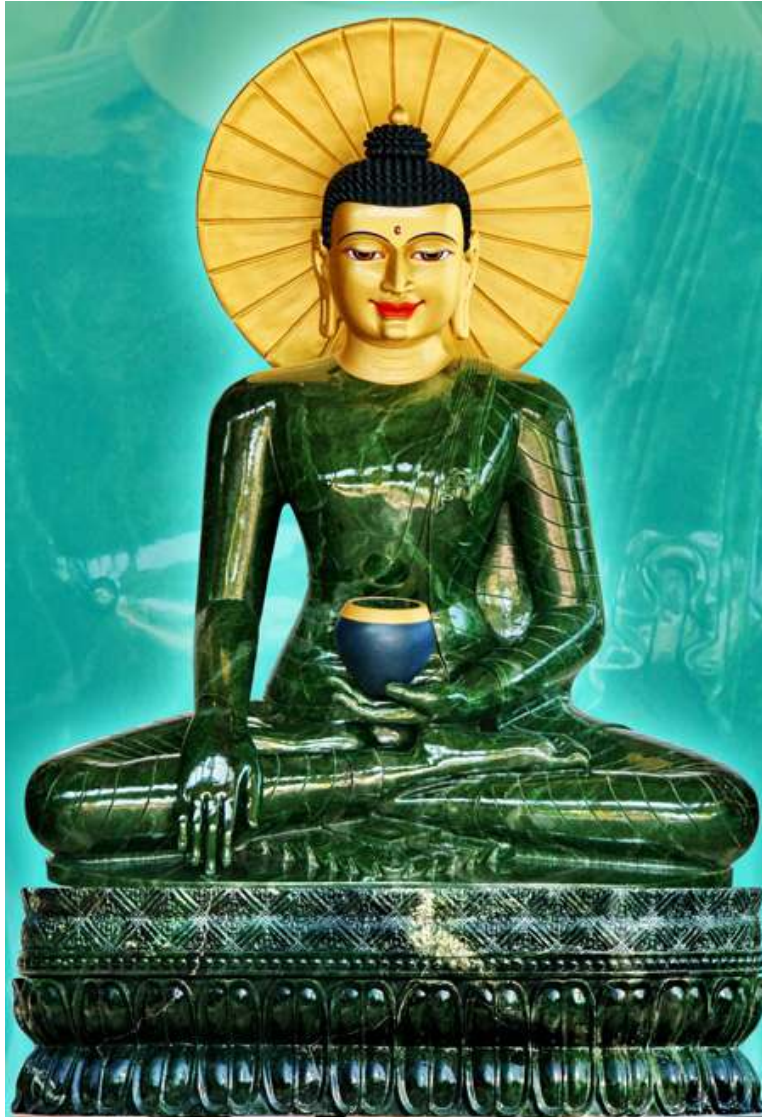




TẬP SAN PHẬT HỌC ONLINE

SỐ 10-11, VOL. II

May-August 2009

www.chuaphatgiaovietnam.com

Editor's Words

Buddhist Study Magazine online, presented by Vietnam Buddhist Temple – Los Angeles, will be issued on the first Monday of every month and posted on the website:

www.chuaphatgiaovietnam.com

The Magazine focuses on various issues of Buddhist Study, including: Buddhist Literature, History of Buddhism, Buddhist Scriptures, and Translations...

Thank you.

MỤC LỤC

DẪN VÀO TÂM KINH BÁT NHÃ Tuệ Sỹ	4
BỤT HAY PHẬT? Phần I Nguyễn Cung Thông	23
TÁNH KHÔNG TỔNG HỢP TAM THỪA PHẬT GIÁO TRONG TINH THẦN BẤT BỘ PHÁI THEO PHẬT GIÁO TÂY TẠNG Không Quán	47
ẢNH HƯỞNG BÀI KỆ ẨN KHẢ CỦA HÒA THƯỢNG QUỐC TIÊN TRONG THƠ LƯƠNG KHOAN Thích Nguyên Tâm	121
DIỆU QUAN SÁT TRÍ: TỪ MỘT GÓC NHÌN Huỳnh Ngọc Chiển	135
THIỀN SƯ VÀ VẬN NƯỚC Thích Như Minh	145
PHẬT GIÁO BẮT ĐẦU TRUYỀN BÁ VÀO VIỆT NAM NHƯ THẾ NÀO? Quang Lâm	158
PHẬT GIÁO CAO DÃ SƠN Thích Nguyên Tâm	168
TỪ ĐẶC HỮU DÙNG TRONG PHIÊN DỊCH KINH ĐIỂN PHẠM – VIỆT Thích Như Minh Biên Soạn và phiên âm	210

DẪN VÀO TÂM KINH BÁT NHÃ

Tuệ Sỹ

1. Các truyền bản Phạn văn

Mạc-hạ-diên, mà phương Tây gọi là sa mạc Gobi, sách xưa gọi là Sa hà, một bãi cát mênh mông, dài trên 800 dặm, nối liền hai nền văn minh tối cổ của nhân loại; trên không chim bay, dưới không thú chạy; cỏ không, nước cũng không, Huyền Trang một mình một bóng, đã vượt qua khỏi đoạn đường đầy kinh sợ và thường xuyên làm nản lòng những người kiên cường nhất, duy chỉ bằng vào lời kinh "*Ma-ha bát-nhã ba-la-mật-đa tâm kinh*."

Trước đó, khi Pháp sư còn ngụ tại chùa Không huệ, Ích châu, có gặp một thầy tăng bệnh hoạn, ghẻ chốc; thân mình hôi hám, y phục rách rưới bẩn thỉu. Huyền Trang động lòng trắc ẩn, dẫn vào chùa, cho y phục và lương phạn. Thầy tăng bệnh ấy hình như hổ thẹn, bèn trả ơn bằng cách dạy Pháp sư học thuộc bài kinh Bát-nhã ngắn gọn này.^[1]

Khi vượt sa mạc đầy kinh sợ, với những hình bóng ma quái chập chờn, với ác quỷ kỳ hình dị trạng chợt hiện trước mặt, hoặc đuổi theo sau lưng. Trong những lúc kinh hãi cùng cực, Pháp sư niệm danh hiệu Bồ tát Quán Thế Âm. Nhưng vẫn không đuổi đi được bọn quỷ ma ám ảnh. Nhớ lại bài kinh ngắn mà thầy tăng ghẻ chốc đã dạy cho lúc trước, Pháp sư bèn cất tiếng tụng niệm. Lạ lùng thay, mọi hình tượng quái dị biến mất. Quả thật đúng như lời kinh, "... *chiếu kiến ngũ uẩn giai không, độ nhất thiết khổ ách*." Có lẽ, như kinh nói, "... *Bồ tát y bát-nhã ba-la-mật-đa cố tâm vô quái ngại. Vô quái ngại cố, vô hữu khủng bố, viễn ly điên đảo mộng tưởng...*"

Truyền thuyết còn kể thêm rằng, về sau, trong thời lưu trú tại Ấn độ, lúc ngụ tại chùa Na-lan-đà, nước Ma-kiệt-đà (Magadha), bất chợt gặp lại thầy tăng trước kia. Thầy tăng nói:

“Thầy đã lặn lội hiểm nguy, cuối cùng đến được nơi này. Đó là nhờ ở pháp môn tâm yếu của chư Phật ba đời mà tôi đã truyền dạy cho thầy tại Chi-na. Nhờ kinh mà thầy được bảo vệ trên suốt cuộc hành trình. Nay đã thỉnh được kinh, tâm nguyện của thầy đã trọn rồi. Ta là Bồ tát Quan Thế Âm đây.”

Nói xong, ngài biến mất vào hư không.^[2]

Sau khi trở về Trung quốc, ngài Huyền Trang thực hiện các công trình phiên dịch, trước tác và diễn giải. Công trình sự nghiệp ấy, y chỉ trên diệu nghĩa “tức Sắc tức Không” của Tâm kinh Bát-nhã, đã lưu lại một di sản đồ sộ, có thể nói là di sản văn học tư tưởng vĩ đại nhất trong toàn bộ lịch sử nhân loại từ trước cho đến nay.

Công trình phiên dịch của Tam tạng khởi sự từ năm Trinh quán 19 (TL. 645).^[3] Đến năm Trinh quán 23 (TL. 648), tháng năm, ngày 24, Bát-nhã Tâm kinh được phiên dịch tại cung Thúy vi, núi Chung nam; sa-môn Tri Nhân bút thọ.^[4]

Bản Hán dịch này có chỗ không đồng nhất với bản phiên âm Phạn-Hán, được nói là do chính Tam tạng Pháp sư Huyền Trang thọ trì từ đức Bồ-tát Quán Tự Tại,^[5] sao lục nguyên văn không nhuận sắc hay sửa đổi.

Truyền bản Phạn, từ đó là bản Hán âm và dịch của Huyền Trang, được gọi là Lược bản hay Tiểu bản. Bản Phạn này được chép trên vách đá chùa Hưng thiện, Tây kinh. Sau đó, nó được Truyền giáo Đại sư, tức Không Hải, mang về Nhật, lưu truyền như là tàng bản tại chùa Pháp long.^[6]

Tâm kinh Hán dịch đầu tiên có lẽ được tìm thấy trong Kinh lục sớm nhất của Tăng Hựu. Đó là, *Ma-ha bát-nhã ba-la-mật thần chú, 1 quyển*, và *Bát-nhã-ba-la-mật thần chú, 1 quyển*.^[7] Nhưng cả hai đều được liệt vào các kinh dịch đã thất truyền, do đó không rõ nội dung như thế nào, không biết nó là Quảng bản hay Lược bản, hay chỉ là đoạn thần chú. Trong hai bản đó, một bản được Phí Trường Phòng liệt vào các kinh dịch đời Hậu hán nhưng đã thất truyền.^[8] Bản thứ hai được liệt trong số các kinh dịch thời Ngô Ngụy (Tam quốc), xác định là do Ưu-bà-tắc Chi Khiêm (phiên dịch, A.D. 223-253), người Nhục-chi, dịch dưới thời Ngụy Văn đế.^[9] Bản này hiện cũng thất truyền.

Hiện lưu truyền trong Hán dịch, chỉ thấy hai bản thuộc Tâm kinh Lược bản, mà bản trước Huyền Trang là do Cưu-ma-la-thập. So với truyền bản của Huyền Trang, bản này (của La-thập) cho thấy gần hơn với một đoạn trong Đại phẩm Bát-nhã,^[10] hay Đại bát-nhã, phần hai, quyển 403.^[11]

2. Lược chú văn Nghĩa

Căn cứ trên bản dịch của Huyền Trang, nhiều bản chú giải đã xuất hiện, dưới nhiều xu hướng và trường phái khác nhau. Do đó, ở đây chúng tôi thấy không cần thiết có thêm một bản chú giải khác nữa.

Tuy nhiên, do sự ngắt câu khác nhau khi đọc giữa các nhà chú giải cho nên dẫn đến một số chi tiết bất đồng. Ngay cả khi so sánh các bản dịch, giữa các bản dịch từ Quảng bản và Lược bản, chúng ta dễ dàng tìm thấy các dịch giả ấy cũng đã không thống nhất trong sự ngắt câu khi đọc nguyên bản Phạn. Phần dưới đây chúng tôi nêu một vài điểm dị biệt ấy.

1. Hành thâm bát-nhã:

Hầu hết các bản dịch Việt đều hiểu “thâm” như là trạng từ, do đó nó có nghĩa là “thực hành (một cách)

sâu xa”. Hoặc đơn giản hơn: “đi sâu vào Bát-nhã.” Cách hiểu này được chấp nhận trong phần lớn các chú giải Trung quốc. Sớm nhất trong số này có thể kể là Viên Trắc (A.D. 613-696), người Triều tiên, môn đệ của Huyền Trang được trực tiếp trao truyền Duy thức học. Trong *Tâm kinh tán*,^[12] khi giải thích câu “hành thâm bát-nhã ba-la-mật-đa thời”, Viên Trắc giải thích từ “thâm” như sau:

“Hành có hai loại. 1. *Hành thâm*. Trí vô phân biệt nội chứng hai Không, là các phân biệt, với hành tướng là không năng hành và sở hành. *Đại phẩm* nói, ‘Không thấy hành, không thấy không hành, đó là Bồ tát hành thâm Bát-nhã.’^[13] 2. *Cảnh thâm*. Hai lý Không là tướng hữu vô, dứt tuyệt các hý luận, trí vô phân biệt chứng thâm cảnh này.”

Khuy Cơ cũng đồng cách giải như Viên Trắc: “... Y theo trước đó mà tu học, không thấy có tướng của hành. Pháp sở hành như vậy vì sao được nói là *thâm*? Diệu lý huyền vi thăm thẳm, hàng Nhị thừa không thể tỏ, phàm phu không thể suy trắc, do đó nói là *thâm*.”^[14]

Nhưng đoạn tiếp theo sau đó, khi giải thích “chiếu kiến ngũ uẩn giai không”, Khuy Cơ lại nói, “Do hành thậm thâm Bát-nhã mà đắc chính huệ nhãn.”^[15] Thậm thâm Bát-nhã là cụm từ xuất hiện rất nhiều lần trong bản dịch Đại bát-nhã của Huyền Trang, chỉ cho trí của hàng Bồ tát do quán chiếu Không, khác với trí của hàng Thanh văn vốn không được gọi là thậm thâm.

Giải thích của Pháp Tạng, nói diệu hành của Bát-nhã có hai loại: cạn, đó là nhân không Bát-nhã; và hai là sâu (thâm) tức pháp không Bát-nhã.^[16] Giải thích như vậy cho thấy, Bát-nhã quán chiếu pháp không là Bát-nhã sâu. Vậy, “thâm” ở đây được hiểu như là tính từ phẩm định ý nghĩa Bát nhã.

Tâm kinh chú giải của Tông Lặc và Như Kỳ cũng giải thích như Pháp Tạng, và cũng xác định rõ: “Hành, là tu hành. Thâm Bát-nhã, chỉ thật tướng Bát-nhã.”^[17]

Hầu hết các chú giải cổ Nhật bản đều đọc theo cách sau. Trí Quang, *Bát nhã Tâm kinh thuật nghĩa*, nói, “Bằng chính quán mà quán lý, niệm niệm tăng trưởng, gọi là hành. Thâm Bát-nhã là pháp được tu tập.” Trong các bản dịch Tâm kinh Quảng bản, hầu hết đều dịch là “hành thâm Bát-nhã...”; duy bản dịch của Trí Tuệ Luân nói rõ là “hành thậm thâm Bát-nhã...”

Theo ngữ pháp chuẩn của Hán văn, người ta cũng phân biệt sự khác nhau giữa “thâm hành Bát-nhã” và “hành thâm Bát-nhã.” Trong đó, phẩm định từ thường đi trước từ mà nó phủ định. Vậy, trong hiện tại, nên đọc như thế nào, “hành thâm/ Bát nhã...” hay “hành/thâm Bát-nhã...”?

Trong bản phiên âm Phạn Hán được nói là bản chính truyền của ngài Huyền Trang, câu này được phiên âm như sau: *nghiễm-tỉ-ram bát-ra-nga-nhương bá-ra-nhị-đá tả-rị-diệm tả-ra-ma-nô*. Nếu đọc theo văn Sanskrit với phiên âm La-tin chuẩn, ta có: *gambīrām prajñāpāramitā-caryām caramāṇo*. Đây là loại mệnh đề phân từ hiện tại, trong đó phân từ hiện tại *caramāṇo* (hành) đồng cách với chủ từ của nó là Avalokiteśvarabodhisattvo (Bồ-tát Quán Tự Tại). Phân từ này có túc từ trực tiếp của nó ở biến cách thứ hai là nghiệp cách, *caryām* (hành). Danh từ này có tính từ phẩm định của nó là *gamīrām* (sâu). Cụm từ *pāramitācaryā* (ba-la-mật hạnh) chỉ sự nghiệp cứu cánh vượt bờ bên kia của Bồ tát. Sự nghiệp ấy được thể hiện và đạt cứu cánh bằng Bát-nhã và trong Bát-nhã, do đó nói là *prajñāpāramitācaryā*, Bát-nhã ba-la-mật hạnh. Có lẽ do ý nghĩa này mà giải thích của Khuy Cơ như đã thấy vừa nói rằng sự nghiệp tu hành của Bồ tát trong Bát nhã hay về Bát-nhã, hành ấy là sâu thẳm, tức thâm

hành. Nhưng cũng hàm ý, Bát nhã ấy vốn sâu thẳm, tức thậm thâm Bát-nhã. Hiểu theo nghĩa “thâm hành” thì Bát nhã không phải là đối tượng mà là sở y. Bồ tát thể hiện sự nghiệp Bồ tát đạo của mình bằng sự đi sâu vào trong Bát nhã, y chỉ trên Bát-nhã. Hiểu như vậy phù hợp với cách đọc từ bản hiệu đính trong *Mahāyāna-saṃgraha-sūtra*:^[18] *gambīrāyāṃ prajñā-pāramitāyāṃ caryāṃ cara-māṇo*, Bồ tát thể hiện sự nghiệp trong Bát-nhã ba-la-mật thậm thâm. Đoạn sau của Kinh cho thấy rõ điều này: *bodhisattvasya prajñāpāra-mitām āśritya viharato' cittā-varāṇaṃ*, do y chỉ trên hay trong Bát-nhã ba-la-mật của Bồ tát mà an trú với tâm không bị trùm kín, hay sống đời sống mà tâm không chút vướng mắc.

Tuy nhiên, để hiểu rõ ý nghĩa của đoạn kinh này, ta cần lưu ý hai từ “hành” trong các Phạn bản (*caryā*, danh từ và *caranaṃ*, phân từ hiện tại) mà trong các bản Hán dịch lược bỏ đi một. Nếu dịch sát theo Phạn bản, ta sẽ có: “Bồ tát Quán Tự Tại trong khi đang thực hành hạnh Bát-nhã ba-la-mật thậm thâm,” hay “...đang hành Bát bát-nhã ba-la-mật hạnh thậm thâm.” Tức Bồ tát thể hiện đời sống của mình trên chính Bát nhã ba-la-mật. Đời sống (*caryā*: hành = hạnh) ấy là sâu thẳm (thậm thâm) vì y trên Bát-nhã ba-la-mật, vì chính Bát nhã ba-la-mật vốn thậm thâm.

2. Chiêu kiến ngũ uẩn giai không.

Văn nghĩa Hán của câu này rất rõ. Đối tượng quán chiếu ở đây là năm uẩn. Tuy nhiên, trong Phạn bản có điểm cần lưu ý. Lược bản nói: *...caryāṃ caramāṇo vyava-lokayati sma/ pañca skan-dhāṃ tāṃś ca svabhāva-sūnyān paśyati/* “(Bồ tát) trong khi thể hiện sự nghiệp (hành Bồ tát hạnh hay Ba-la-mật hạnh), vị ấy đã chiêm nghiệm. Đây là năm uẩn và vị ấy thấy chúng là Không trong tự tính.” Tổ từ *sma* theo ngay sau *vyalokayati* (chiêm nghiệm, chiếu, thì hiện tại, trực thuyết cách), để chỉ hành động diễn ra liên tục từ quá

khứ suốt đến vị lai. Điều này có nghĩa là hành vi chiêm nghiệm diễn ra liên tục trong suốt thời gian hành Bồ tát hạnh, cho đến khi đạt cứu cánh.

Pañca skandhā□ là cụm từ độc lập, chủ cách (nominative), không thể làm túc từ cho bất cứ động từ nào. Cụm từ này ở đây có chức năng như một mệnh đề độc lập xác nhận sự tồn tại của năm uẩn. Do đó, ở đây năm uẩn không phải là đối tượng của chiếu hay kiến; mà đó là thực tại đang hiện hữu. Ý nghĩa của điều này có thể được minh giải bằng một đoạn văn trong Đại Bát-nhã, “Bồ-tát Ma-ha-tát trong khi hành Bát-nhã ba-la-mật-đa, hãy quán như vậy: thực có Bồ-tát; (nhưng) không thấy có Bồ-tát, không thấy danh từ Bồ tát, không thấy Bát-nhã ba-la-mật-đa, không thấy danh từ Bát-nhã ba-la-mật-đa, không thấy hành, không thấy không hành...”^[19]

Trong Phạn văn Quảng bản, đoạn này được đọc là: *kaścic chāriputra kulaputro vā kulā-duhitā vā [asyā□] gambīrā-yā□ prajñāpāramitāyā□ car-yā□ cartukāma□, tenaiva□ vyavalokitavyam – pañca skandhās tā□s ca svabhāvaśūnyān samanupaśyati sma*, “Này Śāriputra, thiện nam tử hay thiện nữ nhân nào muốn thể hiện sự nghiệp trong Bát-nhã ba-la-mật-đa thậm thâm này, người ấy hãy nên chiêm nghiệm như vậy: đây là năm uẩn, và người ấy luôn luôn quán sát chân chính chúng như là Không trong tự tính.”

Trên nhận thức từ cơ cấu ngữ pháp trong các Phạn bản như vậy, đoạn dịch trong các bản Hán có thể được ngắt câu, tuy có vẻ gượng ép, như sau: *hành thâm Bát-nhã ba-la-mật-đa thời chiếu/ kiến ngũ uẩn/ giai Không*.

Điều cũng nên lưu ý thêm, là cả hai bản dịch từ Lược bản của Cưu-ma-la-thập và Huyền Trang đều nói “chiếu kiến ngũ uẩn giai không”; nhưng trong các bản dịch từ Quảng bản đều nói “chiếu kiến ngũ uẩn tự tính

giai Không”^[20] hay “ưng quán ngũ uẩn tính Không”^[21]. Bản phiên âm Phạn Hán cũng đọc tương tự: *bạn-tả tặc-kiến-đà-sa đất-thất-tả sa-phạ-bà thú-nhĩ-diệm bả-thất-dã-để sa-ma* (*pañca skandhās tāśca svabhāvaśūnyām paśyati sma*).

Svabhāva, tự tính hay tự thể; đó là thể tính tự hữu của tồn tại, Nhưng vì, tất cả tồn tại đều tồn tại bởi tương quan tức quan hệ duyên khởi. *Đại trí độ* nói, “Thầy đều do nhân duyên hòa hiệp mà sinh khởi, nên (chúng) không có tự tính. Vì không tự tính, nên rốt ráo là Không.”^[22]

3. Độ nhất thiết khổ ách.

Câu này có trong cả hai bản dịch từ Lược bản, nhưng không thấy có trong các Phạn bản hiện hành, quảng cũng như lược, kể cả bản phiên âm Phạn Hán. Trong các bản dịch từ quảng bản, các bản sớm hơn như của Pháp Nguyệt, Bát-nhã, Trí Tuệ Luân thì có chứa nó; còn các bản tương đối muộn hơn của Pháp Thành và Thi Hộ thì không. Chi tiết này là dấu hiệu ảnh hưởng của Mật giáo trong hệ thống tư tưởng Bát-nhã. Chúng ta sẽ có dịp trở lại vấn đề này sau.

4. Thị chư pháp không tướng bất sinh bất diệt.

Một cách tổng quát, câu này thường được hiểu là “tướng Không của các pháp ấy bất sinh, bất diệt.” Nghĩa là, *tướng Không* là bất sinh, bất diệt. Đây là giải thích của *Tâm kinh tán*: “Từ đây trở xuống, y theo sáu ý nghĩa để hiển thị Không tướng.”^[23] Sáu nghĩa, hay sáu tướng của Không tướng, như kinh liệt kê. Giải thích của Khuy Cơ cũng tương tự: “Pháp tính, mà thể của sắc vân vân chính là Không lý, nên thầy đều không tồn tại, như các hàng Nhị thừa kia chấp phần vị sai biệt như sinh vân vân. Do đó nói Không tướng bất sinh diệt.”^[24] Pháp Tạng hiểu Không tướng là tướng trạng của Không,^[25] và Không tướng chính là Chân Không: “Chân Không ấy tuy tức thị sắc, nhưng khi sắc theo duyên mà

khởi, Chân Không không sinh; khi sắc theo duyên mà rụng, Chân Không không diệt. Tùy lưu mà không nhiễm, xuất chướng mà không là tịnh, Lại, chướng đã sạch mà không giảm; đức đầy mà không tăng. Tóm lại, đây hiển thị tướng của Chân Không.”^[26]

Điểm thú vị đáng lưu ý ở đây là cách đọc khác của Trí Quang (Nhật bản, A.D. 752). Bát-nhã Tâm kinh thuật nghĩa nói, “Thị chư pháp Không tướng... Tướng tức là thể. Vì hết thảy các pháp lấy lý Như như tuyệt đối Không làm thể tính.”^[27] Tiếp đó giải thích nghĩa bất sinh bất diệt, “...Các pháp, sắc vân vân, như vậy là tuyệt đối Không, vì tự tính sinh diệt của chúng là bất khả đắc.”^[28] Giải thích này hiểu rằng các pháp có đặc tướng là Không, và các pháp ấy, tức sắc, vân vân, là bất sinh, bất diệt. Về mặt văn nghĩa, cách hiểu này phù hợp với cấu trúc ngữ pháp Phạn. Cụm từ *sarvadharmāṁ śūnyatālakṣaṇā*, trong đó *śūnyatālakṣaṇā* là một phức hợp từ (*samāsa*) thành lập theo quy tắc hữu tài (*bahuvrīhi*), mà chức năng của nó như là tính từ, hay mệnh đề tính từ (adjective clause) phẩm định cho *sarvadharmāṁ*. Cụm từ này được hiểu là “tất cả các pháp mà đặc tướng là tính Không, hay có đặc tướng là tính Không.” Nhận thức từ trên cơ sở ngữ pháp như vậy, đoạn Tâm kinh này có thể được hiểu rằng, hết thảy các pháp đều bất sinh, bất diệt, v.v., vì các pháp ấy có đặc tướng là tính Không. Tổng quát mà nói, đoạn kinh nói *các pháp* vốn bất sinh bất diệt, chứ không nói *Không tướng* bất sinh bất diệt.

5. Dĩ vô sở đắc cố.

Có hai cách đọc khác nhau về cụm từ này. Khuy Cơ đọc nó liền với đoạn văn phủ định trên, trong khi đó Viên Trắc đọc nó như là mở đầu của đoạn mạch tiếp theo.

Khuy Cơ giải thích: “Đoạn trên nói trong Không không tồn tại sắc vân vân, tuy đã kết thành đoạn văn

nói sắc không dị biệt Không, không sinh diệt các thứ, nhưng chưa giải thích do bởi đâu mà sắc vân vân không tồn tại. Nay nêu rõ lý do trong Không không có pháp.”^[29]

Viên Trắc giải thích: “Dĩ vô sở đắc cố, Bồ-đề tát-đoả...” Từ đây trở xuống là phần thứ ba, nêu rõ quả sở đắc.”^[30]

Pháp Tạng cũng đọc như Viên Trắc: “Dĩ vô sở đắc cố, phần thứ tư, thuyết minh sở đắc...Do vô sở đắc trước đó làm nhân, nay đạt được sở đắc. *Đại phẩm* nói: Do vô sở đắc mà chứng đắc.”^[31]

Trong bản phiên âm Phạn Hán, đoạn kinh này đọc như sau: *năng nương-nắm, năng bát-ra-tỉ-để, năng-tỉ-sa-ma đá-sa-mỗi na bát-ra-tỉ-để-đát-phạ*.^[32] Đoạn văn tương đương trong Phạn văn lược bản: *na jñāna* □ *na prāpti, nābhisamayā tasmād aprāp-titvāt*, “không có trí, không có đắc, không có chứng (hiện quán). Bởi vì vô đắc.”

Đoạn tương đương trong Phạn văn quảng bản được đọc như sau: *na jñāna* □ *na prāptir aprāpti* □ / *tasmāc chā-riputra aprāptitvena...*, “không trí, không đắc và vô đắc. Vì vậy, này Xá-lợi-phất, do tính vô đắc...” Theo đó, “dĩ vô sở đắc cố” được đọc xuống đoạn dưới, như Viên Trắc và Pháp Tạng đã đọc.

6. Viễn ly điên đảo mộng tưởng, cứu cánh Niết-bàn.

Bản dịch của Cưu-ma-la-thập: *viễn ly nhất thiết điên đảo mộng tưởng khổ não, cứu cánh niết bàn*.

Các bản dịch khác, từ Quảng, của Pháp Nguyệt, Bát-nhã, Trí Tuệ Luân, đều như Huyền Trang.

Bản dịch của Pháp Thành: *siêu quá điên đảo, cứu cánh niết-bàn*.

Cả hai bản Phạn, lược và quảng, đều giống nhau: *viparyāsātikrānto nirvāṇaḥ*, “vượt qua sự điên đảo, đạt đến Niết-bàn cứu cánh.”

Khuy Cơ giải thích, trong giai đoạn tu đạo vị, Bồ tát do y chỉ Bát-nhã ba-la-mật-đa mà dứt trừ mộng tưởng sinh tử. Cho đến, giai đoạn vô học đạo, Bồ tát đạt được Niết bàn cứu cánh.^[33]

Viên Trắc giải, “cứu cánh Niết-bàn” là chứng đắc Niết-bàn quả.^[34]

Pháp Tạng cũng giải thích tương tự: “cứu cánh niết-bàn” chỉ sự đắc quả.

