-hào ở giữa chơn mày của Phật hay lòng mọc trên mình Phật đều quay về bên hữu cả; ngoài ra ta còn thấy mỗi khi lễ Phật, các Phật-tử đều trích vai hữu và đi ba vòng chung quanh Phật, hướng vai hữu về phía Phật. Đối với chùa hoặc tháp, tín-đồ Phật-giáo cũng làm lễ như thế.

Căn cứ theo tướng kiết-tường mà các kinh-điển thường quy cho Phật thì chữ vạn phải quay về phía hữu theo chiều xoay của kim đồng-hồ, nghĩa là chữ vạn phải vẽ có nét ngang ở phía bên trái nơi đầu cánh chữ Thập. Trong Kinh *Thủ Lăng Nghiêm* và các bản kinh xưa đều vẽ chữ vạn ngược, chỉ có các kinh-điển xuất bản gần đây mới vẽ chữ vạn xuôi (1).

Quay ngược, quay về bên hữu, là chiều hướng tiến-hóa của Phật, vì đó là chiều hướng xuất thế gian.

Còn quay xuôi, quay về bên tả là chiều hướng tiến hóa của chúng-sanh, vì đó là chiều hướng thế gian. Xem như các loại cây thuộc về mình dây như đậu, bìm bìm, mướp... đều xoay mình về bên trái, dù có gở nó ra cho nó xoay bên mặt, một hôm sau ta cũng thấy nó bỏ vôi xoay tròn theo chiều hướng tả. Mọi vật trong thế-gian đều tiến-hóa theo chiều đó.

Muốn thoát ra ngoài vòng tiến-hóa của thế gian tất phải đổi hướng, đi ngược lại. Đó là con đường tiến-hóa chư Phật, Thánh, Tiên, con đường tiến-hóa xuất thế-gian, con đường tiến-hóa chiều ngược.

Chữ vạn hiện trên ngực Phật là để đánh dấu thành-quả khi Phật đã đạt đến cứu cánh của con đường tiến-hóa xuất thế-gian ấy.

#### IV.— KẾT-LUẬN

Thế nên, muốn đạt quả Phật, chúng ta kẻ học Phật phải tiến theo con đường nghịch thế-gian của Phật. Đó là con đường siêu-sinh. Vì hằng lặn lộn mãi trong vòng tiến-hóa thuận thế-gian thì không sao thoát ra khỏi luật luân-hồi sinh tử.

1) Trong các từ điển cổ như *Khang-Hy từ-điển*, *Từ-Nguyên* ... đều vẽ chữ Vạn ngược. Các chùa ở Nhật-bồn cũng vẽ chữ vạn ngược.

Người thế-gian cho cuộc đời là nơi hưởng lạc nên đắm mê theo cảnh, hết tạo nghiệp này đến tạo nghiệp khác, vì thế mà lăn lộn trong tam-đồ lục-đạo.

Kẻ xuất thế-gian thì nhận cuộc đời là nơi thu khổ, trả quả. Ai sinh ra cõi trần này chẳng qua để trả bao nhiêu nghiệp nhân đã gây tạo ở các kiếp qua, cho nên không hề say đắm, hằng làm điều lành, tu hành theo Phật để được hoàn-toàn giải-thoát.

Với người thế-gian, chỉ có vật-chất mới đáng kể, còn kỳ dư đều không đáng quan-tâm, bởi nó ở ngoài tầm mắt thấy tai nghe của họ; họ mãi trầm mình trong nhục-dục nên mất cả thức tỉnh diệu-minh, Trái lại kẻ xuất thế-gian thì trọng tinh-thần, vì rằng phạm vật gì ở đời hề hữu hình thì ắt phải hoại thể nên họ hằng lo trau giồi đạo, đức để được nhẹ-nhàng siêu-xuất.

Người thế-gian, mắt đối với sắc thì nhiễm, tai nghe lời êm thì vui, mũi ngửi mùi thơm thì thích, lưỡi nếm vật ngon thì ưa... trái lại kẻ xuất thế-gian đối với lục trần thì không nhiễm, vì họ cho đó là không thật.

Nó tóm lại, giữa người thế-gian và kẻ xuất thế gian có hai vũ-tru quan khác nhau. Do đó cuộc tiến-hóa của đôi bên có khác nhau. Người thế-gian thuận theo dòng tiến-hóa của phàm-phu, nên mãi lăn-lộn trong vòng tục lụy. Còn kẻ xuất thế-gian, nhờ đi ngược dòng tiến-hóa thế-gian, nên thoát khỏi luật luân-hồi mà vượt lên chỗ siêu mầu,

Phải nghịch hành với thế gian mới ra khỏi thế gian đi đến địa vị Tiên Phật. Đó là con đường tiến hóa chiều ngược, chiều xoay về bên hữu của chữ Vạn.

Phải có đủ đại hùng, đại lực mới tiến nổi trên con đường nghịch thế gian ấy, bởi nó khó đi, khó đi nên ít người cùng đi, khó đi vì đây gian lao. Trái lại con đường thuận thế gian, xoay về phía tả là con đường rất dễ đi : người đi đã đông mà lại bên đường phở bày bao nhiêu cảnh vui thú đầy say mê quyến rũ.

Vậy chúng ta, nếu muốn một ngày kia cũng được chữ Vạn hiện ra nơi ngực như Phật thì ngay bây giờ hãy can đảm tiến trên con đường nghịch thế gian; con đường đi về với chư Phật.

PHAN-BÁ-CẨM



# KIẾN THIỆT VĂN MINH PHẬT GIÁO

THÁI ĐẠO THÀNH

**G** I Á trị của một học thuyết là ở chỗ kiến thiết được một nền văn minh bằng học-thuyết đó.

Phật-giáo Việt đã có một thời tạo nên nền văn minh mới cho dân tộc sau ngót một thế kỷ bị người Tàu cai trị.

Nền văn minh này chẳng những đã chấm dứt nỗi cảnh ngoại xâm và nội loạn, mà còn giác ngộ tinh thần dân tộc lại với mình, để tổng hợp cả Tam giáo, thống nhất quốc gia, theo đúng tinh thần Phật. Cho nên, xuyên qua lịch sử văn minh Phật thời Lý, Trần và nhận xét rõ *tinh thần nhân chủ xã hội của Phật giáo*, tất nhiên ta đã có thể hình dung ra nổi một nền văn minh Phật tương lai như thế nào. Vì nền văn minh ấy, xưa cũng như nay, đều bắt nguồn ở tinh thần Phật, để xây dựng một xã hội có nhân đạo, có tự do, hạnh phúc cho tất cả mọi người, mọi giống dù theo Phật giáo hay không theo Phật giáo.

Để chứng minh thêm cho nền văn minh Phật vốn thực là như thế nào, trước hết cần phải có một quan niệm về văn minh cho thật đúng ý nghĩa, để sau khi vào hành động có thể tránh khỏi những đổ vỡ trong công cuộc kiến thiết, làm giảm giá trị của nền văn minh Phật như đã được nói đến ở những phần trên.

## 1.— QUAN NIỆM VỀ MỘT NỀN VĂN MINH ĐÚNG NGHĨA.—

Hai tiếng « Văn Minh » đã được đem diễn tả từ đông sang tây, coi như hai loại khác nhau : Văn minh Đông phương và văn minh Tây phương. Rồi, nhỏ nhặt hơn nữa, là chia ra nhiều nền văn minh riêng của từng địa phương, như : văn minh Hy Lạp, văn minh Ấn độ, văn minh Trung hoa, văn minh Việt v.v... Nếu quan niệm văn minh như vậy thì chỉ có thể nhìn thấy một góc cạnh của nền văn minh toàn diện mà thôi. Thí dụ khi nói tới văn minh Đông phương thì chỉ coi nó có giá trị về mặt tinh thần đạo đức nhiều hơn là về mặt tiến bộ vật chất. Còn nếu nói tới văn minh Tây phương thì hẳn tưởng chỉ có giá trị tiến bộ về vật chất hơn về tinh thần đạo đức.

Mà sự thực lại là như vậy. Vì từ khi nền văn minh Âu Châu tiến bộ thì lịch sử nhân loại đã thấy diễn ra những gì qua hai cuộc thế chiến, và lịch sử nhân loại đã nói lên được những tiếng nói đep dễ nào bên cạnh tiếng kêu hò diệt chủng, áp bức, thống trị các giống da đỏ, da đen, da vàng dưới gót sắt của bọn thống trị ?

Lại nữa, nếu lại quan niệm rằng : văn minh chỉ là sự hưng thịnh của một quốc gia dân tộc, theo địa phương chủ nghĩa, thì tức là đã đề cao chủ trương ăn cướp của bọn phong kiến thực dân, qua tinh thần chủng tộc đó. Vì thử tự hỏi xem văn minh Trung hoa đã có được những giá trị gì, ngoài cái tinh thần tự túc tự mãn của người Hán, trong việc diệt chủng ở bốn chung quanh, từ xưa tới nay ? Ấy là chưa kể đến những nền văn minh khác ở bên trời Âu, như tinh thần cách mạng 1789 của Pháp, tinh thần dân chủ của Anh, tinh thần quốc xã của Đức v.v... tất cả đều vẫn chỉ là những thứ văn minh giả tạo và phi nhân. Vì với các thứ văn minh ấy, kể chiến thắng nếu tự cho mình là văn minh khi đi gieo rắc ánh sáng của văn minh cho kẻ khác, thì « kẻ khác » — là bao nhiêu dân tộc chiến bại kia — lại nhìn « cái gọi là văn minh của kẻ chiến thắng họ » là đã man hết chỗ noi.

Người Việt đã cảm thấy điều đó, qua cột đồng Mã Viện của văn minh Trung hoa, qua máy đoạn đầu dài « guillotine » của văn minh Pháp quốc. Cho nên người Việt đã mất hết tin tưởng vào những thứ văn minh họ ngoài tinh thần văn minh của Phật. Vì đạo Phật không đến với mọi người bằng thế lực của ngoại xâm, đạo Phật không đội lốt thống trị của một ngoại bang nào. Đạo Phật chẳng hề chủ trương tiêu diệt dân tộc tính của bất cứ dân tộc nào. Đạo Phật cũng chẳng hề kêu gọi giai cấp nào đấu tranh với giai cấp nào, bảo thủ quyền lợi cho một cá nhân, chủ thuyết nào, Đạo Phật chỉ chủ trương giác ngộ Phật-tâm và Phật tính ở mỗi con người, ở mỗi giai cấp, ở mỗi dân

lộc để cùng sống và giúp tiến hóa lẫn nhau, hầu xây dựng một xã hội có lý tưởng nhân đạo, có lập trường nhân chủ, có ý thức nhân sinh thời. Đó là quan niệm văn minh của Phật giáo vậy.

Vì thế, nói văn minh Phật giáo không có nghĩa là nói riêng đến tinh thần đạo đức Á Đông suông thôi, rồi không nhấn vào tiến bộ khoa học, vào giải pháp áo cơm cho chúng sinh; hoặc không có nghĩa là quá thiên về văn minh vật chất Tây phương kiêu xâm lược dã man. Bởi đạo Phật lấy giác ngộ của con người để giải thoát Luân Hồi cải tạo Tự Nhiên và cải tạo Nhân Sinh thì không có một thứ tiến bộ kỹ thuật khoa học nào lại đuổi kịp được, không một thứ đạo đức nào lại có thể bị kịp khi Phật lấy « áo cơm làm đạo cả » (y bát), khi Phật lấy sự bình đẳng về màu da, tiếng nói, về chủng tộc quyền lợi, ngu trong câu: « Nhất nhất chúng sinh đều bình đẳng ».

Rồi thử tự hỏi xem: những tiến bộ về khoa học của các cường quốc trong việc chinh phục không gian đã làm thay đổi được những gì quan trọng trong ba ngàn ngàn thế giới, và đã thay đổi được những gì ngoài mọi khổ não do thiên nhiên tạo ra : sinh, lão, bệnh, tử, nắng, mưa, gió, rét của cõi vô thường.

Rồi lại tự hỏi xem: nhân loại đã tự giác ngộ để tiến bộ đến những bước nào, trong Thập Pháp giới của Phật, đến như bản Hiến chương Liên Hiệp Quốc cũng còn phải bỏ tức bằng Tuyên ngôn Quốc tế Nhân Quyền, mà nhân loại cũng vẫn chưa có « Nhân quyền » chưa có hòa bình, và vẫn cứ bị đe dọa thường xuyên.

Nhìn sang bên kia bức màn sắt thi hàng ngũ Quốc tế đại đồng của thế giới cộng sản cũng càng ngày càng rạn nứt vì tinh thần địa phương của mỗi quốc gia dần tộc đang nổi dậy. Phải chăng đó là một thất bại của chủ trương văn minh kiểu Marxisme : đã không giải quyết nổi vấn đề quyền lợi sống còn của chúng tộc, lại thiếu tinh thần giác ngộ nhân chủ, trong việc xây dựng lý tưởng người ? Nên cái nền tảng học thuyết bắt nguồn từ triết lý duy vật quả là không xây dựng nổi một nền văn minh nhân loại toàn diện.

Còn nhìn về bên này bức rào thưa của Thế giới tự do thì các cường quốc vẫn cứ mâu thuẫn nhau vì quyền lợi, vẫn cứ chưa ý thức được xem vai trò lịch sử tiến hóa của nhân loại phải đi về đâu; và các nhược tiểu thì dù có giác ngộ chân lý Phật, có muốn xây dựng một nền văn minh Phật, nhưng cũng vẫn còn cứ bị cản trở bởi tất cả những cái gì là thiếu thông cảm, là thiếu giác ngộ của các cường quốc ? Nên thật là chưa có cơ xây dựng nổi một xã hội lý tưởng

chung cũng như riêng, theo ý muốn của nhân loại đang khắc khoải hoang mang.

Nói tóm lại, nhân loại vẫn còn phải chờ sự giác ngộ về một quan niệm văn minh đúng nghĩa, như văn minh Phật, mới có thể giải thoát khỏi những bế tắc của lịch sử, những mâu thuẫn chiến tranh, lừa mang lại hòa bình, hạnh phúc mà con người đang mong mỏi, đợi chờ.

## 2.— CHỮ TRƯỞNG KIẾN THIẾT VĂN MINH PHẬT.—

Sau khi đã ý thức được thế nào là một nền văn minh đúng nghĩa theo tinh thần đạo Phật, không méo mó theo riêng góc cạnh vật chất hay tinh thần, địa phương hay suốt mặt thì người Phật tử mới có đủ căn bản giác ngộ để chủ trương xây dựng một nền văn minh mới.

Mà xây dựng như thế nào đây ?

a) Xây dựng văn minh Phật không phải chỉ có là việc đưa Phật giáo ra nắm chính quyền, như một số chính khách lầm tưởng, theo kiểu « tranh quyền cướp nước » của thứ chính trị xói thịt. Vì căn bản kiến thiết văn minh Phật là ở sự giác ngộ lý tưởng Phật, chứ không ở sự tranh đoạt chính quyền.

b) Xây dựng văn minh Phật cũng không phải là tìm cách tiêu diệt tất cả mọi nền văn minh khác, mọi gốc tôn giáo khác, rồi để biến mình trở thành một chính thể độc tài, một tôn giáo độc tôn. Vì hành động như vậy là phản lại linh thần văn minh Phật: Điều này đã được Phật giáo Việt chứng minh, qua triều Lý với chủ trương Tam Giáo đồng lưu, để vừa phát huy tinh thần Phật, vừa giúp đỡ ngoại đạo, hòng cùng sống và giúp tiến, theo luật Nhân quả Biện chứng nghĩa là « không có Cái Này thì chẳng có Cái kia; cũng như Cái Này có thì Cái Kia cũng có; cả hai ». « cái này và cái kia đều hỗ trợ nhau mà sinh sinh hóa hóa ». Chính vì lẽ sống còn cùng nhau đó mà chính quyền nhà Lý, tuy mang danh là chính quyền của Phật giáo do Phật giáo tạo nên, bởi bàn tay của các vị Thượng tọa nhưng trên thực tế vẫn là chính quyền của toàn dân. Cho nên có thể nói sự phồn thịnh của Nho giáo, từ nhà Trần về sau, cũng bắt nguồn từ nhà Lý vậy. Vì chính Phật giáo triều Lý đã khởi xướng nên việc xây Văn Miếu thờ đức Khổng tử, hoạ hình Thất Thập Nhị Hiền, và mở khoa thi Tam giáo. Rồi cũng chính Phật giáo Lý Trần đã khai sinh ra vị Trưng nguyên đầu tiên của nước Việt, là Nguyễn Văn Thịnh, dù ông này sau có phạm tội phản quốc mà nhà Lý cũng không nỡ khép vào tử tội.

c) Xây dựng văn minh Phật giáo lại cũng không phải là việc cất nên nhiều chùa chiền, bày ra nhiều lễ nghi để mê hoặc nhân tâm, để rồi

biến đạo Phật thành một thứ tôn giáo, như mọi tôn giáo ta mị đã thấy trong xã hội loài người. Sau hết, dù Phật giáo cũng chia ra hai ngả đạo và đời, dù Phật giáo cũng đã mang ít nhiều hình thức của một tôn giáo, nhưng đó chỉ là một khía cạnh hay là một phương tiện để dẫn dụ người ta đi tới chỗ giác ngộ giáo lý thôi.

Để chứng minh cho những nhận xét trên, lịch sử Phật giáo cũng đã có ghi những sự việc, như chuyện một vị sư Trung hoa khi đắc đạo đã đem chẻ tượng Phật trong chùa ra dùng làm củ đun bếp rồi lý luận rằng : « Khi chưa giác ngộ đạo thì phải lấy tượng Phật làm tượng trưng ; còn khi đã giác ngộ rồi thì Phật ở trong lòng mình, đâu còn ở pho tượng gỗ kia nữa mà không bỏ đi ? »

a) Xây dựng văn minh Phật là giác ngộ Phật tinh ở ngay trong lòng mình, để xây dựng một lý tưởng, ở trong một xã hội lý tưởng. Trong xã hội lý tưởng đó, con người làm chủ lấy mình, và làm chủ cả vũ trụ, không có ai làm chúa loài người hết. Phật cũng không còn cần cứu độ ai nữa: chúng sinh đã biết tự cứu lấy mình, theo phương châm chỉ đạo của Phật, hay của bất cứ một phương tiện nào khác, miễn sao con người có thể đạt tới chân ý nghĩa của nền văn minh Phật giáo.

### 3.— XÃ HỘI LÝ TƯỞNG VĂN MINH PHẬT.—

Ở hai phần trên đã thấy rõ quan niệm về một nền văn minh đúng nghĩa và về một chủ trương kiến thiết văn minh Phật giáo, để sau này có thể ý thức rõ xã hội lý tưởng văn minh Phật mà nhân loại phải đi tới,

a) Giác ngộ lập trường người để tranh đấu với vũ trụ, hầu giải thoát cho con người khỏi khổ não bởi tự nhiên, đồng thời biến cải và lợi dụng những luật tắc của tự nhiên để giúp ích cho đời sống người, đó là chủ trương của Phật để giải cho con người thoát kiếp luân hồi theo về ngả đạo. Nhưng cũng còn là chủ trương đem bộ óc và bàn tay của con người vào việc chinh phục vũ trụ ở ngả đời, như các nhà khoa học đang tiến tới. Vì chỉ có một phương pháp tranh đấu với vũ trụ để giải thoát cho con người khỏi bị thiên nhiên chi phối như thế mới giúp cho con người tiến tới cõi hạnh phúc. Điều đáng tiếc hận cho nhân loại từ trước tới nay là không mang sự giác ngộ tư tưởng, không đem phát minh khoa học ra chinh phục vũ trụ, giúp ích cho đời sống con người, mà chỉ nghĩ tới việc tiêu diệt lẫn nhau để sống một cách tối vô nhân đạo. Nên đề nghị theo công việc khám phá vũ trụ để tìm tới Ba ngàn ngàn thế giới của

Phật, mãi đến ngày nay nhân loại mới toan tính đến công cuộc chinh phục không gian và tìm cách lên nguyệt cầu. Như vậy quả là đức Phật đã đi trước nhân loại về quan niệm chinh phục vũ trụ kể từ 2.510 năm về trước, và không biết bao nhiêu năm về mai hậu nữa. Chúng ta tự hỏi, có lý thuyết nào, có tôn giáo nào thấy trước và thấy rõ, thấy đúng như đức Phật đề đặt mình ngang với Ngai chăng ? Chính vì chủ trương giác ngộ của con người để chinh phục vũ trụ giải thoát nhân sinh, mà người ta dám cho rằng: *Đạo Phật là khoa học tối cao về cả hai mặt viễn kiến và thực chứng*. Đối với người Phật giáo Việt ta hiện nay tuy chưa tiến bộ bằng người về khoa học chinh phục không gian, nhưng với sự giác ngộ tinh thần nhân chủ đề xây dựng một nền triết học Duy Nhân tưởng như thế cũng đủ hơn người trong cuộc chiến tranh ý thức hệ Duy Tâm và Duy Vật hiện tại rồi.

Chỉ có nền triết học Duy Nhân mới đưa con người thoát khỏi những ấu trĩ của hai ý thức hệ Tâm-Vật, hầu mang lại hòa bình hạnh phúc cho nhân loại mà thôi.

#### **b) Giác ngộ lập trường đề hồ tương sinh hoạt xã hội.**

Mỗi dân tộc có một nguồn gốc khác nhau, màu da, tiếng nói khác nhau. Cũng như mỗi tư tưởng phát sinh cũng do chỗ khác biệt về hoàn cảnh đó mà biến thái. Nên khi chung sống với nhau, thường phát sinh mâu thuẫn tư tưởng, kỹ thuật nhau về chủng tộc, đánh giá trị nhau về trình độ tiến hóa hay lạc hậu, đề rồi xâm lược nhau ở trên tất cả mọi địa hạt.

Điều hình cho sự xâm lược toàn diện này, có thể lấy ngay xã hội Việt làm thí dụ. Vì mảnh đất bé nhỏ này đã chứa đựng bao trào lưu tư tưởng Đông Tây Kim Cổ, và đã chịu bao nhiêu phen thống trị ngoại bang, nhưng nhờ có căn bản tư tưởng Việt vững, lập trường dân tộc Việt bền nên chúng ta không bị mất nguồn gốc, mất nói giống mà còn có thể hồ tương với các nguồn tư tưởng khác, dân tộc khác đề sống tới ngày nay. Chủ trương Hồ Tương Sinh Hoạt này có thể chia làm hai thời kỳ :

• Thời thứ nhất là sau nạn Bắc thuộc gần một ngàn năm đô hộ, dân tộc Việt lấy lại chủ quyền tự chủ, nhưng lòng người chia rẽ bởi ý thức hệ mới xâm nhập: Lão, Phật và Khổng, nên không thể nào thống nhất đề tự cường được. Mãi đến đời nhà lý Phật giáo mới đứng ra làm công việc hồ tương sinh hoạt cộng đồng Tam giáo, đề mở cho nước Việt một thời đại mới.

• Thời thứ hai là xã hội hiện tại thì người Việt được hấp thụ thêm văn hóa quốc tế, từ bốn phương mang lại, nhưng vì chưa dung hóa kỹ nên mới phát sinh ra nhiều mâu thuẫn về tôn giáo và đảng phái giai cấp, tranh giành nhau, chẳng khác gì thời Thập Nhị Sứ Quân xưa. Tình trạng này chỉ có thể ổn định được nhờ phương pháp Hồ tương sinh hoạt của Phật giáo như đã nói trong phần *Nhân quả biện chứng*. Điều đáng tiếc trong việc áp dụng phương pháp Hồ tương Sinh hoạt của Phật giáo là ở chỗ Phật giáo, sau cách mạng 1-11-1963, đã bị tinh thần dân tộc thúc đẩy quá mạnh, khiến một số người theo Da-Tò, hoặc theo tôn giáo khác, ngộ nhận là Phật giáo chủ trương tôn giáo độc tôn. Thêm vào đó là những mặc cảm tâm thường của người đời cho rằng: Phật giáo chủ trương làm chính trị. Nên vội đưa ra những hành động phá hoại lẫn nhau, khiến Phật giáo vì đó mà chịu điều khen chê không đúng sự thật. Nhưng nếu hiểu rõ chủ trương Hồ Tương Sinh Hoạt của Phật giáo ở thời kỳ thứ nhất trên, tất phải tin tưởng rằng: Phật giáo vẫn còn mang một sứ mệnh trong công cuộc thống nhất dân tộc và góp phần giải quyết hòa bình cho nhân loại ở tương lai. Mà lại không phải vì Phật giáo hay vì một lẽ riêng tư gì hết, ngoài lẽ sống còn của con người.

### c) Giác ngộ tình thương của con người để giải quyết hòa bình nhân loại.

Nhân loại chiến tranh vì Tham, Sân, Si. Vì chính cái bệnh tham sân si đó đã tạo ra những nghiệp quả luân hồi, hết thế hệ này qua thế hệ khác.

Hậu quả của hai cuộc thế chiến vừa qua như thế nào, nhân loại hãy còn sợ hãi chưa quên. Nhưng muốn giải quyết hòa bình tất không thể giác ngộ nhân đạo, lấy tình thương ra giải quyết hết mọi mâu thuẫn, như: tiêu diệt, thống trị, áp bức, bóc lột lẫn nhau. Mà đích ra là phải thay vào đó bằng những công nghiệp đại nhân, đại nghĩa là các việc giúp đỡ lẫn nhau để cùng sống và giúp tiến. Có thể thì nhân loại mới mong có hòa bình được. Một triết gia kiêm chính trị gia Việt X.Y. cũng đã có nói: «*Nhân loại chiến tranh không phải vì văn minh quá, hay ngu xuẩn quá, mà vì dưới đây tầng thế giới còn nhiều áp bức quá. Những áp bức đó dần dần lớn lên, gây thành những cuộc chiến tranh qui mô hơn nữa, Cho nên sau chiến tranh người ta vẫn lo sợ còn có những cuộc chiến tranh khác tiếp theo v.v.*» Đây là tất cả những nguyên nhân phát sinh ra chiến tranh và cũng là nguyên nhân để giải quyết hòa bình.

Nhân loại hiện đang đứng trước cửa ngõ của một cuộc chiến tranh mới có pha màu sắc về tư tưởng, và nhân loại cũng đang tìm

biện pháp tránh chiến tranh đó. Vì cuộc thế chiến thứ ba kia sẽ không còn kẻ thắng người bại : Tất cả thế giới loài người sẽ bị tiêu diệt bởi nguyên tử lực, do các cường quốc chế tạo sẵn, dù chưa dám đem ra để tự sát. Nhưng nhân loại nếu không sớm giác ngộ tình thương, nếu các cường quốc còn cứ coi nhục tiêu là một mối lợi riêng tư để tranh chấp nhau, để kéo dài chiến tranh ra mãi thì chính các cường quốc sẽ bị suy yếu, trước khi nhục tiêu bị tiêu diệt.

Chúng ta tự hỏi xem : Ai có thể cứu được nhân loại thoát khỏi họa chiến tranh ? Ngoài sự giác ngộ tình thương của nhân loại để tự cứu lấy nhân loại thì còn biết trông mong vào ai !

d) Giác ngộ lẽ công bằng xã hội,  
Trong việc xây dựng lại xã hội.

Theo lẽ tự nhiên về mặt vật lý, cái gì thiên lệch mất thăng bằng tất phải đổ vỡ. Cho nên về mặt xã hội cũng vậy, muốn tránh đổ vỡ cần phải thực hiện lẽ công bằng. Đức Phật dạy : « *Nhất nhất chúng sinh đều bình đẳng* » Vậy mà con người đã không sớm giác ngộ nguyên tắc bình đẳng đầu tiên của xã hội là bình đẳng giữa chúng sinh, nghĩa là không thiên lệch rồi cho phép chủng tộc, giai cấp hay cá nhân nào được ăn trên ngồi trốc dân tộc khác giai cấp khác hay cá nhân khác.

Chủ nghĩa phong kiến đề cao tộc đảng bị đào thải ! Chủ nghĩa tư bản cá nhân cũng đang bị biến thể ! Chủ nghĩa cộng sản đề cao giai cấp vô sản cũng đang đi đến chỗ tan rã ; chủ nghĩa dân tộc độc tôn đề lãnh đạo cả thế giới loài người cũng không còn lý do tồn tại nữa. Tất cả đều thiên lệch và phi nhân, trái với lẽ công bằng nên quốc gia loạn, quốc tế cũng loạn. Loạn mãi cho đến khi nào tất cả mọi chủ nghĩa thiên lệch đều không còn tồn tại trong xã hội loài người được nữa. Đành rằng xã hội loài người kết hợp từ cá nhân đến giai cấp và từ quốc gia dân tộc đến thế giới loài người nhưng không thể « chỉ biết có mình, không biết có người » mà có thể yên được. Cho nên lẽ sống hợp lý nhất của nhân loại vẫn là ở chỗ « Bình » và cùng hỗ tương nhau cùng sống và tiến mãi. Có như thế mới không còn lo có tai họa chiến tranh nào xảy tới cho loài người nữa.

e) Giác ngộ nội tâm mỗi con người Phật.

*Xã hội chi phối cả mọi người, nhưng trái lại, ý chí của mọi người cũng có thể cải biến được xã hội.*» Nguyên tắc này rất hợp với tình



thần «Tự giác và giác tha » của nhà Phật. Vì sự giác ngộ của mỗi người, về Phật tính, sẽ gây ảnh hưởng tốt cho người khác quanh mình. Nói một cách khác, chủ nghĩa dù hay đến đâu nhưng khi mang thi hành mà người không hay cũng sẽ đi tới thất bại. Đó là một nguyên tắc giác ngộ của Phật giáo hằng chủ trương: Trước hết phải lấy giác ngộ nội tâm rồi sau mới nói tới giác ngộ xã hội.

Tóm lại, việc kiến thiết văn minh Phật giáo phải làm bằng tất cả mọi phương châm chỉ đạo đúng đắn nhất, không thiên lệch méo mó như người đời thường lầm tưởng. Nền văn minh đó, nếu thực hiện được thì sẽ là một nền văn minh chung của nhân loại, chứ không phải văn minh riêng của Phật giáo, Và ngay cả đạo Phật cũng không còn là đạo Phật trong giới hạn như ngày nay.

Vi Phật là tất cả cái gì Toàn-Thiện, Toàn.Chân, Toàn-Mỹ của thế giới loài người xưa, nay và mai.

THÁI ĐẠO THÀNH

KHỞI THẢO NGHỆ NGHỆ-THUẬT-SỬ PHẬT-GIÁO

## MỸ-THUẬT PHẬT-GIÁO ẤN-ĐỘ

HÀ-UYÊN và PHẠM-KIM-KHẢI

*Đề kiến tới công cuộc nghiên cứu về nghệ thuật Phật-giáo một cách sâu rộng, hầu có thể biên soạn một bộ Nghệ-thuật-sử Phật giáo bằng Việt-ngữ — tạp chí Vạn Hạnh trân trọng giới thiệu loạt bài biên khảo về mỹ thuật Phật-giáo Ấn-Độ — khởi đầu từ số này, do Hà Uyên và Phạm Kim Khải phụ trách.*

VẠN HẠNH

### TIỀN NGÔN

#### *DUY NHẤT TÍNH SÁNG TẠO TRONG THẾ GIỚI PHẬT GIÁO.*

Yếu tính của văn hóa Phật-giáo là « tinh thần dung hóa », là khả năng tổng hợp có từ khai nguyên lịch sử Á-châu, tiêu biểu là cuộc hợp nhất hai chủng tộc Aryen—Ấn-tộc ở Đông-Bắc Ấn-Độ, cũng là nơi qui tụ nhiều màu sắc tư tưởng, tôn giáo và nghệ thuật dị biệt nhất như Ấn-độ giáo và Phật-giáo, Hồi-Hồi và Ba.Tur-giáo. Nghệ thuật Ấn.Hy là bằng chứng hùng hồn của tinh thần dung hóa Phật Giáo, biểu hiện sinh lực hùng tráng Á.châu trước toàn thể nhân loại ; ở đây, ý niệm siêu việt là Phật.tinh hiện thể trong thể xác tuyệt mỹ tượng Apollon, cái tâm linh vô cùng lồng vào hữu hạn.

Nghệ thuật với tôn giáo chỉ là một, với duy-nhất-tính là tâm linh, dung hóa :

*Tâm chỉ tam tác dụng :*

*Trí tình ý*

*Chân mỹ thiện*

*Giải tin hành*

*Vi mục đích.*

(Trí Khải — Thiên Thai Kinh)

Mỹ-lý không còn là một ý niệm tự tại, vì cái đẹp chỉ là yếu tố bất khả phân cùng chân-lý và đức-lý hợp nhất trong tâm, mà tâm chính là một danh xưng của Đạo vậy. André Malraux biểu thị tương quan duy nhất Mỹ-thuật Tôn-giáo như là : « *Đức sáng thể hiện trong Mỹ thể toàn bích* ».

— *La suprême Sagesse par la suprême Beauté.*

(Les voix du silence. A. Malraux)

Lịch sử và văn minh Ấn Độ kể từ thời tiền sử (thời Mohenjo Daro hay thời tiền Phê-Đà) luôn chứng minh tinh thần dung hóa, biểu lộ một sinh lực cường tráng qua những cuộc tổng hợp văn hóa tuyệt diệu. Ảnh hưởng ngoại lai rõ ràng là sinh tố cho những cách tân truyền thống. « Ấn Độ đã và vẫn đang thấu thái tinh hoa bốn phương, miễn là ảnh hưởng bên ngoài đừng xúc phạm tương khắc với hương hoa tinh thần cố hữu mà thôi ».

(Sidheswara Nanda. Triết lý Phê-dà)

Nghệ thuật Phật giáo ở Gandhara (Kiện-dà-la) đã thể hiện chân lý đó một cách mỹ mãn. Sau Phật diệt độ 150 năm, Ấn Độ bị xâm lăng, và trải qua 12 năm dưới ách thống trị của Alexandre le Grand, thời gian tuy ngắn, nhưng mầm văn hóa Hy-Lạp đã kịp thời bén rễ, đồng thời tư tưởng Phật giáo thuận gió reo hạt sang Tây-vực, khi đại quân Alexandre rút về khỏi lưu vực Ấn-độ hạ (Indus). Gandhara từ khi kích thích văn hóa Hy-Lạp, Phật giáo càng ngày càng thịnh; trở thành một trung tâm tôn giáo quan trọng nhất ở Đông Bắc Bộ. Đến đời vua A.Dục (Asoka), bọn tướng soái Hy-Lạp còn hùng cứ ở đây đều bị quét sạch. Sau khi chán việc chiến chinh, Vương xin quy y, rồi phái pháp sư đi truyền giáo khắp trong nước và ngoại quốc. Gandhara lại chính là điểm xuất phát, đưa Phật giáo và nghệ thuật lên phương bắc và phương đông; đồng thời tiếp tục thu nhận ảnh hưởng quốc tế, làm giàu

cho nền nghệ thuật và tư tưởng dân tộc thời Kushan, cứ điểm là Mathura. Nghệ thuật Phật-giáo từ đây đượm vẻ quốc tế, nhưng bao giờ cũng phát triển đồng chiều với truyền thống, tiêu chuẩn ở nghệ thuật Mathura. Vì thế, ta không lạ khi thấy nghệ thuật và Phật giáo lan tỏa lồng lộng như hương sen trong gió, « góp lại từ bốn phương rồi tung ra khắp bốn phương ».

Đường truyền giáo Ấn-Pật tới Gandhara không sang được phương Tây, nên đã ào ạt tiến về phương Đông; phần vì « con đường lụa » nối liền thị trường cổ Trung-Hoa và Đế-Quốc La-Mã đến thế kỷ thứ II đã gián đoạn hoàn toàn, lại vì Đế-Quốc Ba-Tur (Sassanid nói riêng) theo truyền thống Hồi-giáo đang lúc cường thịnh, không có cơ hội tốt cho sự xâm nhập những trào lưu văn-hóa hoặc tôn-giáo ngoại lai. Văn hóa Hồi Hồi hợp với văn hóa Cảnh giáo vùng Y rằng, dựng lên bức tường thành phân cách Đông-phương và Tây-phương; và từ đó sang Trung Á, Viễn-Đông và Đông-Nam-Á hợp thành văn hóa Ấn Hoa kết hợp do ba hệ thống tư tưởng lớn: Nho-Đạo-Thích.

\*

Đến đây, ta nhận thấy Gandhara và Mathura được coi là hai trung tâm mỹ thuật Phật giáo trong đế quốc Kushan, khuynh hướng Bắc phái thiên về hình thức Hy-Lạp mệnh danh là nghệ thuật Ấn Hy Gandhara (Hellenistic school of Gandhara) và khuynh hướng Nam phái tức nghệ-thuật Ấn Độ — một đảng nặng ảnh hưởng quốc tế, một đảng phát triển nghệ-thuật địa phương — nhưng nói chung, cả hai khuynh hướng luôn luôn hỗ trợ ảnh hưởng, đề đến hồi kết cuộc đã điều hợp mỹ mãn trong một nền nghệ thuật tổng hợp trong thời đại Cúc Đa (Gupta) — khi mỹ thuật Gandhara được Ấn.hóa hoàn toàn — hay nói như V. Vincent: « Hy-Lạp ngất thở trong vòng tay ôm siết của Ấn Độ » (Greece smothered in the embrace of India. —

Vincent, The sacred oasis page 9).

Nghệ-thuật thời Gupta đã đạt tới một *hình thức tượng trưng*, làm tiêu-chuẩn chung cho nghệ thuật Phật giáo. Một khoảng trống, vòng bánh xe pháp luân, dấu chân người, hay mấy hàng chữ Phạm là những biểu-tượng đức Gautana, mà nghệ sĩ thời tiền Kushan dùng khi chưa sáng tác kiểu tượng Phật phỏng theo mẫu đẹp của điêu khắc Hy Lạp, hình ảnh Phật trong mỹ-thuật Gandhara thời này được diễn tả trực tiếp hơn, như một nhân vật trang nghiêm từ ái.

Nghệ thuật đó bắt nguồn từ cảm hứng tôn giáo như một cách thể tự biểu hiện của siêu việt thể trong mỹ thể hữu hạn nên cái đẹp hiển nhiên nặng về đặc tính *Tượng trưng, Lý tưởng hóa và Tiêu chuẩn*.

— Đó là những âm vang trầm lặng.—

Trong bảo-tàng-viện mỹ thuật nhân loại, ấn dấu biết bao nhân gửi, ước vọng thầm kín, từ xa xưa lịch-sử. Những âm thanh vô lượng ấy không hề lịm tắt, vượt không-thời-gian vang lên trong tâm khảm người khắp nơi và muôn thế hệ, để lại thông-diệp chính thiêng-liêng nhất cho những ai thẩm thức được âm vang siêu tần của Vô Ngôn. Âm thanh vô lượng ấy là *hồn nghệ-thuật* là *tôn-giáo* hiện trong cái đẹp: là *Từ-bi vô lượng* là *Mỹ-thê*.

« Cũng như mọi tôn giáo, thế giới nghệ thuật của chúng ta là Vạn.Thần Đái Olympus, nơi chư thần và văn minh nhân loại lên tiếng với những ai hiểu được ngôn ngữ nghệ-thuật trầm lặng. »

Một Rabindranath Tagore ở phương đông, với một André Malraux ở phương tây cùng ôm ấp một hoài vọng, một khắc-khoải « Người, Mi Là Ai ? »..., « Nghệ Thuật, Mi Nói Gì ? ».

Tagore không tự bó mình trong thi ca, văn học, mà còn tìm sâu vào kho tàng nghệ thuật và Phật-Giáo. Ông đi khắp nơi trong nước và ngoại quốc, từ những cổ tích xa xưa nhất của Ấn-Độ, đến những bảo-tháp, điêu-khắc-phẩm ở Tích-Lan, Miến-Điện, Đê-Thiên ở Cao-Miên, Java, Trung-Hoa và Nhật-Bản. Ông tin một niềm tin như Malraux rằng có một thông-diệp thầm kín của Vô Cùng trong Sáng-Tạo của Nghệ.Thuật.

Như một họa-phẩm đời Tống đầu phải chỉ là những nỗ lực diễn tả phong cảnh, họa-phẩm Lập-thể đầu phải vì một cây đàn hay những thẳng hề trong gánh xiếc, « Hội.Họa không cốt thu nhận hình sắc ở ngoại-cảnh, nhưng để sáng tạo một thế giới khác. Ngoại-giới được dùng để tạo Mỹ Thức, Mỹ Thức phụng-sự con Người và Thần Tượng của nó. » (1)

Thế giới mà Tagore muốn vươn lên là thế giới của tình yêu, là cảm hứng phát khởi ở thi-tụng Phê.Đà và Áo.Nghĩa-Thư, chỉ có thể đạt tới bằng từ khước tất cả và tận hiến. Đó là tình yêu vô hạn, ông muốn nói đến trong ngụ ngôn « Cây Đèn »: « Cái

(1) La peinture tend bien moins à voir le monde qu' en créer un autre, le monde sert le style, qui sert l' homme et ses Dieux. (A. Malraux. — « Les voix du silence », p. 270).

đèn đồ đầy dầu, không muốn mất đi giọt nào; vì vậy trong đêm tối đèn cảm thấy cô đơn vô hạn, lơ lửng giữa mọi vật vây quanh, không ai thấy đèn ở đâu và giá trị của đèn ở đâu! Cho đến khi đèn chịu thấp lên, dầu bị tiêu hao đi nhưng bấy giờ đèn mới cảm thấy bừng lên một sung sướng vì được *hiện hữu* và cố gắng tỏa rộng ánh sáng yêu đương quanh mình.»

Viễn-tượng sáng tạo đó trả lời cho nghi vấn :

— NGƯỜI LÀ AI ?

— TAT-TVAM-ASI, CÁI ẤY LÀ NGƯỜI.

Cá nhân là vô hạn (the identity of Atman with Brahman).