Qua các giải thích như vậy, cụm từ này không có vấn đề. Nhưng có một lần, có người nêu một giải thích đặc biệt với tôi rằng, lâu nay chúng ta hiểu câu này sai. Bởi vì, hai từ *viễn ly* ở trên phải đọc xuống luôn cụm từ dưới, nghĩa là, không chỉ viễn ly điên đảo mộng tưởng, mà viễn ly luôn cả cứu cánh Niết-bàn. Giải thích này rất hay. Nhưng hình như không thực tiễn, nếu hiểu theo trình tự tu tập Bát-nhã, như các luận giải bậc thầy dẫn trên đã cho thấy.

Mặt khác, Phạn văn của cụm từ, theo Lược bản cũng như Quảng bản, nói, *nirvāṇa*. Cụm từ này là một phức hợp từ được thành lập theo quy tắc hữu tài (*bahuvrīhi*). Luật này có thể nêu bằng thí dụ như: *citragur devadatta*, trong đó, phức hợp từ *citra-gur* được phân tích thành mệnh đề liên hệ: *citrā gāvo yasya*, “Davadata là người có những con bò đốm.”^[35] Nghĩa là, phức hợp từ được thành lập như vậy là một tính từ có chức năng của mệnh đề liên hệ (relative clause).

3. Ảnh hưởng Tâm kinh và Mật giáo

Có người đến hỏi Phật về ý nghĩa của sự cầu nguyện, đức Phật trả lời, như một hòn đá nặng được thả chìm xuống đáy hồ, cho dù với sức cầu nguyện của số người đông đảo, hòn đá không thể vì vậy mà nổi lên mặt nước. Sự thăng trầm hay đọa lạc của một chúng sinh tùy theo hành vi mà nó đã làm, chứ không phải vì bất cứ lời cầu nguyện nào.^[36]

Tuy vậy, trong kinh điển cũng cho thấy sự tin tưởng nơi năng lực chuyển hoá của tâm đối với môi trường chung quanh; và ảnh hưởng ấy lại được chuyển tải bởi ngôn ngữ. Khi có nhiều tỳ kheo sống trong rừng sâu bị rắn độc cắn chết; Phật nói, nếu các tỳ kheo ấy mà đã rải tâm từ đến các loài rắn độc, nhất định họ đã không bị hại bởi chúng. Rồi Phật dạy bài kệ. Nội dung bài kệ không phải là những câu thần chú bí hiểm, mà chỉ là những lời ước nguyện, mong cho tâm từ của hành giả lan đến chúa tể các loài rắn độc, các sinh vật không chân, hai chân và bốn chân; ước nguyện các sinh loại đều được an lành, không làm hại tỳ kheo.^[37] Văn ước nguyện này được gọi là hộ chú (*parittam*).

Các *paritta* hay hộ chú xuất hiện trong kinh điển Pali không phải ít. Ý nghĩa của nó, do đâu mà ước nguyện chủ quan như vậy lại tác động được ngoại giới, có thể được giải thích bằng điển hình của Angulimāla. Tôn giả vốn là một tướng cướp khét tiếng, và con người thứ một nghìn mà Angulimāla định giết chính là đức Phật. Nhưng Angulimāla được Phật hoá độ, trở thành tỳ kheo, rồi đắc quả A-la-hán, nổi bật với tâm từ. Một hôm Tôn giả kể với Phật trưởng hợp một sản phụ đau đớn, nguy kịch vì khó sinh. Phật dạy Angulimāla đến đọc cho sản phụ ấy một *paritta*, như là thần chú cứu nguy. Nội dung thần chú là viện dẫn sự thực rằng, kể từ khi Angulimāla tái sinh trong Thánh đạo này chưa từng cố ý giết hại một sinh mạng nào, bằng sự thực ấy, ước nguyện sản phụ sinh sản an toàn. Tất nhiên, trong quá khứ,

Angulimāla là một tướng cướp giết người không ghê tay; đó là một sự thật. Nhưng từ khi được Phật hóa độ, Angulimāla sống với tâm từ với tất cả mọi sinh loại, đó cũng là một sự thực. Sự thực trong Thánh đạo của Angulimāla đã chuyển hóa tai họa của sản phụ, khiến cho được an lành: *Tena saccena sotthi te hotu*, “Bằng sự thực này, ước nguyện Chị được an lành.”

Kinh *Ratanasutta*□ cũng là kinh cầu nguyện với ý nghĩa tương tự: “Dù trong đời này hay đời khác, hay trên thiên giới, không có tài bảo vi diệu nào sánh với đức Như Lai. Ở đây, Phật là tài bảo tối thắng vi diệu. Bằng sự thực này, ước nguyện tất cả đều được an lành (*etena saccena suvatthi hotu*).”

Đây là tính thể của sự cầu nguyện. Chân lý là tính thể của sức mạnh kỳ diệu; ai biết nương tựa chân lý, sống với tâm tư hướng về chân lý, người ấy sống cuộc sống an lành. Trong ý nghĩa như vậy, Bát-nhã ba-la-mật được hiểu như là đại minh chú, có khả năng trừ diệt mọi tai họa, do bởi năng lực quán chiếu “ngũ uẩn giai Không”; điều đó không phải là cái gì mới mẻ, xa lạ với truyền thống Phật giáo nguyên thủy. Trong ý nghĩa như thế thì câu kinh Bát nhã Tâm kinh: “*Bồ tát y bát nhã ba la mật đa cố tâm vô quái ngại... vô hữu khủng bố*,” không phải là chân lý gì cao siêu đặc hữu của Đại thừa hơn câu kinh cầu nguyện Pali: *etena saccena suvatthi hotu*.

Bát-nhã ba-la-mật-đa là đại thần chú cũng đã được xác nhận rất sớm trong văn học Bát-nhã, trong *Nhị vạn ngũ thiên tụng*. Đại phẩm Bát-nhã nói về ý nghĩa này như sau: “Bấy giờ Thích Đề-hoàn Nhân (Śakra Devānām Indra) bạch Phật, ‘Nếu có thiện nam tử, thiện nữ nhân nào nghe Bát-nhã ba-la-mật thậm thâm này mà thọ trì, đọc tụng, thân cận, chính ức niệm, không rời tâm tát-bà-nhã (*sarvajñā*: nhất thiết trí); khi gặp chiến trận, thiện nam tử hay thiện nữ nhân ấy do vì đã

đọc tụng Bát-nhã ba-la-mật nên vào giữa quân trận mà không hề bị mất mạng, không bị trúng thương bởi đao, tên... Vì sao vậy? Bát-nhã ba-la-mật này là đại minh chú, là vô thượng minh chú....”^[38]

Về sau, Tâm kinh được đưa hẳn vào hệ thống tu tập của Mật giáo. *Đà-la-ni tập kinh* dành một chương riêng biệt cho Tâm kinh.^[39] Kinh chứa đựng 13 kệ ấn và 9 chân ngôn.

Bản kinh này (Đà-la-ni) có thể được xem là di bản được lưu truyền trong Mật giáo của Bát-nhã trong đoạn đã dẫn trên từ *Đại bát-nhã* của Huyền Trang hay *Đại phẩm* của Cưu-ma-la-thập. Khác với đoạn văn từ các kinh Bát-nhã đã dẫn, ở đây người hỏi Phật không phải là Thiên đế Thích (Kiều-thi-ca), mà là Phạm vương, và các chú, ấn liên hệ sự tu hành Tâm kinh Bát-nhã được nói là do Phật thuyết trên cung trời của Tha Hoá Tự Tại (Paranirmitavaśavartin). Ở đây, hành pháp Tâm kinh Bát nhã không những có uy lực diệt trừ các tai họa mà còn hỗ trợ cho các môn thiền định, xa-ma-tha (*śamatha*), hay bất tịnh quán. Bốn tôn của hành pháp Bát nhã ở đây là Bát-nhã Bồ tát mà họa tượng được kinh mô tả chi tiết. Kinh hướng dẫn họa tượng Bồ tát, cùng với hình thức bố trí đàn tràng, và các nghi thức tụng niệm. Các chi tiết hành trì của Mật giáo nên được giới thiệu trong các khảo cứu chuyên mục riêng biệt; ở đây chỉ giới thiệu một cách khái lược về ảnh hưởng của Tâm kinh trong Mật giáo. Ảnh hưởng này cho thấy tất cả các xu hướng Phật giáo, Hiển hay Mật, đều coi trọng Bát-nhã, mà Bát nhã là năng lực quán chiếu để nhận thức rõ thực tại chân thật cứu cánh. Theo tinh thần này, không chỉ trong mục đích tối hậu là giải thoát cứu cánh mới cần đến năng lực quán chiếu của Bát-nhã, mà ngay trong sinh hoạt thường nhật, để vượt qua mọi tai họa bất ngờ, thì điểm nương tựa có uy lực nhất, đó là chân lý, tức thật tướng Bát nhã.

[1] Huệ Lập, *Đại Từ ân tự Tam tạng Pháp sư truyền* 1, T50n2053, tr. 224b6 大慈恩寺三藏法師傳.

[2] 唐梵[番*飛]對字音般若波羅蜜多心經(并序[燉煌出S.700])

[3] Đạo Tuyên, *Tục cao tăng truyện* 4 (T50n2060, tr. 457a26).

[4] Trí Thắng (Đường), *Khai nguyên Thích giáo lục* 8 (T55n2154, tr.555c3): 般若波羅蜜多心經一卷貞觀二十三年五月二十四日於終南山翠微宮譯沙門知仁筆受.

[5] 觀自在菩薩與三藏法師玄奘親教授梵本不潤色.

[6] *Truyền Giáo Đại sư tương lai việt châu lục*: Bát-nhã tâm kinh Phạn bản Hán tự, 1 quyển. Taishō No.2160 tr. 1058b28 傳教大師將來越州 ▪ :般若心經梵本漢字一卷. Ngoài *Việt châu lục*, Phạn bản này còn được ghi trong các kinh lục khác của Nhật bản: b. Viên Nhân, *Nhập Đường Tân cầu Thánh giáo mục lục*: Đường Phạn đối chiếu Bát-nhã tâm kinh, 1 quyển. c. *Huệ Vận Luật sư thư mục lục*: Phạn bản Bát-nhã ba-la-mật-đa tâm kinh (Bát-nhã Tam tạng phạn bản), 1 quyển. d. *Pháp long tự* (Đại hòa), tối cổ Phạn bản. Nguyên lộc 7, Tịnh Nghiêm thư tả, cú nghĩa chú; An chinh 6, Y Thế Tông Uyên mô khắc, A-xoa-la thiếp thân lục. Bản Sanskrit hiệu đính bởi Nam Điều Văn Hùng & Max Muller, *Anecdota Oxoniensia*, Buddhist Texts from Japan III, 1884. In lại chung với Quảng bản, bởi P.L. Vaidya, *Mahāyāna-sūtra-saṅgraha I*, The Mithila Institute, Darbhanga, 1961. Bản dịch Anh, có lẽ là bản dịch đầu tiên, do Nam Điều & Muller, *Sacred Books of the East* vol. xlix, 1894.

[7] Tăng Hựu, *Xuất Tam tạng ký tập* 4, T55n2145, tr.31b9: *Ma-ha Bát-nhã ba-la-mật thần chú*, 1 quyển; *ibid.*, tr.31b10: *Bát-nhã ba-la-mật thần chú*, 1 quyển

(dị bản) 出三藏
記集 ▪ 下卷第四釋僧祐撰新集續撰失譯雜經 ▪ 第一:摩訶般若波
羅蜜神咒一卷,般若波羅蜜神咒一卷(異本).

[8] Phí Trường Phòng, *Lịch đại Tam bảo kỷ* 4, Hậu Hán thất dịch, T49n2034, tr. 55c1: Bát-nhã ba-la-mật thần chú kinh, 1 quyển (hoặc không có chữ *Kinh*) 費長房 ▪ 代三寶紀般若波羅蜜神咒經一卷(或無經字)

[9] *Ibid.*, tr. T49n2034, tr. 58b9: *Ma-ha bát-nhã ba-la-mật chú kinh*, 1 quyển (thấy trong *Bảo xương lục*, hoặc gọi là *Bát-nhã ba-la-mật chú kinh*).摩訶般若波羅蜜咒經一卷(見寶唱 ▪ 或直云 般若波羅蜜咒經)

[10] *Ma-ha Bát-nhã-ba-la-mật kinh* (Đại phẩm), Cưu-ma-la-thập dịch, quyển 1, phẩm 3 “Tập tương ưng”; T8n223, tr. 223a9-223a25 摩訶般若波羅蜜經卷第一習應品第三. Tham chiếu, *Đại trí độ*, quyển 36, giải thích phẩm 3 “Tập tương ưng”; T25n1509, tr. 327c11-328a18. 智度論釋習相應品第三 (卷三十六)

[11] *Đại Bát-nhã ba-la-mật-đa kinh*, Huyền Trang, quyển 403, phần II, phẩm 3 “Quán chiếu”; T7n220, tr. 14a07-14a28. 大般若波羅蜜多經卷第四百三第二分觀照品第三之二.

[12] Viên Trắc, Phật thuyết Bát-nhã ba-la-mật-đa tâm kinh tán 佛說般若波羅蜜多心經贊, T33n1711, tr. 543c18.

[13] Cf. *Ma-ha Bát-nhã ba-la-mật kinh*, Cưu-ma-la-thập, quyển 1 (T8n223, tr. 221b24): “Xá-lợi-phất hỏi, ‘Bồ-tát nên hành Bát-nhã ba-la-mật như thế nào?’ Phật nói, ‘Khi Bồ-tát hành Bát-nhã ba-la-mật không thấy Bồ-tát, không thấy danh tự Bồ-tát, không thấy Bát-nhã ba-la-mật, cũng không thấy ta hành Bát-nhã ba-la-mật, không thấy ta không hành Bát-nhã ba-la-mật.’” Tham

chiếu, Đại Bát-nhã, Huyền Trang, quyển 402, T7n220, tr. 11b25.

[14] Khuy Cơ, *Bát-nhã ba-la-mật-đa tâm kinh u tán*, quyển hạ, 般若波羅蜜多心經幽贊 T33n1710, tr. 535a9

[15] Ibid., T33n1710, tr. 535b10.

[16] Pháp Tạng (A.D.643-712), *Bát-nhã ba-la-mật-đa tâm kinh lược số*, 般若波羅蜜多心經略疏法藏述, T33n1712, tr. 552c20.

[17] Tông Lặc 宗泐 & Như Kỷ 如[王巳], c. A.D. 1318-1391, *Bát-nhã ba-la-mật-đa tâm kinh chú giải*, 般若波羅蜜多心經註解 T33n1714, tr. 569c19.

[18] Edited by P.L. Vaidya, the Mithila Institue, Darbhanga, 1961.

[19] Huyền Trang, 402; T7n220, tr. 11b26.

[20] Pháp Nguyệt, *Phổ biến trí tạng*, T8n252, tr. 849a21: 照見五蘊自性皆空。

[21] *Bát-nhã & Lợi Ngôn, Tâm kinh*, T8n253, tr. 849c6: 應觀五蘊性空。

[22] *Đại trí độ*, quyển 35, T25n1509, tr. 319c19. Cf. *Vigrahavyāvartani*, ...sarve□ām bhvānām hetau pratyaye□u ca hetupratyaya-sāmagryā□ ca p□thag na sarvatra svabhāvo na vidyate iti k□tvā śūnyā□ sarvabhāvā iti, “vì không thể tìm thấy tự thể của tất cả mọi tồn tại ở bất cứ đâu, ở trong nhân, trong duyên và trong sự hòa hiệp của nhân và duyên, do đó, tất cả mọi tồn tại đều Không.”

[23] Taishō 23 No 1711, tr. 546a19.

[24] Taishō 23 No 1710, tr. 538a14.

[25] Tâm kinh lược số, T23n1712, tr. 553b27.

[26] Ibid., tr. 553c17.

[27] Taishō 57 No 2202, tr. 7b26-9.

[28] Ibid., tr. 7c19.

[29] Tâm kinh u tán, tr. 540c19.

[30] Tâm kinh tán, tr. 548b26.

[31] Tâm kinh lược số, tr. 554b7.

[32] 曩(無)[言*我]攘喃(智卅八)曩(無)鉢囉(二合)比底(得卅九)
曩(無)鼻娑麼(證四十)哆(以)娑(無)那(所)鉢囉
(二合)比底(得二合)怛[口*縛]

[33] Tâm kinh u tán, tr. 541b19.

[34] Tâm kinh tán, tr. 549a18.

[35] Cf. Pāṇini, Āṅgādhyaī, 2. 2. 24.

[36] Samyutta. iii. tr. 311.

[37] Vinaya ii (Cullavagga), tr. 110: virūpakkhehi me mettaṃ, mettaṃ erāpathehi me, chabyāputtehi me mettaṃ kaṇhāgotamakehi ca/ apādakehi me mettaṃ, mettaṃ dvipādakehi mettaṃ, me.catuppadehi me mettaṃ, mettaṃ bahuppadehi me./ mā maṃ apādako hiṃsi, mā maṃ dvipādako; mā maṃ catuppado hiṃsi. mā maṃ hiṃsi bahuppado/ sabbe sattā sabbe pāṇā, sabbe bhūtā ca kevalā; sabbe bhadraṇi passantu, mā kiñci pāpamāgamā/appamāṇo buddho, appamādo dhammo, appamādo saṃgho, pamāṇavantāni sarīsapāṇi/ ahi vicchikā satapadī, uṇṇanābhi sarabhū mūsikā; katā me rakkā kataṃ me parittaṃ,

paṇikkamantu bhtūtāni/ sohaṇaṃ namo bhagavato, namo
sattannaṃ sammāsam-buddhānan'ti/

[38] Cưu-ma-la-thập, Ma-ha bát-nhã ba-la-mật kinh, quyển 9, phẩm 32 “Đại minh”; tr. 283a22 - 283b10. Giải thích của Đại trí độ, quyển 57, phẩm 32 “Bảo tháp giáo lượng”; tr. 463b21 tt. Cf. Đại Bát-nhã, Huyền Trang, quyển 428, phần ii, phẩm 30 “Tốt-đỏ-ba”; tr. 150c24.

[39] Phật thuyết Đà-la-ni tập kinh, A-địa-cù-đa dịch, quyển 3, 佛說陀羅尼集經卷第三大唐天竺三藏阿地瞿多譯, T18n901, tr. 804c16 tt.

Bụt hay Phật?

NGUYỄN CUNG THÔNG

(Phần 1)

[Tác giả chân thành cảm ơn bác Nguyễn.Ng qua nhiều trao đổi trên diễn đàn Viện Việt Học, California, Hoa Kỳ]

Bài này là một phần trong loạt bài viết về "Bụt hay Phật". Bài đăng lần đầu tiên qua chủ đề "Biết-Bụt-Phật" trên tạp chí Y Học Thường Thức, số 38 - tháng 5/6 năm 2000 (California, Hoa Kỳ). Khuynh hướng dùng từ Bụt như từ 'mới' thấy rõ nét trong vòng hai mươi năm trở lại, nhất là qua các bài viết của Thiền Sư Nhất Hạnh. Phần này sẽ đưa ra các dữ kiện ngôn ngữ văn hoá minh chứng từ Bụt (Nôm lỗi) là dạng cổ hơn của từ Phật Hán Việt, do đó khuynh hướng dùng từ Bụt không phải là 'mới' như nhiều người lầm tưởng mà thật ra là 'cổ', và cổ lắm ... Không phải tình cờ mà GS Joseph Edkins (trong "Chinese Buddhism" Chương XXV, 1893) đã từng đưa ra dạng âm cổ của fó (Phật đọc theo giọng Bắc Kinh hiện đại) chính là But : ông hoàn toàn không biết Bụt đã có mặt trong tiếng Việt từ lâu! Chuyển xe luân hồi (samsara संसार) không chỉ chuyên chở nhân sinh, lịch sử mà còn ngôn ngữ con người chăng?

Ngôn Ngữ Học (Linguistics, đặc biệt là Ngôn Ngữ Học Lịch Sử/Historical Linguistics) bước vào một giai đoạn mới khi các nhà nghiên cứu bắt đầu thiết lập hệ thống so sánh các dữ kiện ngôn ngữ một cách khách quan¹, không những thế - qua các khám phá (định luật, thống kê) tìm ra - nhiều khám phá mới cũng bắt đầu ra đời rất khẩn khít với dữ kiện từ ngôn ngữ (càng ngày càng thâm nhận nhiều và chính xác hơn so với thời xưa). Ngôn Ngữ Học từ đó đã thoát khỏi quỹ đạo của truyền thống khoa học nhân văn để tiến dần đến một khoa học

chính xác hơn. Điển hình là các quan hệ giữa phụ âm đầu trong tiếng Anh, Pháp, Tây Ban Nha, La Tinh, Đức ... mà ta khá quen thuộc. Thí dụ như định luật Grimm có liên hệ trực tiếp đến chủ đề bài viết này. Định luật âm thanh Grimm (Grimm's law hay còn gọi là Rask's-Grimm's law, First Germanic sound shift) ra đời vào khoảng 1822. Người đọc có thể xem chi tiết về định luật này trên mạng

http://en.wikipedia.org/wiki/Grimm%27s_law.

Luật này ghi nhận sự tương đồng về phụ âm đầu trong ngữ hệ Ấn Âu (Indo-European languages) như các âm mạnh (strong sounds) trở thành âm yếu hơn (weak sounds) : ví dụ **b, d, g** trở thành **p, t, k** và sau đó thành **f, θ, x** ...v.v... Thí dụ fish (cá, tiếng Anh), Fisch (Đức) là poisson (Pháp), pez (Tây Ban Nha), piscis (La Tinh) ... warp (cong vòng, tiếng Anh), vārpa (Thụy Điển), werpen (Hà Lan), verber (La Tinh) ... Theo thiên ý và với khuynh hướng biến âm tự nhiên của tiếng nói (các phụ âm cùng vị trí phát âm ở môi và răng) nên luật Grimm không chỉ hiện diện trong ngữ hệ Ấn Âu, nhưng còn có thể áp dụng cho các ngữ hệ khác nữa. Thí dụ như tiếng Kara (ở New Ireland, thuộc Papua New Guinea)² có các tương quan (b-p-f/ph) như sau

*bulan > fulan (mặt trăng)

*tapine > tefin (đàn bà)

...

Nhìn lại các ngôn ngữ vùng Đông Nam Á, nhất là tiếng Hán, Hán Việt : không phải ngẫu nhiên mà **Phục** Hy (𠂔𠂔) hay 𠂔𠂔 còn có các tên gọi khác là **Bào** Hy (𠂔𠂔), **Bao** Hy (𠂔𠂔) ... Phần này chỉ giới hạn vào biến âm **b > p > f (ph-)** trong tiếng Hán, Hán Việt (HV) và Việt. Các dữ kiện ngôn ngữ trong bài không có trích nguồn vì rất dễ kiểm tra lại, ngoại trừ một số tài liệu Ngôn Ngữ Học hay nguồn dữ liệu đặc biệt quan trọng cho bài này. Các chữ có dấu hoa thị (asterisk) đứng trước là dạng âm cổ phục nguyên (reconstructed form). Người viết sẽ

tránh dùng các thuật ngữ Phật Giáo, Ngôn Ngữ Học ... để bạn đọc cảm nhận các nhận xét và dữ kiện trong bài dễ dàng hơn. Không nên lẫn lộn số thứ tự cho phụ chú và thanh điệu trong bài. Phần sau chứng tỏ phần nào hiện tượng Bụt-Phật trong tiếng Việt thật ra chỉ là một trường hợp phản ánh khá rõ nét các âm cổ Việt còn tồn tại so với các âm Hán Việt nhập ngược vào có hệ thống hơn từ thời Đường Tống, cũng như trường hợp tên gọi 12 con giáp vậy. Nhìn rộng ra hơn, đạo Phật qua tiếng Phạn và kinh điển đã làm vốn từ tiếng Hán trở nên rất phong phú. Có học giả Trung Quốc, như GS Peter Hu (Đại Học Jiangsu) trong bài viết "Adapting English to Chinese", từng ước tính vốn từ Hán (Cổ) tăng thêm khoảng 35000 chữ mượn⁶ từ tiếng Phạn và kinh Phật; Hay xem thêm phần 4.1 bên dưới hay chi tiết trên mạng vi.wikipedia địa chỉ

<http://vi.wikipedia.org/wiki/Ph%E1%BA%ADt>

hay bài viết

<http://www.khoahoc.net/baivo/nguyencungthong/150109-muoihaicongiap-suu-2.htm>

1. Giới thiệu tổng quát

Hai từ Bụt và Phật đã để lại dấu ấn sâu đậm trong ngôn ngữ lịch sử Việt Nam, vết tích còn thấy trong ca dao tục ngữ của văn hoá dân gian như thành ngữ *ăn chay niệm Phật* và

"Gần chùa gọi Bụt bằng anh, của Bụt lại thiêu cho Bụt, của Bụt trả Bụt (của 'chùa' hay của không tự làm ra thì không bền, dễ đến dễ đi), bẻ tay Bụt ngày rằm, Bụt trên toà sao gà mổ mắt, Bụt (chùa) nhà không thiêng, Bụt chùa nhà không thiêng đi cầu Thích Ca ngoài đường, Bụt không thèm ăn mày ma, Bụt nhiều oản tí, ngồi như bụt ốc (ngồi như phỗng), chùa nát có Bụt vàng (chùa đất có Phật vàng), lành như Bụt, hiền như Bụt (hiền như đất, hiền như phỗng đất, hiền như cục bột), đất Bụt ném chim giò, Dù xây chín đợt phù-đồ -

*Không bằng làm phúc cứu cho một người, Đi với Bụt
mặc áo cà-sa - Đi với ma mặc áo giấy ...v.v...”*

Hay

Miệng na mô (nam mô) bụng bồ dao găm (thành
ngữ)

Đất vua chùa làng, phong cảnh Bụt (thơ cổ)

Sư rằng cửa Bụt thanh thanh (Nhị Độ Mai)

Chỉ mong cầu khẩn Bụt Trời (Nhị Độ Mai)

Chín Bụt là lòng (Cư Trần Lạc Đạo)

Vẹn nhớ chẳng bén, Bụt là lòng (Nguyễn Trãi)

*Chưa dễ ai là Bụt Thích Ca/Mọi điều nhân nghĩa nhân
thì qua* (Nguyễn Bình Khiêm)

...v.v...

Khác với Bụt chỉ thấy trong tiếng Việt, Phật cũng có
mặt trong ca dao tục ngữ trong văn hoá Trung Quốc và
Việt Nam - nhưng chiều ảnh hưởng rõ ràng là từ Trung
Quốc qua VN :

Phật tâm xà khẩu□□□□ (thường nghe *Phật khẩu tâm
xà* hay *khẩu Phật tâm xà* ... hơn)³

Phật khẩu thánh tâm □□□□ , *A Phật mạ tố* □□□□
(dám nói dám làm ...)

Giản Phật thiêu hương □□□□ (chọn Phật mà cúng, ra
về tốt lành bề ngoài để lợi dụng ...)

Phóng hạ đồ đao , lập địa thành Phật □□□□□□□□
(bỏ quá khứ xấu để trở thành người tốt/Phật ngay ...)

(Lâm thời) bảo Phật cứu□□□□□ (có chuyện mới tới
cầu Phật - tục ngữ nhập vào Trung Quốc thời Đông

Hán. Văn hoá dân gian VN còn truyền tụng "Ngày thường không thắp hương, gặp nạn đến ôm chân Phật" - trích 'Dictionnaire vietnamien chinois francais' của Gustave Hue (1937)

Tá hoa hiển Phật □□□□ (lấy đồ của người này đem tặng kẻ khác, mượn đầu heo nấu cháo ...)

Phật tính thiện tâm, Phật đầu khán phần, Phật đầu trứ phần, Phật đầu gia uế (□□□□ □□□□ □□□□ □□□□), *kiến tính thành Phật* □□□□ ...v.v...

Qua các cách ghi nhận văn hoá dân gian trên, ta rất khó phân biệt mức độ thâm nhập của hai từ Bụt và Phật - vấn đề sẽ rõ hơn khi đi sâu vào cách đọc và nguồn gốc chữ (Hán) của hai từ này.

2. Các cách đọc hiện tại của Bụt và Phật

Việt Nam Bụt (dân gian) so với Phật (Hán Việt/HV) -

Mường (Bi) put (Bụt), Phât (Phật) - như 'Liênh chùa mà ngỏ put' (lên chùa mà xem Bụt)

Gia Rai mớnuih pơsêh (Phật)

Khme pút - kêu trời như 'Phật ơi' là 'pút thô' (so với trời ơi, chúa ơi, mẹ ơi ... tiếng Việt)

Kờho Phợk - tượng Phật rụp Phợk

Thái พุทธ póot - tượng Phật พระพุทธรูป prá-póot-tá-tá-ro□op

Myanmar (Miến Điện) Buda

Lào Phuth - phuthô/phudô (Phù Đồ, Phật Đà)

Nùng Pút

Chăm/Chàm Bhik, Phik (có tài liệu ghi là But⁴)

Bắc Kinh/BK fú, fó, bó (theo pinyin) so với giọng Ngô (Thượng Hải) là vớí?, giọng Đài Loan

là hut8,fut8 (để ý các phụ âm đầu f,b,v) - giọng Quảng Đông là fat6 fat1 bat6, Hẹ là

fut8; giọng Triều Châu (Tiều) là hug8, hug4 (huk)

Nhật butsu, futsu, hotsu □□kanji □- Phật còn dùng để chỉ người quá cố (mỹ từ)

Tiếng Nhật có khuynh hướng hầu hoá (glottalisation) phụ âm môi đầu như bèi, bò BK bắc HV > hoku/hai - bó BK bạch HV > haku/byaku – bò/ba BK ba Việt ha/ba Nhật ... Nên có ba dạng biến âm but- fut- và hot- như trên so với giọng Đài Loan

Hàn pwul (pul), phil 불

Mã Lai/Indô buda

...V.V...