\*

Nghệ-thuật Phật-Giáo thể hiện cả hai khía cạnh của một thực tại, vì « Phật Giáo, cũng như giáo lý Upanishads, phát sinh hai khuynh hướng trái ngược : một đang hướng lên Vô Ngã, muốn cho tiểu ngã nhập với đại-ngã vô hạn bằng con đường kỷ luật; còn đang khác hướng về Cá Nhân, vun sỏi Tình Thương chúng sinh. Hãy hướng lên tình yêu vô biên — đó là tinh hoa Đại Thừa nảy sinh từ mầm mống tích cực của giáo lý Phật-tổ, là từ-bi vô-lượng.»

Duy nhất tính sáng tạo (« Creative unity » 1922).

Nghệ thuật Phật-giáo với ý hướng phụng vụ tôn giáo và từ bi, sẽ làm đề tài bất tận cho bất cứ ai muốn khai nguồn tâm linh truyền thống vĩnh cửu của con người. Trước viễn tượng lớn lao đó, ta chỉ có thể tả thuật những chứng tích là sáng tác phẩm mỹ thuật, mỹ thể diễn hóa qua các thời đại, như mà trong *Con Người*, *Khát Vọng* và *Định Mệnh* của nó, thể hiện qua Hình.Thức sống động của nghệ thuật, dĩ nhiên phải được coi là nguyên liệu thiết yếu trong cuộc hành trình vào Vô Hạn. « Thiên nhiên phụng sự Mỹ Thức — Mỹ Thức phụng sự Người và Thần Tượng của nó » định thức này vạch con đường chính của nghệ thuật có những « cây đèn Tagore — Malraux » soi sáng, con đường của nhân loại ý thức, của những kẻ không ngừng phản kháng định mệnh, tìm mọi cách lấp bằng hư vô, nối liền nhân-thân cùng vũ trụ. Nghệ sĩ

hy vọng là nghệ thuật có thể lý giải được ý nghĩa nhân-sinh, giải thoát nó khỏi lao tù định mệnh ; « Thật bi hài rút nước mắt, cái màn có anh Tản Đà « bắc thang lên hỏi ông trời » chẳng biết bao giờ mà với đến trời. Đó là tấn bi kịch « muốn leo lên Vô Hạn bằng cái thang Hữu Hạn ». (2)

PHẠM KIM KHẢI

---

(2). « The tragedy of human life comes from man's trying to reach the World of the infinite by mean's of the finite ladder. »

« Tagore on Buddhism » — N. C. SINHA  
— (France-Asie, no. 170, 1961).

# DÂN NHẠC VIỆT-NAM

PHẠM-DUY

(xem tiếp V.H. số 11)

## HÒ MIỀN TRUNG

Hò ở miền Quảng Trị Thừa Thiên có đầy đủ các loại hò trên nước và trên cạn...

Hò làm việc có hò hụi tức là hò nện của những người thợ đập nền nhà, dùng võ đập đất để đánh nhịp cho điệu hò :

Hò cái cùng với hò con hợp ca lớp mái hay vế số :

*Hụ là khoan là hụ là khoan*

*A là khoan hò khoan là hụ là khoan*

*Hò cái : Chìm khôn*

*Hò con : Hụ là khoan*

*Hò cái : Đâu nóc nhà quan*

*Hò con : Hụ là khoan*

*Hò cái : Trai khôn tìm vợ*

*Hò con : Hụ là khoan*

*Hò cái : Gái ngoan tìm chồng*

*Hợp ca : Bớ hò bớ hụi*



*Bờ i hụi hát hụi hò khoan*

*A la khoan hò khoan là hụi là khoan*

Người ta vẫn dùng *ca dao lục bát cắt vụn* và hát đệm những tiếng phù hợp với công việc. Chữ *hũ* cũng như chữ *đỏ* cho phép người hò thở mạnh ở những đầu nhịp. Giai điệu nằm trong hệ thống ngũ cung hơi Nam giọng ai (do, re non, fa già, sol, la non)...

Nếu như *hò hụi* hay *hò nện* có một nhịp điệu rất mạnh mẽ và tương đối nhanh, thì *hò ó* hay *hò đập nước ở* miền Trị-Thiên này lại rất chậm rãi, thanh thoi. Công việc đưa nước vào ruộng ở vùng này được thực hiện một cách dễ dàng qua một cái ô nước (guồng nước) do người làm công việc thủy lợi dùng chân đập nước (như ta đập xe đập vậy). Người đập nước không cần phải theo một nhịp điệu bắt buộc nào cả, khi khỏe thì đập nhanh, khi mệt thì đập chậm, cho nên điệu hò ó hay hò đập nước đã không bị lệ thuộc vào nhịp.

*Hò ó* hay *hò đập nước* vẫn là thơ lục bát, được chia ra hai phần : lớp trống và lớp mái, cả hai lớp đều hát ad libitum...

*Hò cái* : ó... a...

*Em không nhớ lời...*

*Khi mô khi à má úa... á... ở...*

*ơ... ơ... ơ...*

*Ruộng khô... ơ hợ...*

*Hò con* : ơ... a... á... ơ...

*ó... a... ơ... a... ội...*

*Hò cái* : ơ... a...

*Nay chừ chừ em giậm chân*

*Giậm chân kêu một tiếng*

*Anh đập nước bên ó...*

*á... ở...*

*ở... á... ề... ơ... á... ề...*

*Cũng phải về...*

*ơ... hợ...*

*Hò con* : ơ... a... ề...

*ơ... ó... á...*

*ó... ờ... hợ...*

Với hai câu lục bát ngắn ngủi, người hò ò đã hát rất dài, rất chậm, dùng rất nhiều những tiếng đệm... Tính chất của hò ở rất trữ tình. Nét nhạc rất rộng rãi, tuy vẫn nằm trong ngũ cung hơi Nam giọng ai nhưng đã vượt ra khỏi bát độ.

\*

Cũng vì một bài hò của người Việt được chia ra hai lớp : lớp trống và lớp mái, cho nên chúng ta có thể giải thích được tên của các điệu hò mái xấp, hò mái nhì, hò mái dầy.

Một số người vẫn hay hiểu chữ mái trong các điệu hò là mái chèo vì cho rằng hò trên nước thì phải có cái bơi chèo hay mái chèo để đẩy thuyền đi. Nhưng hò mái xấp chẳng hạn không phải là điệu hò chèo thuyền, người Quảng Trị Thừa Thiên đã hò nó trong khi gặt lúa !

Tôi cho rằng những chữ xấp, nhì, dầy... đặt sau hay chữ hò mái là những ước lệ riêng của từng điệu vậy.

Hò mái xấp có nghĩa là những lớp mái trong điệu hò được hát xấp đôi nhanh hơn (chữ xấp còn có khi được thay bằng chữ sấp, cũng có nghĩa là nhanh),

Hò mái nhì chỉ định rằng phải hát hai lần lớp mái :

Hò cái hò lớp trống :

*Hơ...à à hơ à hơ!*

*Dầu lỏi hện hò...*

Hò con hò lớp mái (lần thứ nhất) :

*Ơ...à...a...a...ơ...a...ơ!*

Hò cái tiếp tục kể:

*Trăm năm dầu lỏi hện hò*

*Cây đa bến cũ à*

*Bến cũ con đò...*

Hò con hò lớp mái (lần thứ nhì):

*Ơ...à...a...a...ơ...a...ơ!*

Hò cái :

*Ơ...đưa khác là đưa ...hơ!*

Hò mái dầy có nghĩa là tôi lớp mái thì dầy thuyền tôi. Người dân miền Quảng Trị, Thừa Thiên còn điệu hò mái ba nữa, trong đó lớp mái được hát xó đúng ba lần.

\*

Hò già gạo ở miền Quảng Trị Thừa Thiên cũng vẫn theo đúng kỹ luật của hò. Vẫn có vế kể, vế số, vẫn có lớp trống, lớp mái, vẫn có hò cái, hò con. Nhưng nhịp điệu thì rất rõ rệt : nhịp của chày giã xuống cối, do một số người đứng giã gạo. Giai điệu vẫn là ngũ cung hơi Nam giọng ai, nhưng lời ca thì rất trữ tình. Hò làm việc, ở dầy, đã thiên qua hò đối đáp, hát giao duyên :

Có hai lối hò già gạo. Lối thứ nhất rất giản dị :

Hò cái : Khoan khoan mời bạn hò khoan

Hò con : ô... ô...

Hò cái : ơ... Bờ núi núi cao

Hò con : ô... ô... ô...

Hò cái : ô mà chi lắm núi ơi !

Hò con : ô... ô...

Hò cái : Ô... Núi che mặt trời

Hò con : Không thấy thương lời người thương !

Hò già gạo, với lối hò đối đáp đã trở thành những bài hò hội ngộ, với những câu hò chào hỏi, trao đổi ý tình :

Hò cái : Bước tới nơi đây

Cắm chày giã gạo

Tôi xin chào lê chào lựu

Chào kẻ trự tông là người tông...

Hò con : Hò ớ ơ... ơ hò !

Hò cái : Trước tiên xin chào anh chị nông dân

Người trước tiên tôi chào à trước...

Hò con : Hò ớ ơ... ơ hò !

vân vân..

Hò già gạo có một số bài nói lên tinh cảm của nông dân miền Quảng Trị Thừa Thiên, xứng đáng là những bài thơ bình dân hay nhất của nước ta :

*Đói lòng ăn nửa quả sim  
Uông lưng bát nước đi tìm người thương  
Người thương ở tận non xanh  
Đóng thuyền nhẹ ván tìm quanh ngả nguồn...  
Mãng mùa thóc rã rơm khô  
Bạn về quê bạn biết mô mà tìm...*

\*

Hò thai ở Quảng Trị Thừa Thiên, là một trò chơi. Trong cuộc đánh bài, người ta hò một câu thơ có thai nghén một ý nào đấy, giúp cho người chơi bài đoán ra cây bài đặt trên chiếu. Hò thai không có nhịp điệu, và hát trên hệ thống ngũ cung hơi Nam giọng ai.

\*

Cuối cùng, ở miền này có một điệu hò *đám ma*, gọi là hò đưa linh, được hát khi dùng thuyền chở quan tài đi chôn. Hò đưa linh có nhiều đoạn : đoạn hò theo ngũ cung thường, đoạn hò theo ngũ cung hơi Nam giọng ai :

*Hò đưa linh an sàng  
Cảm thương nỗi thân đen  
Đoái trông dạ chùng  
Hồn hóa theo mây  
Đưa linh an sàng  
Suôi vàng mây dậm...*

\*

Hò ở miền Quảng Nam Bình Định vẫn là những bài thơ lục bát hò lên với hò cái, hò con, lớp trống, lớp mái và những tiếng đệm phù hợp...

Quảng Nam có hò mái ngói hát với giai điệu nằm trong ngũ cung hơi Nam giọng oán. Hò mái ngói có lẽ là nghỉ khi hò lớp mái. Sau đây là một ví dụ về hò mái ngói :

*Hò cái : Là ơ bạn là ơ...  
Hò con : ơ... ơ... ơ... à... ơ !  
Hò cái : Là rủ nhau đi bắt chuẩn chuẩn*

*Bạn là ơ!*

Hò con : Ơ... Ơ... Ơ... à... Ơ!

Hò cái : Là... khi vui nó đậu à Ơ...

*Khi buồn Ơ nó bay...*

Hò con : Ơ... Ơ... Ơ... à... Ơ!

Vẫn là ca dao lục bát hò theo giọng địa phương. Hò mái ngói có lẽ đã thoát ra khỏi loại hò làm việc để trở thành hò giao duyên :

*Tình thương Ơ bạn mà Ơ!*

*Quan cũng như nhà...*

*A Ơ ở lâu tranh có ngãi*

*Lâu tranh có ngãi*

*Cũng hơn tò a ngói câu...*

\*

Hò thai từ miền ngoài du nhập miền trong đã trở thành hò bài chòi, vì cuộc chơi đã vượt khỏi khung cảnh tư gia để tiến tới chỗ công cộng. Chúng tôi sẽ có dịp nói kỹ đến hát bài chòi trong mục hát hội và hát rong.

\*

Bình Định cũng có hò *giã gạo* và điệu hò *làm việc* ở đây cũng theo đúng kỹ Luật chung của hò: vẫn là thơ lục bát hò với giọng hò cái và hò con :

— Hè hò hè...

— Xăm xăm tôi bước tôi sán lâu

*Phá bia Hạng Võ qua cầu Kiên khôn*

*Tôi ở xa tai tôi nghe thiên hạ nẫu đồn*

*Bên đống con phượng múa bên tay con rồng châu*

*Bên nam có lão đón trâu*

*Bên bắc có ông Lã vọng ngời câu thạch bàn*

*Tại tôi nghe trường nội có nàng....*

— Hè hò hè...

Giai điệu nằm trong ngũ cung hơi Năm giọng oán, giống như hò mái ngói, hát bài chòi... Tiết điệu theo nhịp giã gạo.

(Còn nữa)  
PHẠM-DUY

# DỐI THEO CUỘC NAM TIẾN CỦA DÂN TỘC TA



LE VĂN SIEU

## II

### *CHIÊM-THÀNH LÌU BƯỚC TRƯỚC SỨC QUẠT KHỎI CỦA VIỆT NAM.*

Năm 979, một người trong dòng họ Ngô gặp loạn Thập-Nhị Sĩ quân chạy trốn qua Chiêm Thành đã xin vua Chiêm giúp quân để về đánh họ Đinh cướp lại ngôi báu, nhân dịp Đinh-Tiên-Hoàng mới bị ám sát,

Ý chừng cũng muốn nhân cơ hội ấy mà thực hiện mưu toan xâm chiếm miền Bắc, vua Chiêm Paramaçvaravarman thân hành đưa thủy quân đến tận Hoa-Lư để tranh phong, nhưng rủi bị bão, chiến thuyền bị đắm hết, chỉ thuyền ngự của vua Chiêm thoát nạn,

Năm 980, sau khi Lê-Hoàn nối ngôi nhà Đinh, cho Sĩ là Từ-Mục và Ngô-Tử-Cảnh tới thông hiếu với Chiêm-Thành, lại bị vua Chiêm ngu đại bắt giam Sĩ, nên năm 982 vua Lê đem binh chinh phạt phá tan thành Khu-Túc, giết tướng Chiêm là Tỳ-My-thuế, giết được cả vua Chiêm lại bắt quân Chiêm làm tù binh, bắt cả trăm cung nữ, cướp được rất nhiều châu-báu vàng bạc rồi lại san phẳng cả lăng Miêu của Chiêm, bấy giờ mới rút binh về Hoa-Lư (1)

(1) Vua Lê dùng vàng bạc này xây dựng và trang trí cung điện ở Hoa-Lư một cách xa hoa mỹ-lệ.

Tàn vương nói ngôi phải lần trốn về miền Nam, rồi dâng sớ sang Tàu cầu cứu, nhưng không có kết quả gì hết.

Trong lúc phía bắc Chiêm.Thành bỏ trống như vậy, một người Việt.Nam tên Lư.Kỳ.Tông bèn tiến vị và dẫn binh chống cự đoàn quân viễn chinh của vua Lê. Cho đến khi vua Chiêm Indravarman thứ IV băng hà thì Lư.Kỳ.Tông chính thức lên ngôi và xin thụ phong với thiên triều Trung Hoa năm 986, dân chúng Chiêm.Thành không còn thần phục Ông vua dị tộc, đã bỏ trốn hết.

Năm 988 người Chăm tôn vua của họ là Harivarman thứ II ở Vijaya (Bình-Định). Còn Lư.Kỳ.Tông thì năm sau chết.

Năm 989 có Dương-Tiêu.Lộc là Quản Giáp vàng mệnh đi thu thuế Chân.Hoan, Châu.Ái, lại dụ dân chúng hai châu làm loạn và liên kết với Chiêm.Thành. Vua Lê đem quân đánh bắt được Dương.Tiêu.Lộc giết chết và bắt luôn một số dân Chăm làm tù binh.

Vừa lên ngôi, lại bị quân của vua Lê đánh vào miền bắc như thế vua Harivarman thứ II sai Sứ sang triều cống Trung-Quốc ( năm 992 ) rồi điều đình với vua Lê xin tha 360 tù binh Chiêm.

Năm 994 vua Chiêm sai Chế-Đông sang dâng cống phẩm. Vua Lê trách Chiêm.Thành vi lễ. Vua Chiêm cả sợ phải sai cháu là Chế.Cai sang cầu.

Nhưng năm 995 và 997 Chiêm.Thành lại xua quân quấy phá vùng biên giới bắt cóc dân, khiến vua Lê lại đem quân chinh phạt và chiến tranh cứ thế tiến diễn.

Vua Harivarman thứ II trở ra đóng Đò ở Trà-Kiều để tiện đối phó. Nhưng năm 999 khi vua chết rồi thì con là Yăng PU KU Vijaya Crè lên ngôi và năm 1.000 dời đô hẳn về Vijaya, tức là Đò Bàn ở Bình-Định hiện nay.

*Đó là bước lui thứ nhất của Chiêm-Thành trước sự quật cường của Việt-Nam*

### **TỪ BƯỚC LUI THỨ NHẤT ĐẾN LÚC CHIÊM-THÀNH DỨT KHOÁT MỌI YÊU SÁCH VỀ ĐẤT ĐAI Ở NHẬT-NAM:**

Sau khi dời đô, vua Chăm cho Sứ sang Tàu thông báo việc ấy vào năm 1004, 1005.

Vua nhà Tống, đến năm 1009 thì băng, có vua Harivarman thứ III kế vị và cũng trị vì được khoảng mười năm thôi.

Năm 1021 vua Parameçvaravarman thứ II cho Sứ ba lần sang Tàu giao hiếu rồi đòi nhà Lý phải tôn trọng quốc giới của mình đến Quảng.Binh. Vua Thái.Tổ cho Thái.Tử Phật.Mã hiệu Khai.Thiên-Vương cầm quân cùng tướng Đào-Thạc.Phu đi đánh Chiêm-Thành ở Bồ Chính, quân Chiêm đại bại, tướng Chiêm là Bồ.Lĩnh bị tử trận.

Năm 1026 Khai.Thiên-Vương Phật.Mã lại đem quân đánh Chiêm ở Điền-Châu Oai. võ của nhà Lý vang dậy, khiến Chân-Lạp ở xa cũng phải cho Sứ triều cống bốn lần trong đời của Lý.Thái.Tổ.

Khi Lý.Thái.Tổ băng hà ( 1028 ), Thái.Tử-Phật.Mã nối ngôi là Lý.Thái-Tôn. Suốt mười năm Chiêm-Thành không tiến cống, lại còn quấy nhiễu ở miền duyên-hải, vua Thái-Tôn sửa soạn binh thuyền lương thực và năm Giáp.Thân (1044) ngự-giá thân chinh.

Hai quân gặp nhau ở phía nam sông Ngũ-Bồ ( gần Thừa-Thiên ) trong một trận xung sát ghê hồn. Vua Chiêm Xạ-Đấu bị Trương Quách.Gia.Di giết và dâng thủ cấp để xin hàng. Năm nghìn quân Chiêm bị bắt làm tù binh. Ba mươi thớt voi cũng bị bắt. Dân chúng cũng chết tới ba vạn người. Vua Thái-Tôn lại tiến binh thẳng đến thành Phật-Thệ (Vijaya) bắt Vương-Phi My.È và một số cung nữ Chăm đem về nước.

Vi thế, mấy đời vua sau phải chịu hàng phục và dâng lễ -cống tới năm lần từ 1047 đến 1060. Và tới đời vua Chế-Củ lên ngôi năm 1061 cũng chăm lo dâng lễ cống tới ba lần năm 1063, 1065, 1068, nhưng chỉ là ngoài, còn bề trong thì vẫn bí mật sửa soạn binh thuyền để đánh báo thù trận thua năm 1044.

Cuối năm 1068 thì vua Chiêm.Thành khởi hấn. Vua Lý-Thánh.Tôn ngự-giá thân chinh bình Chiêm, có Đại-Tướng Lý-Thường-Kiệt tiên phong, đưa binh thuyền đánh tan thủy quân Chiêm ở cửa Nhật-Lệ, xông thẳng tới cửa Tu-Dung rồi lại tiến tới Hải.Khẩu Crè Banoy (Thị Nại hay là Qui-Nhơn). Quân đồ bộ đánh thành, giết được tướng Chiêm là Bồ-Bi-Đà.La và rất nhiều binh sĩ ở sông Tu.Mao rồi tiến thẳng vào vây thành Phật.Thệ.

Dân trong thành mở cửa xin hàng. Vua Chế.Củ mang Hoàng-gia chạy trốn. Lý.Thường-Kiệt đem quân truy -tầm và bắt được hết (tháng 4 năm 1069).

Trận ấy ngoài vua Chiêm và Hoàng gia bị bắt còn tới năm vạn tù binh nữa. Vua Lý.Thánh-Tôn ngự trong cung điện của Chiêm.Thành, mở đại tiệc khao thưởng tướng sĩ, rồi thả điều trên bực thêm rộng của vua Chiêm, cho diễn các vũ khúc



khải ca, múa khiên cùng làm kiểm tra dân số. Trước khi ban-sur, tháng 5-1069, vua còn cho đốt hết 2560 nhà cửa ở trong và ngoài thành Phật-Thệ.

Trên đường ban-sur đoàn quân thắng trận đã đi rất thong thả để diễu võ dương oai. Ngày 19 tháng 6 thuyền mới về tới cửa Tư-Minh, Ngày 17 tháng 7 mới về tới Thăng-Long. Vua Chiêm và quyền thuộc bị trời dẫn bộ vào kinh-dô Thăng-Long.

Vua Chiêm xin chuộc tự do bằng cách xin dâng ba châu Bô-Chính, Ma-Linh và Địa-Lý (nay là Quảng-Bình, Quảng-Trị).

*Thực ra phải nói rằng xin thôi không yêu sách chủ quyền đối với ba châu ấy của quận Nhật-Nam cũ, vốn là của Việt-Nam. Sử cũ của ta đã sơ ý lầm lạc chi tiết quan trọng này. Vậy cần đính chính lại.*

Tuy vậy, từ 1069 cũng mãi tới 1073 sau khi tảo thanh được vùng đất ấy, Nhà Lý mới cho di dân tới khai khẩn và canh tác.

*Chúng tôi rằng cho tới 1075 này, người Việt Nam vẫn chưa có tham vọng đất đai của Chiêm, mà chỉ đem binh trừng-phạt khi Chiêm quấy phá, xong rồi lại trả đất để về lo việc tự cai trị miễn đủ lễ tiến cống thì thôi.*

Sau vụ xin chịu trả đất ba châu Bô-Chính, Ma-Linh và Địa-Lý, Chiêm-Thành cũng còn cả quây một vài lần nữa.

Năm 1076 Chiêm-Thành liên-minh với Tống để đánh Việt-Nam nhưng không thành vì Lý-Thường-Kiệt còn đánh bại luôn cả quân nhà Tống, nên Chiêm-Thành phải giữ đúng lệ triều cống. Một vài năm vào cuối thế kỷ thứ XI, Chiêm có ý chệnh mảng việc dâng lễ cống, liền bị có chiếu vào cảnh cáo. Chiêm lại vội vàng phủ triều cống theo cựu lệ ngay.

Năm 1103 có Lý-Giác làm phản ở Diên-Châu bị Lý-Thường-Kiệt đã 85 tuổi đánh đuổi, chạy vào Chiêm-Thành dụ vua Chế Ma-Na đem quân đánh cướp lại ba châu cũ, nhưng lại bị quân nhà Lý đánh thua. Từ đó không dám dòm ngó tới đất cũ nữa, mà lại xin giữ lễ triều cống như xưa.

Ngưòi Việt-Nam cũng không đòi gì hơn cả.

*Giai đoạn Chiêm-Thành suy-giấu mà không hề do Việt-Nam gây ra.*

Chiêm-Thành chịu thuận phục phía bắc thì lại xoay về gây hấn ở phía nam. Khoảng 1074 tới 1080 vua Chiêm Harivarman thứ IV đánh quân Chân Lạp ở Someçvara chiếm tỉnh Cambhupura, phá các đền đài và bắt người Chân-Lạp đưa về hầu hạ việc phụng tự ở các đền Mi-Sơn.

Mối thù giữa Chiêm-Thành và Chân-Lạp mỗi ngày một sâu rộng. Đại-Việt thì đứng giữa không bên nào. Bên nào đến xin tá túc để đánh đuổi địch thủ cũng cho. Vì vậy Chân-Lạp thù lây đến Đại-Việt.

Năm 1128 Chân-Lạp đem 20 ngàn quân đánh Ba-Đậu thuộc Nghệ An. Nhập-Nội Thái-Phó Lý-Công-Binh được lệnh tiêu trừ, bắt được chủ.súy và 169 tù binh Chân-Lạp.

Tháng 8 năm ấy. (1128) Chân-Lạp lại đem 700 chiến-thuyền cướp phá làng Đồ-Gia ở Nghệ-An, Nguyễn-Hà-Viên và Dương.ồ ở Phủ Thanh-Hóa và Châu Nghệ-An được lệnh đi đánh, Chân-Lạp lại thua.

Từ đó Chân-Lạp lại thường ra quấy nhiễu, còn bắt ép cả Chiêm-Thành cùng đánh nữa.

Năm 1132 liên quân Chiêm-Thành Chân-Lạp cướp châu Nghệ-An. Vua Lý-Nhân-Tôn cho Dương-Anh.Nhị là Thái.Úy đem quân đánh dẹp. Liên quân cả thua.

Sau đấy, 1134 Chân-Lạp lại đánh Nghệ-An lần nữa và lại bị Lý.Công-Binh đánh thua. Nền từ đấy biết mình kém thế, Chiêm.Thành phải thần phục Đại-Việt, không dự vào việc Chân-Lạp đem quân đánh Đại-Việt năm 1138 nữa.

Vi cơ ấy Chân-Lạp lại dồn cái tức bực bị thua quân vào sự thù oán Chiêm.Thành mà đem binh qua xâm chiếm Vijaya năm 1145, vua Chiêm bị mất tích, không rõ bị tử trận hay bị bắt.

Quân Chân-Lạp chiếm đóng hết miền bắc Chiêm.Thành và vua Chân-Lạp lại cho em Haridrava làm vua Chiêm.Thành ở Vijaya nữa, cho tới 1149.

Năm 1147 vua Chiêm Jaya Harivarman I lên ngôi ở Panduranga (Phanrang) và có đưa quân ra đánh Chân-Lạp, nhưng bị thua 1148. Đến năm sau 1149 vua Chiêm mới đánh thắng và giết được Harideva cùng cướp lại được hết đất đai, đuổi quân Chân-Lạp ra khỏi bờ cõi,

Chân Lạp lại xoay ra gây hấn với Đại-Việt. Năm 1150 lại cử binh ra đánh nhưng bị đại bại.

Phần vua Chiêm Jaya Harivarman thứ I thì phải lo chiến tranh với các Bộ lạc ở miền núi suốt năm năm từ 1155 tới 1160. Còn đối với Đại-Việt ở Miền-Bắc thì Chiêm luôn luôn giữ tinh thần thiện, để lo đánh Chân-Lạp ở Miền-Nam.

Năm 1177 vua Chiêm-Thành thỉnh linh xuất quân thủy bộ đánh vào kinh-dô Chân-Lạp, cướp phá và bắt vua Chân-Lạp xử tử hình, nhất định không chịu cho điều đình gì hết, rồi cho quân chiếm đóng thủ đô nữa.

Cho đến 4 năm sau 1181 vua mới của Chân-Lạp Jayavarman mới đánh đuổi được quân xâm-lăng ra khỏi bờ cõi. Jayavarman thế sẽ phải trả thù Chiêm-Thành một trận, tại chính quốc của Chiêm.

Trận ấy diễn ra năm 1190 có Hoàng-Tử Chàm Vidyanandana phụ lực. Trận ấy Chân-Lạp chiếm được Vijaya, bắt được vua Chiêm đưa về cầm tù ở Chân-Lạp, lại chia đôi nước Chiêm ra, cho em mình làm vua ở vùng ngoài và cho Hoàng-Tử Chàm làm vua ở vùng trong.

Dân chúng ở Vijaya nổi loạn đuổi em vua Chân-Lạp đi cho Hoàng Tử Chàm Rarhupati lên thay. Nhưng Hoàng-Tử Vidyandana đương làm vua ở vùng Phan-Rang liền nhân cơ hội giết Rashupati thống nhất đất nước để làm vua.

Vua Chân-Lạp cố gắng cũng không đu hàng được Chiêm-Thành. Mãi đến 1203 ông chú của Vidyandana mới lập mưu mà lật đổ được cháu, để cho trong nước từ đấy không vua.

Cũng từ đấy 1203 tới 1220 Chiêm-Thành bị dưới quyền đô hộ của Chân-Lạp, cho tới năm 1226 Chân-Lạp bị Xiêm-La chiếm đóng không thể giữ được thuộc quốc xa xôi nữa, nên mới cho một Hoàng-Tử dòng dõi vua Jaya Harivarman về làm vua xưng hiệu là Jaya Parameçvaravarman II. Vua mới lo trùng tu đất nước, và xây dựng lại những hệ thống dẫn thủy nhập điền, rồi nghỉ không gây hấn nữa.

Nhưng đến 1250 lại cho quân xâm phạm biên giới Đại-Việt. Vua nhà Trần trách cứ thì lại trở mặt đòi ba châu đã trả năm 1069.

Vì thế năm 1252 vua Trần ngự giá chinh phạt bắt được tù binh rất nhiều cả Hoàng-Thân quốc thích và cung phi nữa.

Sau đó là thời kỳ Chiêm-Thành bị Mông Cổ dòm ngó. Nhờ phía bắc vua nhà Trần cương quyết không cho mượn đường vào đánh miền Nam, Mông-Cổ bèn đánh Việt - Nam và bị thảm bại năm 1285, nên Chiêm-Thành cũng nhờ đấy mà thoát nạn. Tình bang-giao giữa hai nước cũng nhờ đấy mà trở nên thân mật.

Năm 1301 Trần-Nhân-Tôn Thượng-Hoàng vào thăm Chiêm-Thành hứa gả Công-Chúa Huyền-Trần cho Chế-Mân. Khi Chế-Mân lên ngôi năm 1307 thì xin dâng hai châu Ô-Lý (nay là Thừa-Thiên) ở bên kia đèo Hải-Vân để làm lễ cưới Huyền-Trần.

*Ta ghi nhận đất của quận Nhật-Nam cũ đến tận đèo Hải-Vân, Khu Liên đã cường chiếm từ năm 192. Nay có dùng vùng đất Ô-Lý ấy làm sinh lễ thì thực ra cũng chỉ là ngông ông lại lễ ông mà thôi.*

*Còn nếu cho rằng đất ấy về tay người trên một ngàn năm đã kể là thuộc về cho người rồi thì đến tận năm 1307 này, mới có thể là người Việt-Nam bắt đầu cuộc Nam-tiến vậy.*

*Mà bắt đầu bằng gót sen của một cô Công-chúa tài sắc hy sinh mỗi tình riêng của mình để cho đất nước Tô rộng thêm được hai châu Ô-Lý.*

#### CUỘC NAM-TIẾN CỦA DÂN TỘC VIỆT - NAM.

Khi Chế-Mân bị bệnh chết, Hoàng-Hậu Huyền-Trần sửa soạn lên giàn Hỏa chết theo Vua chồng, theo tục lệ Chiêm-Thành, thì Trần-Khắc-Chung (người tình cũ của Huyền-Trần trốn về nước.

Vì thế mà Chế-Chí nối ngôi lấy làm thù oán đem binh ra đánh đòi lại hai châu Ô Lý.

Vua Trần-Anh-Tôn ngự giá chinh phạt năm 1312 bắt được Chế-Chí rồi phong cho chức hiệu Thuận-Vương mà giam lỏng ở Gia-Lâm cho đến năm 1313 thì chết.

Năm 1314 vua Trần-Minh-Tôn lên ngôi, Chế-Năng lại đem quân đánh ra để cố cướp lại các châu quận cũ. Nhưng đến năm 1318 thì bị thảm bại, Chế-Năng phải chạy trốn sang Java (Nam-Dương). Vua Thái-Tôn lựa trong hàng tướng lãnh Chăm một người rồi đặt cho làm vua là Chế-A-Nan.

Chế-A-Nan cũng vâng như các vua cũ không chịu sự thống trị của Việt-Nam. Năm 1326 A-Nan mượn sự giúp đỡ của Mông-Cổ mà đánh thẳng quân nhà Trần một trận, rồi không chịu lệ triều cống nữa.

Năm 1342 Chế-A-Nan băng hà. Phó.mã là Trà Hoa Bô-Đề cướp ngôi của Thái-Tử Chế-Mô, rồi hai bên đánh nhau đến mười năm mới diệt được Chế-Mô. Thừa thắng như vậy, Trà-Hoa Bô-Đề lại đem quân ra chiếm lại vùng Ô Lý, nhưng bị quân nhà Trần đánh lui.

Tiếp sau, đến Chế-Bồng-Nga cầm quyền. Từ 1360 đến 1390 suốt ba mươi năm, Chế-Bồng-Nga đã liên-miên đánh ra miền Bắc, làm cho vua tôi nhà Trần phải xính mình nhiều phen.

1361 đánh cướp cửa Đa-Ly,

1368 đánh bại quân Nam ở Quảng-Nam.

1371 đánh vào đồng bằng Bắc-Việt vây hãm Thăng-Long.

1377 quân Nam thua to ở Thị-Nại (Vijaya) vua Trần-Duệ.Tôn tử trận.

1377 lại đánh vào đồng bằng Bắc-Việt và cướp phá Thăng-Long.

1380 cướp phá Nghệ-An Thanh-Hóa.

1384 bộ binh đánh ra Bắc-Việt.

1384 đánh Thăng-Long và mở rộng đến tận Hưng-Yên.

Nếu Chế-Bồng-Nga không bị một tướng mưu phản và ám.sát ở trong thuyền năm 1390 ấy, thì không rõ cục diện sẽ chuyển biến ra sao. Vì tất cả dọc đất từ Thừa.Thiên trở ra đến đèo Ngang, Chế-Bồng-Nga đã lấy lại được hết mà từ đèo Ngang ra ngoài nữa, Chế Bồng-Nga đã xua quân đi như vào chỗ không người.

Sau Chế-Bồng-Nga, viên bộ tướng La-Khai kế vị làm vua, và trả lại Việt.Nam tất cả đất đai từ đèo Hải-Vân trở ra.

Năm 1400 La.Khai chết. Con là Ba-Địch-Lai nối ngôi.

Ba-Bích-Lai sợ một cuộc chiến tranh với Việt.nam vì Hồ Quý-Ly năm 1402 sai tướng Đồ Mãn đi đánh. Vua Chiêm Đa.Bích.Lai phải sai Bồ.Điền dâng sớ xin dâng Chiêm-Động (Quảng-Nam) để bãi binh. Hồ-Quý-Ly bắt dâng nốt Cồ-Lũy (Quảng-Ngãi). Ba-Địch-Lai đành chịu nhưng khi giao đất rồi thì cớ động dân chúng bỏ đi hết. Đến năm 1407 nhờ quân Minh dẹp Hồ.Quý.Ly giúp, Ba.Địch.Lai lại lấy lại đất vừa dâng.

Đến khi Lê.Lợi đuổi được giặc Minh năm 1428 và lên ngôi vua thì cuộc giao hiếu với Chăm trở lại hòa hảo như cũ.

Ba-Địch-Lai chết năm 1441. Chiêm-Thành cũng tan rã rất mau lẹ. Năm đời vua nữa nối tiếp nhau lên ngôi, rồi cũng nối tiếp nhau mà yểu tử.

1446 vua Lý-Nhân-Tôn đánh vào Vijaya chiếm cứ thành trì rồi lại rút về.

1470 vì Trà-Toàn gây rối ở Hóa-Châu, nên năm sau 1471 vua Lê-Thánh-Tôn đem 20 vạn quân đánh vào Vijaya. Trà-Toàn đại bại ở cửa Thị-Nại, rút về giữ Đờ Bàn. Quân Nam đuổi theo vây Đờ Bàn bắt được Trà-Toàn với 50 người trong Hoàng-Tộc ngoài ra còn giết 60 ngàn quân dân và bắt 30 ngàn tù-binh nữa.

Từ đây Đờ.Bàn, Cổ-lũy, Chiêm-dộng, thuộc về bản-đồ nước Nam, thành một đạo mới gọi là đạo Thăng-Hoa gồm ba phủ : Thăng.Hoa (Quảng.Nam), Tư.Nghĩa (Quảng.Nghĩa), Hoài-Nhon (Bình-Định). Còn từ Lingaparvata (Phủ-Yên) trở vào trong thì vua Lê-Thánh-Tôn chia ra phong cho ba người làm vua gọi tên nước là Chiêm, Thành, Hóa Anh, Nam-Phần.

Đến đây Chiêm.Thành thật đã chỉ còn thoi thóp thỏ, không hy vọng gì khôi phục được nữa.

Năm 1611 Chúa Nguyễn-Hoàng chiếm đất Lingavarpata lập ra Phủ Phú.Yên.

Năm 1653 vì Bà Thâm có ý cưỡng lại và quấy rối Phủ.Yên, nên chúa Hiền cho Cai.Cơ là Hùng-Lộc đánh. Bà Thâm phải xin hàng và dâng đất từ sông Phan.Rang trở vào. Chúa Hiền lập ra Thái-Ninh-Phủ sau đổi là Diên.Khánh tức là Khánh-Hòa.

Năm 1693 vì Bà Tranh không tiến cống, Chúa Nguyễn-Phúc-Chu sai quân đánh bắt về Phủ-Xuân rồi đổi tên đất Panduranga làm Thuận.Phủ cho hai người Trử Trà-Viên và Kế Bá Tử làm Khâm.Lý cùng với ba con của Bà Âu làm Đờ.Đốc để giữ Thuận.Phủ.

Năm 1697 Chúa Nguyễn lại đổi Thuận.Phủ làm Phủ Bình.Thuận, rồi lấy đất Phan-Lý, Phan.Lang làm Huyện Yên-Phúc và Huyện Hòa.Đa.

Từ đó Chiêm.Thành mất hẳn. Người Chiêm được đổi gọi là người Hời.

LE-VĂN-SIEU

# SỐNG ĐỜI DÂN CHỦ LÀ SỐNG NẢY NỞ

TRẦN - VĂN - AN

## II

*Yếu tố tất yếu thứ ba cho sự nảy nở là sự hòa điệu (harmonisation). Có lẽ ít người nghĩ tới yếu tố hòa điệu, mặc dầu nó cũng có tánh cách tất yếu. Xin chính danh trước. Hòa điệu (harmonisation) là động một cách bình quân, Nói theo người xưa là Trung-Dung, là Bất dịch (chớ không phải bất biến).*

Ở trong vũ trụ không có cái gì là biệt lập, là không tương quan với cái khác. Vạn hữu (tất cả) đều ăn chịu nhau, đều nương tựa nhau theo một định luật mà người xưa gọi là Đạo, và người nay gọi là định luật của định luật. Đó là nói rộng. Nói hẹp, thì mọi hiệp quần, mọi xã hội, mọi cộng đồng hay đoàn thể đều chịu sự chi phối của cái mà chúng tôi gọi là hòa điệu để mà tồn tại. Nói một cách thừa thớt hơn là trong mọi đoàn thể xã-hội đều phải có sự điều hợp để mà tiến bộ.

Chủ nghĩa Mác Lê nhìn nhận có luật *mâu thuẫn*, và *mâu thuẫn* là *tương diệt*, và *tương diệt để mà sanh*. Các bậc thông thái Á-Đông, ngày xưa, chỉ nói có « *xung, khắc* » và *xung khắc để mà sinh, hóa và thành*. Xung khắc là do tiểu dị, mà tiểu dị thì nằm trong đại

đồng. Có tiêu diệt nên có xung khắc. Xung khắc không phải để diệt nhau, mà chính là để tiến bộ để sinh hóa. Tức là nói trong trắng và trong đỏ hột gà khác nhau rồi phối hợp để mà sinh ra con gà con. Chưa ai thấy diệt để mà sinh, cũng như chưa ai thấy âm dương tương diệt. Người ta có nói âm dương tương ly, tương hợp, không nghe nói điện positif và điện négatif diệt nhau để sanh ra lửa : hai thứ điện này xung nhau để sinh ra lửa.

Thấy có mâu thuẫn cũng là thấy cuộc bộ, hay nói thấy hình thức. Có người thấy cá lớn nuốt cá nhỏ, thú to xé thịt thú bé, thấy rằng trong trời đất có sự giành giật cấu xé rồi kết luận rằng đời là một cuộc vật lộn đẫm máu. Cái lập luận này dẫn tới sự tranh đấu có tính cách sát hại, loại bỏ tình thương, diệt nhau để mà sống và sống trên máu mủ. Thật ra thì xung khắc, va chạm chỉ nằm trong một tổng thể bình quân, điều hợp và hòa điệu. Người ta rao mâu để bán thuẫn, kêu thuẫn để bán mâu, và mâu thuẫn chỉ có trong trí tưởng để mà biện luận. Như vậy không thể lấy cái sắp xếp của lý trí, lấy cái hình thức, hay cái cuộc bộ mà lập thành định luật được. Đặc biệt đối với người trong xã hội, lấy giai cấp đấu tranh, tương diệt, làm yếu tố sinh hoạt là phản lại sự sống bởi vì trong sống có tình thương. Kể sống không có tình thương là sống thấp hơn loài cầm thú. Sống bằng tình thương hợp với sự sống bằng lý trí và bằng thể xác là sống đủ, sống đời sống của con người có ý thức sống.

Bởi vậy khi họ Mao nói rằng « *Bách gia tranh minh* » (minh là kêu, là nói lên) là họ Mao chỉ nhằm vào sự tuyên truyền mà thôi. Phàm đã tranh nói, tranh kêu, tranh tiếng, là không hòa, không cho ăn nhịp. Đùng ra thì là hòa minh như người xưa đã nói thành châm ngôn, thành câu chúc tụng, như loan phụng hòa minh, chớ không có loan phụng tranh minh. Nếu vợ chồng mà tranh minh, mà cũng tranh luận nhau suốt ngày, thì gia đạo hóa ra một cảnh địa ngục không ai chịu nổi.