Một nhận xét sơ khởi khi xem bảng so sánh trên là các giọng phía nam Trung Quốc (Quảng Đông, Hẹ, Hán Việt) đều có dạng f- (hay ph-). Chữ Nôm dùng bột □ (sao chổi) chỉ Bụt trong Cư Trần Lạc Đạo, và □ Phật HV cho thấy hai phụ âm b- và f- cùng hiện diện, điều này rất đáng chú ý vì hiện tượng này (hai chữ Bụt và Phật) chỉ có trong tiếng Việt.

3. Các cách đọc cổ hơn

Đi ngược dòng thời gian và dựa vào các tài liệu Trung Quốc như Khang Hy/Tập Vận/Đường Vận, âm Hán trung cổ của **Phật**□ là

□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□ [Đường Vận][Tập Vận][Vận Hội][Chánh Vận] phù vật thiết, âm **phất**

□□□□□□□□□□□□□□□□ [Tập Vận][Chánh Vận] bồ một thiết, âm **bột** - dùng như **bật** □□ (cũng theo Khang Hy chép lại)

Rõ ràng là có hai cách đọc khác nhau bột và phất/phật thời Đường Tống. Cách đọc phổ thông bây giờ (giọng BK) là phó chứ ít khi là bó (ghi theo bính âm/pinyin). Đi ngược dòng thời gian xa hơn nữa đến thời Hán, theo Thuyết Văn Giải Tự thì Phật 𡗗 được Hứa Thận ghi nhận là

4995 𡗗𡗗𡗗𡗗𡗗𡗗𡗗𡗗 kiến bất thị dã - hàm ý không thấy rõ, như cách dùng phảng phất⁵ (𡗗 𡗗 hay bâng phất 𡗗 𡗗) mà tiếng Việt còn duy trì âm và nghĩa rất cổ như cách dùng *'hình bóng phảng phất đâu đây, tiếng phảng phất bên tai ...'*

Nguồn gốc của chữ Phật cho thấy là loại chữ hình thanh, đúng như Hứa Thận đã nhận xét - tuy ông không ghi nhận nghĩa Phật là Phật Đà (Phật Tổ) trong thời Đông Hán

Seal Characters (chữ triện) - trích từ mạng của tác giả Richard Sears
<http://www.chineseetymology.org/CharacterASP/CharacterEtymology.aspx?characterInput=%E4%BD%9B&submitButton1=Etymology>

𡗗 𡗗𡗗 𡗗𡗗𡗗

Phật 佛

Chữ Phật không có mặt trong kim văn và giáp cốt văn : điều này cho thấy phần nào thời gian đạo Phật nhập vào văn hoá Trung Quốc - không thể trước thời Tần; Tóm lại, các dạng viết chữ (Hán) Phật có khả năng là các chữ tạo ra hay lấy từ dạng có sẵn và dùng để ký âm một tiếng 'nước ngoài'(ta sẽ thấy trong phần sau : tiếng ngoại quốc này là tiếng Phạn, tiếng Việt Cổ) nhập vào văn hoá cổ Á Đông.

4. Gốc Phạn ngữ của Bụt và Phật

4.1 Theo Nam Sơn Giới bản sơ thì 'Tiếng Phạn Phật Đà, Phù Đồ ... Có lẽ do lưu truyền sai. Ở đây không phải chỉ người, dịch nghĩa là giác ...'; Còn theo Tông Luân Luận Thuật Ký thì 'Phật Đà, tiếng Phạn, dịch là giác, tùy ý lược bớt chỉ gọi là Phật ...'⁶. Phật Đà là một dạng phiên âm từ tiếng Phạn budh- có nghĩa là biết, ý thức được ... Tiếp vị ngữ (hậu tố/suffix) -a thêm vào động từ budh- cho ra dạng **buddha** □□□□ nghĩa là đã giác ngộ (past participle, động từ chỉ quá khứ), người đã giác ngộ (dịch là giác giả). Nếu thêm a- vào trước budh- hay là thêm tiền tố (prefix) thì ta có dạng **a-budhá** □□□□ là ngu đần; Các dạng liên hệ khác là **bodhi** □□□□ (phiên âm HV bồ đề □□, tiếng Nhật bodai hay satori) là biết lẽ chân chính (dịch nghĩa là chính giác □□), **bauddha** □□□□ giữ trong trí óc (tinh thần) ... Cấu trúc tiếng Phạn (đa tiết) đã ảnh hưởng phần nào đến quá trình thành lập chữ Hán như các cụm từ vô minh, vô ngã, vô lượng, vô thường, vô vi, vô đẳng, vô đạo, vô học, vô hình, vô ngôn, vô ái, vô sinh, vô si, vô tận ...v.v... Với vô dùng như tiếp tố a- nói trên.

4.2 Rõ ràng Phật, Phật Đà là các từ nhập từ tiếng Phạn, cho nên Bụt, bật, bột và Phất, Phật chỉ là các dạng biến âm mà âm cổ hơn (gần âm Phạn nhất) là Bụt hay bột, bật. Khuynh hướng biến âm từ b thành ph- đã có nhiều học giả bàn đến : từ thời Henri Maspéro (1912, ông nhận xét hiện tượng tách b-ph ở Hán Việt hoàn toàn ăn khớp với quá trình phân hoá phụ âm môi môi và môi răng của tiếng Hán Trung Cổ), tới thời Vương Lực, cũng như Nguyễn Tài Cẩn⁷ và Lê Văn Quán⁸. Ngoài liên hệ budh- Bụt Phật, ta còn có những liên hệ tương tự chứng tỏ chiều biến âm b > ph như Phạm (Phạn) □□ là phiên âm của Brahmá (tiếng Phạn) □□□□□□□□ ; **Phạm/Phạn** còn có các dạng phiên âm khác như Phạm ma, Bột lạp ma, Bà la hạ ma, Một la hám ma, Phạm lăm ma ... Phạm/Phạn⁹ gắn liền với Phật và Ấn Độ như Phạm học là Phật học, Phạm vũ là

chùa (thờ Phật, tu viện), Phạm ngôn (kinh Phật), Phạm thổ (nước Ấn Độ), Phạm Hoàng (vua Ấn Độ, Phật Tổ) ... Điều này dễ hiểu vì kinh Phật thường dùng tiếng Phạn. Tuy không ghi nhận phật □ là Phật Đà/Phật Tổ nhưng Hứa Thận có nhận ra Phạn là dạng phiên âm của đạo Phật (Thích giáo) trong Thuyết Văn Giải Tự

3837 □□: □□□□□□□□□□□□□□

3837 Lâm bộ : Phạm/Phạn : xuất tự tây vực thích thư , vị tường ý nghĩa

Âm trung cổ cho thấy Phạn đọc như phàm (buồm) theo Đường Vận : phù phiếm thiết, âm phàm (thật ra kết quả này không làm ta ngạc nhiên vì cấu trúc của chữ Phạm : bộ lâm 林 hợp với chữ phàm□hài thanh).

4.3 **Phá/pha la đoạ** □ □ □ hay Phả La Trá là phiên âm của Bharadvaja □□□□□□□□ : một trong 6 họ Bà La Môn (quí tộc)

4.4 **Phum** ở Nam bộ là làng thôn với lũy tre bao quanh, liên hệ đến phum (tiếng Khme nghĩa là làng). Phumi (phu^u mi^H) ภูมิ tiếng Thái có nghĩa là địa phương, đất, nền nhà; Tiếng Môn Cổ **phum** là đất, lãnh thổ cũng như tiếng Môn hiện đại, tiếng Chao Bon (Nyah Kur) ... Theo thiên ý, các tiếng phum, phumi có gốc tiếng Phạn **bhumi** □□□□ (đất, nền, địa phương, lãnh thổ, nước/quốc gia ...). Bhumi lại có gốc tiếng Phạn là **bhu-** □□ (trở thành, trở nên : to become, to grow into). Trong kinh Phật, **bhumi** dịch nghĩa thành địa như Thập địa hay Thập trụ (dasabhumi - 10 giai đoạn bồ tát trở thành Phật), **bhudana** (người chủ đất chia đất mình cho người nghèo) ...

4.5 Liên hệ lịch đại (diachronic) giữa phụ âm môi tắc hữu thanh b- và sát vô thanh ph- rất rõ nét khi so sánh tiếng Việt và Hán Việt

Buông phóng □ (phủ vọng thiết, phân phòng thiết -
Đường Vận/ĐV)¹⁰

Buồng phòng □ (phủ phương thiết/ĐV)

Bùa phù

Bù phù

Búa phủ

Bụa (goá) phụ

Bộ pho

Bể phá

Bể (biển)¹¹ pha □

Bán, buôn phán

Buồn phiền

Buồm phàm

Bún Phấn

Bỏ phế

Bá phách

Bố/ba phụ

Bưng phụng

Bay phi

Buộc phọc

Bè phái (phe)

Bèo phiêu

Bởi vị/vì

Bụt **Phật**

...V.V...

Liên hệ đồng đại (synchronic) b-ph cũng hiện diện
nhưng ít gặp hơn như

Bông phóng

Bút phút (*phút lông chim* - Việt Nam/VN Tự
Điển)

Bổ (cắt) pha (VN Tự Điển)

Bình bịch phình phịch (tử lách, tượng thanh)

...V.V...

4.6 Chữ Phật đã được dùng trong Hậu Hán Thư - Tây Vực Truyện □□□ - □□□ :

... □□□□□□,□□□□ / □□□□,□□□ ...

... Tuyên xưng tam thể thập phương, đáo xứ hữu phật / tây phương hữu thần , danh viết Phật ...

4.6.1 Cũng như các tài liệu trung cổ bên Trung Quốc như Tây Du Ký ...v.v... Có nhiều tranh luận về nguồn gốc của chữ Phật : có học giả cho rằng chữ Phật đơn âm có thể là do cụm từ (đa âm) Phật Đà đơn âm hoá mà thành - xem thêm nguồn ghi ở điểm 4.1 bên trên; Điều này có cơ sở giải thích khi tiếng Phạn đa âm nhập vào tiếng Hán đơn âm thì hiện tượng rút gọn âm có thể xảy ra như tăng già □□ (samgha □□□) trở thành tăng để cho ra các từ kép (chữ Phạn hợp với chữ Hán) như bần tăng, tăng phòng, tăng đồ, tăng lữ, tăng vật, tăng chúng, tăng thống ... Cù Đàm □□ (Go-tama □□□□) còn gọi tắt là Cù như trong cách dùng Cù Lão; Thiền na □□ (dhyana □□□□□) gọi tắt là thiền như trong các cách dùng thiền định, thiền môn, thiền kinh, thiền trượng ... Bát là tên gọi tắt của bát đa la □ □ □ (pātra □□□□□) và dùng trong các từ ghép y bát, ngoã bát, phạn bát, chúc bát ... (bát đã mở rộng nghĩa chỉ cái tô, cái chén ...); Thích là tên gọi tắt của Thích Ca/Già □□ (sākya □□□□□) và các cách dùng như Thích giáo (đạo Phật), Thích môn, Thích điển, Thích tử (Phật tử, đệ tử của đức Phật); Sám □ là tên gọi tắt của sám ma (kshamá □□□□ kiên nhẫn) dùng trong cụm từ sám hối □□ (chữ Phạn sám hợp với chữ Hán hối), sám ma □□, sám pháp □□, sám nghi ...v.v...

4.6.2 Ngược lại với giả thuyết Phật Đà có trước Phật như trên, một số học giả đề nghị Phật có trước hay cùng thời với Phật Đà vì qua các con đường (nhập vào Trung Quốc) khác nhau. Thí dụ như qua trung gian các ngôn ngữ vùng Trung Á; Đề nghị này khá hấp dẫn vì con đường tơ lụa (□□□□, Ti Trù Chi Lộ/Silk Road) đã

tạo cơ hội cho nhiều hoạt động và giao lưu văn hoá, tôn giáo, thương mại thời cổ đại. Nhà Phật Học Quý Tiến Lâm (1996) đã chứng minh rằng trong văn tự Hồi Hột, tiếng Phạn đa âm Buddha đã biến thành trắc âm Bụt, điều này cũng được tác giả Huỳnh Ngọc Chiển¹² ghi nhận rõ ràng trong bài viết "Từ Buddha đến Phật và Bụt". Ngoài ra kết quả nghiên cứu của 'GS Chen' cho thấy thời Hán từ song tiết Phật Đà không phổ thông so với từ đơn tiết Phật : điều này có thể là chữ Phật được dịch trực tiếp từ kinh Phạn địa phương và nhập trực tiếp vào Trung Quốc. Cũng như đề nghị của GS Sylvain Lévi (1913)¹³, kinh Phạn địa phương có thể là từ các nước Trung Á, và phù hợp với bài viết đăng trên mạng - xem thêm <http://www.chibs.edu.tw/publication/LunCong/004/1936.htm> . Từ đơn tiết Phật, tuy nhập vào tiếng Hán (Cổ) qua ngã khác nhưng giản tiện hơn so với cụm từ Phật Đà, do đó càng ngày càng trở nên phổ thông.

4.6.3 Có thể Phật giáo đã đến Việt Nam trước khi truyền đến Trung Quốc không? Đây là một giả thuyết rất khác biệt với 'niềm tin' của đa số người cho rằng Phật giáo truyền từ Trung Quốc đến Việt Nam. Hãy xem lại các dữ kiện :

- Bụt (không thấy dùng Bụt Đà) trong văn hoá dân gian luôn chỉ người hiền lành hay Phật (tích cực, phù hợp với nghĩa nguyên thủy của buddha, rất khác với Phật của tiếng Hán; Phật đọc như phất với nghĩa tiêu cực như không, trái ý ... 'phật lòng' hay Bật hay Bọt (chợt) : điều này cho thấy **người Hán không hiểu nghĩa của Bụt khi nhập vào tiếng Hán và chỉ 'nhái' lại theo âm mà thôi**. Âm Bụt (chữ Nôm dùng bột□) gần với âm Phạn Buddha nhất trong các ngôn ngữ vùng Đông Nam Á, các nền văn hoá này đã từng vay mượn chữ và ý này từ đạo Phật như bảng so sánh bên trên. Các ngôn ngữ láng giềng như Thái, Lào, Khme, Chăm ... vẫn còn dạng **đơn âm** Bụt/Phut cũng như tiếng Mường (Bi) và

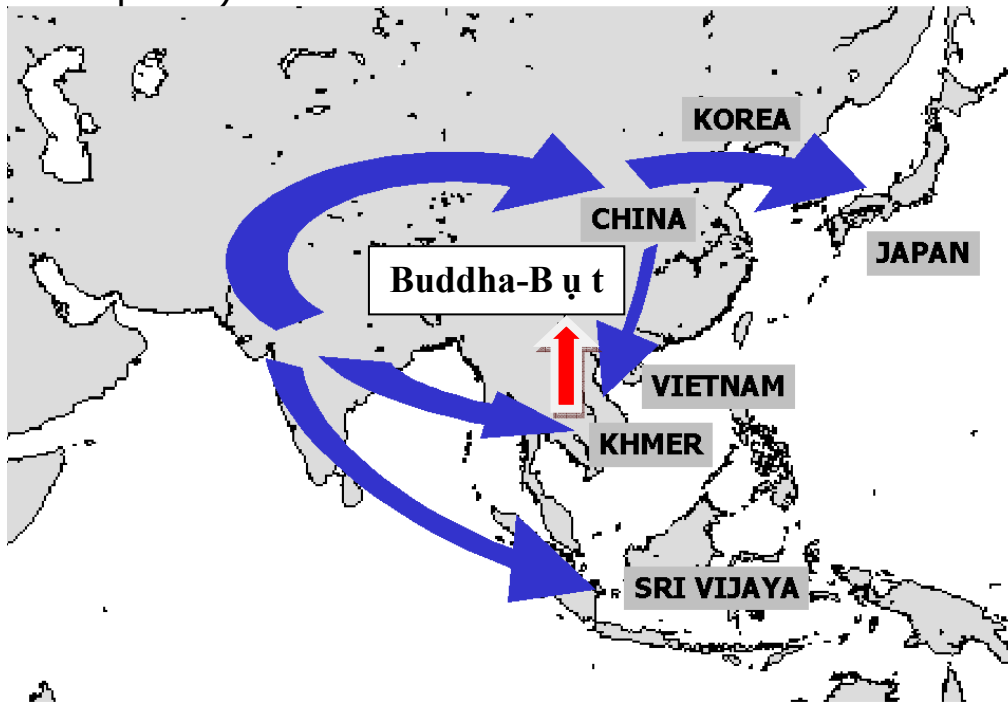
Việt. Các cách dùng Bụt, Phật (với hai nghĩa khác nhau như phật lòng, phật ý so với đức Phật) và phù đồ trong văn hoá dân gian là bằng chứng cho thấy dạng cổ Bụt khó có thể đào thải tuy sức ép của tiếng Hán rất là nặng nề qua bao ngàn năm đô hộ và đồng hoá. Nếu Bụt □ và Bụt Đà □ □ được dùng trong vốn từ tiếng Hán¹⁴ (thay vì Phật hay Phật Đà) cho đến ngày nay thì nguồn gốc Bụt hay Phật không khó giải quyết, nhưng chính vì các biến âm của dạng Phật (xem bảng liệt kê cuối bài) mà ta có thể đặt lại vấn đề. Cách dùng Bụt như Bồ Tát (hiền/lành như Bụt) trong tiếng Việt đã duy trì nghĩa nguyên thuỷ của bồ (bodh- âm Phạn, trí tuệ - một dạng của budh- biết/hiểu giác ngộ) trong các dạng phiên âm Bồ Tát □□, bồ đề □□. Người Hán dùng bồ chỉ là phiên âm trực tiếp (transliteration) chứ không hiểu là các dạng **bồ bột Bụt Phật** đều cùng một gốc! Khuynh hướng biến âm rất tự nhiên theo dòng thời gian (lịch đại) làm cho ta rất khó nhận ra nguồn gốc các âm trên : đến ngay cao đệ của Pháp Sư Huyền Trang là Khuy Cơ còn nhận xét rằng '*Phạn văn Bụt Đà, ngọa lược vân Phật*'.

- sự có mặt của chữ Bụt dùng bột khá rõ nét trong các tài liệu chữ Nôm xưa như Phú Dạy Con (Mạc Đĩnh Chi 1280-1350), Cư Trần Lạc Đạo (vua Trần Nhân Tông 1258 – 1308), Vịnh Vân Yên Tự (Hoà Thượng Huyền Quang, 1300) ... Cho tới thời tự điển Việt Bồ La (Alexandre de Rhodes, 1651) vẫn còn thông dụng như chữ Phật, nhưng càng ngày càng ít dùng đi và thay bằng chữ Phật. Điều này cho ta cơ sở đặt ra giả thuyết Bụt đã từng được dùng (phổ thông) ở Việt Nam thời đầu công nguyên. Ảnh hưởng sâu đậm về sau từ văn hoá ngôn ngữ Hán (nhất là từ thời Đường Tống phản ánh qua âm trung cổ Phật còn duy trì trong tiếng Việt) làm mờ nhạt tuy không thể nào xoá hẳn (dù vô tình hay cố ý) các vết tích và đóng góp của phương Nam vào văn hoá Cổ Á Đông mà ít người ý thức được.

- quan trọng hơn cả là biến âm b > ph như đã ghi nhận bên trên, và do đó có khả năng buddha nhập vào tiếng Việt (Cổ) thành *bud- trước, sau đó nhập vào tiếng Hán thành Bột, Bật và Phất, Phật (âm Hán Trung Cổ). Âm Phật lại nhập ngược vào tiếng Việt có hệ thống từ thời Đường Tống cũng như đa số các tiếng Hán Việt khác : quá trình nhập ngược (back-loan) này tương tự như tên gọi 12 con giáp tuy xảy ra trễ hơn. Cư sĩ Tâm Hà Lê Công Đa cũng từng viết về khả năng Phật giáo đến Việt Nam trước (chứ không phải từ Trung Quốc qua) - xem chi tiết bài viết trên mạng <http://www.daophatngaynay.com/english/vietnam/country/005-VietnameseBuddhism.htm> ; Học giả Lê Mạnh Thát cũng đề nghị Phật giáo đã đến Việt Nam khoảng thế kỷ thứ III hay thế kỷ thứ II trước công nguyên - xem thêm tài liệu trên mạng <http://www.thuvienhoasen.org/u-lspgvn1.htm> ; Tác giả Nguyễn Lang thì cho rằng khoảng đầu công nguyên thì Phật giáo đến Việt Nam (trung tâm Luy Lâu) - xem chi tiết trên mạng <http://www.thuvienhoasen.org/vnphatgiaosuluan1-01.htm> . Xem thêm tóm tắt về lịch sử Phật Giáo Việt Nam trên mạng http://vi.wikipedia.org/wiki/L%E1%BB%8Bch_s%E1%BB%AD_%C4%91%E1%BA%A1o_Ph%E1%BA%ADt_Vi%E1%BB%87t_Nam

Các giả thuyết trên về Phật, Phật Đà và Bụt là những đề tài rất lý thú cần được nghiên cứu cẩn thận và nhiều dữ kiện (xuất thổ)¹⁵ để thêm sức thuyết phục; Chúng nằm ngoài phạm vi của bài viết (phần 1) này. Điều cho ta thấy rõ ràng là từ các dữ kiện trên, Bụt là dạng cổ (có trước) hơn Phật (âm Hán trung cổ) tuy cùng một gốc tiếng Phạn, rất phù hợp với quá trình biến âm tự nhiên của ngôn ngữ.

Các con đường truyền bá của Phật giáo (trích từ vi.wikipedia)



5. Phụ chú và phê bình thêm

Để dễ cảm nhận các ý từ bài viết nhỏ này hơn, người đọc nên xem các bài viết sau đây, xem phần phụ chú này cho các tài liệu đã trích dẫn

- "Từ Buddha đến Bụt và Phật" tác giả Huỳnh Ngọc Chiến¹²
- "Bụt hay Phật" tác giả Phạm Mạnh Lương - Tạp Chí "Thế kỷ 21" số 129 (1/2000)
- "Bụt hay Phật" tác giả Nguyễn Trọng Phu - Tạp Chí "Thế kỷ 21" số 123 (7/1999)
- "Danh Từ Bụt" - Sư Cô Chơn Không (Lá Thư Làng Mai Số 25 12/2/2002) - đăng trên mạng Thư Viện Phật Giáo Hoa Sen
- "Phật" trên mạng vi.wikipedia địa chỉ <http://vi.wikipedia.org/wiki/Ph%E1%BA%ADt>

- Chữ Đồng Tử, một trong Tứ Bất Tử, học đạo với sư Phật Quang, đọc thêm chi tiết trên mạng
http://vi.wikipedia.org/wiki/Ch%E1%BB%AD_%C4%90%E1%BB%93ng_T%E1%BB%AD hàm ý là đạo Phật đã có mặt tại Việt Nam thời vua Hùng

1) từ thời đại tiến bộ và văn minh hơn, nhiều tài liệu (sách vở, phương tiện truyền thông) về ngôn ngữ trở nên phong phú và chính xác hơn ... Nên khả năng phân tách dữ kiện thấu nhận khách quan hơn so với trước đây : Ngôn Ngữ Học thường là một phần của Văn Học, Triết Học ...

2) trích từ cuốn "An Introduction to Historical Linguistics" tác giả Terry Crowley - University of Papua New Guinea Press (1987). Định luật Grimm giải thích rất nhiều trường hợp tương ứng giữa các ngôn ngữ La Tinh, Hy Lạp, Anh, Pháp ... Nhưng có một số ít trường hợp trong nhánh Germanic phụ âm **t** lại không tuân theo luật **t** > **θ** (vô thanh) mà lại thành ra **d** (hữu thanh) như

pater (cha, tiếng La Tinh) **fadar** (cha, tiếng Gothic)
father (cha, tiếng Anh)
cutis (da thú, tiếng La Tinh) **hide** (tiếng Anh)
 Haut (tiếng Đức)

...V.V...

Karl Verner (1875) đã bổ túc cho luật Grimm thêm hoàn hảo với nhận xét là các phụ âm vô thanh như p, t, k, s có thể biến thành phụ âm hữu thanh b, d, g, z/r nếu nguyên âm đi trước chúng là trọng âm (stressed vowels). Từ đó ta có thêm định luật Verner (Verner's law, Second Consonant Shift) về biến âm trong ngữ hệ Ấn Âu. Khả năng thuyết phục của các định luật âm thanh này cao đến nỗi trong ngôn ngữ học còn lưu truyền câu nói *'luật âm thanh không có ngoại lệ'*

(sound laws are without exceptions/die Ausnahmslosigkeit der Lautgesetze). Các luật âm thanh Grimm và Verner đều có thể giải thích được dạng budh-Phạn so với bụt và Phật và fó fú bó BK (giọng BK Ngô có khuynh hướng bỏ mất phụ âm cuối) thuộc ngữ hệ Nam Á và Hán Tạng. Học giả Arne Østmoe đã từng nêu ra nhận xét là luật Grimm có thể đã hiện diện trong một số chữ Thái (Cổ, proto Tai-Kadai) mượn từ tiếng Germanic, cũng như qua tiếng Hán (Cổ) - xem bài viết "A germanic-Tai Linguistic Puzzle" của Arne Østmoe trong tập Sino-Platonic Papers, 64 (January 1995).

3) mức độ phổ thông của thành ngữ này phản ánh qua cách dùng trong tiếng Việt : ngay cả một người không biết chữ (chưa kể đến việc biết chữ Hán, Nôm ...) mà vẫn thấy dùng thành ngữ *khẩu Phật tâm xà* này rất là 'chuẩn'

4) theo "Tự Điển Đồng Nguyên Việt & Đông Nam Á" Nguyễn Hy Vọng (California, 2006)

5) còn có nghĩa là giống như, tựa(a) hồ (as if, be alike) trong tiếng Hán - tiếng Việt không ai nói "*cô ấy làm việc phảng phất như không biết mệt*". Ngoài ra âm cổ của Phật □ thường được ghi nhận trong các tự điển Trung (Hoa) là

□□□□□□□□□□ **Cổ đại âm vận dĩ hiện đại
bính âm đối chiếu**

[□ □] □□□,□8□, fú, □□□□□□
[Quảng Vận] phù phất thiết , nhập 8 vật , fú,
trần hiệp tam nhập văn tịnh

[□□□] □□□□.□□□□
[Bình thủy vận] nhập thanh tứ chất _ nhập thanh
ngũ vật

[□ □] bhiət
[Đường âm] bhi?t - để ý âm thời Đường có dạng
*biệt (so với **biết** tiếng Việt)

[□ □] fó,fú
[Quốc ngữ/BK] fó,fú

[□ □] bat6fat1fat6
[Việt ngữ] bat6fat1fat6

[□□□] hut8,put8
[Môn Nam ngữ] hut8,put8

trích từ
<http://tool.httpcn.com/Html/KangXi/21/PWAZKOCQUYILFUYS.html>]

Các cách viết cổ (dị thể) của chữ Phật - trích từ tự điển
dị thể trên mạng
<http://dict.variants.moe.edu.tw/eng.htm>

仏 𣎵 𣎵 𣎵 𣎵 𣎵 𣎵 𣎵 𣎵
𣎵 𣎵 𣎵

...V.V...

Chữ Phật 佛 này là phổ thông nhất trong các cách viết với tần số dùng là 108885 trên 434717750 (so với chữ nhất 一 rất thông dụng với tần số dùng là 6336632 trên 434717750).

6) trích "Từ Điển Phật Học Hán Việt" NXB Khoa Học Xã Hội - Hà Nội (1998). Chỉ có một cụm từ bud-dha □□□□□ của tiếng Phạn mà ta có các dạng phiên âm và phiên nghĩa liên hệ như liệt kê dưới đây (xem thêm chi

tiết từ các trang mạng
<http://www.acmuller.net/soothill/soothill-hodous.html>
hay <http://zh.wikipedia.org/wiki/%E4%BD%9B>)

Bộ Đa 部多
Bộ Đà 部陀
Bột Đà 勃陀/勃馱/薛陀
Bộ Tha 他
Hưu Đồ 休屠
Mẫu Đà 母陀
Một Đà 沒馱/沒陀
Phật Đà 佛陀/佛馱
Mẫu đà 母陀
Phật 佛
Yêu □
Phật Đồ 佛圖
Phí Đà 沸馱
Phù Đà 浮陀
Phù Đầu 浮頭
Phù Đồ 浮屠/浮圖
Phù Tháp 浮塔
Phục Đậu 復豆
Vật Tha 物他
Vô Đà 母陀
Giác giả 覺者
Giác ngộ giả □□□
...v.v...

Đây là không kể các từ phiên âm từ tiếng Phạn khác như Già Phạm (Bà Già Phạm, một trong các danh hiệu của đức Phật) ... Hay các dạng dịch nghĩa như Giác Hoàng, Giác Vương, Nhân Vương, Ngưu Vương, Tri Giả, Giác, Trí ... Hay những tên gọi khác của Phật như Như Lai, Đại Giác ...v.v...

Các dạng phiên âm trên đều tuân theo định luật vật lý (âm thanh) nhất định như b/ph-v-m (phụ âm đầu) chứ không phải là ngẫu nhiên thành hình! Bảng tóm tắt trên giải thích được phần nào hiện tượng vốn từ Hán tăng vọt khi tiếng Phạn (qua kinh Phật, đạo Phật) nhập vào văn hoá Trung Quốc. Ngoài ra các cách phiên âm tiếng Phạn buddha như trên còn phản ánh các cách đọc địa phương (yếu tố không gian/địa lý) và sự thay đổi về cách đọc qua những thời đại (yếu tố thời gian).