*Hòa điệu* là động đến mức bình quân, là biến đến bất dịch, đến trung dung. Bất dịch mà họ Mao nói là bất biến mà bất biến là phản khoa học. Không có bất biến bởi vì bất biến là chết. Trong bất dịch có biến. Và bất dịch cũng như mọi thể quân bình (équilibre), mọi sự thật (vérité) đều phải làm lại mãi (l'équilibre comme la vérité est toujours à refaire).

Có hòa điệu là có hòa bình. Mất quân bình là có loạn, có chiến. Người ta sáng tạo trong thời chiến mà thực sự xây dựng — dùng



nghĩa xây dựng — là trong thời bình. Giông tố, lụt ngập, lửa đốt có tánh cách tàn phá. Mà giông tố, thủy hỏa tai, là mất hòa điệu. Chịu cảnh tai ương người ta phải sáng tạo, nhưng sáng tạo phải chớ có hòa điệu rồi mới thực sự xây dựng. Cho nên nói rằng chiến tranh là việc tất yếu là sai lầm: nên nói là biến cố bất đắc dĩ do sự nhận xét sai lầm hoặc hiểu biết không đúng mức nghĩa sự sống, mà người văn minh có ngày sẽ loại trừ hẳn.

*Sống toàn diện có hữu hình và vô hình.*— Chúng ta đã thấy rằng sống động có ba lãnh vực hữu hình, tạm gọi là hữu hình, hay được hữu hình hóa, là lý trí, tình cảm và thể xác. Một mặt khác chúng ta cũng nhận định rằng đời sống nhân sinh phải hướng thượng cho nó thêm tốt đẹp mãi. Nhưng thế nào là hướng thượng? Ba lãnh vực nói trên, ở mặt thực tế thường chênh lệch. Lý trí tiến mạnh thường đưa con người tới tâm tư khó khăn, và làm cho thể xác đòi hỏi thái quá. Điều hợp ba lãnh vực sống là điều tối cần, và có thể là khởi điểm cho sự hướng thượng của đời sống. Các tôn giáo khi dạy con người phải hướng về Tuyệt đối (Thượng đế hay Chân như) là dạy chúng ta hướng thượng đời sống. Bởi vì lý trí của con người, đứng ở trình độ dưới duệ trí là đầu mối của sự rối loạn: rối loạn trong con người, ngoài xã hội, trên thế giới. Nói điều hợp ba lãnh vực sống là nói giữ thể quân bình cho ba bình diện lý trí, thể xác và tâm tình, và bình quân trong mỗi lãnh vực. Tuy nhiên sự quân bình này phải siêu việt lên duệ trí (hay tuệ giác) thì mới tránh được bao sai lầm của lý trí thường chi phối thể xác và tình cảm.

Vấn đề phải đặt ra là vấn đề hướng thượng con người, làm cho lý trí vượt lên duệ trí. Khi con người bước qua duệ trí là con người ở trong cảnh sáng và lặng, hay minh và tịnh. Mà minh và tịnh chỉ có một (Illumination et la quietude ne font qu'un). Ở trong cảnh minh và tịnh con người có hạnh phúc.

Từ ngàn xưa các bậc thánh hiền lúc nào cũng muốn đạt cảnh trạng minh và tịnh. Hạnh phúc không nằm trong xáo trộn, trong sự chạy xuyên chạy quàng. Chúng ta có thể nói một cách tạm bợ rằng sống với duệ trí là sống vô hình.

Trên đây là nói về sự siêu việt lý trí đề lên duệ trí một việc mà ít người làm được. Việc mà đa số người ta có thể làm được là điều hợp để tiến tới hòa điệu lý trí, tình cảm và thể xác. Hạnh phúc nằm trong sự điều hợp này, một sự điều hợp cần có sự tinh tiến làm lại mãi. Hạnh phúc không nằm trong cái thái quá, trong

bừa bãi, buông lung, và cũng không nằm trong chiến-thắng đối với đồng loại. Hạnh phúc nằm trong hòa hợp chân thành và tình thương. Giữa ba lãnh vực thể xác, lý trí và tinh cảm, có thể nói là phải thấm nhuần tình thương trước nhất.

Vì các lý lẽ nói trên mà chúng ta có thể nói diệt tinh cảm là *phi sinh và phi nhân*.

*Vì sao sống đời dân chủ là sống nảy nở.*— Tiến từ sự biết sống, ý thức sống, chúng ta thấy sống là sự nảy nở miên tục trong sự thành tựu của tự mình và sự thể hiện của tự mình.

Đó là chính nghĩa của sự sống, với ba yếu tố chánh là *tự do, bình đẳng và hoà điệu*. Ở trong chế độ dân chủ chúng ta nhận ra có ba yếu tố nói trên. Nói nhân chủ là nói tự do và bình đẳng. Và đặc biệt hơn nữa là bình đẳng điều kiện. Nói dân chủ là nói chấp nhận tiêu dị để có đại đồng. Mà chấp nhận tiêu dị là điều hợp, là hòa tiểu ngã trong ngã cộng đồng, trong đại ngã dân tộc. Người chấp nhận thuyết dân chủ là người biết phát huy bản ngã trong đại ngã, là người biết sống tập thể. Kẻ độc tôn, coi bản ngã là trung tâm điểm vũ trụ không thể sống trong chế độ dân chủ, hoặc sống lẻ loi, tự coi lẻ-loi, trong khi cộng đồng xã hội không sa thải một người nào. Người độc tôn, thờ bản ngã là người chuyên hoành, là kẻ độc tài, là người phản dân chủ.

Ấy vậy, khi định nghĩa rộng hai chữ dân chủ là phải nói *dân chủ là sự hòa điệu các phức biến* (La démocratie est l'harmonisation de la diversité).

Chủ nghĩa Mác Lê là một học thuyết phản dân chủ, bởi vì Mác-xít không chấp nhận tiêu dị, không cho có sự phát huy sâu rộng, mà chỉ hướng mọi tiến bộ trong một định chiều. Mác-xít tổ chức xã hội trên nguyên tắc nhưt nguyên (monolithisme) là một nguyên tắc phản tự nhiên. Ở chốn nguyên thủy muốn loài đều có một thể, mà ở thể giới hiện tượng là tổng hợp thể. Xã hội loài người là xã hội của nhiều cá nhân, mà cá nhân thì không bao giờ như nhau, tức là nói trong xã hội không có con người « khuôn đúc ».

Vì mỗi cá nhân là mỗi tiêu dị, cho nên tổ chức xã hội phải tính toán với tiêu dị, phải điều hợp tiêu dị. Xã hội loài người không phải là bầy thú, mà cũng không phải là rừng cây.

Tổ chức xã hội như sắp xếp sự ăn uống của bầy thú là phi nhân và phi sinh.

Vì trong chế độ dân chủ có những yếu tố cho con người nảy nở cho nên sống đời dân chủ là sống nảy nở.

Chủ nghĩa Mác-xít nhìn nhận có sự biến động, nhưng biến động của Mác-xít là một thứ di động (déplacement des points immobiles); tựu trung Mác-xít còn cố định (fixisme) hợp *Lý luận hình thức* (Logique formelle). Mác-xít nhìn nhận có biến thành (devenir) mà biến thành của Mác-xít là một thứ chông chất (accumulation) chớ không phải trưởng phát (croissance). Chông chất là giả tạo là phi sinh. Trưởng phát mới là tự nhiên, mới là sinh. Mác-xít cho rằng có quá độ (transitoire) để giải thích sự đi lùi của cái mà họ gọi là Cách mạng thế giới, như họ đang giải thích *phong trào đại động* đang hiện nay ở Trung cộng là một « hảo sự » cho Cách mạng.

Tuy cho rằng có biến thành nhưng các nhà lý thuyết Cộng sản vẫn giữ chủ nghĩa Mác-xít của thời Marx-Engels, trước đây trên một trăm năm và dựa vào tín điều Mác-xít mà phê phán các chủ nghĩa khác như thuyết dân chủ và chủ nghĩa tư bản với tánh cách xưa — cũng trên 100 năm — của nó, trong khi dân chủ và tư bản đã thay đổi rất nhiều.

## ĐỀ KẾT LUẬN

Chúng tôi dựa vào *chủ thuyết Thực sinh* đề đề ra :

- Chánh trị toàn dân (chủ quyền nhân dân : souveraineté du peuple).
- Xã hội điều hợp (harmonisation de la société)
- Kinh tế bình quân (équilibrisation de l'économie).
- Văn hóa toàn huy (rayonnement total de la culture).

Đúng với : — sống lý trí là sống *Tập sinh*, sống tập hợp và dành chủ quyền cho toàn dân ;

- Sống tinh cảm là sống *Hợp sinh*, sống điều cho hợp xã hội trong tình thương.
- Sống thể xác là sống *quân sinh*, sống bình quân kinh tế.
- Sống văn hóa là *Toàn huy*, sống với một nền văn hóa phát huy sâu rộng, không theo một chiều hướng.

Trong lúc đó Cộng sản chủ trương :

- *Chánh trị độc tài vô sản* (bóp nghẹt đầu óc).
- *Xã hội giai cấp tương diệt* (diệt tinh cảm).

- *Kinh tế Cộng đảng chỉ huy* (làm lợi cho giai cấp mới).
- *Văn hóa Cộng đảng định hướng* (văn hóa không phát huy).

Trong lúc Cộng sản đề xướng :

- *Người* là con vật kinh tế, công cụ của chủ nghĩa (diệt nhân phẩm).
- *Dân* là đảng viên Cộng sản quốc tế vô tổ quốc (chỉ biết tùng phục).
- *Nhà* là nơi học tập bắt tay giết giống nòi (diệt tình vợ chồng).
- *Gia đình* là Cộng đồng Cộng sản diệt tình thương (không có tổ ấm, chỉ có bầy người).
- *Nước* là đơn vị chủ hâu của Đế quốc Cộng sản (thế giới là một khối chết).

Chúng tôi xác nhận :

- *Người* là linh vật, là tiêu vũ trụ trong đại vũ trụ (tôn trọng nhân phẩm coi con người là cứu cánh) ;
- *Dân* là phần tử quốc gia dân tộc có tổ quốc (phát huy tinh thần dân tộc trong tự-do) ;
- *Nhà* là nơi hòa ái đoàn kết xây dựng giống nòi (giáo dục tình vợ chồng con cái) ;
- *Gia đình* là tổ ấm huyết thống phát huy tình thương (gia đình là những đơn vị hợp thành dân tộc).
- *Nước* là đơn vị độc lập trong Liên lập quốc gia (thế giới là một tập đoàn dân tộc, lấy bình đẳng đái ngộ nhau).

Chúng tôi đã nói lên tiếng nói dân chủ. Lời nói của chúng tôi nằm trong *Tuyên ngôn Dân chủ*.

TRẦN VĂN AN tự VĂN LANG

# HIỆN TƯỢNG KRISHNAMURTI

TRÚC - THIÊN

(tiếp theo kỳ trước)

## HIỆN TƯỢNG.

**T**HẾ là tự thượng tầng không khí, sau khi thành được Phật ở nội tâm, chứng được Chúa ở tự thể. Krishnamurti phủ tay bỏ ngôi Chưởng Giáo bước xuống làm người, một người « không là gì hết » giữa thế giới người. Với hai bộ quần áo, vài cuốn sách, túi không, tâm không, Ông lên đường du thuyết.

Thiên hạ chờ một Thượng Đế. Ông bảo : « Không có Thượng Đế nào khác hơn con người thành chí thiện. Không có một thần uy nào ở ngoài sai khiến được con người. Không có thiên đường, địa ngục. Không có thiện ác, trừ ra những cái do con người tạo ra. Cho nên con người chỉ có trách nhiệm đối với mình, khỏi phải trả lời với ai khác ».

Thiên hạ chờ một giáo chủ. Ông bảo : « Đừng theo ai hết, cả tôi nữa. Khi anh theo ai là anh bỏ Chân lý. Chân lý không có học trò, không có tin ngưỡng. Anh đừng làm học trò cho Chân lý, mà chính tự anh phải là Chân lý ».

Thiên hạ chờ một siêu nhân. Ông bảo ; « Siêu nhân không có. Ta thường hình dung siêu nhân như một cá nhân luyện được những

đức tánh tuyệt cao. Trái lại, người giác ngộ không hề có thứ đức tánh ấy, vì đức tánh ấy chỉ là cái tôi... Cái tôi phát triển đến cùng cực gọi là siêu nhân ».

Thiên hạ chờ một ý thức hệ. Ông ghê tởm ý thức hệ chung qui chỉ là tư tưởng đúc thành khuôn nhằm biến con người thành một loạt nô lệ như nhau; cho nên « ý thức hệ càng mạnh thì cá nhân và hạnh phúc càng bị chối bỏ ».

Thiên hạ chờ một li tưởng. Ông bảo rằng li tưởng chối bỏ hiện tại mà hướng vào tương lai, nhằm đạt một mục đích.

« Hướng vào tương lai là mắc vào ảo tưởng. Cứu cánh và phương tiện là một hiện tượng nhất trí, không thể tách rời. Con người là một cái Toàn Thể. Cần phải thấu rõ cái toàn thể, chứ không phải chỉ hiểu từng phần. Chỉ có tình thương mới giải quyết được mọi vấn đề ».

Vả lại « cuộc sống tự nó không có mục đích. Mục đích đặt giới hạn cho cuộc sống... Li tưởng luôn luôn là cái không thực, cái mơ tưởng, cái nghịch lại. Chỉ có hiện tại là thực »... « Ta nói li tưởng hòa bình, li tưởng bất bạo động, và như vậy là ta đặt luôn nền móng cho chiến tranh ».

Thiên hạ chờ một giải pháp cho vấn đề « loạn » của thế giới. Ông bảo rằng cuộc sống không có vấn đề; vả lại « tìm câu trả lời là tránh né câu hỏi, vì lẽ giải đáp chẳng phải khác biệt với vấn đề. Vấn đề là do cái tôi đặt ra, cho nên tự mình biết mình mới là điều khẩn yếu ».

« Chính cá nhân là vấn đề quốc tế, là vấn đề duy nhất, tự đó mới lôi kéo theo vô số vấn đề khác do sự thiếu tự tri tự giác của cá nhân. Đành rằng về mặt kĩ thuật, có thể có một hệ thống (kế hoạch hòa bình) thích đáng, nhưng lại không thi hành được nếu không ép buộc, mà ép buộc thì không thể có hòa bình... Hòa bình không phải là kết quả của một cuộc chiến đấu. Hòa bình không phải là đối nghịch với xung đột, mà cũng chẳng phải tổng hợp lại tất cả sự chống đối ».

Thiên hạ chờ một tin tưởng. Ông bảo rằng con người là tin tưởng duy nhất của con người. Muốn được vậy, phải hoài nghi tất cả, bất mãn tất cả, bất mãn đến chỗ tốt cùng không lối thoát, nghĩa là phải nung sôi ý thức « nổi loạn » vậy. Cho nên ông nói: « Tôi muốn thúc giục người tin chân lí phải dám thâu hút hết về mình

tất cả sấm sét của người đời, có thể mới trừ tuyệt được hết cơn hèn cho tâm và trí ».

Thiên hạ chờ một câu trả lời dứt khoát, hoặc «có» hoặc «không», cho những vấn đề lớn của cuộc sống. Đã một góc tư thế kĩ rồi, tiếng nói ấy chưa hề nói lên, và sẽ mãi mãi không khi nào nói lên. Ông bảo : Ta muốn dứt khoát có một tiếng trả lời, hoặc «có», hoặc «không», vì tâm trí ta nhỏ hẹp. Cái gì kết luận được chẳng phải là chân lí.

...Anh muốn tôi biện giải cho anh rõ một cách rất trí thức thế nào là thương trong khi anh chỉ cần thương để dàng thế thôi là thấu rõ hết.

... Một làn mây trong cảnh mặt trời lặn, anh chưa cho là đủ. Anh còn đòi thêm một thiên thần ngự trong mây nữa.

Thiên hạ chờ một thần tượng. Thiên hạ dựng phải một.. hiện tượng : Krishnamurti.

## I.— HIỆN TƯỢNG SỐNG : KHÔNG THỜI GIAN

*« Anh không sống trong cái khoảnh khắc ngàn thu, ấy là anh  
« chết mất rồi cái chính anh và cái bao la của Cuộc Sống ».*

Đó là hiện tượng Krishnamurti, một minh bật nổi, không mặt nạ, giữa thế hệ như một thần tượng của Cuộc Sống. Hơn thế nữa, Krishnamurti, chính là Cuộc Sống đấy, cuộc sống không phần không son, mộc mạc mà huyền diệu, tĩnh mà động, một mà là tất cả. Cuộc sống ấy vừa là nhân vừa là quả ; vừa là phương tiện vừa là cứu cánh ; tự nó đủ cho nó, đủ để mà tự chứng minh, tự hiện hữu, khỏi phải những ông thầy đạo thầy đời nào dạy nó phải thế nào mới là hợp lí hợp tình. Lí và tình là của người đời. Vì có người nên có đời — hai đối thể — nên « Người » muốn « đời » phải như thế này thế khác, trong khi đời là đời, tự nhiên là như vậy đó thôi :

Nhân nguyện như thử như thử

Thiên lí nhi lai nhi lai.

Thiên lí đó là Cuộc Sống. Cuộc Sống ấy là thực tại. Cho nên muốn nắm được thực tại, phải nhảy vào trung điểm cuộc sống, đừng lảng vảng ở vòng ngoài mà bị mê hoặc bởi những biểu tượng do người đặt ra để diễn đạt cuộc sống : danh từ, tư tưởng, triết lí, văn nghệ... Phải nhìn thẳng vào cuộc sống, đừng tránh né một bên, phải nhập

làm một với cuộc sống ; phải tự mình là cuộc sống thì mới hiểu được cuộc sống, nhân đó hành động mới thứ thời. Nói một cách khác, trong trạng thái hòa đồng ấy, hiểu cũng là sống, mà hành cũng là sống, tất cả đều ứng dụng cùng một lúc, trong cũng như ngoài, nhịp nhàng theo tiết tấu đại đồng. Hòa đồng là đại đồng, cho nên sanh ra là hợp tiết tấu, mà chết đi cũng là hợp tiết tấu. Hoa nở là Đạo, mà hoa rơi cũng là Đạo, Đạo là Chân lí. Chân lí là Cuộc Sống.

Ta quan niệm rằng cuộc sống diễn ra trong thời gian. Thời gian có quá khứ, hiện tại và vị lai. Ta sanh đó : đó là quá khứ. Ta sẽ chết đi : đó là vị lai. Giữa hai cái mốc ấy là tấn bi kịch sống.

Tuy nhiên quá khứ đã chết rồi, còn tương lai thì chưa đến — hoặc chẳng khi nào đến. Cả hai đều là ảo ảnh, là hư vô. Một cái đã thoát khỏi ta, Một cái ta mong đến. Hầu hết chúng ta đều đặt cuộc sống trên hai cái phao nổi ấy — hay bảo ảnh. Còn hiện tại thoát khỏi ta, ta không nhận ra được, hoặc cố tình trốn tránh, Krishnamurti dạy ta rằng cuộc sống chẳng phải diễn ra — liên tục — trong thời gian mà diễn ra — đoạn tục — trong hiện tại. Chỉ có hiện tại là thực.

Hiện tại là gì ? Đó là « cái không nghĩ được ». Khi tôi vừa mở miệng nói « hiện tại » thì hiện tại đã thành quá khứ rồi. Như vậy hiện tại không phải một khoảng giây phút nào đó, dầu ngắn ngủi nhất, vì như thế là hiện tại có một ki gian (durée) lẫn một phần về quá khứ, và một phần về vị lai. Cùng lắm, ta chỉ có thể coi hiện tại như một lần phân ranh phi lí giữa quá khứ và vị lai. Phi lí vì nó không có dung tích, không hình dung được. Nó là « không ». Cũng như trong hình học, điểm là chỗ cắt đứt nhau của hai đường, trong tư tưởng ; hiện tại là chỗ cắt đứt nhau giữa vĩnh cửu và ki gian. Điểm không có bề dày nên « có mà không ». Hiện tại không có chiều dài nên « không mà có », Cái không ấy là cái vô tận « Tôi cả quyết cùng các anh rằng muôn vật đều sanh tự cái không ấy; tất cả những gì mới tinh khỏi đều ra tự cái trống không ấy, bao la, vô lượng vô biên. Đây chẳng phải là chuyện siêu thuyết hoang đường đâu, chẳng phải là một ý nghĩ, một hình ảnh, một ảo tưởng ».

Ta không thể nghĩ gì được về cái không cũng như về hiện tại. Cùng lắm, ta chỉ có thể gọi đó là cái hiện giờ đây, cái chớp nhoáng, cái hiện tiền cái khoảnh khắc. Cuộc sống diễn ra, và mới lạ mãi mãi, trong khoảnh khắc ấy :

« Nhật tân nhật tân hựu nhật tân »

Cái « tân » ấy không thể nghĩ bàn gì được. Ta có thể nghĩ đến ngày qua, ngày mai, vì ý nghĩ, cũng như ngày mai ngày qua, đều nằm trên



một bình diện : thời gian. Thời gian là trường hoạt động của luật nhân quả (1). Luật nhân quả là luật nối tiếp. Cái nối tiếp chỉ là cái cũ thay mặt đổi tên, không phải là cái mới, là cái thực, là cuộc sống. Cái thực là cái hiện giờ ta « đang » như vậy đây. Cái không thực là cái ta mong « sẽ » được như thế khác. Vậy, thời gian là khoảng cách giữa cái tôi « đang » và cái tôi « sẽ ». « Tôi đang ngu, tôi sẽ trở nên hiền. Ngu mà trở thành hiền thì cái hiền ấy chỉ là một quá trình của cái ngu, vì ngu không khi nào trở nên hiền được, cũng như tham không thể nào trở thành không tham được ». Cái trở thành chỉ là cái nhân quả mắc vướng trong thời gian, trong ấy chỉ có đổi tên đề mà kéo dài lòng ham muốn, không thể có biến chất đề mà hiện thực.

Muốn hiện thực, phải chứng nghiệm cái hiện tiền. Trong hiện tiền không có ý nghĩ — nên hiện tiền không trở thành (devenir), không nhân quả. Trong ý nghĩ không có hiện tiền — nên hiện tiền là tự tại (être), không thời gian. Hiện tiền là cái vĩnh cửu vậy, là cảnh trường xuân. Khám phá, thể nhập được cái hiện tiền ấy là giải thoát khỏi thời gian, luật nhân quả, cùng mọi sự ràng buộc gây đau khổ liên miên. Cho nên mọi sự tu chứng của đạo giáo, hạnh phúc, tình thương, chân lý v.v... đều tự cái khoảnh khắc không thời gian ấy mà thành tựu.

Krishnamurti nói :

Sự giải thoát không nằm ở ngày mai mà cũng chẳng có ở ngày qua... Tôi cả quyết rằng chỉ có hiện tại, hiện tại ngay giờ đây, mới chứa đựng tất cả sự vật.

...Quá khứ không thể đáp được những câu hỏi (hiện tại) của anh, không lập được cái thế thăng bằng ở nơi anh, do đó, anh hướng đến vị lai hiện ra như một đại bí mật. Vị lai là sự bí mật của cái « tôi », của cái « tôi » chưa thành, vì cái thành của anh là quá khứ, cái chưa thành của anh là vị lai, nghĩa là một bí mật vậy.

..Cuộc sống hòa hợp ở nội tâm không thể đạt được ở quá khứ cũng như ở vị lai, mà ngay ở giao điểm của quá khứ và vị lai, tức là ở cái « hiện giờ » vậy. Chúng được giao điểm ấy là không thấy có quá khứ và vị lai, sống và chết, thời gian và không gian. Chính cái hiện giờ ấy là sự giải thoát, là cảnh thái hòa mà người đời trước, người đời sau đều phải vượt đến.

---

(1) Xưa nay chúng ta chỉ xét luật nhân quả trên bình diện thời gian. Đây là cơ hội tốt để ta đặt lại vấn đề nhân quả trên một bình diện khác : bình diện hiện thực của luật sát na vô thường, hoặc đốn giáo chẳng hạn.

...Muốn giải thoát cái tôi bí mật không hiểu được, đừng trông cậy vào vị lai, vì vị lai không bao giờ cùng, hễ ta còn chưa hiểu thì vị lai còn kéo dài mãi. Nhưng người nào hiểu rồi thì giải pháp nằm ngay đây, nơi gặp nhau của quá khứ và vị lai, nghĩa là ở chỗ hiện giờ... Hiểu được vậy là vượt qua tất cả định luật, tất cả giới hạn, là thoát khỏi nghiệp báo và luân hồi. Những thứ ấy, dầu là thực hiện đi nữa, vẫn không còn giá trị gì vì con người thường trụ trong vĩnh cửu rồi.

...Muốn sống cái ngay hiện giờ đây. — cái ngàn thu ấy — anh phải xa lìa tất cả những gì thuộc quá khứ hoặc vị lai. Tất cả những tín ngưỡng điều tàn, những lí thuyết sai lầm, những thần tượng, tất cả phải mất đi; và anh phải sống — như đóa hoa tỏa hương thơm cho khắp thiên hạ — tập trung hẳn vào cái hiện giờ đây, nó không phải là ngày mai hoặc ngày qua, nó không xa mà cũng chẳng gần, cái hiện giờ ấy bao dung cả lí và tình trong nhịp thái hòa.

Cái hiện giờ ấy là cái thực tại, vì chỉ tự nơi đó mới hoàn thiện được cuộc sống.

...Cái hiện giờ ấy hiển hiện bất cứ đâu, nó « trụ » ở mỗi người chúng ta, toàn vẹn, tròn đầy, tự tại.

Nhưng tại sao từ những « điểm » khoảnh khắc — đoạn tục — ta thấy thành « dòng » thời gian — liên tục ? (2) Đó là do ức kí nằm trong tâm thức ta.

Ta có kỉ ức vì ta có kỉ niệm.

Ta có kỉ niệm vì ta trốn sống. Ta không sống thật với tất cả nhiệt thành của con người thật, mà ta chỉ sống trên tên gọi, nhãn hiệu, biểu tượng, sống bằng bài học của sách vở, kinh nghiệm của người khác. Cuộc sống dang dở để lại một kỉ niệm, cũng như củi cháy dang dở để lại tro tàn. Kỉ niệm chôn chặt lâu ngày kết lại thành bản ngã. Con người chúng ta là một kết tinh của bản ngã ấy, nghĩa là của quá khứ vậy.

Với cái ngã ấy càng ngày càng được củng cố, con người càng sống biệt lập, như con nhộng thu mình giữa ổ kén, biệt lập và loại trừ tất cả những gì không phải là « mình »: cái phi ngã. Đó là

(2) Thời gian nói đây là thời gian tâm lí, con người dựa vào đó mà tu và chứng, khác với thời gian vật lí đo bằng kim đồng hồ. Krishnamurti chỉ phủ nhận cái thời gian tâm lí nói trên thôi, còn thời gian vật lí thuộc thế giới hiện tượng, không ai chối bỏ được.

đầu mỗi của mâu thuẫn, tự nội giới lan tràn ra ngoại giới. Cái ngã càng cứng rắn bao nhiêu thì cái phi ngã càng khùng khiếp bấy nhiêu. Con người đâm sợ. Sợ, con người cần tự vệ. Muốn tự vệ cho có hiệu quả, cần tấn công. Tấn công để mong chiếm hữu.

Sự chiếm hữu không những nhắm vào những của cải vật chất (tiền bạc, ruộng đất) mà còn bao gồm luôn những sở hữu tinh thần (học vấn, mảnh bằng) và tình cảm (tình yêu, uy tín).

Khi tinh thần chiếm hữu đi vào đoàn thể thì cái tôi được thổi phồng lên thành « cái chúng ta » : đó là tinh thần bộ lạc, quốc gia, chủng tộc v.v ..., với tất cả màu sắc kì thị (tôn giáo, màu da). Hai trái bom nguyên tử nổ ở Nhật đủ vạch trần bộ mặt thật của cái chúng ta ấy, chung qui đều vì sợ mà phải tự vệ và tấn công vậy. Động cơ tâm lí của một cuộc đấu tranh, bạo động, chiến tranh, cách mạng đều là lòng vị kỉ tập thể ấy nung sôi đến cực độ để bảo vệ cái tôi tập thể.

Ở cá nhân, cái sợ thúc giục con người phát triển cái tôi ngoài giới hạn thường để làm quái kiệt dị nhân, người hùng, làm thánh làm thần.

Cuối cùng, cũng vì sợ — sợ chết — con người phóng cái tôi ra ngoài thời gian và không gian tạo một bức tường thành bảo vệ con người trong ảo ảnh trường sanh bất tử : thân xác sống mãi ở hồng lai, linh hồn sống mãi ở thiên đường

Toàn thể văn minh của loài người chúng ta, từ vật chất đến tinh thần, đều xây dựng trên cái tôi ấy. Cái tôi bắt nguồn từ quá khứ nên mọi hành động của con người đều phản bội lại hiện tại, phủ nhận cuộc sống, trốn tránh thực tại. Càng vùng vẫy, con người càng chìm đắm thêm giữa mâu thuẫn và khổ đau, càng cảm thấm thía hơn tất cả nỗi phi lí của kiếp người.

Sống là phi lí. Làm người là phi lí. Mà chết cũng phi lí nốt. Tất cả đều phi lí : đó là tiếng nói của thời đại — tức là của cái tôi.

Vậy bài toán đặt ra là giải thoát con người khỏi cái ảo giác « phi lí » ấy — mà đồng thời cũng đừng thay thế vào đó bằng một cái ảo giác « hữu lí » nào khác. Nói một cách khác, chỉ dả phá chứ không xây dựng, chỉ phủ nhận chứ không chấp nhận, vì lẽ trên quan điểm hiện thực, phủ nhận tức là chấp nhận, dả phá tức là xây dựng, không làm gì hết tức là làm tất cả, hiện tại tức là toàn thể, thời gian, cái « không » tuyệt đối tức là « có » tuyệt đối.

Do đó, con đường giải thoát là con đường vô vi : chỉ có bỏ đi thôi chứ không bắt nắm thêm, không đuổi theo thời gian mà dừng lại để thể nhập với cái « không » phong phú vô cùng của cuộc sống, với cái thực tại sống động vô cùng của hiện tiền.

Cái hiện tiền ấy tự nó là viên mãn (plénitude) và tự tại (être), nên thân chứng vào cuộc sống chẳng đòi hỏi một công khó hoặc thời gian nào : « anh có thể giải thoát, nhưng ở hiện tại, ngay bây giờ đây, chứ không phải ở ngày mai ».

« Ngay bây giờ đây » là đoạn tuyệt với quá khứ, quá khứ của kí ức, của bản ngã — và nhất là cái quá khứ chủ động trong tâm thức con người.

(còn tiếp)

TRÚC THIÊN

*Kỉ TỐI : Hiện tượng TRI : không suy niệm*

*Hiện tượng HÀNH : không chủ đích*

## CHUÔNG CHÙA DIỆU-ĐẾ

*Huê-Đô sợi tóc buộc ngàn cân ;*

*Sườn núi mở tung gan Phạt-Tử,  
Lòng sông ghen uất máu Lương-Dân.  
Nhưng CHÙA DIỆU-ĐẾ còn cao vút  
Thì bóng Ma-Vương phải xóa dần.  
« Minh chẳng giết mình ai giết nổi ? »  
Ngàn thu vắng-vắng tiếng chuông ngân.*

\*

*Ngàn thu vắng vắng tiếng chuông ngân  
Vàng gợn dư linh thuở Lý Trần.  
Ai đó cũng thương nòi xót giếng  
Mà sao nữ lây giả làm chân ?  
Sóng sông giữa mặt từng rung-cảm  
Vách núi nghiêng tai đã thâm-nhuần.  
« Minh chẳng cứu mình ai cứu nổi ? »  
Chuông khuya mười góc biển Trám-Luân.*

\*

*Chuông khuya mười góc biển Trám-Luân  
Định-lý hai-chiều của Phú-Xuân.  
Rằng tự giết mình hay tự cứu,  
Tuy là nghiệp dày cũng là thân ;  
Gió lên đỉnh Ngự mây về gốc,  
Bụi lắng sông Hương nguyệt tới tuần.  
Bia đá mai đây lòng nặng chũu :  
« Huê-Đô sợi tóc buộc ngàn cân ? »*

VŨ.HOÀNG.CHƯƠNG

Phật-lich 2510 — T.L. 20.6-1966

## TA YÊU

Ta yêu non nước Lạc Hồng  
Ta yêu nòi giống Tiên Rồng  
Ta yêu bao tuổi trẻ trung  
Ta yêu bao bậc anh hùng  
Non nước Lạc Hồng dù bể dâu không biến  
Nòi giống Tiên Rồng mấy ngàn năm vẫn hiền  
Bao tuổi trẻ trung không hề ngưng bước tiến  
Bao bậc anh hùng vững tim gan chẳng chuyển  
Lòng ta yêu không lúc nào ngại  
Lòng ta yêu yêu suốt trong đời  
Lòng ta yêu khôn tả nên lời  
Lòng ta yêu yêu lắm ai ơi ???

Giữa Thu Phật-lịch 2.510

\*

## ĐƯỜNG TU

Đường tu rất thênh thang rộng rãi  
Khách lên đường không ngại vướng chông gai  
Đường tu bao quát đủ muôn loài  
Không phân biệt giồng nòi hay tuổi tác  
Lên đường tu hẳn diệt trừ tâm ác  
Hắn ung dung đón rước mọi yên lành  
Nội tâm thường TĨNH GIÁC TRINH MINH  
Dù dật động trời kinh không chút chuyển  
Trong trần hải mặc phong ba biển chuyển  
Trên đường tu ta vẫn tiến không ngừng  
Đường tu ngọn đuốc sáng trưng...

Đầu Thu Phật-lịch 2510

TÂM-MINH TRẦN-TUẤN-KHẢI

## DUYÊN SAU

\*

Tôi bẻ một cành hoa  
Gieo trên giòng nước chảy

Hoa vèo một thoáng qua  
Rồi nằm trong nước xoáy

Tôi bẻ một cành hoa  
Gieo trên giòng nước xoáy

Hoa thoáng mấy âm ba  
Ngàn thu đẹp biết mấy

Tôi bẻ một cành hoa  
Cắt đứt không gian đấy

Tôi gieo một cành hoa  
Cắt đứt thời gian ấy

Nước chảy thời gian qua  
Tự đây và nơi đấy

Tôi bẻ một cành hoa  
Đánh dấu tâm tư ấy

Tôi gieo một cành hoa  
Đánh dấu hồn thơ đấy

Đề rồi thơ và hoa  
Kì ngộ ngàn sau ấy

Cảm lại mối duyên qua  
Ngoài nơi này thuở ấy.

TRÚC THIÊN

# CHƯƠNG-TRÌNH VÀ ĐƯỜNG HƯỚNG GIÁO-DỤC CỦA VĂN-KHOA ĐẠI-HỌC VẠN-HẠNH (1)

Thượng-Tọa THÍCH THIÊN-ÂN  
Tiến-sĩ Văn-chương  
Khoa-Trưởng Văn-khoa, Đại-học Vạn-Hạnh

Thưa quý vị,

Một học giả Á Đông, thi hào Rabindranath Tagore đã nói: Nếu người Tây-phương hãnh-diện với nền văn-minh cơ-khí, dựa trên tiêu-chuẩn chính-phục thiên-nhiên vũ-trụ, phục vụ con người bằng những điều kiện vật chất thì nền văn minh Đông-phương, trong đó có văn minh Ấn-Độ, được bảo bọc và trưởng thành trong một hoàn cảnh thiên-nhiên rộng lớn, chú trọng triết đề về phương diện tinh thần, xem con người và vũ-trụ là một bản nhạc hòa-tấu linh-động.

Có lẽ vì văn minh của Tây-phương và Đông-phương mỗi bên có một đặc tánh riêng biệt như thế, nên một học giả Tây-phương, Bác-sĩ Kurt F. Leidecker, trong một buổi thuyết trình tại Viện Đại Học Indiana đã nói: « Người Tây-phương chúng ta ngày nay ham thích nghiên-cứu và học hỏi về Đông-phương nhiều hơn ở thời quá khứ ».

Nếu đúng như lời của Giáo sư Leidecker thì ở đây chúng ta cần xét lại vấn đề: Người Tây-phương ngày nay ham thích nghiên cứu học hỏi những gì về Đông-phương? — Dĩ nhiên là họ không phải quay về Đông-phương để nghiên cứu học hỏi những gì đã sẵn có, trái lại, họ quay về Đông-phương là để tìm hiểu một nền văn minh mới lạ, một giải đáp thỏa đáng về phương diện tinh-thần, tâm-linh.

Trong các yếu tố đã cấu tạo nên nền văn minh Đông-phương với những màu sắc đạo rực rỡ của nó, phải nói rằng Phật-giáo, Nho-giáo và Lão-

(1) Bài thuyết trình đọc tại trường Quốc-Gia Âm-Nhạc ngày 7-9-1966.



giáo là những yếu tố quan trọng. Cũng vì lý do này nên có nhiều học-giá đã nói : Văn minh Đông-phương là một văn minh xây dựng nền tảng trên quan điểm Đạo-học Tam-giáo với truyền thống dung thông hòa hợp giữa tâm và vật, giữa tinh và lý, giữa vật chất và tinh thần.

Được soi sáng và hướng dẫn trong truyền thống Đông-phương ấy, Việt-Nam chúng ta trải qua bốn ngàn năm văn-hiến đã duy trì được nền văn-minh cổ-hữu độc đáo của mình, một nền văn-minh mà chúng ta thường gọi là văn-minh Tam-giáo tổng-hợp.

Viện Đại-học Vạn-Hạnh tuy là một cơ quan giáo-dục Cao-đẳng của Phật-giáo, nhưng ở nước ta một khi nói đến Phật-giáo tức là nói đến dân-tộc ; khi nói đến dân-tộc tức là nói đến cộng-đồng-thể của những người cùng nói giống sống trong địa hình chữ « S » và cùng hấp thụ trong truyền thống lịch sử của tư tưởng Tam-giáo. Cũng bởi lẽ ấy nên mục đích và đường hướng giáo dục của Viện Đại-học Vạn-Hạnh là : « thực hiện một nền giáo-dục dân-tộc, nhân-bản và khai phóng để đóng góp thực sự vào việc xây-dựng văn-hóa dân-tộc và nhân-loại ».

Phân-khoa Văn-học và Khoa-học Nhân-văn (nói tắt là Văn-khoa) là một trong các Phân khoa của Viện Đại-học Vạn-Hạnh, vì thế Phân-khoa cũng nhằm đến mục đích và đường hướng giáo dục tổng quát ấy của Viện.

Chúng tôi quan niệm rằng : bất cứ một nền giáo dục của một quốc-gia hay một Viện Đại-học nào, nếu không hướng đến mục đích phát huy truyền thống quốc-gia và phục-vụ xứ-sở thì nền giáo-dục ấy chỉ là một nền giáo-dục hướng-ngoại, vong bản, không có ích lợi gì cho quốc-gia dân-tộc cả. Nhưng nếu chỉ hướng đến đại thể cộng-đồng quốc-gia mà không nhắm đến phương diện cải tạo con người, bồi dưỡng cá tánh thì nền giáo dục ấy chỉ đào tạo được những con người phục tùng nô lệ, thiếu tự tin, thiếu khả năng hướng thượng, không thể nào thích hợp với trào lưu tiến-hóa của xã-hội loài người hiện-tại được.

Tuy nhiên, bất cứ một nền giáo-dục nào nếu chỉ nhắm đến tiêu-chuẩn đào tạo cá nhân (nhân-bản), phục vụ xứ sở (dân-tộc) trong một đường hướng hạn hẹp cố chấp, thiếu tinh-thần cởi mở cảm thông, thiếu ý chí vô tư và phục-thiện thì nền giáo-dục ấy chưa phải là một nền giáo-dục hoàn-hảo, đáng được mọi người tin cậy.

Cũng vì những lý do trên, nên Viện Đại-học Vạn-Hạnh nói chung, Phân-khoa Văn-học và Khoa-học Nhân-văn nói riêng, nhằm đến tiêu-chuẩn « thực hiện một nền giáo-dục dân-tộc, nhân bản và khai-phóng để đóng góp thực sự vào việc xây dựng văn-hóa dân-tộc và nhân-loại ».

Để thực hiện 3 mục-tiêu trên, Phân-khoa Văn-học và Khoa-học Nhân-văn của Viện Đại-học Vạn-Hạnh đặc biệt chú trọng đến phương-diện « xây-dựng một nền quốc-học vững mạnh và đào tạo những chuyên-viên văn-hóa để ứng dụng cho nhu cầu xứ sở, trao đổi với các Đại-học quốc-gia và quốc-tế ».

Có một điều mà ai cũng thừa nhận rằng : Không những văn minh của Tây-phương và Đông-phương mỗi bên đều có một sắc thái đặc biệt, một sở trường riêng, đến như những quốc gia cùng ở trong một khu vực như các

quốc gia Á Châu chẳng hạn, mỗi quốc-gia cũng đều có một sắc-thái, một truyền-thống riêng. Những sắc thái và truyền thống riêng ấy tạo thành quốc-hồn quốc-túy của mỗi quốc gia. Phân-khoa Văn-học và Khoa-học Nhân-văn của Viện Đại-học Vạn-Hạnh đặc biệt chú trọng về phương-diện nghiên-cứ, sưu-tầm, khai-thác, phát-huy quốc-hồn quốc-túy ấy của quốc-gia Việt-Nam hầu làm cho nước ta vừa tiến bộ theo kịp với trào lưu tiến hóa của nhân loại, nhưng đồng thời cũng duy trì giữ vững được truyền thống văn hóa của dân tộc mình.