Chữ **già** 伽 cũng dùng để chỉ Phật đặc biệt trong tiếng Nhật - có thể đây là trường hợp mở rộng nghĩa của các dạng phiên âm tiếng Phạn như tăng già, già lam, na già ... Còn một chữ nữa để chỉ Phật là **yêu** 𑖦𑖻𑖜𑖞 (jiu2 giọng Quảng Đông, yao3 giọng Bắc Kinh bây giờ - 於兆切, 音夭 ư triệu thiết, âm yêu - theo Quảng Vận, Tập Vận - trích Khang Hy - yêu còn cách đọc nữa là fó BK hay PHẬT) : đây cũng là một trong nhiều dị thể của chữ Phật như 𑖦𑖻𑖜𑖞 (xem bảng các chữ dị thể của chữ Phật ở trên). Yêu mang nghĩa tiêu cực như yếu đuối, méo mó, cong vẹo ...v.v... Có thể yêu/Phật 𑖦𑖻𑖜𑖞 là dạng phiên âm Bụt của Mân Việt (gồm các giọng Triều Châu/Tiều hay một phần ở Quảng Đông, một phần Hải Nam, Đài Loan); Giọng Mân Việt có khuynh hướng hầu hoá (âm b/p thành h) nên Bụt trở thành hut8 - hay đọc như húc 𑖦𑖻𑖜𑖞 hiok8 (Triều Châu). Theo Ngọc Thiên 玉篇 thì 𑖦𑖻𑖜𑖞 : 乙小切, 𑖦𑖻𑖜𑖞 𑖦𑖻𑖜𑖞 ất tiểu thiết, húc dã ... Cách dùng chữ húc cũng có cơ sở giải thích dựa vào phạm trù nghĩa của húc : ánh sáng mặt trời khi mới ló dạng (chỉ đức Phật hay đấng giác ngộ, hết vô minh ...). Các dạng đọc phương Nam như Bụt Bụt Hut8 ... đều bị đào thải để thay bằng âm Phật (fó BK). Chữ yêu 𑖦𑖻𑖜𑖞 (Phật) có mặt trong Phật Thuyết Đại Báo Ân Trọng Kinh, Phan Trần truyện, Thiên Nam Ngữ Lục ... cho đến thời Nguyễn Khuyến, Hồ Xuân Hương. Theo ý kiến bạn Nguyên.Ng trên diễn đàn Viện Việt Học (10/8/2009) thì yêu 𑖦𑖻𑖜𑖞 có thể là một dạng phiên âm của Gautama hay Kiều Đáp

Ma 喬答摩 giản thể ▪ 答摩. Để ý kiêu 嬌 có nghĩa là mềm mại (so với ẻo ẻỏ, yêu/yẻu ▪). Nguồn gốc chữ này và tại sao lại hiện diện rất sớm trong giai đoạn hình thành chữ Nôm rất đáng chú ý và cần được nghiên cứu thêm để soi sáng quá trình cấu tạo chữ Nôm cũng như đóng góp của phương Nam vào vốn từ Hán (Cổ).

7) GS Nguyễn Tài Cấn ghi nhận biến âm b > ph trong cuốn "Một số vấn đề chữ Nôm" trang 99, 104 ... NXB Đại Học và Trung Học Chuyên Nghiệp (Hà Nội - 1986); Trong cuốn "Nguồn gốc và quá trình hình thành cách đọc Hán Việt" trang 137, 178 ... NXB Đại Học Quốc Gia Hà Nội (bản in 2004).

8) GS Lê Văn Quán ghi nhận biến âm b > ph, và còn khẳng định buồm là âm cổ của phàm 帆 mà ta không biết (tưởng đọc theo nghĩa)... trong cuốn "Nghiên cứu về chữ Nôm" trang 110 ... NXB Khoa Học Xã Hội (Hà Nội 1981).

9) **phạm/phạn** 梵 nghĩa nguyên thủy là cây cỏ sinh tươi (phồn thịnh). Từ thời đạo Phật nhập vào Trung Quốc thì nghĩa này bị đào thải và đổi thành tên nước Ấn Độ, Phật giáo, thanh tịnh, tụng (niệm Phật) ... Tương tự như trường hợp chữ Phật, nghĩa nguyên thủy đã mất đi sau khi được dùng làm ký âm tiếng Phạn. **Bồ 菩** nghĩa nguyên thủy là một loài cỏ (Thuyết Văn Giải Tự), được dùng để phiên âm trong kinh Phật; Thí dụ như Bồ tát 菩薩 là tên viết tắt của Bồ-đề-tát-đóa 菩薩薩埵 (phiên âm tiếng Phạn bodhisattva □□□□□□□□). Phật 佛 nghĩa nguyên thủy là giúp, phụ (như bát 弼, trích "Từ Nguyên", Bắc Kinh, NXB Thương Vụ Ấn Thư Quán, 2004), nhưng từ khi Phật giáo nhập vào Trung Quốc thì chữ này được dùng để ký âm Phật (Đà) và nghĩa cổ hơn từ từ đào thải đồng thời với sự bành trướng của đạo Phật.

10) Thời Đông Hán, hai âm phóng và phòng đọc giống nhau (giống âm phương) - như Hứa Thận đã ghi nhận trong Thuyết Văn Giải Tự

Phòng 室在旁也從方聲 Thất tại bàng dã tòng hộ phương thanh

Phóng 逐也從支方聲 Trục dã tòng phốc/phác phương thanh

11) **Bể** (biển) là một trường hợp cho thấy âm trung cổ vẫn còn duy trì phụ âm môi tắc b/p nhưng khi nhập vào tiếng Việt thì theo khuynh hướng trở thành ph-. Bể là âm cổ hơn so với pha HV𡩊(theo HV Tự Điển của Nguyễn Văn Khôn, Thiều Chửu ghi thêm các dạng bi, bí). Âm trung cổ của pha là [Đường Vận] bì vi thiết [Tập Vận] [Vận Hội] ban mi thiết [Chánh Vận] bô my thiết; Các giọng BK, Ngô, Hẹ, Quảng Đông ... vẫn duy trì phụ âm đầu b/p; Chỉ có âm HV là pha và âm (Hán) Hàn là phi, âm (Hán) Nhật là ha, hi (hầu hoá). Pha còn cho ra dạng phá và trở thành bất tử qua ca dao

*Thương em anh cũng muốn vô
Sợ truông nhà Hồ, sợ phá Tam Giang*

Bình 平 (píng BK) có các cách đọc trung cổ

[Đường Vận] phù bình thiết [Tập Vận] [Vận Hội] bồ bình thiết [Chánh Vận] bồ minh thiết : âm bình ... [Vận Hội] bì mệnh thiết, âm bệnh (音病). Các giọng BK, Ngô, Hẹ, Quảng Đông ... vẫn duy trì phụ âm đầu p; Các biến âm của bình là bằng, phẳng (b > ph) cũng như âm (Hán) Hàn phýeng, âm (Hán) Nhật đã hầu hoá thành hei, hyou (nhưng đôi lúc vẫn còn dùng dạng ben) - tiếng Thái vẫn duy trì phụ âm đầu môi tắc hữu thanh b qua dạng baen แบน. Tác giả Axel Schuessler trong "ABC Etymological Dictionary of Old Chinese" (2007)

phục nguyên âm thượng cổ của bình là ***brengh** so với một dạng cổ khác là ***bieng**

[上古音] : 耕部并母, **bieng**

<http://tool.httpcn.com/Html/KangXi/25/PWILCQMERNUYEMEKO.shtml>]

Cách dùng từ ghép **bằng phẳng, buồn phiền, bè phái** ... đáng chú ý vì thứ tự chữ (chính trước phụ sau) cũng là cánh cửa hé mở cho thấy phụ âm b- hiện diện trước phụ âm ph- (không nghe ai nói phẳng bằng, phái bè hay phiền buồn cả)

Các dữ kiện này cũng chứng tỏ tương quan b-ph và chiều biến âm từ phụ âm b- thành ra phụ âm ph-

12) Bài viết "Từ Buddha đến Bụt và Phật" của tác giả Huỳnh Ngọc Chiến đăng trên mạng talawas (25/7/2008) ghi lại nguồn tài liệu "Phật giáo học thuật luận văn tập" tác giả Quý Tiến Lâm, NXB Đông Sơn xuất bản xã, Đà Bắc (1996). Hồi Hột là tên gọi một nước (616-840) ở phía bắc Trung Quốc, giúp nhà Đường dẹp loạn An Lộc Sơn ... Hồi Hột 回紇 chỉ là một tên gọi (chủng tộc Urghur) trong nhiều tên gọi khác như Hồi Cốt, Ô Hộ, Ô Hột, Vị Hột, Dụ Cốt, Đinh Linh, Thiết (Sắt) Lặc, Viên Hột, Uy Ngột Nhi Đăng, Đuy Ngô Nhĩ ...v.v... Các học giả TQ thường có 'khuyên hướng' khảo sát nguồn gốc tên Phật, 12 con giáp ... từ phương tây (thạch động Đôn Hoàng) hay phương bắc (Hồi Hột) vì nhiều lý do!

13) Bài viết bằng tiếng Anh chứng minh từ đơn tiết Phật và song tiết Phật Đà nhập vào Trung Quốc qua các ngã khác nhau, dựa vào tài liệu lịch sử và kinh Phật; Chủ đề bài viết là "On the oldest Chinese transliterations of the name Buddha"

14) Bột 勃 đọc là bó, bèi (giọng BK), but6 (giọng Quảng Đông), put8 (Hẹ, Đài Loan), pud8 [khách ngữ bính âm tự vị] ... So với âm (Hán) Hàn pal, âm (Hán) Nhật bitsu, hotsu. Bột nghĩa là chột, thốt nhiên, đột nhiên, bùng lên ... '*Bất* thành linh', '*bất* chột' - theo thiện ý *bất* là một dạng biến âm của bột; Không phải ngẫu nhiên mà hốt 忽 (âm vật) cũng có nghĩa là bất chột. Bồng bột nghĩa nguyên thủy là bùng lên (lên ùn ùn, bùng lên rực rỡ xanh tươi) nhưng tiếng Việt hiện tại lại mang nghĩa hơi khác (làm việc không suy nghĩ cẩn thận).

15) như tháp tưởng niệm hai vị sư Sona và Uttara (vua A Dục/Asoka □□□□ gởi đi hoằng pháp, thế kỷ thứ III trước công nguyên) ở Hải Phòng; Bia Võ Cảnh viết bằng chữ Phạn ở Nha Trang (thế kỷ thứ II); Các di tích tìm thấy ở Óc Eo, Sa Huỳnh ... đều cho ta kết luận rằng lãnh thổ Việt Nam đã từng là khu vực nhộn nhịp giao thương với Ấn Độ vào thời Hán.

Nguyễn Cung Thông
nguyencungthong@yahoo.com

Tánh không tổng hợp Tam thừa Phật giáo trong tinh thần Bất bộ phái theo Phật giáo Tây Tạng

KHÔNG QUÁN



Cung điện Phổ Đà La, nơi các vị Hóa thân Đạt Lai Lạt
Ma trụ trì
và tu viện Đại Chiêu Tự bên cạnh.

Lời tác giả: Trong hai tháng bảy và tháng tám năm 2008 vừa qua, tác giả đã có duyên may được mời làm thông dịch viên Việt ngữ trong hai pháp hội lớn do Đức Đạt Lai Lạt Ma thuyết giảng: một pháp hội tổ chức tại đại học Lehigh University trong tháng bảy với đề tài "Bồ Đề Đạo Thứ Đệ Luận"^[1] ở tiểu bang Pennsylvania và một pháp hội tổ chức tại tỉnh Nantes, Pháp quốc với bốn đề tài chính^[2] nói về "Tánh Không" trong Phật giáo. Sau hai pháp hội đó, tác giả trở về đời sống của mình thường ngày với một tâm tư xúc động và biết ơn sâu xa.

Do lời kêu gọi của một số thân hữu, tác giả xin ghi lại những điều học hỏi về Tánh Không do Đức Đạt Lai Lạt Ma giảng dạy, nhưng trình bày

dưới một kinh nghiệm riêng: đó là Tánh Không theo quan điểm Tổng Hợp Tam Thừa Phật Giáo và Theo Tinh Thần Bất Bộ Phái.

Tác giả trân trọng.

Ghi Chú: (C) Hán ngữ, (S) Phạn ngữ, (T) Tạng ngữ,
(E) Anh ngữ, (L) La-tinh.

1. Nhập Đề

Khi nhìn chung về tình trạng của thế giới ngày nay, chúng ta đều phải nhận thấy là thế giới đi về một tình trạng toàn cầu hóa. Điều đó có nghĩa là nền kinh tế, sự phồn thịnh đặt trên quan điểm thực dân, khai thác các nước nhược tiểu của những thế kỷ trước đã lỗi thời. Ngày nay, muốn tồn tại, muốn sống còn, các cường quốc đều phải hướng về nền kỹ nghệ toàn cầu, đưa các công nghệ và ngay cả các cao kỹ^[3] về các nước mà ngày xưa coi như là nhược tiểu, để cộng tác và sử dụng nhân lực, bộ óc, chất xám khổng lồ này trong công cuộc phát triển kỹ thuật và kinh tế toàn cầu.

Cũng do chính sự phát triển nền cao kỹ này mà sự truyền thông và các phương tiện di chuyển trở thành cực kỳ nhanh chóng, tiện ích với giá tiền thật rẻ, mang gần các đại lục lại với nhau và giao thoa các nền văn hóa khác nhau. Thế giới đi về một điểm chung, một

"Giao Hòa Điểm^[4]", trong đó tất cả mọi văn hóa đều được mở rộng ra và được đón nhận không phân biệt. Hai cường quốc mẫu mực và tiên tiến của nền đa nguyên, đa văn hóa này chính là Hợp Chúng Quốc (Hoa Kỳ) và Gia Nã Đại. Cao điểm điển hình mới nhất của sự mở rộng sắc tộc và đa văn hóa này chính là hiện tượng nhân dân Hoa Kỳ đã bỏ đa số phiếu cho vị ứng cử viên da đen gốc Phi châu, ông Barack Obama, người đã từng hùng hồn tuyên bố: "...là công dân của thế giới^[5]...." Câu nói này đã chiếm trọn trái tim của những ai đã từng tranh đấu cho nhân quyền của con người.

Sự mở rộng của thế giới ngày nay mang lại cho toàn thể nhân loại nói chung và cho những người Phật tử nói riêng những điều lành.

Thực thế, nhân loại đã ý thức rõ ràng sự tốt đẹp của lòng nhân ái, của sự bất phân chủng tộc, và của vẻ đẹp đa văn hóa, tuy khác nhau mà chẳng ngăn ngại, *"mỗi bên mỗi vẻ mười phân vẹn mười"*. Do chính sự mở rộng tầm nhìn này mà nhân loại bớt lòng phân biệt và chấp nhận nhau, thương yêu nhau hơn. Đó là điều lành chung cho nhân loại.

Đối với các Phật tử nói riêng thì nhờ chính sách toàn cầu hoá, mở rộng này, làm cho chúng ta cũng được mở rộng tầm nhìn qua Phật giáo toàn thế giới. Đầu tiên là làn sóng của Thiền tông Nhật bản trở thành trọng điểm văn hóa của toàn thế giới qua các phong trào hành trì thiền định của các Trung Tâm Thiền Nhật Bản^[6] mở ra khắp nơi, khởi xướng từ các thập niên 60-70 và cho đến hiện tại. Trong các vị tôn sư có công hoằng hóa Thiền tông Nhật Bản, chúng ta phải kể đến Thiền sư Daisetz Teitaro Suzuki (C. 鈴木大拙, Linh Mộc Đại Chuyết, 1870–1966) qua đại tác phẩm Thiền Luận^[7].

Song song với làn sóng Thiền tông Nhật Bản đó thì tại Việt Nam cũng phát triển Thiền tông, làm sống lại nền Phật giáo của các thời Lý, Trần mà chư tôn chủ xướng chính yếu là Thiền sư Thích Nhất Hạnh và Thiền sư Thích Thanh Từ.

Nhưng cùng lúc đó thì đặc biệt hơn nữa, thế giới mở rộng vòng tay ra để đón nhận làn sóng Phật giáo Tây Tạng, qua các công trình hoằng pháp của chư tôn sư Tây Tạng với bốn đại môn phái Mật tông: phái Cổ Truyền (Nyingma), phái Khẩu Truyền (Kagyu), phái Tát Già (Sakya) và phái Giới Đức (Gelug).

Nói chung như thế để nhận biết sự mâu thuẫn của sự tiến hóa của nhân loại, chúng ta đi về một sự toàn cầu hóa, sự bất phân biệt, một tinh thần cởi mở hòa đồng, thương yêu chung với nhau, đã là con người thì cùng có một trái tim, một dòng máu đỏ, và đều là chúng sinh hữu tình.

Thế nhưng khi đi vào nội bộ, chúng ta cũng nhận xét thấy có một sự phân hóa trong hạ tầng của nhân loại. Sự phân hóa này có thể quy nguyên chính từ lỗi giáo dục phân tích, từ tâm chia chẻ phân biệt. Bởi vì để nâng cao dân trí, tất cả các quốc gia trên toàn thế giới đều đi về nền giáo dục cưỡng bách, trong đó đặt nặng trên sự học hỏi về khoa học và kỹ thuật, và bớt dần sự học hỏi về văn hóa cũng như đạo đức. Những môn toán học và luận lý học trong nền giáo dục của chúng ta càng ngày càng tăng hệ số và quan trọng hơn, trong khi các môn học về đạo đức như là "Công dân giáo dục" ở Việt Nam nói riêng, hay là môn "Giáo lý công giáo" của các nước Âu Mỹ nói chung đều từ từ bị xóa bỏ. Dĩ nhiên là học hỏi về khoa học rất cần thiết và là căn bản thiết lập sự hiểu biết và luận lý của con người, nâng cao nền dân trí. Nhưng đi vào học hỏi khoa học thì phải học về luận lý phân tích. Phân tích thì cần phải chia chẻ, phân biệt. Nếu học để làm căn bản đi tìm hiểu

sâu vào sự vật thì rất tốt. Nhưng nếu ngưng tại đó, mà không cân bằng tâm trí, học về *"tổng hợp toàn diện"* để trở lại có cái nhìn tổng thể, và nếu cứ bị mắc kẹt ở trong cái nhìn phân tích phiến diện thì sẽ tạo nguy cơ đưa đến sự phân hóa, bắt đầu bằng phân hóa chính bản thân mình qua cái nhìn phân tích chia chẻ trên mọi sự việc, trở thành tiếm nhiệm trong thói quen và sự huân tập của tâm phân tích chia chẻ, để rồi mắc kẹt vào tâm phân biệt, kết hợp chặt chẽ với tâm chấp ngã bẩm sinh, thì sẽ từ đó mà khởi sinh tất cả mọi vấn đề, kể cả các vấn đề của thế giới.

Đức Đạt Lai Lạt Ma đã từng nhấn mạnh trong những lần thuyết pháp: *"...Tất cả mọi tranh chấp trên thế giới đều khởi ra từ cái tâm chấp ngã, phân biệt..."* và Ngài nói rằng tuy Ngài là vị lãnh đạo tông phái Giới Đức, nhưng Ngài cũng là một thành viên tranh đấu cho tinh thần Bất Bộ Phái^[8] (xem thêm ở phần 6, "Tinh Thần Bất Bộ Phái").

Sự phân hóa trong Phật giáo được thấy qua các tranh cãi bất tận về Tiểu Thừa^[9], Đại Thừa, về Tịnh Độ Tông, Thiền Tông, về Mật Tông v.v....Tất cả các tranh cãi đều khởi ra từ những sự học hỏi đặt nặng trên luận lý phân tích, và bỏ quên sự chứng ngộ tổng hợp^[10] của toàn

Phật pháp. Nhất là vì sự chứng ngộ này vốn cực kỳ vi tế, bất khả thuyết. Khi học hỏi, cái học được dễ dàng là tâm phân tích, nhưng khi đã lọt vào mạng lưới ngoắt ngoéo của tâm phân tích thích thú này rồi mà không thoát ra được, không chứng ngộ được tâm tổng hợp, "*viên dung bất khả tư nghì*" thì mọi rối rắm của vấn đề sẽ khởi ra từ đó. Do đó, ta thường thấy các tranh cãi luôn luôn được khởi ra qua các câu đại loại như "*Thầy tôi đã giảng là....*" hay là "*Pháp môn xyz tôi giảng này là cao nhất, dễ nhất v.v...*", trong khi thật sự ra, các điều chư tôn sư giảng chỉ có một vị là Giải Thoát Giác Ngộ Vô Phân Biệt, và tất cả những gì chư vị dạy cũng chỉ thu tóm lại thành một điều: đoạn dục, chứng Tánh Không để phá chấp ngã và hành Bồ tát đạo.

Sự nguy hại của lối học hỏi và tâm phân tích chia chẻ không chỉ nằm trong Tam Thừa Phật Giáo, trong các Tông phái mà cũng phơi thai trong chính nền Phật Giáo Tây Tạng.

Chính vì thấy rõ nguy cơ phân hóa này mà chư tôn trong các dòng truyền thừa Tây Tạng đã đề xướng tinh thần Bất Bộ Phái. Theo đó, chúng ta diệt trừ tận gốc tâm phân biệt chia chẻ này, đi vào một con mắt nhìn tổng hợp, *viên dung 84 000 pháp môn*, chỉ cùng một vị duy nhất : dứt trừ tham ái, chứng ngộ Tánh Không và

hành trì Bồ tát đạo. Đó là điểm tối hậu: gom tất cả về một cỗ xe duy nhất của Phật thừa. Bởi vì Đức Phật chỉ phương tiện mà giả lập ra các cỗ xe giúp chúng ta vượt qua các giai đoạn tu hành tùy theo căn cơ của mỗi chúng sinh (trích Kinh Diệu Pháp Liên Hoa, phẩm Thứ Hai Phương Tiện):

"Xá-Lợi-Phất! Nay ta cũng lại như thế, rõ biết các chúng sanh có những điều ưa muốn, thân tâm mê chấp, ta tùy theo bốn tánh kia dùng các món nhân duyên, lời lẽ thí dụ cùng sức phương tiện mà vì đó nói pháp.

Xá-Lợi-Phất! Như thế đều vì để chúng được một Phật thừa "Nhất thiết chủng trí".

Nhất Thiết Chủng Trí chẳng thể nào đạt được qua tâm phân tích chia chẻ. Nhất thiết chủng trí chỉ có thể đạt được qua tâm tổng hợp, *"viên dung bất khả thuyết, bất khả tư nghì"*, và do sự chứng ngộ Nhất Thiết Pháp Không, để từ đó mà khởi tâm Đại Bi, đi vào con đường Bồ tát đạo. Trích kinh Lăng Già Tâm Ấn:

*Thế gian là sanh diệt
Như hoa đốm hư không,
Trí chẳng thấy có, không
Mà khởi tâm đại bi.
Tất cả pháp như huyễn*

*Xa lìa nơi tâm thức,
Trí chẳng thấy có, không
Mà khởi tâm đại bi.
Xa lìa chấp đoạn thường
Thế gian hằng như mộng,
Trí chẳng thấy có, không
Mà khởi tâm đại bi.*

Đọc kinh đến đây thì khởi rõ trong tâm con đường "chứng ngộ Nhất Thiết Pháp Không, khởi tâm Đại Bi". Con đường mà Tổ Long Thụ đã đề xướng Tánh Không của Trung Quán Tông trong Trung Quán Căn Bản Luận Tụng^[11].

Như thế thì có thể hiểu rõ là trên con đường đạt đến Giác Ngộ, chúng ta không thể nào không kinh qua giai đoạn tu tập và chứng ngộ Tánh Không, bởi vì có chứng ngộ Tánh Không thì ngã chấp mới được tiêu trừ, và chỉ khi nào ngã được tiêu trừ thì con đường Bồ tát đạo mới thực hành được đến viên mãn. Bồ tát đạo dẫn đến chứng ngộ Phật quả cao tột nhất, Tam Miệu Tam Bồ Đề, trong đó là tâm vô lượng từ và vô lượng bi. Nếu chúng ta còn chút gốc gác nào của sự chấp ngã thì ít nhiều gì, chúng ta cũng vẫn còn bị sai sử bởi tâm chấp

ngã này, do đó mà Bồ tát đạo chưa được thành tựu viên mãn.

Trong lần thuyết pháp tại pháp hội đại học Lehigh, Pennsylvania, Hoa Kỳ, Đức Đạt Lai Lạt Ma sau khi giảng căn kể về Tánh Không đã cho một thí dụ điển hình rất ngộ nghĩnh. Ngài nói: *"...khởi đầu học Tánh Không cũng giống như một người già cả, răng đã mọc hết cả, mà lại phải ăn món bò bít-tết, cho nên chẳng thể nào nhai cho nổi, chỉ có thể nuốt chửng mà thôi..."*. Nói xong thí dụ dí dỏm đó, Ngài cười thật thoải mái. Đó là vì, muốn đi trên đường đạo đạt đến Giác Ngộ, không thể nào không cố gắng từ từ nuốt trôi môn học khó thực hành là Tánh Không này.

Như đã đưa ra ở trên, thực chứng Tánh Không là phải vượt lên trên tâm phân tích chia chẻ, đạt đến tâm tổng hợp, *viên dung bất khả thuyết*, trong đó chấm dứt mọi tâm khái niệm luận lý phân biệt ta và người, mọi chấp ngã và ngã sở^[12], không còn hiện hành, đạt trình độ dung nhiếp, hợp nhất bất phân giữa chủ thể và đối tượng, nghĩa là không còn khởi tâm ấy ra nữa. Tâm tổng hợp viên dung ấy trong Phật giáo còn được gọi bằng nhiều từ ngữ khác như là tâm bất nhị, tâm vô

phân biệt...Tổ Long Thụ trong Căn Bản Trung Quán Luận Tụng đã viết:

*Chư pháp thực tướng giả
Tâm hành ngôn ngữ đoạn
Vô sinh diệt vô diệt
Tịch diệt như Niết Bàn.*

Có thể diễn giải là:

Chứng ngộ thật tướng của các pháp là khi có khả năng chấm dứt cả hai điều: 1. tâm hành (tâm suy tư vọng tưởng) và 2. ngôn ngữ, cũng như chứng ngộ mọi pháp đều không sanh cũng không diệt, và sau cùng là trụ trong niềm vui tịch diệt (nghĩa chấm dứt, tắt ngấm mọi tâm tham dục) như Niết Bàn.

Nói theo cách khác thì tâm bao trùm lên tất cả, cho nên Duy Thức tông có nói: "*Tam giới duy tâm, vạn pháp duy thức*". Chẳng có một pháp nào ngoài tâm ra. Muốn vào được thực tướng của vạn pháp, chỉ có thiền định, làm theo lời dạy của Ngài Tuệ Trung Thượng Sĩ : "*Phản quan tự kỷ bốn phận sự, bất tùng tha đắc.*"

Thiền định phản quan tự kỷ cho đến khi nào "*Tâm hành ngôn ngữ đoạn*" thì vào được thực tánh chư pháp, chẳng thể nào đạt được điều đó qua người khác...

Mọi pháp môn đều phải kinh qua các hành trì để đoạn dục, chứng Tánh Không và hành Bồ tát đạo trong tinh thần tổng hợp, *viên dung vô phân biệt, bất khả thuyết* đó. Các tông phái của chúng ta đều đến từ cùng một giáo pháp, cùng một gốc rễ là giáo lý của đức Bổn Sư Thích ca, và pháp môn nào rồi cũng phải đi đến viên mãn Bồ tát đạo. Như thế thì chẳng có gì khác nhau, cho nên tự bốn tánh đã là Bất Bộ Phái.

1. Lịch Sử Phật Giáo Thế Giới qua ba kỳ Chuyển Pháp Luân

Để có thể hiểu được Tánh Không và vai trò của nó trong quá trình tu tập đạt Giác Ngộ, chúng ta hãy tìm hiểu, xem lại nguồn gốc và lịch sử Phật Giáo Ấn độ.

Trước hết, chúng ta đều biết là Đức Phật Thích Ca Mâu Ni đản sanh trong thế giới của nhân loại với hạnh nguyện cao cả giúp chúng sinh giải quyết vấn đề của sinh tử. Thời bấy giờ nước Ấn độ nằm trong chế độ

quân chủ, về đời sống vật chất thì người dân sống khổ sở trong một xã hội đặt nền tảng trên sự phân chia giai cấp, bất công và áp bức, bao gồm những giai cấp chính sau đây:

1. Bà-la-môn (Brahman) là những Giáo-sĩ, phụ-trách về lễ-nghi, cúng bái. Họ tự có quyền ưu-tiên, được tôn-kính, và an-hưởng cuộc đời sung-sướng nhất.
2. Sát-đế-lợi (Kastya) là hàng vua chúa quý-phái, nắm giữ quyền-hành thống-trị dân-chúng.
3. Vệ-xá (Vaishya) là những hàng thương-gia điền chủ.
4. Thủ-đà-la (Shudra) là hàng dân nô lệ bần tiện, nên an phận làm tôi đòi suốt đời cho các giai-cấp trên.