Đi song song với chủ trương « xây dựng một nền quốc học vững mạnh » ấy, vì đứng trên lập trường của một Văn-khoa Đại-học trong tình trạng khan hiếm nhân sự của nước nhà hiện tại, nên chúng tôi thường hướng mạnh đến tiêu chuẩn : đào tạo các giới sinh viên trở thành những chuyên viên văn hóa hầu cung ứng cho nhu cầu xử-sở và trao đổi với các Đại-học quốc-gia và quốc tế.

Có lẽ mọi người ai cũng phải đau buồn mà nhìn nhận rằng : đa số người Việt Nam chúng ta, xưa cũng như nay, thường có tự ty mặc cảm đối với văn hóa nước mình, vì thế hễ mỗi khi có một trào lưu văn hóa mới nào truyền nhập vào thì chúng ta liền vội vàng ò-ạt bắt chước theo, và xem như đây là một hãnh diện, cái hãnh diện của một người « có mới nói cũ. » Ở các thời Bắc-thuộc, Pháp-thuộc, Nhật-thuộc và gần đây đối với trào lưu văn hóa mới là những bằng chứng rất rõ ràng cụ thể !

Tại sao trong khi thấu nhận cái mới của người, chúng ta lại bỏ quên cái cũ của ta ? Tại sao một người được gọi là trí-thức Việt-Nam lại có thể khinh-nhờ hay không hiểu gì về Việt-Nam cả ?— Nếu như thế thì lấy gì mà xây-dựng xử-sở và hướng-đạo quần-chúng, lấy cái gì mà trao-đổi với người, nhất là trên phương-diện văn-hóa và Đại-học ?

Đề đào tạo các giới thanh-niên nam nữ trở thành những người có bản-lãnh tự-tin, và có khả-năng phục-vụ văn-hóa nước nhà, nên đường-hướng giáo-dục của Văn-khoa Vạn-Hạnh là đường-hướng giáo dục : bên trong thì « phục-hưng giá-trị truyền-thống của dân-tộc », bên ngoài thì « trao-đổi và thâm-hóa văn-hóa quốc-tế » hầu mong phát-triển tinh-thần « phụng-sự và sáng-tạo » trên các phương-diện cá-nhân, đoàn-thể, quốc-gia và nhân-loại. Có lẽ vì thế nên cái gì cũng không lấy gì làm ngạc-nhiên khi nhìn thấy Chương-trình giáo dục của Phân-khoa là hướng mạnh đến điểm : « triệt-đề khai-thác các ngành văn-hóa học-thuật của Việt-Nam và Á-Châu ».

\*

Trên đây chúng tôi đã sơ-lược trình-bày về đường-hướng và mục-dịch giáo-dục của Văn-khoa Đại-học Vạn-Hạnh. Tuy nhiên, dù đường-hướng mục-dịch có tốt-đẹp bao nhiêu mà không có một chương-trình cụ-thể, một phương-pháp thích-đáng để thực-hiện mục-dịch và đường-hướng ấy thì cũng vô ích. Vậy chương-trình và phương-pháp giáo-dục của Phân-khoa như thế nào ?

Trước khi đi sâu vào việc giới-thiệu chương-trình và phương-pháp giáo-dục của Phân-khoa, có một điều chúng tôi cần nhắc lại ở đây rằng : Viện Đại-học Vạn-Hạnh là một Viện Đại-học thứ tư được thành lập ở quốc-gia này, sau Viện Đại-học Saigon, Huế và Đà-lạt. Qua những năm kinh-nghệm về ngành

giáo-dục ở cấp-bậc Đại-học và qua bao nhiêu tru khuyết điểm của những Viện Đại-học đàn anh ở quốc nội, dĩ-nhiên chúng tôi cũng đã học-hỏi được nhiều điều bổ ích trên các phương-diện tổ-chức và giảng-huấn. Thêm vào đó, sau nhiều năm đi nghiên cứu và du-học ở nước ngoài, chúng tôi cũng như các vị lãnh-đạo khác của Viện Đại-học Vạn-Hạnh đã rút tĩa, thấu-hoạch được nhiều tài-liệu và kinh-nghiệm từ các Viện Đại-học danh tiếng khác ở các quốc gia như Nhật-Bản, Ấn-Độ, Hoa Kỳ, Pháp v.v..

Vi những lý-do trên nên qui vị sẽ không ngạc-nhiên khi thấy chương-trình giáo-dục, phương-pháp giảng-dạy, hệ-thống tổ-chức, cách-thức thi-cử v.v.. của Viện Đại-học Vạn-Hạnh nói chung, của Phân-khoa Văn-học và Khoa-học Nhân-văn nói riêng, tuy không giống một Viện Đại-học nào trong thế-giới, nhưng đồng thời cũng có nhiều điểm tợ-đồng với nhiều Viện Đại-học khác ở quốc-nội và ngoại-quốc. Sau đây chúng tôi xin trình-bày một ít thí-dụ điển-hình :

a) *Chương-chỉ và Niên-học* : Về đại-thể thì Viện Đại-học Vạn-Hạnh cũng tổ-chức theo Chứng-chỉ như các Viện Đại-học khác ở Việt-Nam, chứ không tổ-chức theo niên-học như các Viện Đại-học ở Nhật, Hoa-Kỳ v.v.. Tuy nhiên, nếu đi sâu vào chi-tiết thì chúng ta thấy : có nhiều môn-học được áp-dụng theo niên học, chứ không áp-dụng theo chứng-chỉ. Thí dụ như Sinh-ngữ chẳng hạn. Sinh-viên cần phải học Sinh-ngữ I ở năm đầu rồi mới được học Sinh-ngữ II ở những năm kế tiếp. Ngoài ra cũng có những Chứng-chỉ Dự-Bị, bắt-buộc sinh-viên phải hoàn-tất Chứng-chỉ này trước mới được học qua các Chứng chỉ khác sau.

b) *Chương-chỉ và Tin-chỉ* : Cũng như đa-số các Đại-học khác ở Việt-Nam, Viện Đại-học Vạn-Hạnh cũng tổ-chức theo Chứng-chỉ, nghĩa là nếu sinh-viên nào học xong một Chứng chỉ Dự-Bị và bốn Chứng chỉ Chuyên-khoa thì sẽ được cấp-phát văn-bằng cử-nhân Giáo-khoa hoặc Tự-Do, tùy theo cách học các Chứng chỉ bắt-buộc hay tự-do chọn-lựa.

Tuy nhiên, ở đây ngoài năm Chứng-chỉ trên, còn bắt buộc sinh-viên phải hoàn tất một Tin-chỉ Tây-phương ngữ và một Tin-chỉ Đông-phương ngữ hay Cổ ngữ nữa mới được cấp-phát văn-bằng Cử-nhân. Cách-thức tổ-chức Chứng-chỉ cũng có phần khác biệt. Đa số các Chứng-chỉ ở Viện Đại-học Vạn-Hạnh đều có chia thành hai Tin-chỉ nhỏ, mỗi Tin-chỉ ít nhất là phải học 6 giờ mỗi tuần. Sở dĩ phải chia ra như thế là để hệ thống hóa môn học, đồng thời cũng để giúp cho Sinh-viên đi sâu vào ngành chuyên môn của mình nhiều hơn. Thí dụ như Chứng chỉ Quốc-sử thì có chia thành Tin-chỉ Quốc-sử I, chuyên về Cổ đại và Trung cổ, Tin-chỉ Quốc sử II, chuyên về Cận đại và Hiện đại; hay như Chứng-chỉ Văn-học Á-Đông thì có chia thành Tin-chỉ Văn-học Á-Đông I, Chuyên về Văn-học Trung Hoa, Tin chỉ Văn-học Á-Đông II chuyên về Văn-học Nhật-Bản, Ấn-Độ và Đông-Nam-Á v.v.. Chứng-chỉ Dự-Bị cũng như thế, nghĩa là cũng có chia thành nhiều Tin-chỉ nhỏ và nếu qui vị có dịp đi sâu vào chương-trình giảng dạy thì sẽ thấy rõ những lợi ích thực-tế của cách chia này.

c) *Thời gian học và cách thức thi cử* : Cũng như các Viện Đại-học khác ở Việt Nam, điều kiện nhập học ở Viện Đại-học Vạn-Hạnh là bằng cấp Tú-Tài phần II hoặc tương đương. Sau khi đã được vào học, sinh viên cần phải học tối thiểu là 3 năm và phải hoàn tất một Chứng chỉ Dự-Bị, bốn Chứng

chỉ chuyên khoa, và một Tin-chí Tây-phương-ngữ, một Tin-chí Đông-phương ngữ hay Cổ ngữ mới được cấp phát văn bằng Cử-nhân.

Về cách thức thi cử chúng ta thấy: Nếu các Viện Đại-học khác ở Việt-Nam đều tổ chức theo lối thi mần khóa ở cuối mỗi năm học thì ở Viện Đại-học Vạn-Hạnh trong mỗi năm học lại có tổ chức thành hai kỳ thi ở cuối khóa: mùa Xuân và mùa Thu. Sở dĩ chia thành hai kỳ thi như thế là để kiểm soát chặt chẽ trình độ, kiến thức và tiến bộ về phương diện nghiên cứu học hỏi của sinh viên. Phần nhiều các Viện Đại học ở Nhật-Bản và Hoa-Kỳ cũng đều tổ chức thi cử như thế cả.

*d) Tây-phương-ngữ và Đông-phương-ngữ hay Cổ-ngữ:* Ở năm Dự-Bị của các trường Đại-học Văn-khoa khác cũng bắt buộc sinh viên phải học hai thứ ngoại-ngữ, nhưng không bắt buộc phải khác loại; còn ở Văn-khoa Đại-học Vạn-Hạnh thì bắt buộc sinh viên phải học hai thứ ngoại-ngữ khác loại, nghĩa là phải học một Tây-phương-ngữ, một Đông-phương-ngữ hay Cổ-ngữ. Không những chỉ ở năm Dự-Bị, mà còn bắt buộc học tiếp ở năm Thứ hai hoặc những năm kế tiếp nữa. Ở đây, nói Tây-phương-ngữ là chỉ cho chữ Anh, Pháp, Đức; Đông-phương-ngữ là Hoa-ngữ, Nhật-ngữ; Cổ-ngữ là chữ Hán, chữ Nôm, Pali, Sanskrit v.v...

Chúng tôi không bao giờ có ý tự hào mà cho rằng: phương pháp dạy ngoại-ngữ cho sinh viên như thế là hay, nhưng chỉ vì muốn huấn-luyện các giới sinh viên theo đúng với đường lối và mục đích giáo-dục của Văn-khoa Vạn-Hạnh là « triết đề khai thác các ngành văn-hóa học-thuật của Việt-Nam và Á-châu » hầu « phục hưng giá trị truyền thống của dân tộc, trao đổi và thâm hóa văn hóa quốc tế » mà thôi.

Có lẽ quý vị cũng đồng ý với chúng tôi ở điểm: Ở Việt Nam chúng ta một khi nói đến việc « phục hưng giá trị truyền thống của dân tộc » thì không thể nào không đặt trọng điểm vào chữ Hán và chữ Nôm; một khi nói đến việc « trao đổi và thâm hóa văn hóa quốc-tế » thì ngoài Anh-ngữ và Pháp-ngữ ra, không thể nào bỏ qua được Nhật-ngữ và Hoa-ngữ. Đó là chưa kể đến vấn đề: Nếu muốn đi sâu vào ngành Triết học Phật-giáo hay các ngành văn hóa học thuật của Đông-phương, không thể nào không nghiên cứu học hiểu ba thứ Cổ-ngữ là Pali Sanskrit và Hán-tự.

Cũng về vấn đề đào tạo trình độ ngoại ngữ cho sinh viên, chúng tôi quan niệm rằng: Ngoại ngữ là môn học ít dựa vào bẩm tánh thông minh, mà chỉ đòi hỏi ở ý chí chuyên cần học tập, nhất là về phương diện thời gian. Do đó, nếu đi sâu vào chương trình giáo-dục của Phân-khoá quý vị sẽ thấy: Tây-phương-ngữ và Đông-phương-ngữ hay Cổ-ngữ, không những chỉ phải học ở năm Dự-Bị, mà còn bắt buộc sinh viên phải học tiếp năm thứ hai hoặc những năm kế tiếp về sau nữa.

\*

Đến đây, chúng tôi xin mời quý vị đi sâu vào các chi tiết trong chương trình giáo-dục của Phân-khoá Văn-học và Khoa-học Nhân-văn của Viện Đại-học Vạn-Hạnh.

Với điều kiện hiện hữu và với thời gian non trẻ của Phân-khoa, hiện tại trong Phân-khoa Văn-học và Khoa-học Nhân-văn, chúng tôi có chia thành bốn ban : Văn-học, Triết-học, Nhân-văn xã-hội, Sử-địa, và dự định sẽ cấp phát năm loại văn bằng :

- 1) Cử-nhân Giáo-khoa ban Văn-học
- 2) Cử-nhân Giáo-khoa ban Triết-học.
- 3) Cử-nhân Giáo-khoa ban Nhân-văn Xã-hội.
- 4) Cử-nhân Giáo-khoa ban Sử-Địa.
- 5) Cử-nhân Văn-khoa (Tự-do).

Nếu so sánh với các Phân-khoa Văn-khoa của các Viện Đại-học đàn anh khác thì bốn lãnh vực nghiên-cứu và năm loại văn bằng trên thật là một con số với nội dung rất nghèo nàn khiêm nhường. Tuy nhiên những văn bằng và những lãnh vực nghiên cứu trên được xem như là những tảng đá đầu tiên để xây dựng, khuyến- khích và khoáng- đại Phân-khoa ra trong một tương lai gần đây. Vì thế đề bỏ khuyết những khuyết điểm không thể nào tránh được trong chương trình giáo-dục hiện hữu của Phân-khoa, nên chúng tôi xin mạo muội trình bày ra đây, kính mong các quý vị cho biết ý kiến hầu có thể tu chỉnh bổ túc thêm cho hoàn bị. Trước khi Phân-khoa mở rộng phạm vi giáo-dục qua lãnh vực khác.

Sau đây là thành phần các Chứng-chỉ trong các loại văn bằng Cử-nhân và những đặc điểm của nó :

#### 1) CỬ-NHÂN GIÁO-KHOA BAN VĂN-HỌC

Trong phạm vi nghiên cứu Văn-học, muốn được cấp phát văn bằng Cử-nhân Giáo-khoa ban Văn-học thì ngoài chứng-chỉ Dự-Bị Văn-khoa (20 giờ mỗi tuần) và ngoài Tin-chỉ Tây-phương ngữ, Tin-chỉ Đông-phương ngữ hay Cổ-ngữ (mỗi Tin-chỉ 4 giờ một tuần, học liên tiếp 2 năm), sinh viên cần phải học xong 4 chứng chỉ chuyên khoa sau đây :

- |                                               |          |
|-----------------------------------------------|----------|
| a) Chứng-chỉ Văn-học Việt-Nam                 | (12 giờ) |
| b) Chứng-chỉ Văn-chương Việt-Nam              | (12 giờ) |
| c) Chứng-chỉ Văn-học Á-Đông                   | (12 giờ) |
| d) Chứng-chỉ Tư-tưởng VN và Phật-học Việt-Nam | (12 giờ) |

Trong bốn Chứng-chỉ chuyên-khoa trên, hai Chứng-chỉ đầu có lẽ bất cứ một Đại-học Văn-khoa nào ở Việt-Nam cũng đều có cả, chỉ có 2 Chứng-chỉ sau, tức là Chứng-chỉ Văn-học Á-Đông và Chứng-chỉ Tư-tưởng Việt-Nam và Phật học Việt-Nam thì có thể được xem là mới lạ, nên không thể nào tránh khỏi những thắc-mắc.

Tuy nhiên, nếu quý vị đồng-ý với chúng tôi trong đường-lối giáo-dục « triệt để khai-thác các ngành văn-hóa học-thuật của Việt-Nam và Á-châu » như đã trình-bày trên thì có thể quý vị sẽ không còn thắc-mắc nữa khi nhìn thấy hai Chứng-chỉ ấy nằm trong thành-phần Cử-nhân Giáo-khoa ban Văn-học của Phân-khoa.

Thật vậy, ở nước Việt-Nam ta khi nói đến Văn-học mà không đề cập đến Văn-học Á-Đông, những ngành văn-học có ảnh hưởng mật-thiết với văn-học nước nhà thì đó là một sự thiếu-thốn phiến-diện. Tư-tưởng Việt-Nam và Phật giáo Việt-Nam cũng như thế, có ảnh hưởng rất sâu đậm đối với nền văn-học của nước ta, nhất là ở các loại văn-chương Hán-Việt, văn-chương chữ Nôm văn-chương bình-dân, truyền khẩu và các loại thi ca, tục ngữ, ca dao v.v...

Vi thế không thể nào hiểu được văn-học Việt-Nam một cách chính xác, nếu không hiểu được Tư-tưởng Việt-Nam và Phật-giáo Việt-Nam. Cũng như thế, không thể nào hiểu được các tác phẩm văn-chương Việt-Nam như Truyện Kiều, chuyện Tấm-Cám, Lục-Vân-Tiên, Quan-Ám Thị-Kích v.v... nếu bỏ qua các phần triết-lý, tâm-tinh, tư-tưởng của người Việt-Nam, nhất là bỏ qua tích thần tông-hợp của Tam-giáo là Phật-giáo, Nho-giáo và Lão-giáo tại Việt-Nam.

Cũng bởi những lẽ ấy nên vấn đề thiết lập Chứng-chỉ Văn-học Á-Đông, Chứng chỉ tư tưởng Việt Nam và Phật-học Việt-Nam trong thành phần Cử-nhân Giáo-khoa ban Văn-học, nếu không phải là một đặc điếm thì cũng là một bằng chứng để hiểu thêm về sắc thái và đường hướng giáo-dục của Văn-khoa Đại-học Vạn-Hạnh vậy.

## 2) CỬ-NHÂN GIÁO-KHOA BAN TRIẾT-HỌC.

Trong phạm vi nghiên cứu triết học, muốn được cấp phát văn bằng Cử-nhân Giáo-khoa ban Triết học thì ngoài Chứng-chỉ Dự Bị Văn-Khoa (20 giờ mỗi tuần) và ngoài Tin-chỉ Tây-phương-ngữ, Tin-chỉ Đông-phương ngữ hay Cờ-ngữ (mỗi Tin-chỉ 4 giờ một tuần, học liên tiếp hai năm, sinh viên cần phải học xong 4 Chứng-chỉ sau đây :

- |                                                      |          |
|------------------------------------------------------|----------|
| a) Chứng-chỉ Triết-học Đại-cương                     | (12 giờ) |
| b) Chứng chỉ Triết-học Tây-phương                    | (12 giờ) |
| c) Chứng chỉ Triết-học Đông-phương                   | (12 giờ) |
| d) Chứng chỉ Triết-học Tôn-giáo và Tư-tưởng Việt-Nam | (12 giờ) |

Trong bốn Chứng-chỉ bắt buộc trong thành phần Cử-nhân Giáo-khoa ban Triết-học trên, 3 Chứng-chỉ đầu thì hầu hết các Văn-khoa Đại-học khác đều có. Duy chỉ Chứng-chỉ thứ tư, tức là Chứng-chỉ Triết-học Tôn-giáo và Tư-tưởng Việt-Nam thì có thể là một chứng-chỉ mới lạ.

Thật ra mà nói thì chứng-chỉ Triết-học Tôn-giáo và Tư-tưởng Việt-Nam được thiết-lập trong thành-phần Cử-nhân Triết-học không có gì mới lạ cả. Vì theo chúng tôi thì ở Tây-phương cũng như Đông-phương, tôn-giáo chiếm một địa-vị rất quan-trọng trong lãnh-vực triết-học. Một Socrates, một Plato, một Aristotle trong triết-học Đông-phương, và nhất là Lục-phái triết-học ở Ấn-Đô, nếu không phải triết-học tôn-giáo thì là gì ? Vi thế nên chúng tôi quan-niệm rằng : nếu nói đến triết-học mà tách-rời với triết-học tôn-giáo là một quan-niệm hẹp-hòi thiên-kiến.

Ngoài phần triết-học tôn-giáo ra, sở dĩ chúng tôi còn đề phần tư-tưởng Việt-Nam vào trong thành-phần Cử-nhân Triết-học là bởi hy-vọng muốn đào-tạo những chuyên-viên triết-học, ứng-dụng tại Việt-Nam.

Chúng tôi không thể nào quan-niệm một triết-gia Việt-Nam, hay một giáo-sư người Việt chuyên dạy về Triết ở Việt-Nam mà không hiểu tư-tưởng Việt-Nam là gì cả. Môn Tư-tưởng Việt-Nam trong thành-phần Cử-nhân Triết-học sẽ giúp chúng ta tránh khỏi những khuyết-điểm ấy, đồng thời cũng đề giúp cho các giới sinh-viên hiểu một cách khái-quát những thể-hiện linh-động của người Việt-Nam trong các vấn-đề văn-hóa triết-học giữa Đông và Tây, giữa kim và cổ, hầu ứng-dụng vào đời sống thực-tế để giúp ích cho quốc-gia xã-hội Việt-Nam.