Ngoài ra còn có một hạng tiện dân gọi là Chiên Đà La (S. Candala), không thuộc về giai cấp nào cả, bị coi như sống ngoài lề xã-hội loài người, tệ hơn cả súc vật, ai cũng kinh tởm không dám đụng đến người, sống một kiếp thật là khổ nhục.

Còn về phương-diện tâm linh, xã-hội Ấn Độ lúc bấy giờ cũng sống trong một tình cảnh hỗn loạn. Các trào lưu

tôn-giáo, các hệ thống triết-học, tư-tưởng cũng ở trong một hoàn cảnh vô cùng hỗn độn. Đủ loại tín ngưỡng, đủ loại triết thuyết ra đời. Từ thờ phụng các vị thần thế gian cho đến các vị trời như Phạm Thiên, thờ thần lửa, thần sông, thần núi, cho đến tu lửa thể, hoặc tôn thờ những loài vật. Các triết-học đủ loại, từ cụ-thể đến trừu tượng, lập thuyết trên thời gian, trên không gian, chủ-trương nhất nguyên, nhị nguyên, đa nguyên...Hàng trăm hệ phái khác nhau, luôn luôn tranh luận, hý luận không ngừng, đả kích chống báng nhau. Các vị luận sư thời đó ai ai cũng cho mình là giỏi nhất, biện tài nhất, trong khi thực tế thì các tầng lớp dân chúng khổ sở dưới ách thống trị của giai cấp, bất công và áp bức, còn hý luận của họ chẳng hề cứu độ gì được những người dân nghèo khổ.

Tất cả xã hội lúc bấy giờ đang điên đảo trong khổ đau vật chất lẫn tinh thần, qua những tà thuyết rối loạn. Trong tình trạng đó, Đức Phật Thích Ca Mâu Ni đản sanh và khai thị cho con người theo về chánh đạo.

Để giáo hoá, dẫn dắt chúng sinh tu đạo thành công, Ngài đã thực hành đồng sự và lợi hành qua hành trình tự mình đi tìm và thực nghiệm ra con đường chánh đạo. Bắt đầu từ địa vị tôn quý của một vị hoàng tử, Ngài đã từ bỏ gia đình, "*cát ái từ sở thân*", để xuất gia theo con

đường Phạm hạnh và chuyên tu khổ hạnh cho đến khi nhận chân ra là không thể nào đi theo con đường đó mà đạt toàn giác^[13]. Từ đó, Ngài chuyên tâm thiền định dưới gốc cây Bồ Đề, phát triển trí tuệ Bát Nhã trong 7 tuần lễ. Vào ngày thứ 49, trước khi trời sáng, Ngài đã chứng ngộ toàn giác viên mãn.

Sau khi chứng ngộ trí Bát Nhã tối thượng và sự toàn giác viên mãn ấy, Ngài tiếp tục thiền định bên bờ sông Ni Liên Thiền và vị trời Phạm thiên Sahampati đã xuất hiện để tán thán Ngài đã đắc quả Ứng Cúng, Chánh Biến Tri, Chánh Đẳng Chánh Giác Tam Miệu Tam Bồ Đề.

Ngài thiền định và quán tưởng đến các chúng sinh còn đang trầm luân trong ái dục ngũ trần, và phát sinh tư tưởng, thấy rằng sự chứng ngộ tối thượng viên mãn này quả thật thâm sâu huyền diệu, khó nhận thức, khó lãnh hội, vắng lặng, cao siêu, không nằm trong phạm vi luận lý, tế nhị, chỉ có các bậc thiện trí mới thấu hiểu. Nhất Thiết Chúng Trí bất khả thuyết, bất khả tư nghì ấy khó có thể giảng, đạo lý cao siêu mầu nhiệm ấy khó có thể dạy cho các chúng sinh hữu tình đang đắm chìm trong ái dục và trong những tà thuyết hý luận. Lý Nhân Quả và Duyên Khởi, Tánh Không là những điều rất khó lãnh hội, cũng như Niết Bàn chấm dứt mọi nhân duyên

quả báo, tắt ngấm mọi ái dục, tịch tĩnh an vui cũng là những điều rất khó lãnh hội. Nếu Như Lai truyền dạy Giáo Pháp ấy, người đời ắt không thể hiểu được. Chỉ phí công vô ích.

Rồi Đức Phật lại suy tư tiếp:

"Phải khó khăn lắm Như Lai mới chứng ngộ được Pháp Bồ Đề tối thượng này. Nhưng lòng người còn đang chìm đắm trong tham ái và sân hận, không dễ gì hiểu được. Kẻ tham ái mê mờ như đi trong đêm tối, như ở trong đám mây đen bao phủ, chẳng thể thấy được Pháp này, thâm sâu, khó nhận biết và toàn triệt."

Lúc ấy vị trời Phạm Thiên Sahampati lo sợ Ngài không truyền bá Giáo Pháp và thế gian sẽ không được nghe Pháp ắt phải lạc vào nẻo tận cùng, nên cung thỉnh Đức Phật ba lần để xin Ngài chuyển Pháp Luân. Nhờ vậy mà Đức Thế Tôn chấp nhận dùng phương tiện để giáo hóa chúng sinh: *"...Hãy để cho những kẻ nào muốn nghe Giáo Pháp tối thượng này có cơ hội..."*

Ngay lúc ấy, chư thiên vui mừng tán thán Ngài từ bi trụ thế, chuyển pháp luân và dùng phương tiện thiện xảo để giáo hóa chúng sinh đang trầm luân trong bể khổ luân hồi.

Rồi y như lời, Ngài đã trụ thế trong suốt 49 năm, thị hiện trong khắp ba cõi hoằng hóa Giáo Pháp tối thượng. Do đó mà Đức Thế Tôn chuyển pháp luân ba lần trong cõi ta bà của chúng ta. Ngài biết là căn cơ của chúng sinh vốn khác nhau, kẻ sáng người tối không đồng đều. Cho nên chỉ có cách giáo hóa qua các phương tiện thiện xảo, đi từng trình độ khác nhau, từ bước một, để cho đến khó chứ không thể đi thẳng vào chính đề.

Như thế, Đức Thế Tôn đã vì chúng sinh hoằng pháp trong 49 (theo Tiểu Thừa là 45) năm trụ thế, khi thì Ngài thuyết về “*Hữu Ngã*”, khi thì Ngài thuyết “*Vô Ngã*”, tựu chung cũng chỉ là phương tiện tùy bệnh cho thuốc mà giáo hóa theo căn cơ và giai đoạn của chúng sinh. Theo Hiển giáo (còn theo quan điểm của Mật giáo thì hơi khác, sẽ đề cập đến trong các phần sau), Ngài đã có ba lần chuyển pháp luân, từ từ dẫn dắt chúng sinh. Hai lần chuyển pháp luân đầu, Đức Thế Tôn thuyết về phương tiện pháp và bất liễu nghĩa pháp (để khế lý, khế cơ với tâm của chúng sinh). Lần chuyển pháp luân thứ ba, Đức Thế Tôn thuyết về liễu nghĩa pháp (thẳng nghĩa giáo), các giáo lý cơ bản là Bát Nhã Trí, Tánh Không, Trung Đạo, Tam Tự Tính và Tam Vô Tính.

1. **Lần chuyển pháp luân thứ nhất:** Đức Thế Tôn thuyết về Hữu giáo qua các giáo lý cơ bản là Tứ Diệu Đế và Thập Nhị Nhân Duyên. Thời kỳ này là nền tảng tạo thành các tông phái Nguyên Thủy (cũng còn gọi là Tiểu Thừa) và Hữu Bộ. Các bộ kinh điển chính ghi lại trong thời kỳ này bao gồm bốn bộ A Hàm và Trường Bộ Kinh^[14].
2. **Lần chuyển pháp luân thứ hai:** Đức Thế Tôn thuyết về Vô (Bát Nhã, Tánh Không, Nhị Vô Ngã). Đó là những giáo lý để sửa soạn mở đường vào Đại thừa, và chính những giáo lý Đại thừa, qua các lần thuyết giảng cơ bản về "*Nhất thiết pháp không*" (*Không Tông*). Các bộ kinh điển ghi lại trong thời kỳ này bao gồm các bộ kinh như Bát-nhã-ba-la-mật-đa kinh, Bát-nhã-ba-la-mật-đa tâm kinh, Bát thiên tụng bát-nhã kinh, Đại phẩm bát-nhã kinh, Kim cương bát-nhã-ba-la-mật-đa kinh^[15]
3. **Lần chuyển pháp luân thứ ba:** Đức Thế Tôn thuyết về Trung Đạo. Thời kỳ này thuộc về Đại thừa và hậu Đại thừa. Các bộ kinh điển ghi lại bao gồm các kinh Giải Thâm Mật, các bộ Đại Phương Quảng như Hoa Nghiêm Kinh, bộ Như Lai Tạng Kinh, và Đại Bát Niết Bàn Kinh^[16], v.v...

Phải nói rõ rằng trong thời kỳ Đức Phật Thích Ca còn tại thế thì không có sự phân biệt và đặt tên gọi là Tiểu Thừa hay Đại Thừa. Tất cả lúc ấy chỉ là những lời giảng dạy của Ngài dẫn dắt hành trì đi từ bài pháp đầu tiên cho đến bài pháp cuối trước khi Ngài Bát Niết Bàn.

Và như vậy, ta có thể xem lại toàn thể giáo lý của Đức Thế Tôn để lại cho chúng ta, kết hợp và tổng hợp những pháp môn mà Ngài đã giảng dạy theo một trình tự hợp lý, bao gồm trong hai loại quyền giáo và thật giáo^[17], bốn môn và tích môn^[18] để thấy rõ những trình tự mà Đức Bổn Sư Thích Ca Mâu Ni đã phải ra công dẫn dắt và khuyến giáo chúng ta, nắm tay chúng ta dẫn dắt đi từng bước trên đạo lộ, từ dễ đến khó hơn, cho đến khi có thể đặt chân vào con đường tối thượng của Phật Thừa mà tựu chung là chúng ta, tất cả đệ tử của Ngài, phải nỗ lực hướng đến. Như Đức Thế Tôn đã huấn dụ sự tu tập qua hình ảnh của người nghệ sỹ sử dụng đàn, nếu lên dây đàn căng quá thì sẽ đứt, mà dây chùng quá thì không ra tiếng đàn.

Do đó, hành giả phải biết tùy theo trình độ mà chọn pháp môn hành trì. Khởi đầu Ngài giảng về Tứ Diệu Đế, Vô Thường, Nhân Quả, Thập Nhị Nhân Duyên, Duyên Khởi, để sau đó qua các pháp tu hành trì thiền định

phân tích tâm thức tiêu trừ mọi tà kiến si mê, phá chấp ngã, rồi sau đó dung hợp trong tinh thần bất nhị để đưa vào thiền định chứng ngộ Tánh Không và đạt quả A La Hán, tắt ngấm mọi tham dục và đạt an nhiên tịch tĩnh, nhưng không chấp trước, trụ trong Niết Bàn tịch tĩnh này mà nhập thể cứu độ mọi chúng sinh hữu tình. Đó là tinh thần tự giác, giác tha, giác hạnh viên mãn của Bồ tát Đạo.

Mỗi giai đoạn tu tập là một chứng ngộ liên hệ đến đề mục và hành trì thiền quán trên đề mục đó, tuần tự vượt lên trên, do đó mà phương tiện giả lập ra mục đích tạm thời và các quả vị tạm thời của Tứ Hướng và Tứ Thánh Quả, đi từ giai đoạn thiền quán Tứ Niệm Xứ để tiêu trừ bốn tâm điên đảo, nhuần nhuyễn Tứ Diệu Đế, giả lập con đường của Thanh Văn, Duyên Giác cho đến Bồ-Tát, để giúp cho chúng sinh dễ dàng đi trên đạo lộ trường kỳ mà không nản chí tầm đạo. Mỗi mỗi chứng ngộ của một đề mục chẳng phải làm cho chúng ta tự mãn, thấy là đủ, mà lại giúp chúng ta tạo dựng nền tảng và tâm hoan hỷ phát lòng tu thêm các pháp môn sau đó cho đến pháp môn tối thắng và đạt đến Phật Quả Tối Thượng, như chính Ngài đã từng tu tập qua các giai đoạn và đạt đến Quả Ứng Cúng, Chánh Biến Tri, Chánh Đẳng Chánh Giác, Tam Miệu Tam Bồ Đề.

Xem xét quá trình lịch sử như thế để hiểu ra được là nếu mắc kẹt vào tâm phân tích chia chẻ cục bộ thì thấy đạo lộ có phân ra giai đoạn, phân ra pháp môn và dính mắc tranh cãi về các pháp môn. Nhưng nếu nhìn thấu suốt cả tiến trình Đức Thế Tôn đã hoằng đạo trong suốt 49 năm thì sẽ phát khởi trí tuệ tổng hợp, viên dung và nhận ra rằng tất cả chẳng qua chỉ tùy giai đoạn mà hành trì, tùy trình độ của tâm mà tu tập, rồi rốt cục cũng sẽ hội tụ, đi về một điểm chung và duy nhất đã trình bày tóm gọn trước đó là "đoạn dục, chứng Tánh Không để phá chấp ngã và hành Bồ-Tát đạo".

Đó là xét trên phương diện tổng hợp của Hiển Giáo. Từ đó sẽ khởi ra tầm nhìn tổng hợp của Tánh Không, là hợp nhất trong Tam Thừa Phật Giáo, và cũng từ đó để trả lời câu hỏi: "Như vậy Tánh Không trên quan điểm tổng hợp, viên dung là gì?". Câu này sẽ được đề cập đến trong phần 5.

3. Lịch Sử Phật Giáo của Tây Tạng

Nước Tây Tạng vốn là do Trung Quốc đặt tên sau này, khi sáp nhập nó trở thành một trong những vùng của mình. Khi đặt tên đó, Trung Quốc muốn nó mang ý nghĩa là "*giống dân Tsang hay là kho tàng ở phía tây*".

của Trung Quốc". Nhưng ngày xưa, nước này vốn là một quốc gia riêng biệt mang tên là Thổ Phồn Quốc^[19]. Từ ngữ Thổ bao gồm hai âm, một âm là khẩu, còn âm kia là bộ thổ nghĩa là vùng đất, vậy ý nghĩa là tiếng nói của vùng đất. Còn âm Phồn (đồng âm với từ ngữ "phiền" nghĩa là một loại cỏ) thì có lẽ là do Trung Hoa phiên âm của chữ Pö (có hai chấm trên đầu). Vì người dân Tây Tạng tự gọi mình là giống dân Pö (nguyên từ Tây Tạng gọi là "*Pö Pe*", chữ Pö đọc theo âm Việt là Phơ, dịch âm ra ná ná như âm Phồn, còn từ ngữ "*Pe*" trong tiếng Tây Tạng nghĩa là dân tộc). Như vậy, Thổ Phồn có lẽ có nghĩa là vùng đất nói tiếng của dân tộc Pö.

Trong lịch sử có nói đến địa thế đặc biệt vô cùng hiểm trở của quốc gia này, nằm ở trên một vùng cao nguyên rộng lớn và rất khó đi đến, tạo cho nó thành một thế đứng riêng biệt và độc lập, bởi vì khi đó sự giao thông còn rất là thô sơ. Muốn đi đến Thổ Phồn, từ Ấn Độ hay từ Trung Quốc, phải dùng ngựa và đi bộ, trèo ngang qua núi Hy Mã Lạp Sơn. Hành trình như vậy rất cheo leo và nguy hiểm, có thể mất mạng dễ dàng, lại còn chưa kể đến thủy thổ khí hậu khắc nghiệt và rất khác biệt giữa hai vùng cao (rất lạnh, loãng dưỡng khí) và thấp (nóng) khác nhau, có thể làm cho kẻ du hành mắc

các chứng bệnh thời khí nguy hiểm nếu không có sức khỏe hơn người.

Chính vì do thủy thổ và đường đi khó khăn cho nên Thổ Phồn quốc giữ vững địa vị của mình, không bị xâm chiếm và không bị thế giới bên ngoài ảnh hưởng nhiều. Vì thế mà đạo Phật phải mãi đến sau này, sang thế kỷ thứ tám mới thực sự truyền vào được Thổ Phồn. Nhưng cũng chính vì vậy mà Thổ Phồn giữ lại được tinh túy và các kinh sách của Phật Pháp rất lâu, không bị mất mát.

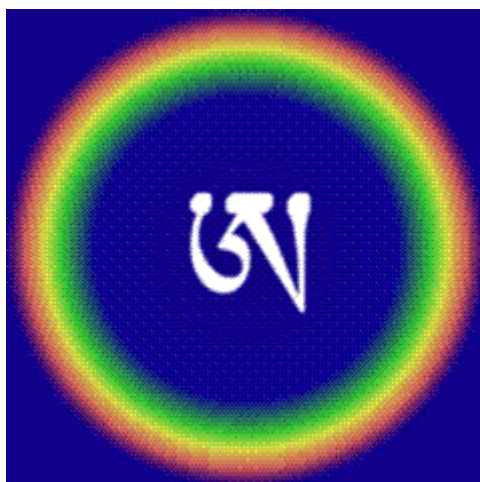
Phải nói rằng điểm quan trọng của lịch sử Phật Giáo Tây Tạng nằm trong điểm, ngoài địa thế hiểm trở giúp gìn giữ bảo tồn Phật Pháp, còn phải kể đến lòng tinh thành cầu đạo của các vị minh quân của Thổ Phồn quốc thời xưa ấy. Do chính lòng tinh thành hy sinh tính mạng cầu đạo của các vị vua này mà một tông phái khá đặc thù của Phật Giáo đã được chư tổ Ấn Độ mang và truyền sang bên đó, được gìn giữ cho đến ngày nay. Đó là Mật tông, hay nói rõ hơn là Tạng Mật, chủ về quán tưởng du già bốn sư. Tông phái này hơi khác so với Đông Mật^[20], là tông phái Mật thừa đã được ban truyền thẳng từ Ấn Độ sang các vùng Đông Nam Á, bao gồm Trung Hoa, Việt Nam và Nhật Bản. Tiêu biểu là các câu

chuyện truyền lại về Từ Đạo Hạnh trong các thời Lý Trần.

Lịch sử Tây Tạng có ghi chép lại rõ rệt những tấm lòng mộ đạo tinh thành của các vị vua mà tiêu biểu nhất là câu chuyện của vua Lhalama Oe đã chịu hy sinh tính mạng mình trong tay kẻ thù là bộ tộc trưởng Garlog Khan, và bảo cháu ruột là vua Jangchup Oe, thay vì dùng vàng để chuộc mạng mình ra, thì hãy gom góp tất cả vàng trong nước để đi thỉnh đại sư Atisha (982-1054), từ Ấn Độ sang Tây Tạng hoằng hóa Phật Pháp^[21]. Do lòng tinh thành đó mà cảm động được đến Tổ Atisha, và rồi Tổ Atisha đã âm thầm bỏ trốn sang Tây Tạng giúp nhà vua thiết lập lại chánh pháp Mật Tông, gọi là dòng truyền thừa Kadam. Hiện giờ tông phái Giới Đức (T. Gelug, Hoàng Mạo tức là mũ vàng) của Đức Đạt Lai Lạt Ma chính là dòng truyền thừa của tông phái Kadam, và kể từ đời của Tổ Tông Khách Ba (1357-1419), gọi là Tân Kadam^[22] (E. New Kadam)

Lịch sử Phật Giáo Tây Tạng được phân làm hai thời kỳ chính. Thời kỳ đầu tiên bắt đầu khoảng thế kỷ thứ tám do Tổ Liên Hoa Sanh (C. 蓮花生, S. Padmasambhava 732 - ?) sang Tây Tạng khai sáng ra dòng truyền thừa Cổ Mật (T. Nyingma). Trong thời kỳ này khởi lên phong

trào dịch kinh sách sang Tạng ngữ lần thứ nhất. Sau thời này, Phật Giáo bị mai một đi và tái khai sinh trở lại trong lần thứ hai gọi là Tân Mật vào khoảng cuối thế kỷ thứ 11 tổ Marpa (1012-1097), vị đại dịch giả của thời Tân Mật và cũng là Thầy của vị đại thành tựu giả (S. MahaSiddha) Milarepa (1040-1123).



Bốn tôn sư Liên Hoa Sanh và hồng quang thân^[23].

Hình 3: Chủng tự Tây Tạng "AH", biểu tượng của sự quán tưởng tu tập Hồng Quang Thân.

Sơ lược về lịch sử Phật Giáo Tây Tạng cho thấy rằng kể từ thế kỷ thứ tám, Mật Tông của Phật Giáo đã được truyền qua Tây Tạng với tất cả các tinh túy của tông phái này, và nhờ địa thế hiểm trở của Tây Tạng mà dòng truyền thừa Mật Tông đã được gìn giữ đến ngày nay.

Theo Mật Tông, Đức Phật Thích Ca Mâu Ni, ngoài ba lần chuyển pháp luân chính thức để truyền bá Hiển Giáo, đã phân thân đi những nơi khác để thuyết pháp. Thí dụ như là Đức Thích Ca thường nhập thiền định vào mùa mưa vào thời an cư kiết hạ. Chư đệ tử chỉ thấy Ngài ngồi thiền định, nhưng thực ra trong lúc đó có khi Ngài phân thân đi nơi khác hoằng đạo. Trong các kinh điển có ghi lại là Ngài đã thi triển thần thông đi lên trên cung trời Đâu Suất Thiên và ở tại đó 3 tháng để thuyết pháp cho Hoàng Hậu Ma Gia (Phạn ngữ là Mayadevi, tức là mẹ sinh ra Ngài vì bà đã tạ thế bảy ngày sau khi Ngài hạ sinh, và tái sinh vào thân của một vị Thiên Nam trên cung trời Đâu Suất).

Cũng theo Mật Tông thì Đức Thế Tôn thường phân thân về vùng Nam Ấn để truyền bá Mật Tông, và vì là pháp môn bí mật nên thường không được ghi chép chính thức lại, và các pháp môn của Mật Tông được lưu truyền qua Tây Tạng đến ngày nay.

Tóm lại, kể từ thế kỷ thứ tám, dòng truyền thừa của Mật Tông đã được Tổ Sư Liên Hoa Sanh và chư tôn đưa về Tây Tạng, nhờ địa thế hiểm trở và lòng tinh thành cầu đạo của các vị minh quân thời ấy mà được phát triển hoằng bá trở thành quốc giáo của Tây Tạng. dòng truyền thừa này được lưu truyền, bảo tồn không đứt đoạn cho đến ngày nay qua bốn đại tông phái: Cổ Mật (Nyingma), Khẩu Truyền (Kagyu), Tát Già (Sakya) và Giới Đức (Gelug).

Nhưng cho dù là Mật Tông chuyên tu về pháp môn chính yếu là "Du Già Bốn Sư" (Guru Yoga), một pháp môn tương đối mới lạ với các truyền thống tu tập chính của vùng Đông Nam Á, thì tựu chung lại, cũng không qua những lời dạy của Đức Bốn Sư Thích Ca Mâu Ni: *Khổ, Vô Thường, Không, Vô Ngã*, và đặt trên căn bản của chánh pháp. Mật Tông dạy hành trì ngay trong giây phút hiện tại *"Tự khởi mình thành vị Hộ Phật"* (E. Self Generation into the Deity), quán Thân Khẩu Ý của vị Hộ

Phật hòa nhập bất phân ly với Thân Khẩu Ý của chính mình để ngay trong hiện tại hóa thành Tam Thân Giác Ngộ của chư Phật. Như vậy, ngay tại đây, chấm dứt chạy theo tam độc, tham sân si, hòa nhập vào thân của vị Hộ Phật. Ngay cả thân Phật này cũng phải quán là Không, để thiền định thể nhập vào Tánh Không và Tâm Đại Bi.

Điều này chúng ta có thể nhận ra trong toàn thể các chương trình giáo lý mà Đức Đạt Lai Lạt Ma đã thiết lập trong truyền thống tu học tại các Tu Viện Đại Học của tông phái Giới Đức. Chương trình đào tạo cấp bậc Geshe của chư tăng Giới Đức bao gồm năm luận đề chính gọi là Ngũ Đại Luận Đề như sau:

1. A tỳ đàm (Tib. wylie: mdzod, E. Higher Knowledge): bao gồm các bộ luận sau:

1.1 A tỳ đàm Câu xá luận (S. Abhidharmakosa, E. Treasury of Higher Knowledge, The Buddhist Metaphysics, từ ngữ metaphysics của tiếng Hy Lạp có ý nghĩa là meta=siêu, physics=hình học) viết bởi Tổ Thế Thân (S. Vasubandhu), bao gồm các phần: Vũ trụ luận (cosmology) và Hiện tượng luận (ontology).

1.2 A Tỳ Đàm Tập Luận (S. Abhidharma Samuccaya, E. Compendium of Higher Knowledge) viết bởi Tổ Vô Trước (S. Asanga).

2. Bát nhã ba la mật (T. wylie: ph.ar-phyin, S. Prajnaparmitas, E. Perfection of Wisdom) bao gồm các bộ luận:

2.1 Hiện Quán Trang Nghiêm Luận (S. Abhisamaya Alankara, E. Ornament of Clear Realization) viết bởi Tổ Di Lặc (S. Maitreya) và Tổ Vô Trước.

2.2 Hành Bồ Tát Hạnh (Tib. wylie: sPyod-'jug, S. Bodhicharyavatara, E. The Way of the Bodhisattva) viết bởi Tổ Tịch Thiên (S. Shantideva).

3. Trung quán và Tánh Không (S. Madhyamika, Sunyatavada), bao gồm các bộ luận:

3.1 Căn Bản Trung Quán Luận Tụng (T. wylie: rTsa dbu-ma, E. Fundamental Wisdom of the Middle Way (Mulamadhyamakakarika) viết bởi Tổ Long Thụ (S. Nagarjuna).

3.2 Tứ Bách Luận (S. Catuhsataka, E. Four Hundred Verses on the Yogic Deeds of

Bodhisattvas) viết bởi Tổ Thánh Thiên (S. Aryadeva).

3.3 Nhập Trung Quán Luận (T. wylie: 'dBu-ma-la 'Jug-pa, S. Madhyamakavatara, E. Introduction to the Middle Way) viết bởi Tổ Nguyệt Xứng (S. Chandrakirti).

3.4 Trung Quán Trang Nghiêm Luận (S. Madhyamakalamkara, E. Ornament of the Middle Way) viết bởi Tổ Tịch Hộ (S. Shantarakshita).

3.5 Nhập Bồ Tát Hạnh (Tib. wylie: sPyod-'jug, S. Bodhicharyavatara, E. The Way of the Bodhisattva) viết bởi Tổ Tịch Thiên (S. Shantideva).

4. Lượng học (T. wylie: tshad-ma, S. Pramana, E. Valid Cognition, the Buddhist logic and epistemology), bao gồm các bộ luận:

4.1 Lượng Thích Luận (S. Pramanavarttika, E. Treatise on Valid Cognition) viết bởi Tổ Pháp Xứng (S. Dharmakirti).

4.2 Lượng Tập Luận (S. Pramanasamuccaya, E. Compendium on Valid Cognition) viết bởi Tổ Trần Na (S.Dignaga).

5. Luật (T. wylie 'dul-ba, S. Vinaya, E. Vowed Morality) với bộ luận:

Căn Bản Giới Luật Tụng (Dülwa Do Tsawa, T. wylie 'dul-ba mdo rtsa-ba, S. Vinayamula, E. The Root of the Vinaya) viết bởi Tổ Đức Quang (T. Yönten Ö, T. wylie yon tan 'od, S. Pandita Gunaprabha), là một vị đại đệ tử của Tổ Thế Thân.

Chư tăng tu học có thể tham dự các kỳ thi để lấy các cấp bậc Geshe từ thấp đến cao như sau:

1. Bậc Tiểu Học Sĩ (Geshe Do-ram, T. wylie rdo rams).
2. Bậc Trung Học Sĩ (Geshe Ling-se, T. wylie Gling bsre).
3. Bậc Đại Học Sĩ (Geshe Tsok-ram, T. wylie Tshogs ram).
4. Bậc Thánh Giả (Geshe Lha-ram, T. wylie Lha rams). Đây là cấp bậc cao nhất và khó nhất

của chương trình tu học, tương đương với cấp bậc Tiến Sĩ của các đại học Tây phương, trung bình đòi hỏi khoảng 25 năm tu học và phải trải qua nhiều kỳ thi, trong đó có kỳ thi do Đức Đạt Lai Lạt Ma làm chánh chủ khảo).

Một lần nữa, dù là Mật giáo hay Hiển giáo, điều căn bản vẫn là dứt tham ái, chứng Tánh Không, và phát Bồ Đề, Tâm Đại Bi, để đạt vào cỗ xe duy nhất là Phật Thừa, đạt đến Chánh Đẳng Chánh Giác Tam Miệu Tam Bồ Đề. Tất cả mọi con đường cũng chỉ nhằm đưa đến mục đích tối hậu này.

Như vậy, chúng ta cần thu tóm lại, mục đích tối hậu của Phật Pháp là gì?

4. Mục đích tối hậu của Phật Pháp

Giáo lý Phật Giáo thường phân làm hai loại: quyền giáo và thật giáo. Quyền giáo là những điều Đức Thế Tôn tạm thời phương tiện sử dụng để dẫn dắt chúng sinh đi lên đến một trình độ cao hơn và sẵn sàng hơn để thu nhận những điều học mới. Còn thật giáo là những điều Đức Thế Tôn giảng dạy luôn luôn đúng cho bất cứ mọi thời và mọi trường hợp. Tại sao lại phải như vậy? Đó là

vì căn cơ khác nhau của chúng sinh. Chư tôn vẫn thường dùng thí dụ để giải thích. Giả dụ như là có một người mắc bệnh lâu đời, sức khoẻ bạc nhược, nay muốn chữa dứt cho hết bệnh thì phải dùng một liều thuốc cực mạnh, nhưng với thân thể bạc nhược quá thì liều thuốc cực mạnh có thể làm người bệnh kiệt sức mà chết. Do đó, thầy thuốc giỏi sẽ tạm thời cho người bệnh uống thuốc bồi bổ sức khoẻ và đồng thời ngăn chặn không cho bệnh tăng trưởng. Đến khi bệnh nhân tạm lấy lại sức lực mới dám cho liều thuốc cực mạnh để diệt trừ căn bệnh gốc kia đi.

Tương tự như thế, quyền giáo và thật giáo chẳng qua chỉ cùng đi đến một mục đích là Giác Ngộ tối thượng, nhưng vì tâm chúng sinh vốn từ vô thi lẫn lộn trong luân hồi và tam độc, cho nên bệnh đã nặng quá. Nếu nhất định dùng thẳng nghĩa giáo mà giảng cho nghe thì ắt có thể làm cho chúng sinh phải sợ hãi mà bỏ đạo. Vì thế, Đức Thế Tôn từ từ dùng các phương tiện dẫn dắt từng bước cho đến khi sẵn sàng nghe học giáo pháp tối thượng.

Trong cuốn Phật Học Tinh Hoa, có viết: *Do đó, Kinh Văn Thù chép lời Đức Phật (khẳng định): "Suốt 49 năm Như Lai chưa từng nói một lời. Một lời, là pháp chân*

thực thường nhiên, không thể diễn nói được, và Như Lai ở trong trạng thái vô sinh, không từ đâu đến và không đi về đâu...

Đứng trên lập trường bản thể để xác định: "Như Lai chưa nói một lời". Nhưng đứng về hiện tượng giới, ta thấy Đức Phật Thích Ca, bằng thân hình loài người, đi tu, đắc đạo và nói pháp, giáo hóa chúng sinh trong 49 năm (Kinh điển Tiểu Thừa nói đức Phật thuyết pháp 45 năm), trụ thế 80 năm, rồi nhập Niết Bàn. Nói khác, là con người, hễ có sinh ra là có chết đi. Thì ứng thân Thích Ca bằng thân hình loài người cũng đã chết, cách nay 2515 – 1971. Nhưng Pháp thân Phật (Như Lai) không chết – vì, Như Lai không từ đâu đến và không đi về đâu (... vô sở tòng lai, diệc vô sở khứ, cố danh Như Lai - Đức Phật, từ bản thể hiện ra hiện tượng nhưng vẫn không rời bản thể, siêu xuất cả hai mặt mới gọi là Như Lai.)^[24]".

Cùng trên ý nghĩa này, xin nhắc lại lời Đức Thế Tôn thuyết giảng trong kinh Kim Cang: "*Tu Bồ Đề! Ông đừng cho là Như Lai nghĩ như vậy: Ta Có Thuyết Pháp. Tại sao vậy? Nếu người ta nói: Như Lai có thuyết pháp, tức là phỉ báng Phật, vì không thể hiểu nổi lời ta nói. Tu*

Bồ Đề! Thuyết pháp là không có pháp gì để thuyết. Đó gọi là thuyết pháp".

Còn trong Kinh Lăng Già Tâm Ấn, Đức Thế Tôn cũng thuyết giảng: *"Ta từ đêm được tối thượng chánh giác, cho đến đêm vào Niết bàn, ở trong khoảng giữa không nói một chữ, cũng chẳng đã nói, sẽ nói".*

Thẳng nghĩa của giáo lý thì bất khả thuyết. Tất cả còn lại thì chỉ là, Đức Thế Tôn sử dụng phương tiện, tùy bệnh mà cho thuốc chúng sinh...Và đã là tùy bệnh cho thuốc thì mọi pháp môn cũng chỉ là một pháp môn, mọi tông phái cũng chỉ là một tông phái, lấy cái gì để mà nắm giữ, để mà chấp trước ?

Cho nên chư tôn đã đề xướng tinh thần Bất Bộ Phái.

Như thế, khi nhìn lại và tổng hợp toàn bộ lịch sử 49 năm hoằng pháp của Đức Thế Tôn thì chúng ta có thể rút ra điều căn bản của con đường đạo Giác Ngộ là:

- 1.** Nhận ra chân lý là ba cõi, sáu nẻo luân hồi như nhà lửa^[25], không đâu trong ba cõi mà không có khổ (khổ đế trong Tứ Diệu Đế).

2. Như vậy điều căn bản là làm thế nào để diệt khổ.

3. Muốn diệt khổ thì phải đoạn dục (vì ái dục càng uống càng khát, càng khổ)

4. Muốn đoạn dục thì phải phát trí tuệ hiểu rõ gốc rễ của khổ (Tập Đễ), giác ngộ lý Vô Thường, chặt đứt Vô Minh, chứng ngộ Luật Nhân Quả, Thập Nhị Nhân Duyên và lý Duyên Khởi.

5. Từ đó đi vào đạo lộ thiền định chứng ngộ Tánh Không, tận diệt chấp ngã để ngộ Vô Ngã, Vô Sinh, tắt ngấm mọi ái dục, chứng Niết Bàn tịch tĩnh và hành Bồ Tát Đạo để cứu độ vô lượng vô số chúng sinh hữu tình. *Tóm lại, đây là mục đích tối hậu của Phật Pháp.*

Và như thế, chúng ta thấy rõ là đi trên đạo lộ Giác Ngộ, chúng ta không thể nào không đi vào cánh cửa Không Môn.

5. Tánh Không là gì?

Nhìn tổng hợp tất cả các tiến trình thuyết pháp của Đức Thế Tôn, kết hợp và tổng hợp các bài pháp đó lại liền

lạc như một xâu chuỗi Bồ Đề với 108 hột gắn liền lạc với nhau thì ta sẽ thấy suốt 49 năm hoằng pháp Đức Thế Tôn đã bỏ sức lực và thời gian dẫn dắt chúng sinh đi từ từ vào Tánh Không. Như khi lần chuỗi, ta phải lần từ hột trước rồi mới sang đến hột sau. Cho đến khi lần qua hết 108 hột thì một biến của xâu chuỗi đã tụng hoàn thành xong.

Khi áp dụng cái nhìn liền lạc như một xâu chuỗi đó vào Phật Pháp, chúng ta sẽ thấy bởi vì Tánh Không vốn khó thuyết, khó hiểu, cho nên Đức Thế Tôn đã phải phân giải thành các giai đoạn để tu học qua, như khi lần chuỗi đi từng hột, tạm lập Tam Thừa Phật Giáo bao gồm Thanh Văn Thừa, Duyên Giác Thừa, Bồ Tát Thừa và tựu chung lại là tối thượng thừa, tức là Phật Thừa. Chư vị Thanh Văn nghe pháp, hiểu pháp và vào quả Nhập Lưu (văn, tư và tu). Nhưng Nhập Lưu xong chẳng phải là ngừng ở đó mà nhờ thâm thập đủ căn cơ trí tuệ mới có thể tiếp tục đi sâu vào thiền định và đắc các quả vị dẫn đến A La Hán, Niết Bàn. Cũng như chư vị Duyên Giác nhìn hoa rơi mà chứng ngộ lý Vô Sinh, vì chư vị đã có căn cơ cao dày, có thể tự mình chứng Tánh Không Vô Ngã. Và khi đã tự giác thì sau cùng là nhập vào Bồ tát hạnh, giác tha, và đắc Phật quả, giác hạnh viên

mãn. Tam Thừa như vậy tổng hợp lại cũng chỉ là Nhất Thừa.

Còn khi xét theo tiến trình hành trì qua tam học văn tư tu, thì tùy theo căn tính bẩm sinh mà mình chọn lựa pháp môn thích hợp. Người đã quen với tĩnh lặng thì tu Thiền Tông. Kẻ quen trì hồng danh thì tu Tịnh Độ. Người thích hợp với quán tưởng thì tu theo Mật Tông Du Già. Căn cơ mỗi mỗi tuy có khác nhau mà mục đích làm hiển lộ Phật tánh thì đồng như nhau. Khi vào sâu trong pháp môn của mình thì cũng sẽ chứng ngộ Tánh Không, Vô Sinh, Vô Ngã như nhau, hoặc trực tiếp đi thẳng vào thiền định tánh Không, hoặc gián tiếp, nương qua trì hồng danh Nhất Tâm Bất Loạn, hay là thiền quán Du Già Bốn Sư tự khởi mình thành vị Hộ Phật, tất cả đồng đi chung đến một tánh Phật.

Thời Đức Thế Tôn còn tại thế có một câu chuyện về hành trì và căn cơ như sau. Một hôm Đức Thế Tôn thu nhận một người vào trong tăng đoàn và giao cho một vị trưởng lão trông nom giáo hóa. Sau một thời gian thực hành thiền định, vị tăng sĩ mới này không hề có dấu hiệu tăng tiến gì cả mà chỉ thấy mệt mỏi. Trưởng Lão bèn thưa với Đức Phật, để xin Ngài chỉ dạy. Đức Thế Tôn bèn nhập thiền định quán về các đời trước của vị

tăng sĩ mới đó. Quán xong, Ngài bảo với vị Trưởng Lão trở về dạy tăng sĩ đó thiền định trong tư thế nằm. Sau một thời gian thì quả là vị tăng sĩ có tinh tấn thấy rõ. Trưởng Lão lấy làm lạ, đến thưa thỉnh Đức Phật về điều đó và Ngài trả lời là vì vị tăng sĩ đó có nhiều kiếp hóa thân làm bò cho nên tọa thiền không có kết quả mà phải thiền trong tư thế nằm mới tinh tấn được.

Vậy, Tánh Không là gì ? Câu hỏi này thực sự không thể trả lời được. Bởi vì Tánh Không vốn bất khả thuyết và chỉ có thể chứng ngộ qua thiền định. Nhưng cần có một khái niệm về Tánh Không và từ sự hiểu biết trên khái niệm mà ta có thể vào thiền định để chứng ngộ Tánh Không này. Đức Đạt Lai Lạt Ma đã thuyết giảng tiến trình hành trì về Tánh Không tại đại học Lehigh, tiểu bang Pennsylvania ở Hoa Kỳ như sau. Muốn hành trì thiền định để trực ngộ vào Tánh Không, chúng ta phải tu tập các giai đoạn như sau:

1. Trước hết phải tìm học thuộc về giáo lý về Tánh Không **(Văn)**.
2. Sau đó thì phải dùng thiền quán, **phân tích** sâu xa vào trong Tánh Không **(Tư)**.
3. Đến khi quán nhuần nhuyễn thì chuyển qua hành thiền chỉ, thiền định nhất điểm^[26], và giữ

tâm yên lặng, trong suốt, vào trong Tánh Không đó và nhờ thiền chỉ mà sẽ trực ngộ vào trong Tánh Không **(Tu)**. Đây là giai đoạn **tổng hợp và viên dung**^[27], đạt an vui tịch tĩnh.

Dĩ nhiên lúc đầu thì hành giả phải hành trì cân bằng giữa chỉ và quán, nghĩa là khi nào tâm quán trạo cử nhiều quá thì phải chuyển sang thiền chỉ, và khi nào tâm chỉ trở nên hôn trầm, buồn ngủ, làm lu mờ đối tượng của quán tưởng (là Tánh Không) thì quay trở lại thiền quán, phân tích. Hành trì như vậy một thời gian thì tâm chỉ càng ngày càng gia tăng cho đến khi đạt trực ngộ vào Tánh Không.

Thế thì chỉ có giai đoạn đầu tiên, là giai đoạn tìm học về giáo lý của Tánh Không, mà chúng ta có diễn giải được. Và do đó mà chúng ta chỉ có thể trả lời câu hỏi Tánh Không là gì trên ngữ cảnh của giai đoạn này, bởi vì các giai đoạn sau là sự hành trì không thể diễn giải, *mà là các giai đoạn của sự tự tu, tự chứng*.

Trước khi thuyết giảng về Tánh Không, Đức Đạt Lai Lạt Ma bao giờ cũng khởi đầu bằng thuyết giảng về Tứ Diệu Đế, rồi chuyển qua Thập Nhị Nhân Duyên, Nhân Quả và Lý Duyên Khởi. Tại sao lại như thế ? Cũng như Đức Phật

Thích Ca ngày xưa khởi đầu bằng buổi thuyết pháp đầu tiên cho năm anh em Kiều Trần Như tại vườn Lộc-uyển với bài pháp Tứ Diệu Đế, rồi theo một thứ tự đi qua các bài pháp sau. Tương tự như thí dụ lần chuỗi phải đi từ hạt, chúng ta thấy rằng không thể nào hiểu về Tánh Không (chỉ mới nói là hiểu, chứ chưa nói về chứng ngộ) mà không hiểu căn bản của kiếp tái sinh là gì. Và như vậy Khổ để dạy cho chúng ta cái nền tảng của sáu cõi là khổ, nhưng không phải vì vậy mà không thoát khổ được. Ngược lại, Ngài đã giảng về Tập đế, vạch rõ cho chúng ta biết nguyên nhân của khổ, để khi hiểu rõ nguồn gốc của khổ rồi thì Diệt đế là chấm dứt khổ và Đạo đế là con đường thoát khổ.

Tứ Diệu Đế như thế mới chỉ là cái dàn bài, và Đức Thế Tôn từ từ đi sâu vào hơn khi thuyết giảng Tập đế, Ngài chỉ rõ nguồn gốc của khổ cho chúng ta qua Thập Nhị Nhân Duyên và hùng hồn xác nhận: "... khi Vô Minh diệt thì Hành diệt, khi Hành diệt thì Thức diệt ... cho đến Lão Tử diệt và phá vỡ vòng luân hồi, thoát khổ..." Nguồn gốc của khổ chính là Vô Minh, Vô Minh nghĩa là mù mờ si mê không hiểu rõ. Nhưng Vô Minh không hiểu rõ cái gì ? Đức Đạt Lai Lạt Ma nhấn mạnh: có nhiều loại và ý nghĩa của Vô Minh, nhưng trong bối cảnh nói về Thập Nhị Nhân Duyên thì giáo lý nói rất rõ ràng: Vô

Minh về chấp ngã, cho rằng thân này, cái ngã của ta có thực, có tự tánh và trường tồn độc lập, từ đó mà mọi khổ đau phát khởi, bởi vì bị thúc đẩy do lòng ích kỷ chấp ngã và ta hành động tạo tác nghiệp dưới sự kiểm chế của bản ngã, của tam độc tham sân si và cũng vì thế mà phải đi luân hồi kiếp kiếp và chịu khổ. Giảng về sự tạo tác nghiệp đó cũng là giảng về Nhân Quả, gieo nhân nào thì thọ quả đó.

Thế nhưng làm thế nào để diệt Vô Minh. Về điểm này, Đức Thế Tôn cũng vạch rất rõ, Vô Minh chỉ có thể bị diệt trừ qua hành trì phát trí tuệ, và không phải là phát bất kỳ trí tuệ nào. Chỉ có trí tuệ chứng ngộ Tánh Không mới diệt trừ được Vô Minh mà thôi. Và Đức Đạt Lai Lạt Ma nhấn mạnh, ngay cả tâm từ bi cũng không thể diệt trừ Vô Minh, phải phát trí tuệ chứng ngộ Tánh Không thì Vô Minh mới bị tiêu trừ tận gốc rễ.

Và Đạo Đế chính là con đường hành trì chứng ngộ Tánh Không, diệt trừ chấp ngã. Ngã đã diệt thì cũng đoạn diệt tham ái, tiêu trừ mọi ái dục và nhập vào trạng thái tắt ngấm (mọi ái dục) đạt Niết Bàn tịch tĩnh, không còn bị sai sử bởi ngã và lòng dục tức là tịch tĩnh an nhiên tự tại. Tổ Long Thụ^[28] viết trong Căn Bản Trung Quán Luận Tụng, phẩm 18, Quán Ngã và Các Pháp, kệ số 4:

4. *Khi quán xét trong, ngoài,
Niệm "ngã", "ngã sở" ngừng,
Chấp thủ cũng đã diệt,
Chấp diệt, chẳng tái sinh^[29].*

Câu hỏi còn lại là làm thế nào hiểu được Tánh Không ? Chính để trả lời câu hỏi này mà Đức Thế Tôn và Đức Đạt Lai Lạt Ma thuyết giảng về lý Duyên Khởi. Chỉ có thể hiểu Tánh Không đúng đắn khi hiểu về Duyên Khởi. Bởi vì khi xưa, thời Tổ Long Thụ, các ngoại đạo và những kẻ chống báng Tánh Không đã lý luận rằng, *"nếu thực sự là không, thì không có cái ta, và do đó mà cũng không có người tu tập, không có cả con đường tu tập, chí đến không có cả Tam Bảo. Do đó mà giảng về Tánh Không là hủy báng Phật Pháp"*. (Tài liệu đã dẫn, Phẩm 24, Quán Tứ Thánh Đế, kệ 1 đến kệ 6):

1. [Bộ phái khác tranh cãi]
"Nếu tất cả đều không,"
"Không sanh cũng không diệt.
VẬY, theo [Trung Quán Tông]
Tứ Đế không hiện hữu.

2. "Vì Tứ Đế không thật,
Trí tuệ cùng đoạn tập,
Thiền định và chứng ngộ* :
Tất cả đều không có.

3. “Nếu tất cả không có,
Tứ thánh quả cũng không.
Vì không có bốn quả,
“Đắc”, “Hưởng” cũng đều không^[30].”

4. “Nếu Tám Bạc Hiền Thánh
Thầy đều nói không có,
Thì chẳng có Tăng Bảo.
Vì không có Tứ Đế,
Nên Pháp Bảo cũng không.

5. “Pháp, Tăng Bảo đều không,
Làm sao có Phật Bảo ?
Giảng tánh không như vậy,
Là hủy báng Tam Bảo --

6. “Và như thế hủy báng
Chứng ngộ [của đạo] quả,
Cùng chối bỏ thiện, ác.
Nhất thiết thế gian pháp --
Đều bị hủy báng cả.”

Tổ Long Thụ đã trả lời hùng hồn, chính các vị mới là kẻ hủy báng Phật Pháp vì các vị không hiểu Tánh Không và chẳng hiểu Duyên Khởi. Tổ Long Thụ đã hùng hồn

nói: Duyên Khởi chính là Tánh Không, bởi vì Tánh Không chẳng phải là nói sự vật (chư pháp) không có hiện hữu, mà nói rằng chính vì sự vật hiện hữu tùy thuộc vào những nhân duyên điều kiện, nghĩa là tùy thuộc vào các thứ ngoài nó mà sinh ra, cho nên không thể hiện hữu độc lập, không tồn tại thực sự và không có tự tánh. Hiểu Tánh Không tức là hiểu Duyên Khởi, là tùy duyên mà sinh ra, và hiểu Duyên Khởi tức là hiểu Nhân Quả. (Tài liệu đã dẫn, Phẩm 24, Quán Tứ Thánh Đế, kệ 7 đến kệ 40):

7. Trả lời kẻ vấn nạn:

Ông đã không hiểu được,
Bổn tánh của tánh không,
Chẳng hiểu nghĩa lý không,
Nên hủy báng pháp ấy.

8. Giáo pháp chư Phật thuyết,

Toàn đặt trên nhị đế:

Tục đế của thế gian.

“Nhất thiết tàng” thế đế

Và sau là chân đế^[31].

9. Người nào chưa chứng ngộ,

Phân tỏ hai đế này,

Không thể đạt chân như
Chư Thế Tôn đã thuyết.

10. Nếu không nương tực đế,
Chẳng thể hiểu chân đế.
Chẳng chứng đệ nhất nghĩa,
Nên chẳng đắc Niết-bàn.

11. Do tà kiến tánh không,
Kẻ độn căn tự hại.
Như kẻ ngu bắt rắn,
Người ngốc làm chú thuật.

12. Vì biết rõ khó khăn
Người kém khó nhập vào,
Pháp thậm thâm vi diệu,
Nên tâm Thế Tôn ngại,
Chẳng muốn thuyết pháp này

13. Kết luận về tánh không
Của ông sai, vô lý.
Luận cứ bác tánh không,
Theo tôi, chẳng hữu lý.

14. Nên hiểu không là nhân

Tạo thành nhất thiết pháp^[32].
Còn phủ nhận tánh không,
Là phủ nhận các pháp.

15. Ông quy lỗi cho tôi,
Thật ra, tự ông lỗi.
Như kỵ nhân cưỡi ngựa,
Mà quên ngựa đang cưỡi.

16. Nếu ông thấy chư pháp,
Hiện hữu bởi tự tánh,
Tức là thấy các pháp,
Chẳng có nhân và duyên.

17. Chỉ vì thấy như thế,
Ông bác bỏ tất cả,
Nhân, quả, cùng tác giả,
Hành động và mục tiêu.
Sinh, diệt của vạn vật.

18. Các pháp do duyên sinh^[33],
Tôi nói chính là không^[34],
Cũng gọi là giả danh^[35],
Cũng là Trung Đạo nghĩa^[36].

19. Chưa hề có pháp nào,
Chẳng do nhân duyên sinh.
Nên chẳng có pháp nào,
Mà chẳng phải là Không.

(v.v... cho đến hết kệ số 40).

Hai câu kệ nổi tiếng của Tổ Long Thụ số 18 và 19, đã được Ngài Cưu Ma La Thập^[37] dịch sang Hán văn rất là gọn và hay:

***18. Chúng nhân duyên sinh pháp
Ngã thuyết tức thị không
Thị danh vi giả danh
Diệc danh Trung đạo nghĩa***

***19. Vị tăng hữu nhất pháp
Bất tùng nhân duyên sinh
Thị cố nhất thiết pháp
Vô bất thị không giả.***

Khi hiểu được Duyên Khởi thì hiểu được Tánh Không và hiểu được Tánh Không thì càng tuân thủ theo luật Nhân Quả. Kẻ hiểu sai Tánh Không thì cho là không có ta thì không có nghiệp, và thấy là không có nhân và không có

quả, và do đó mà hành động phóng túng, tạo nghiệp bừa bãi để rồi đọa xuống các nẻo ác do si mê tà kiến, hiểu sai Tánh Không và Nhân Quả.

Do đó mà trong kinh Lễ Cúng Dường Đức Bốn Sư^[38] của Mật Tông Tối Thượng, chúng ta cầu xin được ban cho trí tuệ thấu hiểu Trung Quán Luận của Tổ Long Thụ, qua câu kệ số 108 như sau:

*Luân hồi và Niết Bàn cũng còn thiếu một vi trần
của tự tánh*

*Khi mà thuyết Nhân Quả và Tương Tức Duyên
Khởi không bao giờ sai*

*Chúng con xin được sự hộ trì của đức Bốn Sư để
nhận thức rõ ràng ý nghĩa trong tư tưởng Trung
Quán Luận của Bồ Tát Long Thụ*

*Đó là hai thuyết trên bổ sung, khế hợp nhau mà
không hề đối nghịch.*

Mật Tông Tây Tạng thường thiền quán Công Đức Điền (nghĩa là ruộng công đức, đôi khi còn được dịch là Tổ Sư Thụ^[39]), tức là hình vẽ của tông chi của chư Tổ Sư (xem hình 3). Trong cuốn “Giải Thoát Trong Lòng Tay^[40]” (bản Anh ngữ, trang 300), có giải thích cặn kẽ về cách quán tưởng Công Đức Điền. Như trong hình vẽ,

Đức Bốn Sư (có thể quán là Đức Thế Tôn Thích Ca Mâu Ni) ngồi chính giữa, bên tay phải của Ngài là Đức Di Lặc và bên tay trái của Ngài là Đức Văn Thù Sư Lợi bao quanh bởi toàn chư Phật, Bồ Tát và chư Tổ. Hai vị Bồ Tát Văn Thù Sư Lợi và Di Lặc tượng trưng cho hai dòng truyền thừa chính là Tri Kiến Thâm Diệu và Hành Trì Quảng Đại^[41], nghĩa là hai cánh chim Trí và Bi, giúp ta có thể bay bổng trên vòm trời của Giải Thoát Giác Ngộ. Tất cả mọi tông phái mang chánh pháp của Tạng Mật đều phải đi xuống từ hai dòng truyền thừa này mới có giá trị.



Công Đức Điền trong truyền thống Tạng Mật.

Bồ Tát Văn Thù Sư Lợi truyền xuống cho Tổ Long Thụ (S. Nāgārjuna), và Bồ Tát Di Lặc truyền xuống cho Tổ Vô Trước (S. Asaṅga). Như vậy Tổ Long Thụ là vị Tổ trong dòng truyền thừa Tri Kiến Thâm Diệu ban cho chúng ta trí tuệ và Tổ Vô Trước là vị Tổ trong dòng truyền thừa Hành Trì Quảng Đại ban cho chúng ta từ bi.

Tóm lại, Trung quán tông (C. 中觀宗, hay Trung luận tông, C. 中論宗, S. *Mādhyamika*, T. *Dbu ma pa*), được sáng lập ra bởi Tổ Long Thụ (C. 龍樹, S. *Nāgārjuna*) và Thánh Thiên (C. 聖天, S. *Āryadeva*), truyền thừa liên tục tại Ấn Độ qua Lục Đại Pháp Vương^[42]. Chư tổ đại diện xuất sắc của tông phái này là Phật Hộ (S. Buddhapaṇita, thế kỷ thứ 5), Thanh Biện (S. Bhāvaviveka, thế kỷ thứ 6), Nguyệt Xứng (S. Candrakīrti, thế kỷ thứ 8), Tịch Thiên Santideva (thế kỷ 7-8), Tịch Hộ (C. 寂護, S. Śāntarakṣita, 750-802, thế kỷ thứ 8) và Liên Hoa Giới (S. *Kamalaśīla*, thế kỷ thứ 8).

Tổ Long Thụ sáng lập tông Trung Quán qua các bài đại luận trên các hệ kinh điển Bát Nhã. Ngài không đưa ra lý luận gì mà chỉ dùng biện chứng pháp phủ định^[43], còn gọi là “Quy Mậ Luận Chứng” (L. Reductio ad absurdum) để phá tà hiển chánh, nghĩa là dựa trên chính lý luận của những kẻ vastaan mà dẫn dắt, đưa họ tự đi đến nghịch lý. Phương pháp phủ định đó Phạn ngữ gọi là Prasaṅga nghĩa là hệ quả (E. Consequence, dẫn lý luận của kẻ vastaan đi đến nghịch lý). Tổ Phật Hộ đã dựa trên các bài luận đó mà viết cuốn “Phật Hộ Căn Bản Trung Quán Luận Thích” (S. Buddhapālita-mūlamadhyamaka-vṛtti). Phương pháp phủ định Prasaṅga chỉ dùng sự “*phủ định không bao hàm xác định*^[44]”, nghĩa là phủ định mà không đưa đến một hàm ý xác định nào, thí dụ như câu tam đoạn luận^[45] sau, “*Từ đó suy ra rằng tất cả mọi pháp đều bất sinh, bởi vì các pháp đều do duyên khởi mà có*”. Sự phủ định này chỉ thuần chất phủ định, các pháp đều bất sinh, chấm hết, không có thêm một hàm ý xác định nào bên trong.

Thế kỷ thứ 6 sau đó, Tổ Thanh Biện đã viết bài luận dựa trên cuốn “Phật Hộ Căn Bản Trung Quán Luận Thích” để đưa ra những luận cứ đề xướng “*phủ định bao hàm xác định*^[46]”, thí dụ như câu “*Từ đó suy ra rằng tất cả mọi pháp đều **tự bản tánh** bất sinh, bởi vì*

các pháp đều do duyên khởi mà có”, câu này tuy phủ định “tự tánh sinh khởi”, nhưng đồng thời cũng ám chỉ là trên phương diện tục đế của thế gian quy ước, các pháp có sinh diệt (bởi vì nói rằng bất sinh ở trên phương diện chân đế, là thẳng nghĩa đế). Đó là lối lý luận dùng phương pháp suy luận biện chứng dựa trên cơ sở Nhân minh học (S. Hetuvidyā) và Lượng học (S. Pramāṇavāda). Sự khác biệt với phương pháp phủ định Prasaṅga bên trên là ở chỗ, có thêm các chữ “tự bản tánh” vào trong câu, như vậy bao hàm thêm sự xác định ở bên trong sự phủ định.

Thế kỷ thứ 8, Tổ Nguyệt Xứng lại bác bỏ các luận cứ của Tổ Thanh Biện biện hộ để đi trở về “*Phương pháp phủ định không xác định Prasaṅga*”, và từ đó truyền thống Giới Đức (Gelug) do Tổ Tông Khách Ba đã đi theo sát đến ngày nay.

Như vậy, sau Tổ Nguyệt Xứng và thế kỷ thứ 8 thì Trung Quán Tông phân làm hai chi là Trung Quán Cự Duyên Tông (中觀具緣, S. Prasaṅgika, cũng gọi là Trung Quán Ứng Thành Tông, C. 中觀應成宗, E. The Consequence School) và chi kia là Trung Quán Tự Ý Lập Tông (C. 中觀自意立宗, hay Trung quán-Y tự khởi tông, C.

中觀依自起宗 , S. Svātantrika, E. The Self-Established School, cũng dịch là The Autonomy School).