### 3) CỬ-NHÂN GIÁO-KHOA BAN NHÂN-VĂN XÃ-HỘI

Trong phạm vi nghiên cứu Nhân-văn xã-hội, muốn được cấp phát văn bằng Cử-nhân Giáo-khoa ban Nhân-văn xã-hội thì ngoài Chứng-chỉ Dự-Bị Văn-Khoa (20 giờ mỗi tuần) và ngoài Tin-chỉ Tây-phương-ngữ, Tin-chỉ Đông-phương-ngữ hay Cổ-ngữ (mỗi Tin-chỉ 4 giờ một tuần, học liên tiếp hai năm), sinh viên cần phải học xong bốn Chứng-chỉ sau đây :

- a) Chứng-chỉ Văn-minh Việt-Nam (12 giờ)
- b) Chứng-chỉ Xã-hội Việt-Nam và Tư-tưởng Việt-Nam (12 giờ)
- c) Chứng-chỉ Nhân-chủng-học Đại-cương và Nhân-chủng-học Việt-nam (12 giờ)
- d) Chứng-chỉ Lịch-sử Tôn-giáo và Triết-học Tôn-giáo (12 giờ)

Chúng tôi thấy rằng : ngành Nhân-văn xã-hội là một ngành học tương-đối mới-mẽ ở Việt-Nam. Tuy nhiên, sống trong một thời-đại mà học-vấn và kỹ-thuật khoa-học phát triển như ngày nay, con người không thể nào làm ngơ trước những vấn-đề : nguồn gốc nhân-chủng, lịch-trình tiến-hóa, cơ-cấu xã-hội của dân-tộc và nhân-loại qua các thời-đại, ở mọi khu-vực trong xã-hội loài người được. Sở dĩ Văn-khoa Đại-học Vạn-Hạnh thiết-lập văn-bằng Cử-nhân về ngành Nhân-văn Xã-hội là để đáp ứng với nhu cầu cấp thiết ấy của con người, đồng thời cũng đề hướng dẫn các giới sinh-viên trong công cuộc khai thác đào sâu vào các lãnh-vực thuộc về nhân-văn như lịch-sử, xã-hội nhân-chủng văn-minh của thế-giới loài người nói chung và của dân-tộc Việt-Nam nói riêng.

Có người nghĩ rằng : thiết lập các Chứng-chỉ Nhân-chủng, Xã-hội, Tư-tưởng Văn-minh trong Cử-nhân Nhân-văn Xã-hội thì được, nhưng tại sao lại để Chứng-chỉ Lịch-sử và Triết-học Tôn-giáo trong thành phần Cử-nhân ấy ?

Nghi-vấn trên cũng có phần đúng, nhưng theo chúng tôi thì trong lịch-trình tiến-hóa của xã-hội loài người, Tôn-giáo bao giờ cũng đi song song với các lãnh-vực văn-hóa xã-hội. Ở thời-đại mà tri-óc con người đang còn mẩn-sắc ấu-trì và xã-hội con người đang còn rào-rạc, sống theo với chế-độ tự-lạc tập-đoàn thì cũng chính khi đó tôn-giáo của con người phần nhiều đượm-nhuật tinh-chất phiếm-luận đa-thần. Rồi đến khi con người tiến đến tổ-chức quốc-gia xã-hội thì tín-ngưỡng của con người cũng dần dần thống-nhất trở lại theo quan-niệm nhất-thần giáo v.v... Nói một cách khác, Tôn-giáo không những đi song song với đà tiến-hóa của loài người, mà còn hướng-dẫn con người trên phương-diện hướng thiện và hướng-thượng nữa, nhất là ở xã-hội Việt-Nam ta

Vì những lý do trên, nên trong thành phần Cử-nhân Nhân-văn Xã-hội Phân-khoa Văn-khoa Vạn-Hạnh thiết lập Chứng-chỉ Lịch-sử và Triết-học Tôn

giáo. Ngoài ra sự có mặt của Chứng-chỉ này trong thành phần Cử-nhân cũng gián tiếp trình bày mục đích và đường hướng giáo-dục của một Văn-khoa trong một Viện Đại-học có tính cách tôn-giáo như Viện Đại-học Vạn-Hạnh, đồng thời cũng có thể đáp ứng được một phần nào nhu cầu của dân-tộc và nhân loại trong công cuộc tranh tối tranh sáng về ý-thức-hệ ngày nay.

#### 4) CỬ-NHÂN GIÁO-KHOA BAN SỬ-ĐỊA

Trong phạm-vi nghiên-cứu Sử-Địa, muốn được cấp phát văn-bằng Cử-nhân Giáo-khoa ban Sử-Địa thì ngoài Chứng-chỉ Dự-Bị Văn-khoa (20 giờ mỗi tuần), và ngoài Tin-chỉ Tây-phương-ngữ, Đông-phương-ngữ hay Cổ-ngữ (mỗi Tin-ngữ 4 giờ một tuần, học liên tiếp hai năm), sinh viên cần phải học xong bốn trong năm chứng-chỉ sau đây:

- a) Chứng-chỉ Quốc-sử (12 giờ)
- b) Chứng-chỉ Lịch-sử Á-Đông (12 giờ)
- c) Chứng-chỉ Lịch-sử Thế-giới (12 giờ)
- d) Chứng-chỉ Địa-lý Đại-cương (12 giờ)
- đ) Chứng-chỉ Địa-lý Địa-phương Việt-Nam và Thế-giới (12 giờ)

Theo chỗ chúng tôi biết thì ở các Đại-học Văn-khoa khác, trong thành phần Cử-nhân Giáo-khoa Sử-Địa phần nhiều đều gồm hai Chứng-chỉ về Sử Việt-Nam và Thế-giới, hai Chứng-chỉ về Địa Đại-Vương và Địa-phương. Riêng ở Văn-khoa Đại-học Vạn-Hạnh, ngoài bốn Chứng-chỉ phổ thông trên, chúng tôi còn thiết lập thêm Chứng-chỉ Lịch-sử Á-đông để giúp cho những sinh viên muốn chuyên về Sử có phương tiện nghiên cứu học hỏi, đồng thời cũng đề thêm một lần nữa qui vị thấy rõ: mục đích và đường hướng của Văn-khoa Đại-học Vạn-Hạnh là « triệt để khai thác các ngành văn-hóa học-thật của Việt-Nam và Á-Châu ».

#### 5) CỬ-NHÂN VĂN-KHOA (Tự-Do)

Ngoài 4 loại Văn-bằng Cử-nhân Giáo-khoa với tính-cách bắt-buộc sinh-viên phải học đủ tất cả Chứng-chỉ và Tin-chỉ trong phạm-vi chuyên-môn của mình như trên, để giúp những sinh-viên muốn tiến thân và đi sâu vào các ngành học-vấn ở cấp-bậc Đại-học một cách tự-do hơn, nên Phân-khoa Văn-học và Khoa-học Nhân-văn của Viện Đại-học Vạn-Hạnh thiết lập thêm một loại văn-bằng khác nữa, văn-bằng này được gọi là Cử-nhân Văn-khoa (Tự-do).

Thời-gian học-tập và thành-phần các Chứng-chỉ của loại Cử-nhân Văn-khoa này cũng được ấn-định từ 3 năm trở lên với 1 Chứng-chỉ Dự-Bị Văn-Khoa (20 giờ mỗi tuần), 1 tin-chỉ Tây-phương ngữ, 1 tin-chỉ Đông-phương ngữ hay Cổ-ngữ (mỗi Tin-chỉ 4 giờ một tuần, học liên-tiếp 2 năm và 4 Chứng-chỉ Chuyên-khoa (mỗi Chứng-chỉ 12 giờ một tuần).

Tuy nhiên, với tính-cách tự-do học-hỏi của loại Cử-nhân Văn-khoa này, trong 1 Chứng-chỉ Chuyên-khoa trên chỉ có 1 Chứng-chỉ là bắt buộc còn 3 Chứng-chỉ khác thì được tự-do chọn lựa. Chứng-chỉ bắt-buộc ấy chỉ là 1 trong 10 Chứng-chỉ sau đây:



1) Chứng-chỉ Văn-học Việt-Nam	(12 giờ)
2) Chứng-chỉ Văn-học Hán-Việt	(12 giờ)
3) Chứng-chỉ Văn-học Á-Đông	(12 giờ)
4) Chứng-chỉ Triết-học Đại-cương	(12 giờ)
5) Chứng-chỉ Triết-học Đông-phương	(12 giờ)
6) Chứng-chỉ Tư-tưởng Việt-Nam và Phật-học Việt-Nam	(12 giờ)
7) Chứng-chỉ Văn-minh Việt-Nam	(12 giờ)
8) Chứng-chỉ Lịch-sử và Triết-học Tôn-giáo	(12 giờ)
9) Chứng-chỉ Quốc-sử	(12 giờ)
10) Chứng-chỉ Lịch-sử Á-đông	(12 giờ)

Trong thành phần Cử-nhân Văn-khoa này, trên nguyên tắc thì đáng lẽ phải được tự do chọn lựa tất cả, nhưng vì chúng tôi nghĩ rằng : Chứng-chỉ Dự-Bị là để đào tạo kiến thức phổ thông trên căn bản Đại-học, Tin-chỉ Tây-phương-ngữ và Đông-phương-ngữ hay Cổ-ngữ là để giúp sinh viên đào sâu vào các tài liệu tham khảo viết bằng ngoại-ngữ, nên không những chỉ cần thiết cho các sinh viên muốn có văn bằng Cử-nhân Giáo-khoa, mà còn cần thiết và bắt buộc phải học cho những sinh viên muốn có văn-bằng Cử nhân Văn-khoa này nữa.

Ngoài ra, 10 Chứng-chỉ đã nêu trên được xem như là căn bản, là linh hồn của Văn-khoa Đại-học Vạn-Hạnh, vì thế trên nguyên tắc tuy là được tự do chọn lựa, nhưng tối thiểu cũng phải bắt buộc sinh viên học một trong 10 Chứng-chỉ trên hầu tăng thêm phần kiến thức chuyên môn theo sở thích của mình, đồng thời cũng để sinh viên có dịp bước sâu thêm bước nữa vào các lãnh vực chuyên môn mà Phân khoa đang đặc biệt chú trọng.

Thưa quý vị,

Trên đây chúng tôi đã sơ lược trình bày về bốn lãnh vực nghiên cứu và năm loại văn-bằng Cử-nhân mà Phân-khoa Văn-học và Khoa-học Nhân-văn của Viện Đại-học Vạn-Hạnh dự định sẽ khai thác thực hiện trong hiện-tại và những năm sắp đến,

Chúng tôi vẫn biết rằng : Văn-khoa Đại-học Vạn-Hạnh là một Phân-khoa còn trẻ về phương-diện lịch-sử, còn nghèo về phương-diện thâm và lượng. Tuy nhiên, vì nhằm tới mục-dịch đóng góp vào công-kuộc « xây-dựng một nền quốc-học vững mạnh và đào tạo những chuyên-viên văn-hóa để cung-ứng cho nhu-cầu xứ sở, trao-đổi với các Đại-học quốc-gia và quốc-tế », nên chúng tôi, giáo-sư cũng như sinh-viên đang cố-gắng làm việc trong âm-thầm lặng-lẽ, trong mọi sự đau-đớn phủ-phàng mà dân-tộc đang chịu, hầu đưa quốc-gia dân-tộc đến một tương-lai tươi-sáng hơn.

Phương-ngôn ta có câu : « Một con én không làm được mùa Xuân ». Mùa xuân của thiên-nhiên vạn-vật mà còn như thế, huống nữa là mùa xuân của dân-tộc ? — Chúng tôi quan-niệm rằng : mỗi Viện Đại-học cần có một sắc-thái tinh-thần, một đường-hương giáo-dục riêng. Những đường-hương và sắc-thái riêng ấy của các Viện Đại-học, nhất là những con người được huấn-luyện đào-tạo trong những khía-cạnh hoạt-động khác nhau, hầu tầm dòi-dào phong-phú thêm cho nền văn-hóa của dân-tộc và nhân-loại. Nếu Viện Đại-học Vạn-Hạnh nói chung, Phân-khoa Văn-học và Khoa-học Nhân-văn nói riêng, được vinh-dự làm một nhánh hoa trong mùa xuân của dân-tộc và nhân-loại thì thật là một điều vạn-hạnh cho chúng tôi.

Trong niềm hy vọng được góp phần với các cơ quan văn-hóa giáo-dục khác trong công cuộc tạo lập một mùa xuân đầy hương sắc cho dân tộc và nhân

loại, chúng tôi rất đồng ý với quan niệm của một nhà giáo dục Nhật-Bản khi ông nói : « Một người hữu ích cho quốc gia xã-hội, không phải là kỹ-sư bác-sĩ, cũng không phải là người có tài cao học rộng, mà là người biết đem tài năng và kiến thức của mình để phục vụ cho quốc-gia xã-hội ».

Quốc-gia Việt-Nam chúng ta từ trước cũng như bây giờ không phải thiếu những người có tài cao học rộng, mà chỉ thiếu những người có thiện chí, biết hy sinh quyền lợi tư, phục vụ lợi ích chung mà thôi. Vì vậy, trong chương trình giáo-dục của Phân-khoa, cũng như trong khi giảng dạy, chúng tôi thường cố gắng khai thác khía cạnh này hầu tạo cho sinh viên một tinh thần tự tin, một đức kiên nhẫn, một chí hy sinh theo tinh thần « xã hội vị tha », « xã tư phụng công ». Nói một cách khác, trong khi giáo dục, song song với các vấn đề thể dục, trí-dục, chúng tôi còn đặc biệt chú trọng ở phương diện đức dục nữa.

Các nhà giáo dục của Nhật-Bản ở thời Minh-Trị « duy-tân có đưa ra một phương châm giáo-dục như sau : « Đông-phương đạo đức, Tây-phương kỹ-thuật ». Nhờ phương châm giáo dục ấy nên trong khi họ theo dõi học hỏi ứng dụng các ngành khoa học kỹ thuật của các nước tiên tiến Tây-phương, họ vẫn không quên duy trì khai thác phát triển những giá trị truyền-thống, những văn hiến cổ hữu của nền đạo học Đông-phương, do đó họ đã tạo nên một nước Nhật-Bản có một thể đứng vững vàng giữa khoa học và đạo học, giữa tinh thần và vật chất, giữa Đông-phương và Tây-phương như ngày nay.

Tại sao nước Việt-Nam ta lại không rút tĩa kinh nghiệm của người Nhật trong công cuộc cải tiến canh tân xứ sở ? Và cơ quan giáo-dục nào sẽ giúp ta đào tạo nhân sự cho sự nghiệp vĩ đại ấy ? — Ở đây hỏi tức là trả lời rồi vậy.

Thưa quý vị,

Nói sự thiếu thốn về tài-chánh, với sự trẻ-trung về lịch-sử và với sự thô-sơ về cách-thức tổ-chức quản-trị, chúng tôi chưa bao giờ dám có cao-vọng biến Viện Đại-học Vạn-Hạnh thành một Viện Đại-học tư-lập danh tiếng như Đại-học Oxford Cambridge ở Anh quốc, Đại học Harvard, Columbia ở Hoa-Kỳ, Đại học Waseda, Keio ở Nhật-Bản. Tuy nhiên, nếu được các giới trí thức, giáo-sư, sinh-viên, các nhà hảo-tâm ở quốc-nội và ngoại quốc, nhất là các cơ quan Văn hóa giáo-dục công và tư cộng-tác giúp-đỡ cho về các phương-diện tinh-thần vật-chất thì với tinh-thần vô-tư phục-vụ, với đường-hướng tôn-trọng và khuyến khích những sáng-tạo của cá-nhân và tập-thể sẵn có, Viện Đại học Vạn-Hạnh nói chung, Phân-khoa Văn-học và Khoa-học Nhân-văn nói riêng sẽ đóng góp được một phần quan-trọng trong công-cuộc « xây dựng một nền quốc-học vững mạnh ».

Một khi nền quốc-học vững mạnh, khi ấy chúng ta mới có thể nói đến việc trao-đổi văn-hóa với các nước bạn trong tinh-thần bình-dẳng hỗ-trợ, và chí ấy mới có hy-vọng dành lại được quyền tự-trị độc-lập về văn-hóa để tiến tới một quốc-gia có chủ-quyền thực-sự về cả mọi phương-diện chính-trị, kinh-tế, xã-hội, quân-sự, bành-chánh, ngoại-giao v.v...

Chúng tôi xin chấm-dứt bài thuyết-trình này với một niềm tin-tưởng thiết-tha tới với tương lai của Viện Đại-học Vạn-Hạnh và tiền-đồ của tổ-quốc Việt-Nam.

# MỤC LỤC

• <i>Bạo Phật trong thực tại tổ chức thế giới</i>	VAN HẠNH	3
• <i>Khởi nguyên Phật giáo Việt-Nam</i>	TRẦN VĂN GIÁP	7
• <i>Lược khảo văn tịch Phật giáo tại Việt-Nam thời du nhập</i>	TUỆ SỸ	16
• <i>Tinh hoa triết học Phật giáo</i>	J. TAKAKUSU	22
• <i>Lược sử và Giáo pháp của đức Thích Ca Mâu Ni</i>	THÍCH HUYỀN VI	2
• <i>Phật giáo và Thiên chúa giáo</i>	H.V. GLASENAPP	39
• <i>Triết lý nghệ thuật Lão trang với Thiền sư Việt-Nam</i>	NGUYỄN ĐĂNG THỰC	47
• <i>Nhưng bài kệ đời Lý</i>	LÃNG HỒ	58
• <i>Những hội rước đảo vũ</i>	NGUYỄN BÁ LÃNG	62
• <i>Con đường giải thoát của người Phật tử</i>	LẠC NHÂN	74
• <i>Tim hiểu chữ Vạn của Phật</i>	PHAN BÁ CẦM	80
• <i>Kiến thiết văn minh Phật giáo</i>	THÁI ĐẠO THẮNH	85
• <i>Nghệ thuật sử Phật giáo Ấn-độ</i>	HÀ UYÊN và PHẠM VĂN KHẢI	94
• <i>Dân nhạc Việt-nam</i>	PHẠM DUY	100
• <i>Đôi theo cuộc nam tiến của dân tộc ta</i>	LÊ VĂN SIÊU	106
• <i>Sống đời dân chủ là sống nảy nở</i>	TRẦN VĂN AN	113
• <i>Hiện tượng Krishnamurti</i>	TRÚC THIỆN	121
• <i>Thơ</i>	VŨ HOÀNG CHƯƠNG	129
	TRẦN TUẤN KHẢI * TRÚC THIỆN	
• <i>Chương trình và đường hướng giáo dục</i>	THÍCH THIÊN AN	132

# VẠN HẠNH SỐ 19

PHÁT HÀNH NGÀY 8 - 12 - 1966

- Lịch sử Phật giáo Việt-Nam **TRẦN VĂN GIÁP**
- Thánh quân Asoka **THÍCH THẾ TỊNH**
- Mấy nhận xét về giáo lý nguyên thủy **TRẦN TUẤN KHẢI**
- Phật Giáo và Thiên Chúa Giáo **H.V. GLASENAPP**
- Tinh hoa của Triết học Phật giáo **J. TAKAKUSU**
- Con đường Duy thức **TRẦN THANH ĐẠM**
- Những bài kệ đời Lý **LÃNG HỒ**
- Sự tích Trúc lâm Tam Tổ **ĐỖ TRỌNG HUỀ**
- Mỵ thuật Phật giáo Ấn độ **HÀ UYÊN và PHẠM KIM KHẢI**
- Dân nhạc Việt Nam **PHẠM DUY**
- Dõi theo cuộc Nam tiến của Dân tộc ta **LÊ VĂN SIÊU**
- Đỉnh gia ngọc phả **ĐÌNH HỮU GIẢNG**
- Thành phố Hà-nội xưa và nay **BỬU CẦM – THƯƠNG LÃNG**
- Khoa học tiến tới gần Phật giáo **LẠC NHÃN**
- Hiện Tượng Krishnamurti **TRÚC THIÊN**

\*

VÀ NHIỀU BÀI ĐẶC SẮC KHÁC

---

In tại nhà In Bạch-Đông, 494 Phan-thanh-Giản, S.G.—Trịnh bày kỹ thuật: Hà-Uyên.  
Kiểm duyệt số 3104 BTCH/BCL ngày 25-11-1966.

T.T MẬT      THỀ ♦ HOÀNG XUÂN - HÃN ♦ NGUYỄN  
ĐĂNG-      THỤC ♦ TRẦN VĂN-ĂN ♦ BỬU CẦM ♦ LÃNG  
HỒ          LE VĂN-SIEU ♦ NGHIÊM XUÂN HỒNG ♦  
TRÚC -      THIÊN ♦ THÁI ĐẠO THÀNH ♦ NHƯ THỊ ♦  
NGUYỄN    N BẢ LÃNG ♦ TRẦN THANH ĐẠM ♦ VŨ  
HOÀN      G CHƯƠNG ♦ TUỆ SỸ ♦ MINH NGỌC...

**VANHANH ▪ VANHANH ▪ VANHANH ▪ VANH**

một đạo Phật sinh động  
một dân tộc Việt nam phục