Trong khi đó, cũng vào thế kỷ thứ 8, Tổ Tịch Hộ (C. 寂護, S. Śāntarakṣita) thì lại kết hợp Du Già Hành Tông (S. *Yogācāra*, của Tổ Vô Trước, còn gọi là Duy Thức Tông) và tông phái của Tổ Thanh Biện để thành lập tông phái Trung Quán Du Già Hành Tông (*mādhyamika-yogācāra*, hay còn gọi là Trung Quán Duy Thức Tông).

Trung Quán Cự Duyên Tông (hay Trung Quán Ứng Thành Tông) mang tên đó là do phạm ngữ "*prasaṅga*" (và người theo Prasaṅga gọi là Prasaṅgika) có nghĩa Hệ Quả, bởi vì chuyên dùng chính lý luận của đối phương để đưa họ đến một hệ quả (*prasaṅga*) nghịch lý sau đó. Tông phái này là truyền thừa thẳng xuống từ Tổ Nguyệt Xứng, và đề xướng Tánh Không, vô tự tánh của tất cả mọi pháp, không đưa thêm luận cứ nào về Chân tánh (hay Phật tánh, E. Ultimate nature) của Thẳng nghĩa đế (hay Chân đế, E. Ultimate truth).

Trung Quán Tự Ý Lập Tông (hay Trung quán-Y tự Khởi tông) thì kết hợp lý luận của Duy thức tông và Nhân

minh học của Trần-na (C. 陳那, S. *Dignāga*) để tự lập (self-established), tạo thành một tam đoạn luận độc đáo của chính mình mà trong đó, cả ba mệnh đề (Tiền đề, Trung đề và Kết luận) đưa ra một luận điểm tự lập, tự khởi, và sau đó đi đến bác bỏ lập luận đối phương. Từ hai tông phái này mà sau chuyển thành hai trường phái Tự Tánh Không (T. Rang-tong) và Tha Tánh Không (Shen-tong), sẽ bàn qua ở phần sau.

Mật Tông được đưa sang Tây Tạng với toàn bộ giáo lý Tánh Không qua Tổ Liên Hoa Sanh (Padmasambhava 732 - ?) và đi xuống qua các đại pháp vương Marpa (thầy của Tổ Milarepa), Sakya Pandita, Dolpopa, Longchenpa, Tsongkhapa, Tangtong Gyalpo, Taranatha, Jigme Lingpa, và các chư vị khác, để rồi chuyển thành bốn đại tông phái hiện giờ là Cổ Mật (Nyingma), Khẩu Truyền (Kagyu), Tát Già (Sakya) và Giới Đức (Gelug). Đến đây thì Tánh Không tức là Trung Quán Tông lại phân ra làm hai trường phái của Tây Tạng là Tự Tánh Không (T. Rang-tong, E. Self-empty) và Tha Tánh Không (Shen-tong, E. Other-empty).

Tự Tánh Không đến từ các giáo thuyết của Tổ Long Thụ và Nguyệt Xứng, cũng chính là truyền thừa từ Trung Quán Cự Duyên Tông (Prasaṅgika).

Tha Tánh Không thoát thai từ Trung Quán Du Già Hành Tông (S. Yogacara Madhyamaka) của Tổ Vô Trước và Tổ Tịch Hộ. Sau này, do chính vị Tổ Sư Dolpopa Sherab Gyeltsen (1292-1361) sáng lập ra tông phái Giác Nang (C. 觉囊 , T. Jonang) đề xướng. Gần đây hơn nữa vào thế kỷ thứ 16, Tha Tánh Không do đại sư Taranatha (tên này mang ý nghĩa là vị chuyên tu hành trì pháp môn Phật Phổ Độ Mẫu, S. Tara), cổ súy.

Sơ lược thì Tự Tánh Không đề xướng là *"nhất thiết chư pháp đều hoàn toàn trống rỗng, không có tự tánh"* và *ngoài ra không thừa nhận điều gì khác*^[47]. Bởi vì Chân Tánh hay Phật tánh là điều không thể dùng khái niệm mà diễn tả, vì trạng thái của Chân Tánh vốn bất khả thuyết, bất khả tư nghì. Cho nên Tự Tánh Không đề xướng "Nhất Thiết Pháp Không", tất cả mọi sự vật đều trống rỗng, không có tự tánh. Còn Chân Tánh thì vô ngôn. Về điểm này, có điều tương đồng với Thiền Tông, và ta còn nhớ lại những giai thoại trong Thiền môn, với các thí dụ nổi tiếng nhất là *"Vân Môn càn thi quyết"*, hay là *"Triệu Châu đình tiền bách thọ tử"*^[48].

Còn Tha Tánh Không đề xướng: *bốn tánh của tâm "trống rỗng các thứ khác"* (nghĩa là trống rỗng tất cả

mọi tánh chất ngoài cái tự tánh bất khả thuyết^[49]). Theo Tha Tánh Không thì Chân Tánh Tối Hậu cũng có đặc điểm của Tánh Không, nhưng Tánh Không của Chân Tánh Tối Hậu không thể nào có cùng đặc tính với Tánh Không của các pháp hữu tướng, hữu vi.

Chúng ta hãy đọc những điều Đức Đạt lai Lạt Ma giảng về Tha Tánh Không và Tự Tánh Không như sau (trích từ bài giảng Duyên Khởi^[50]):

"Bởi vì có một sự nhấn mạnh lớn trong hệ giáo lý Đại Viên Mãn trên tu tập về bốn tâm Tịnh Quang bửu sinh, nên có sự trình bày khác thường về nhị đế. Vì thế nên gọi là nhị đế đặc biệt. Điều này có thể giải thích sơ lược như sau, cái gọi là tánh căn bản và bửu sinh chính là chân đế, và bất cứ cái gì liên hệ đến những thứ ngoại lai, đều là tục đế. Trên quan điểm này, bốn tâm Tịnh Quang bửu sinh trống rỗng không có tất cả những gì của tục đế, không có những pháp ngoại lai, như thế có nghĩa là Tha-Tánh-Không^[51], là Tánh Không của những thứ khác (ngoài nó). Tuy vậy còn nói thêm là cái bốn tâm Tịnh Quang bửu sinh này có một bản tánh thuần thanh tịnh, như thế, tâm ấy không vượt khỏi bản chất của Tánh Không, không có hiện hữu tự tánh, đã được đề ra trong kỳ chuyển pháp luân thứ hai^[52] của Phật giáo.

Vì Tha-Tánh-Không này đã được đề ra trong ý hướng phù hợp với "Tánh Không, không có hiện hữu tự tánh" trong kỳ chuyển pháp luân thứ hai, như trong Trung Quán, có một số học giả gọi đó là Tha-Tánh-Không đúng. Trong khi chư vị học giả đã gọi "cái giáo lý về Phật tánh, hay là bốn tâm Tịnh Quang, trong đó đã nhìn hạ thấp kỳ chuyển pháp luân thứ hai xuống, để biện luận rằng cái bốn tâm Tịnh Quang có tự tánh", là loại tha-tánh không sai lầm. Rất nhiều chư vị trong các hệ phái của Phật giáo Tây Tạng, Cổ Mật (Nying-ma), Khẩu Truyền (Ka-gyu), Tát Già (Sa-kya), Giới Đức (Ge-lug) đã đặc biệt bác bỏ lối trình bày của một vài cách nhìn cho rằng chân đế là có tự tánh. Chư vị cũng bác bỏ lối trình bày của một số người cho rằng: "Tánh Không, không có hiện hữu tự tánh" giảng dạy trong hệ Trung Quán là một loại giáo lý thấp, và gọi đó là một "Tự-Tánh Không" thấp kém. Loại giảng dạy như thế là không đúng."

Và như thế thì cả hai Tha Tánh Không hay Tự Tánh Không cũng cùng một tánh, chỉ là đứng trên quan điểm tu tập và hành trì khác nhau mà giải thích, còn ý nghĩa tối hậu cũng đồng y như nhau.

6. Tinh Thần Bất Bộ Phái

Bất Bộ Phái dịch từ chữ "*Ris-med*" (đọc là ri-mê) của Tây Tang. "Ris" nghĩa là theo một phe nhóm hay theo một bên, còn "med" có nghĩa là không, là bất. Như vậy Bất Bộ Phái nghĩa đen là không theo một phe nhóm nào.

Thực sự ra, tinh thần Bất Bộ Phái chẳng phải khởi xướng từ chư vị tôn sư Jamyang Khyentse Wangpo và Jamgon Kongtrul đời thứ nhất, Lodro Thaye. Ngay từ thời Đức Phật Thích Ca Mâu Ni, Ngài đã nghiêm cấm đệ tử không được chỉ trích các giáo pháp và các vị tôn sư trong các tôn giáo và văn hóa khác. Và lời răn dạy này mạnh mẽ đến độ Tổ Nguyệt Xứng phải biện hộ cho bài luận về Trung Quán của tổ Long Thụ và nói rằng: "*Nếu trong khi tìm hiểu về chân lý, ta đã phá tan tà kiến của một số người và do đó đồng thời làm cho một số học thuyết bị sụp đổ, thì đó không thể nào gọi là chỉ trích các tông giáo khác*^[53]".

Một người Phật tử chân chính nên có tinh thần Bất Bộ Phái và hành xử theo phong cách của Bất Bộ Phái.

Người ta thường hay nhầm lẫn, cho rằng Bất Bộ Phái nghĩa là "*mang tất cả các truyền thống tu tập khác*

nhau trộn lại, hòa lại thành một” qua các điểm tương tự của các tông phái đó. Ngược lại, Bất Bộ Phái nghĩa là nhận biết các sự khác biệt của từng truyền thống, gìn giữ và bảo tồn tinh túy của từng truyền thống của các tông phái khác nhau đó.

Bất Bộ Phái không có nghĩa là *"không gìn giữ truyền thống tu tập của mình"*, Điểm quan trọng nhất là không được trộn lẫn các tu tập của truyền thống này sang truyền thống khác. Điều này Đức Đạt Lai Lạt Ma đã nhiều lần dặn dò chư tăng, là có thể tu theo các pháp môn của các truyền thống khác nhau, nhưng tuyệt đối không lấy râu ông nọ mà cắm cằm bà kia, nghĩa là phải giữ gìn từng các pháp môn ấy nguyên chất và nguyên thủy. Các phần hành trì và các giai đoạn hành trì của Pháp môn của tông phái khi học thế nào thì phải giữ y nguyên tinh chất như thế.

Vậy Bất Bộ Phái là gì ? Nói một cách đơn giản thì đó là *"không được si mê mù quáng chỉ trích các truyền thống khác là sai lầm và nếu có sự hiểu lầm do vô minh nào thì phải giải tỏa nhẹ nhàng sự hiểu lầm đó ngay lập tức"*.

Vị tôn sư Jamgon Kongtrul có tóm tắt quan điểm của Ngài về Bất Bộ Phái như sau:

"Chư tôn sư và chư vị đại thành tựu giả của các tông phái khác nhau đã trình bày Phật Pháp theo từng quan điểm của chư vị. Mỗi tông phái đều có đầy những điểm đặc thù tinh túy riêng và được hỗ trợ bởi các luận cứ vững chắc. Nếu ta học kỹ càng truyền thống của mình và nắm vững hệ giáo lý truyền thừa của mình cũng như có nền tảng vững chắc trên các giáo pháp của dòng truyền thừa thì không có gì để mà phải trở thành bộ phái si mê mù quáng. Ngược lại, nếu ta lẫn lộn giữa các hệ tông phái khác nhau và kẹt trong từ ngữ thì có nghĩa là chính ta chưa nắm vững được truyền thống của dòng truyền thừa của chính mình. Như thế, ta sẽ cố sử dụng lẫn lộn các truyền thống khác nhau để mình định cho sự hiểu biết của mình, và như thế càng ngày càng rối rắm trầm trọng trong các giáo lý, trong các hành trì thiền định, trong các giới hạnh và kết quả tu tập, y như một người thợ dệt vải vụng về. Trừ phi có một sự hiểu biết chắc chắn trong truyền thống mình tu tập, nếu không ta sẽ không thể dùng lý luận để hỗ trợ cho kinh điển, và sẽ không thể bàn luận về điều mà những người khác khẳng định. Lý luận của chúng ta sẽ trở thành hý luận dưới mắt nhìn của các chư tôn. Vì

thế, tốt hơn là phải học hỏi kỹ càng truyền thống giáo lý của chính dòng truyền thừa của mình trước đã.

Sau cùng điểm tóm lại là ta phải thấy rõ tất cả mọi giáo pháp đều không có gì đối nghịch nhau, và phải xem tất cả kinh điển là những giáo pháp hành trì. Làm được như thế thì gốc rễ của đầu óc bộ phái và các định kiến sẽ bị đánh bật ra khỏi tâm thức và giúp cho ta đứng vững chắc trong nền tảng của giáo lý đạo Phật. Đạt đến chỗ này thì hàng trăm cửa ngõ dẫn vào 84 000 pháp môn sẽ mở rộng cùng một lượt cho chúng ta”.

7. Tổng Kết

Khi nhìn lại toàn bộ giáo pháp dưới quan điểm Tổng Hợp và theo tinh thần Bất Bộ Phái thì chẳng thấy có phân biệt trên các giáo pháp, tất cả giáo pháp cũng đều đưa đến cánh cửa Không Môn. Phật tánh chỉ có một, cho dù là Thanh Văn, Duyên Giác hay Bồ Tát, cho dù là Tha Tánh Không hay Tự Tánh Không, ngôn từ có khác biệt trên vị trí đứng nhìn và trên giáo pháp phương tiện của sự hành trì kế lý và kế hợp với từng căn cơ của mỗi chúng sinh, nhưng ý nghĩa chỉ là một vị duy nhất: Duyên Khởi và Tánh Không.

Vì lý Duyên Khởi và Tánh Không là cột trụ của Phật Pháp, cho nên Đức Đạt Lai Lạt Ma đã thuyết giảng Kệ Tán Thán Thuyết Duyên Khởi^[54] của Tổ Tông Khách Ba, tại San Francisco vào tháng 04, 2007. Xin trích các kệ số 4 và 5:

*4. Và vì là như thế, Ôi, thưa Đức Độ Sinh,
Ai người có thể tìm, Câu tán thán diệu kỳ
Hơn là [tán thán Ngài], Đã dạy rằng sinh khởi
Vốn tùy thuộc nhân duyên.*

*5. "Chúng nhân duyên sinh pháp,
Ngã thuyết tức thị không."
Còn có giáo lý nào, Vô song và kỳ diệu
Hơn được cả hai câu, Đã tuyên thuyết ở trên ?*

***Và để tóm lại, Tánh Không khi nhìn dưới con mắt
tổng hợp, toàn diện thì chính là Tứ Diệu Đế, chính
là Thập Nhị Nhân Duyên, chính là Nhân Quả và
nhất là, chính là Duyên Khởi.***

***Và Tánh Không như thế cũng chính là tâm Đại Bi,
vì từ Tánh Không mà khởi tâm Đại Bi.***

Không Quán

Pháp danh Sonam Nyima Chân Giác

Tháng 12 năm 2008.

PHẦN PHỤ LỤC

Tóm lược các trước tác chính của chư Tổ trong Trung Quán.

(trích từ Tự Điển Phật Học của Chân Nguyên)

Tổ Long Thụ (C. 龍樹 , S. Nāgārjuna, 150-250):

1. *Căn bản trung quán luận tụng* (S. [mūla-] *madhyamaka-kārikā*), cũng được gọi là *Trung quán luận tụng*, hoặc *Trung quán luận* (S. *madhyamaka-śāstra*), Cưu-ma-la-thập dịch Hán văn. Còn Phạn bản, E. *The Root of Wisdom*;
2. *Căn bản trung quán luận thích vô uý chú* (S. *mūlamādhyamikavṛtti-akutobhayā*), được gọi tắt là *Vô uý chú*, chỉ còn bản Tạng ngữ;
3. *Đại trí độ luận* (S. *mahāprajñāpāramitā-śāstra*, *mahāprajñāpāramitopadeśa*), 100 quyển, Cưu-ma-la-thập dịch;
4. *Thập nhị môn luận* (S. *dvādaśānikāya-śāstra*, *dvādaśadvāra-śāstra*), Cưu-ma-la-thập dịch;
5. *Nhân duyên tâm luận tụng* (S. *pratītyasamutpāda-hṛdaya-kārikā*), không biết người dịch; còn Phạn bản;
6. *Đại thừa nhị thập tụng* (S. *mahāyāna-viśīkā*), Thí Hộ dịch;
7. *Bảo hành vương chính luận* (S. *rājaparikathā-ratnāvalī*, cũng được gọi là *ratnāvalī*, hay Vòng bảo

châu), 1 quyển, Chân Đế (S. *paramārtha*) dịch, còn Phan bản;

8. *Thất thập không tính luận* (S. *sūnyatā-saptati*), bản Tạng ngữ vẫn còn; còn Phan bản

9. *Thất thập không tính luận thích* (S. *sūnyatā-saptativṛtti*), chú giải *Thất thập không tính luận*, Nguyệt Xứng (S. *Candrakīrti*) và Parahita cũng có soạn một tác phẩm dưới tên này;

10. *Phương tiện tâm luận* (S. *upāya-hṛdaya*), một tác phẩm về Luận lý học (nhân minh) được xem là của Sư, bản dịch Hán vẫn còn do Cát-ca-dạ dịch;

11. *Tập kinh luận* (S. *sūtrasamuccaya*); có hai tập dưới tên này: một tác phẩm có lẽ đã thất truyền của Tịch Thiên (S. *Śāntideva*) và một tác phẩm được xem là của Sư;

12. *Hồi tránh luận* (S. *vigraha-vyāvartanī*, *vigrahavyāvartanīkārikā*), Tì-mục Trí Tiên và Cù-đàm Lưu-chi dịch chung; còn Phan bản;

13. *Hồi tránh luận thích* (S. *vigraha-vyāvartanī-vṛtti*);

14. *Long Thụ Bồ Tát khuyến giới vương tụng* (S. *ārya-nāgārjunabodhisattva-suhṛlekha*), Nghĩa Tịnh dịch, còn Phan bản;

15. *Quảng phá kinh* (*vaidalya-sūtra?*), *Quảng phá luận* (*vaidalyaprakaraṇa?*), bản dịch Hán và Tạng ngữ vẫn còn;

16. *Lục thập tụng như lý luận* (S. *yukti-ṣaṭṣhikā*), Thí Hộ dịch, cũng có bản Tạng ngữ;

17. *Thập trụ tì-bà-sa luận* (S. *daśabhūmi-vibhāṅgāśāstra*), 17 quyển, Cư-ma-la-thập dịch;

18. *Bồ-đề tâm lý tướng luận* (S. *lakṣaṇavimuktābodhihṛdaya-śāstra*), 1 quyển, Thí Hộ dịch;

19. *Đại thừa phá hữu luận* (S. *mahāyāna-bhavabhedaśāstra*), 1 quyển, Đạt-ma-cấp-đa (S. *dharmagupta*) dịch;

20. *Tán Pháp giới tụng* (S. *dharmadhātu-stotra*), 1 quyển, Thí Hộ dịch;

21. *Bồ-đề tư lương luận* (S. *bodhisābhāra*), 6 quyển, *Đạt-ma-cấp-đa* (S. *dharmagupta*) dịch.

Tổ Thánh Thiên (C. 圣天, S. Āryadeva, khoảng thế kỷ thứ 3)

1. *Tứ bách luận* (S. *catuśśataka*);
2. *Bách tự luận* (S. *akāśaśataka*);
3. *Chưởng trung luận* (S. *tālāntaraka-śāstra* hoặc *hastavālaprakaraṇa*), Nghĩa Tịnh dịch. (Có nghi vấn là quyển này do Tổ Trần-na viết).

Tổ Trần-na (C. 陳那, S. Mahā-Dignāga, Diṇāga, 480-540)

1. *Phật mẫu bát-nhã-ba-la-mật-đa viên tập yếu nghĩa luận* (S. *buddhamatākā-prajñāpāramitāmahārthasāgītīśāstra*, có người xem là tác phẩm của Tam Bảo Tôn, S. *triratnadāsa*), Thí Hộ dịch;
2. *Vô tướng tư trần luận*, 1 quyển, Chân Đế (S. *paramārtha*) dịch;
3. *Chưởng trung luận* (S. *tālāntaraka-śāstra* hoặc *hastavālaprakaraṇa*), 1 quyển, Nghĩa Tịnh dịch;
4. *Thủ nhân giả thuyết luận* (S. *prajñaptihetuśāgraha*), 1 quyển, Nghĩa Tịnh dịch;
5. *Quán tổng tướng luận tụng* (S. *sarvalakṣaṇādhyāna-śāstra-kārikā*), 1 quyển, Nghĩa Tịnh dịch;
6. *Quán sở duyên duyên luận* (S. *ālambanaparīkā, ālambanaparīkā-vṛtti*), chú giải *Vô tướng tư trần luận*;
7. *A-tì-đạt-ma-câu-xá luận chú yếu nghĩa đẳng* (S. *abhidharmakośa-marmapradīpa[-nāma]*), còn bản Tạng ngữ;
8. *Nhập du-già luận* (S. *yogāvatāra*), còn bản Tạng ngữ;

9. Nhân minh chính lí môn luận bản (S. *nyāyamukha, nyāyadvāra, nyāyadvāratarka-sāstra*), 1 quyển, Huyền Trang dịch;
10. Nhân minh chính lí môn luận (S. *nyāyadvāratarka-sāstra*), 1 quyển, Nghĩa Tịnh dịch;
11. Tập lượng luận (S. *pramāṇasamuccaya* [-*nāma-prakaraṇa*]), tác phẩm Nhân minh quan trọng nhất của Sư;
12. Tập lượng luận thích (S. *pramāṇasamuccaya-vṛtti*), chú giải Tập lượng luận, chỉ có bản Tạng ngữ.

Tổ Thanh Biện (C. 清辯, S. Bhāvaviveka, 500–578)

1. Đại thừa chương trần luận (S. *mahāyānatālaratnaśāstra*), Huyền Trang dịch;
2. Bát-nhã đẳng luận thích (S. *prajñāpradīpa*, cũng có tên *prajñāpradīpa-mūlamadhyamaka-vṛtti*), Ba-la-phả Mật-đa dịch;
3. Trung quán tâm luận tụng (S. *madhyamakahdayakārikā*), Tạng ngữ;
4. Trung quán tâm quang minh biện luận (S. *madhyamakahdayavṛttitarkajvālā*), chú giải Trung quán tâm luận tụng (S. *madhyamakahdayakārikā*), Tạng ngữ;
5. Trung quán nhân duyên luận (S. *madhyamikapratītyasamutpāda-sāstra*), Tạng ngữ;
6. Nhập trung quán đẳng luận (S. *madhyamakāvatārapradīpa*), Tạng ngữ;
7. Nhiếp trung quán nghĩa luận (S. *madhyamārtha-saṅgraha*), bản Tạng ngữ và Phạn ngữ;
8. Di bộ tông tinh thích (S. *nikāyabheda-vibhaṅgavyākhyāna*), chỉ còn lưu lại trong Tạng ngữ, nói về các tông phái Phật giáo sau khi Phật diệt độ đến thời Thanh Biện, rất giống Di bộ tông luận luận (S. *samayabhedavyūhacakraśāstra*) của Thế Hữu (S. *Vasumitra*).

Tổ Tịch Hộ (C. 寂護, S. Śāntarakṣita, 750-802)

1. *Trung quán trang nghiêm luận* (C. 中觀莊嚴論, S. *madhyamakālaṅkāra*)
2. *Nhiếp chân thật luận* (C. 攝真實論, S. *tattvasaṅgraha*)
3. *Nhị thập luật nghi chú* (C. 二十律儀注, S. *saṅghavaravimśaka-vṛtti*)
4. *Thế Tôn tán cát tường chấp kim cương ca quảng thích* (C. 世尊贊吉祥執金剛歌廣釋, S. *śrīvajradharasaṅgītibhagavatstotra-ṅkā*)
5. *Bát Như Lai tán* (C. 八如來贊, S. *aṣṭatathāgatastotra*)
6. *Nhị đế phân biệt nan ngữ thích* (C. 二諦分別難語釋, S. *satyadvayavibhaṅga-pañjikā*)

Tổ Nguyệt Xứng (C. 月稱, S. Candrakīrti, thế kỉ thứ 8)

Minh cú luận (S. *prasannapadā*), gọi đủ là *Trung quán minh cú luận* (S. *madhyamakavṛtti-prasannapadā*), tác phẩm chú giải *Trung quán luận* (S. *madhyamakāśāstra*) của Long Thụ (S. *Nāgārjuna*) duy nhất bằng nguyên văn Phạn ngữ, còn bản Tạng ngữ;

Nhập trung quán luận (S. *madhyamakāvatāra*), chỉ còn bản Tạng ngữ;

Nhập trung luận thích (S. *madhyamakāvatāra-bhāṣya*), chỉ còn bản Tạng ngữ;

Nhân duyên tâm luận thích (S. *pratītyasamutpāda-hṛdaya-vṛtti*), một tác phẩm chú giải *Nhân duyên tâm luận tụng* (S. *pratītyasamutpāda-hṛdaya-kārikā*), được xem là của Long Thụ, chỉ còn bản Tạng ngữ;

Thất thập không tính luận thích (S. *sūnyatā-saptatiṅgīti*), chú giải *Thất thập không tính luận* (S. *sūnyatā-saptati*) của Long Thụ. Long Thụ (và Parahita) cũng có soạn một tác phẩm dưới tên này. Chỉ còn bản Tạng ngữ;

Lục thập tụng như lý luận thích (S. *yukti-□a□□hikā-v□tti*), luận giải *Lục thập tụng như lý luận* (S. *yukti-□a□□hikā*), một tác phẩm được xem là của Long Thụ, chỉ còn bản Tạng ngữ;
Bồ Tát du-già hành tứ bách luận thích (S. *bodhisattvayogācāra-catu□śataka-□īkā*), chú thích bộ *Tứ bách luận* (S. *catu□śataka*) của Thánh Thiên (S. *āryadeva*), chỉ còn bản Tạng ngữ;
Trung quán luận tụng (S. *madhyamaka-śāstra-stuti*).

Tổ Tịch Thiên (C. 寂天, S. *Śāntideva*, thế kỷ thứ 8)

1. (Đại thừa) *Tập Bồ Tát học luận* (S. *śik□āsamuccaya*) *Nhập bồ-đề hành luận* (S. *bodhicaryāvatāra*);
2. *Tập kinh luận* (S. *sūtrasamuccaya*) đã thất truyền (theo Thánh Nghiêm thì được dịch ra Hán ngữ dưới tên *Đại thừa thật yếu nghĩa luận*);
3. *Phiên dịch danh nghĩa đại tập* (C. 翻譯名義大集, S. *mahāvyutpatti*).

[1] Tạng ngữ là Lam Rim Chen Mo

[2] Bốn đề tài chính là: 1. Căn bản Trung Quán Luận, 2. Thích Bồ Đề Tâm Luận, 3. Bảo Hành Vương Chính Luận, 4. Tràng Hoa Tri Kiến Luận.

[3] E. High-tech, C. 高科技, Cao Khoa Kỹ, Cao Kỹ Thuật.

[4] E. Melting pot.

[5] Barrack Obama: "I come to Berlin as so many of my countrymen have come before, although tonight, I speak to you not as a candidate for president, but as a citizen, a proud citizen of the United States, and **a fellow citizen of the world....**", 24 July 2008 speech in Berlin.

[6] E. Zen Center.

[7] Thiền Luận, D.T Suzuki, gồm 3 quyển: quyển thượng do Trúc Thiên dịch., quyển trung và hạ do thầy Tuệ Sỹ dịch.

[8] Bất Bộ Phái, T. , Rimé (đọc là Ri-Mê), E. Non-sectarian, nghĩa là tránh không bị mắc vào tình thần chấp trước vào trong tông phái, bộ phái của mình và si mê đả kích những bộ

phái khác, hoặc vi tế hơn là tinh thần đề cao thầy, bộ phái của mình một cách lộ liễu và đồng thời gián tiếp cho rằng cách thầy, bộ phái khác không thể cao bằng thầy, bộ phái của mình. Phong trào Rimé được khởi xướng khoảng thế kỷ 19 bởi chư tôn sư Jamyang Khyentse Wangpo (1820-1892), thuộc về bộ phái Drikung Kagyu và Jamgon Kongtrul đời thứ nhất, Lodro Thaye (1813-1899), thuộc về bộ phái Karma Kagyu.

[9] Năm 1950, Hội Phật Tử Thân Hữu Thế Giới (World Fellowship Buddhists) họp tại Colombo (Tích Lan) đã quyết nghị loại bỏ danh từ Tiểu Thừa khi nói đến Nam tông Phật giáo. Trong khuôn khổ của bài viết này, với tinh thần tổng hợp và bất bộ phái, **từ ngữ Tiểu Thừa chỉ được tạm sử dụng** để có thể nói về những vấn đề liên hệ, chứ không có ý phân biệt cao thấp, bởi vì thực ra chỉ có một thừa duy nhất chung cho tất cả: đó là Phật Thừa, bởi vì tất cả mọi đạo lộ đều đưa ta chung về một mục đích là Giác Ngộ tối thượng, hình thức hành trì khác nhau chỉ là tùy giai đoạn, và bệnh mà sử dụng phương pháp đối trị.

[10] Xin giải thích thêm, ở đây, bài viết dùng chữ Tổng Hợp vì lý do: **1.** Khi mới tu thì phải nghe học, mới có thể tạo hiểu biết (quá trình tu "văn"), **2.** Từ đó mới **thiền định phân tích** để thấu hiểu (quá trình tu "tu") **3.** Từ đó mới thiền định thâm nhập vào (quá trình tu "tu"), giai đoạn **tổng hợp và viên dung**, đạt *an vui tịch tĩnh*.

Do đó mà dùng chữ tổng hợp (là nói về giai đoạn sau khi thiền định phân tích), nương theo thiền chỉ để thâm nhập vào, nói đến sự chuyển đổi cái nhìn của giai đoạn phân tích, từ đó mà đạt vào tâm trạng tổng hợp và "viên dung".

[11] S. Nagarjuna, Mula-Madhyamika-Karika.

[12] E. I and mine.

[13] Hãy tham khảo thêm về đề tài: "Mười Hai Công Hạnh của Đức Phật Thích Ca Mâu Ni".

[14] A Hàm (S. Agama) dịch là Pháp quy hay Vô tỷ pháp, bao gồm 4 bộ: 1. Trường A Hàm (S. Dirghagama), 2. Trung A Hàm (S. Madhyamagama), 3. Tập A Hàm (S. Samyukta-agama) và 4. Tăng Nhất A Hàm (S. Ekottara-agama).

Trường Bộ Kinh (S. Nikàya) gồm 5 quyển: 1. Trường bộ kinh (S. Dìgha-Nikàya), 2. Trung bộ kinh (S. Majhima-Nikàya), 3. Tương ưng bộ kinh (S. Samyutta-Nikàya), 4. Tăng chi bộ kinh (S. Anguttara-Nikàya), 5. Tiểu bộ kinh (S. Khuddaka-Nikàya).

[15] Bát-nhã-ba-la-mật-đa kinh (S. Prajñāpāramitā sūtra), Bát-nhã-ba-la-mật-đa tâm kinh (S. Prajñāpāramitā-hṛdaya-sūtra), Bát thiên tụng bát-nhã (S. Aṣṭasāhasrikā sūtra), cũng được gọi là Tiểu phẩm bát-nhã, Đại phẩm bát-nhã kinh (S.

Pañcaviṃśatisāhasrikā sūtra), Kim cương bát-nhã-ba-la-mật-đa kinh (S. Vajracchedikāprajñāpāramitā sūtra).

[16] Giải Thâm Mật Kinh (S. Samdhinirmocana sutra), Hoa Nghiêm Kinh (S. Avatamsaka sutra) Như Lai Tạng Kinh (S. Tathagatagarbha sutra), Đại Bát Niết Bàn Kinh (S. Mahāparinirvāṇa Sūtra).

[17] Quyền giáo là những giáo pháp sử dụng phương tiện, *giả lập, tạm dùng, không thực*, để dẫn dắt chúng sinh vào đạo, chưa phải là thẳng nghĩa giáo. Thật giáo là những giáo pháp tối hậu, *rất ráo, bền chắc*, đúng cho mọi thời, mọi lúc, là thẳng nghĩa giáo.

[18] Bốn môn và Tích môn do Đại sư Trí Khải, sơ tổ tông Thiên Thai đề xướng ra. Ý nghĩa như sau. Bản: bản địa, nghĩa là đã thành tựu từ lâu, chỉ cho Phật tánh có từ khởi thủy. Tích: thủy tích, nghĩa là mới thành tựu, chỉ cho dấu vết của Phật tánh.

[19] Thổ Phồn Quốc, C. 吐蕃國.

[20] Đông Mật thường chuyên hành trì về chú của Đức Phật Chuẩn Đề. Phật Chuẩn Đề là một trong những vị hoá thân của đức Phật Quán Thế Âm. Danh xưng đầy đủ là Thất Cu-Chi Phật Mẫu Chuẩn Đề.

[21] Sách tham khảo của cuốn "Liberation in the Palm of Your Hand", Pabongka Rinpoche, trang 59-72. Bản Việt ngữ là "Giải Thoát Trong Lòng Tay", trang 100-126, ni sư Thích Nữ Trí Hải dịch.

[22] Xin đừng nhầm lẫn với môn phái "New Kadampa" tự xưng sau này của sư Kelsang Gyatso, tu tập theo vị thần Shugden Dorje.

[23] Hồng quang thân c. 虹光身, còn gọi là Quang uẩn thân c. 光蘊身. Đó là thân bằng ánh sáng cầu vồng bảy sắc. Khi tu tập pháp môn Đại Viên Mãn (T. Dzogchen) thành tựu viên mãn, hành giả chuyển hóa thân phàm thành thân vầu vồng bảy sắc.

[24] Trích từ "Phật Học Tinh Hoa" của Hòa Thượng Thích Đức Nhuận.

[25] Kinh Pháp Hoa, trong phẩm Phương tiện, Đức Thế Tôn đã dùng thí dụ ba cõi Dục giới, Sắc giới và Vô sắc giới đều bất an như nhà lửa (Tam giới bất an. Do như hoả trạch).

[26] Nghĩa là thiền định trụ nhất điểm: E. Single-pointed meditation.

[27] Ở đây bài viết dùng chữ Tổng Hợp vì quá trình hành trì theo tam học Văn Tư và Tu nói trên để đạt vào giai đoạn thiền định thâm nhập Tánh Không: từ **phân tích** để thấu hiểu (quá trình tu "tư") rồi vào thiền định thâm nhập (quá trình tu "tu"), đi đến giai đoạn **tổng hợp và viên dung**, đạt *an vui tịch tĩnh*. Do đó mà

dùng chữ tổng hợp (nói về giai đoạn sau khi thiền định phân tích), nương theo thiền chỉ, chuyển đổi cái nhìn của giai đoạn phân tích, từ đó mà đạt vào tâm trạng "tổng hợp và viên dung".
Xin kể lại câu chuyện thiền sau: Một vị sư sau 30 năm tu hành đã nói: "Sãi tôi ba mươi năm trước, khi chưa đi tu, thấy núi là núi, thấy sông là sông; sau nhân theo bậc thiện tri thức chỉ cho chỗ vào thì thấy núi chẳng phải núi, thấy sông chẳng phải sông; rồi nay thể nhập chốn yên vui tịch tĩnh, lại thấy núi là núi, thấy sông là sông."

[28] Nagarjuna (150-250), tổ Long Thọ với biện tài vô ngại chuyên sử dụng "Quy Mậu Luận Chứng", (L. Reductio ad absurdum) để phá tà hiển chánh.

[29] Tham khảo tài liệu Đức Đạt Lai Lạt Ma giảng tại Nantes, Pháp quốc: "Căn Bản Trung Quán Luận Tụng (Mulamadhyamika-karika - Dbu ma rtsa ba'i shes rab)", bản dịch Việt ngữ do Sonam Nyima Chân Giác và Diệu Hạnh Giao Trinh, bản Anh ngữ của dịch giả Wulstan Fletcher. Xin xem trên mạng: <http://www.quangduc.com/mattong/305canbantrungluan.html>

[30] *Đắc tức là tứ quả và hướng tức là tứ hướng, là tám bậc Hiền Thánh trong Thanh văn.*

Tứ quả gồm: quả Tu đà hoàn, quả Tu đà hàm, quả A na hàm, quả A la hán.

Tứ hướng gồm: Tu đà hoàn hướng, Tu đà hàm hướng, A na hàm hướng, A la hán hướng.

[31] *Đệ nhất nghĩa đế.*

[32] *Nghĩa là tất cả mọi sự vật. Nguyên câu Hán Việt là: Dĩ hữu không nghĩa cố, nhất thiết pháp đắc thành.*

[33] S. Pratitya-samutpada.

[34] S. Sùnyatà.

[35] S. Upadaya-prajnapiti.

[36] S. Madhyamà-pratipat

[37] C. 鳩摩羅什; S. Kumārajīva; dịch nghĩa là **Đồng Thọ** (344-413), là một dịch giả Phật học nổi tiếng, chuyên dịch kinh sách từ tiếng Phạn sang tiếng Hán.

[38] Tham khảo: "Lễ Cúng Đường Đức Bốn Sư – The Guru Puja" Sonam Nyima Chân Giác và Diệu Hạnh dịch. Bấm vào mạng sau đây để thỉnh:

http://www.vietnalanda.org/Flyers/Le_Cung_Duong_Duc_Bon_Su_Flyer_LBui_Book%20order_2008.pdf.

[39] Tổ Sư Thụ, E. Guru Tree, từ ngữ này dịch không được chuẩn cho lắm, nhưng được dùng theo thói quen. Chữ nguyên gốc Tây Tạng là "Tsog Shing", "tsog" nghĩa là công đức, còn chữ "shing" nghĩa điền địa. Như vậy Công Đức Điền là từ ngữ dịch chính xác

của hình vẽ cây tông chi của chư Tổ Sư trong truyền thừa Tạng Mật.

[40] Sđđ "Liberation in the Palm of Your Hand", Pabongka Rinpoche, "Giải Thoát Trong Lòng Tay", trang 300, ni sư Thích Nữ Trí Hải dịch.

[41] Tri Kiến Thâm Diệu (E. Profound View) là truyền thừa của dòng Đại Trí Văn Thù Sư Lợi, truyền xuống qua Tổ Long Thọ (S. Nagajuna). Còn Hành Trì Quảng Đại (E. Vast and Extensive Deeds) là truyền thừa của dòng Đại Bi từ Bồ Tát Di Lặc, truyền xuống qua Tổ Vô Trước (S. Asanga).

[42] Lục Bảo Trang của Ấn Độ, cũng gọi là Lục Đại Pháp Vương bao gồm: Long Thọ (S. Nāgārjuna), Thánh Thiên (S. Āryadeva), Vô Trước (S. Asanga), Thế Thân (S. Vasubandhu), Trần Na (S. Dignaga), và Pháp Xứng (S. Dharmakirti). Truyền thừa này đi xuống sau nữa đến Tổ Nguyệt Xứng, S.Candrakīrti (600-650).

[43] Phủ định, E. Negations, như là bát bất trong Trung Quán Luận.

[44] The Prasaṅgika approach limits oneself to the use of non-affirming negations.

[45] Tam đoạn luận, E. syllogism, gồm ba phần Tiền đề, Trung đề và Kết luận, thí dụ như: 1. Tiền đề: mọi người đều phải chết, 2. Trung đề: anh A là người, 3. Kết luận: anh A phải chết.

[46] The Svatantrika, however, may use affirming negations when discussing the ultimate, e.g. *"It follows that the subject, all things, are not ultimately produced because they are dependently arisen"* which negates ultimate production but also implies that they may be produced in a conventional sense or view.

[47] The "Rangtong" view of Prasangika Madhyamaka holds that all phenomena are unequivocally empty of self-nature, without positing anything beyond that. Tham khảo: <http://www.yogacara.net/Shentong>.

[48] "Que cút khô" (Càn thi quyết, C. 乾屎橛, là một công án Thiền). Một tăng sĩ hỏi tổ Vân Môn: "Phật là gì?" Tổ đáp: "Que cút khô".

"Cây bách trước sân" (Đình tiền bách thọ tử, C. 庭前柏樹子 là một công án Thiền khác). Khi có người hỏi "Như hà thị Tổ Sư tây lai ý?" (ý nghĩa tối yếu của việc Tổ Sư qua Trung Hoa là gì?), Sư Triệu Châu trả lời: "Cây bách ở trước sân".

[49] Shentong (Empty of What is Other) view, also sometimes called "Yogacara Madhyamaka," is a philosophical sub-school found in Tibetan Buddhism, holding that the nature of mind is "empty of other" (i.e., empty of all qualities other than an

inherent, ineffable nature). According to Shentong, the emptiness of ultimate reality should not be characterized in the same way as the emptiness of apparent phenomenon.

Tham khảo: <http://www.yogacara.net/rangtong>.

[50] Tham khảo bài "Duyên Khởi" do Sonam Nyima Chân Giác dịch từ nguyên bản Anh ngữ, "Dependant Arising" Tenzin Gyatso, His Holiness the Dalai Lama, London, 1984, dịch bởi Jeffrey Hopkins.

[51] Tha-Tánh-Không, t. Shen-Tong, e. other-emptiness, đối với lại Tự Tánh Không, t. Rang-Tong, e. Self-emptiness.

[52] Cũng còn gọi là lần chuyển pháp luân ở giữa vì Đức Phật có ba kỳ chuyển pháp luân.

[53] Trích từ "Nhập Trung Quán Luận" (S. Madhyamika-avatara) của Tổ Nguyệt Xứng.

[54] T. Tendrel Todpa Zhug So, E. Tsongkhapa's Praise on Dependent Origination. Bản dịch Anh ngữ của Geshe Thupten Jinpa, bản dịch Việt ngữ của Sonam Nyima Chân Giác và Diệu Hạnh Giao Trinh. Tham khảo tài liệu tại: <http://www.quangduc.com/mattong/44ketanduyenkhoi.html>

theo Phu Sa Net 8.05.2009

ẢNH HƯỞNG BÀI KỆ ẨM KHẢ CỦA HÒA THƯỢNG QUỐC TIÊN TRONG THƠ LƯƠNG KHOAN

Thích Nguyên Tâm

Đại Nhẫn Quốc Tiên (大忍國仙, *Dainin Kokusen*, 1723-1791): vị tăng của Tào Động Tông, sống vào khoảng giữa và cuối thời Giang Hộ (江戸, *Edo*), húy là Quốc Tiên (國仙), thông xưng là Đại Nhẫn (大忍); xuất thân vùng Cương Thôn (岡村, *Okamura*), Võ Tàng (武藏, *Musashi*, thuộc Kanagawa-ken [神奈川県]), họ Tùng Nguyên (松原). Năm lên 13 tuổi, ông theo xuất gia và thọ giới với Toàn Quốc (全國) ở Thanh Lương Tự (清涼寺) vùng Cận Giang (近江, *Ōmi*). Sau đó, ông từng đến tham học với các bậc cao đức như Tông Hiếu (宗孝), Tào Hải (曹海), Ngoan Cực (頑極), Duyệt Nghiêm (悅嚴), Đạo Sát (道察), và cuối cùng thì kế thừa dòng pháp của Toàn Quốc. Ông đã từng làm trú trì đời thứ 25 của Đại Tuyền Tự (大泉寺, *Daisen-ji*) ở vùng Võ Tàng và đời thứ 10 của Viên Thông Tự (圓通寺, *Entsū-ji*) ở Bì Trung (備中, *Bicchū*). Trong khoảng thời gian đó, ông có khai sơn một số nơi như Chơn Như Am (眞如庵), Đại Phước Tự (大福寺), Bát Nhã Am (般若庵). Pháp từ của ông có một bậc Thiền kiệt nổi tiếng là Đại Ngu Lương Khoan (大愚良寛, *Daigu Ryōkan*).

Vào mùa Đông năm thứ 2 (1790, Canh Tuất) niên hiệu Khoan Chính (寛政), Thiền Sư Đại Nhẫn Quốc Tiên (大忍國仙, *Dainin Kokusen*, 1723-1791) cho mời Lương Khoan (良寛, *Ryōkan*, 1758-1831) và Ni Nghĩa Đề (義提, *Gitei*, 1761-1837) đến phương trượng của Viên Thông Tự (圓通寺, *Entsū-ji*)* và ban cho mỗi người một bài kệ ẨM KHẢ. Lúc đó, Lương Khoan đã được 33 tuổi.

Bài kệ ẨM KHẢ cho Lương Khoan có tựa đề là “*Phụ Lương Khoan Am Chủ (附良寛庵主, Gởi Am Chủ Lương Khoan)*”, ghi dòng chữ “*Khoan Chính nhị Canh Tuất Đông (寛政二庚戌冬, mùa Đông năm thứ 2 Canh Tuất niên hiệu Khoan Chính)*” và ấn ký “*Thủy Nguyệt Lão Nạp Tiên Đại Nhẫn (水月老衲仙大忍)*”:

Lương dã như ngu đạo chuyển khoan	良也如愚道轉寬
Đăng đẳng nhậm vận đắc thùy khan	騰騰任運得誰看
Vì phụ Sơn Hình lạn đẳng trượng	爲附山形爛藤杖
Đáo xứ bích gian ngộ thùy nhàn	到處壁間午睡閑

Dịch nghĩa:

*Lành thay sống như ngu nhưng chẳng ngu (xả bỏ tự ngã) nên
đạo chuyển nhẹ nhàng, để đạt ngộ
Cứ ung dung tự tại, tùy duyên ứng phó và liệu có ai ngộ được
điều này
Nay ban cho người cây gậy làm bằng loại dây leo nổi tiếng
của địa phương Sơn Hình (山形, Yamagata)
Đến bất cứ nơi đâu cứ tùy duyên, có tường thì tựa vào mà
ngủ một giấc buổi trưa thật an nhàn.*

Dịch thơ:

*Lành thay như ngu đạo nhẹ nhàng
Tùy duyên phó mặc ai biết chẳng
Trao người Sơn Hình cây gậy chống
Khấp chốn bên tường trưa ngủ nhàn*



Bài kệ ấn khả (thủ bút của Hòa Thượng Quốc Tiên)

Đương thời, Lương Khoan là Am Chủ của Giác Thọ Am (覺樹庵) trong khuôn viên của Viên Thông Tự. Đến năm sau, năm thứ 3 (1791) niên hiệu Khoan Chính (寬政), Đại Nhẫn Quốc Tiên qua đời, và sau đó Lương Khoan cũng rời khỏi chùa này để lên đường sống cuộc đời hành cước du tăng khất thực.

Vào năm thứ 2 (1831) niên hiệu Thiên Bảo (天保), Lương Khoan qua đời. Tương truyền di vật ông để lại có bài kệ ẩn khả do Hòa Thượng Quốc Tiên trao truyền và túi Đầu Đà đựng 1 quyển Kinh Pháp Hoa.

Bài kệ phó chúc này như là bức thông điệp, lời nhắn nhủ và là hiện thân toàn bộ cuộc đời của Đại Sư Lương Khoan sau này.

Câu đầu của bài kệ đã được Hòa Thượng Quốc Tiên dùng nghệ thuật tu từ độc đáo để vừa giới thiệu tên húy cũng như đạo hiệu của môn đệ mình là Lương Khoan (良寛, *Ryōkan*) và Đại Ngu (大愚, *Daigu*); vừa chuyển tải toàn bộ phong cách tu hành giải thoát của vị tu sĩ Phật Giáo chính thống với mục đích “*thượng cầu Phật đạo, hạ hóa chúng sanh* (上求佛道、下化衆生, *trên tìm cầu con đường giải thoát, dưới hóa độ chúng sanh*).”

Phong cách đó là “*lương dã như ngu đạo chuyển khoan* (良也如愚道轉寛)”, nghĩa là phải thật sự xả bỏ hết tất cả mọi phiền não, chấp thủ, tri kiến, v.v., để thật sự trở thành “*ngu*”; thực hành triệt để pháp môn “*Không Tánh*”, “*Duyên Sinh*” để nhận chân được thật tướng của các pháp vốn “*Vô Ngã Tướng*”, không có một thực thể nhất định nào cả. Nhờ vậy, cánh cửa giải thoát mới hé mở và hành giả có thể bước đi trên con đường tu tập một cách nhẹ nhàng, thông dong, tự tại với tinh thần vô chấp, tùy duyên hóa độ.

Muốn thể nhập vào pháp giới “*đại ngu*” của bậc Thánh giả xuất trần thượng sĩ như vậy, trước hết hành giả phải thực hiện đúng với pháp môn từ ngàn xưa đức Thế Tôn đã từng thực hiện: *khất thực*.

Đại Trí Độ Luận (大智度論) quyển 3 có giải thích rằng Khất Sĩ (乞士) là người hành trì pháp môn khất thực để làm cho cuộc sống của bản thân được thanh tịnh, trong sạch. Đặc biệt, Khất Sĩ là người nuôi sống bản thân bằng việc xin ăn. Sĩ (士) ở đây có

nghĩa là người đọc sách. Tại Trung Quốc, người sinh sống bằng việc ăn xin được gọi là Khất Cái (乞丐), chứ không phải Khất Sĩ, khiến người ta thấy muốn tránh xa, khinh thường. Nhưng trường hợp Khất Sĩ của Ấn Độ thì có học vấn và đạo đức, được mọi người tôn kính. Đức Phật chế rằng tài sản của người xuất gia là ba y và một bình bát. Hạnh nguyện đi khất thực cũng là một hình thức tu hành, nhằm đoạn trừ tâm tham lam, dẹp bỏ tự ngã, kiêu mạn, cống cao, sân hận, nóng nảy; nuôi dưỡng tâm từ bi, tu tập hạnh bình đẳng, bố thí thiện nghiệp và thật sự làm cho mình nghèo cùng hơn bất cứ ai trên cõi đời này.

Ngay như khi còn sống tại Viên Thông Tự, Đại Sư Lương Khoan đã thực hiện hạnh bần cùng, ngu ngốc ấy rồi:

Viên Thông Tự	圓通寺
Tự lai Viên Thông Tự	自來圓通寺
Kỉ độ kinh xuân đông	幾度經春冬
Môn tiền thiên gia ấp	門前千家邑
Cánh bất tri nhất nhân	更不知一人
Y cấu thủ tự trạc	衣垢手自濯
Thực tận xuất thành nhân	食盡出城闔
Tăng độc Cao Tăng Truyện	曾讀高僧傳
Tăng Khả chi thanh bần	僧可之清貧

Tạm dịch:

*Viên Thông Tự
Khi đến Viên Thông Tự
Trải qua mấy xuân đông
Trước chùa ngàn nhà xóm
Chẳng hay biết người thân
Áo dơ tự tay giặt
Ăn xong ra cửa thành
Từng đọc Cao Tăng Truyện
Tăng quả đúng nghèo cùng*

Như trong Ngũ Đăng Nghiêm Thống (五燈嚴統, CBETA No. 1568) quyển 9, phần Đăng Châu Hương Nghiêm Trí Nhàn Thiền Sư (鄧州香嚴智閑禪師) có đoạn diễn tả cái nghèo cùng tột độ của vị tu sĩ:

“Khứ niên bần vị thị bần, kim niên bần thị thị bần, khứ niên bần do hữu trác chùy chi địa, kim niên bần chùy dã vô (去年貧未是貧、今年貧始是貧、去年貧猶有卓錫之地、今年貧錫也無, năm ngoái nghèo chưa gọi là nghèo, năm nay nghèo mới gọi là nghèo; năm ngoái nghèo còn có đất cắm dùi, năm nay nghèo dùi cũng không).”

Vào năm 1791 (niên hiệu Khoan Chính [寬政] thứ 3), sau khi tôn sư Đại Nhẫn Quốc Tiên qua đời, Lương Khoan từ giã chùa này và bắt đầu cuộc sống hành cước, du hóa khắp đó đây tại các tiểu quốc như Trung Quốc (中國, *Chūgoku*), Tứ Quốc (四國, *Shikoku*), Cửu Châu (九州, *Kyūshū*), v.v., với ba y và một bình bát để dẫn thân và thực nghiệm cảnh giới nghèo cùng của người xuất gia “*ăn mày cửa Phật*”. Cho nên, người tu sĩ thường tự xưng mình là “*bần đạo (貧道)*”, nghèo khổ với tất cả các bất thiện pháp, vô minh, phiền não, chấp thủ và giàu thật sự với Đạo tâm, pháp lạc, giải thoát. Như Hòa Thượng Bồ Đại (布袋, *Futei*, ?-916) ở Huyện Phụng Hóa (奉化縣), Minh Châu (明州), vị Thiền tăng của Trung Quốc có hành trạng rất đặc dị, có bài kệ rằng:

“Nhất bát thiên gia phạn, cô thân vạn lí du, thanh mục đồ nhân thiếu, vấn lộ bạch vân đầu (一鉢千家飯、孤身萬里遊、青目覩人少、問路白雲頭, bình bát cơm ngàn nhà, thân chơi muôn dặm xa, mắt xanh xem người thế, mây trắng hỏi đường qua).”

Cảnh giới giải thoát ấy được Hòa Thượng Quốc Tiên khẳng định rõ trong câu “*đăng đăng nhậm vận đắc thùỳ khan (騰騰任運得誰看)*”, có nghĩa là thông dong, tự tại, tùy duyên hóa độ, tùy duyên ứng xử, không dễ mấy ai hiểu và thực hành được.

Vì vậy Lương Khoan cũng xả hết tất cả để đi khát thực và uống ngụm nước đầu nguồn của vị giải thoát:

Nhất bát thiên gia phạn	一鉢千家飯
Cô du vạn lí xuân	孤游萬里春
Tích kinh Tam Giới mộng	錫驚三界夢
Y phất cửu cù trần	衣拂九衢塵
Tự linh vô sự tẩu	自怜無事叟
Bảo dục thăng bình thần	飽浴昇平辰

Tạm dịch:

*Bình bát cơm ngàn nhà
Thân chơi vạn dặm xuân
Trượng chấn Ba Cõi mộng
Áo phất bụi hồng trần
Tự biết lão vô sự
Ăn no hát yên bình*

“Vô sự (無事)” ở đây, đồng nghĩa với “vô vi (無爲)”, không có nghĩa là “không việc gì cả” hay “không làm gì cả”, mà làm bằng hết tất cả, làm với tùy duyên phương tiện, không chấp trước, câu nệ hay mắc kẹt vào bất cứ pháp nào cả, và xả bỏ hết tất cả. Chứng nào tâm trú trong cảnh giới của Vô Sự, Vô Vi, lúc đó an lạc, hạnh phúc mới thật sự hiện hữu, mới an nhàn như thần tiên được. Vì vậy cổ nhân vẫn thường dạy rằng: “vô sự tác thần tiên (無事作神仙, vô sự là thần tiên).”

Khi có người hỏi về tình hình vận nước hiện tại như thế nào, Thiền sư Pháp Thuận (法順, ?-991) của Việt Nam đã trả lời rằng:

*“Quốc tộ như đằng lạc, nam thiên lí thái bình, vô vi cư điện
các, xứ xứ tức đao binh
(國祚如藤絡、南天裏太平、無爲居殿閣、處處息刀兵, vận nước như
dây quấn, trời nam hưởng thái bình, vô vi chốn điện các, chốn
chốn dứt đao binh).”*

Một trong các yếu tố quan trọng để có thể nhập vào cảnh giới giải thoát, an nhàn của Vô Sự, Vô Vi là tùy duyên và thông dong tự tại. Hai yếu tố này được nhấn mạnh rõ trong bài kệ phó chúc của Hòa Thượng Quốc Tiên là “*đăng đăng (騰騰, thông dong, ung dung, tự tại)*” và “*nhậm vận (任運, tùy duyên, phó mặc)*”. Hai từ này thể hiện rõ cảnh giới giải thoát tâm của hành giả trong thế giới của chấp thủ, khổ đau và hệ lụy này.

Các thuật ngữ này thường được chư vị Thiền sư sử dụng, như trong bài Đăng Đăng Hòa Thượng Liễu Nguyên Ca (騰騰和尚了元歌) của Cảnh Đức Truyền Đăng Lục (景德傳燈錄, Taishō No. 2076) quyển 13, có câu:

“Dần triều dụng chúc sung cơ, trai thời cánh xan nhất đốn, kim nhật nhậm vận đăng đăng, minh nhật đăng đăng nhậm vận, tâm trung liễu liễu tổng tri, thả tác dương si phước độn (寅朝用粥充飢、齋時更餐一頓、今日任運騰騰、明日騰騰任運、心中了了總知、且作佯癡縛鈍, sáng sớm dùng cháo lót lòng, trưa về ăn cơm một bữa, hôm nay tự tại tùy duyên, mai về tùy duyên lần nữa, trong tâm biết rõ tinh tường, lại càng ngu si đần độn).”

Thiền Sư Hám Sơn Đức Thanh (憨山德清, 1546-1623), người chủ xướng pháp môn Niệm Phật và Khán Thoại Thiền, cùng với Vân Thê Châu Hoằng (雲棲祿宏, 1535-1615), Tử Bá Chơn Khả (紫柏真可, 1543-1603), và Ngẫu Ích Trí Húc (藕益智旭, 1599-1655), được gọi là Tứ Đại Thích Gia (四大釋家, 4 vị tu sĩ vĩ đại) cuối thời nhà Minh, cũng diễn tả cảnh giới “*nhậm vận*” rằng:

“Thường Tịch Quang Độ, an hữu khứ lai, nhân thế biến thiên nhậm vận, Phật quốc tịnh uế tùy tâm (常寂光土、安有去來、人世變遷任運、佛國淨穢隨心, Thường Tịch Quang Độ, sao có đến đi, cõi đời đổi thay phó mặc, nước Phật sạch nhớp tùy tâm).”

Quốc Sư Vạn Hạnh (萬行, ?-1016) của Việt Nam cũng thể hiện thái độ an nhiên, tự tại trước mọi vô thường, đổi thay, biến chuyển của vạn pháp:

"Thân như điện ảnh hữu hoàn vô, vạn mộc xuân vinh thu hựu khô, nhậm vận thịnh suy vô bố úy, thịnh suy như lộ thảo đầu

khô
(身如電影有還無、萬木春榮秋又枯、任運盛衰無怖畏、盛衰如露草頭鋪, thân như sấm chớp có rồi không, cây cỏ xuân tươi thu khô khan, phó mặc thịnh suy không sợ hãi, thịnh suy sương sớm đọng trên cành)."

Ảnh hưởng sâu đậm tư tưởng của thầy mình, trong các bài thơ của Lương Khoan, thỉnh thoảng vẫn thấy xuất hiện các thuật ngữ "đăng đăng", "nhậm vận". Như bài:

Sanh nhai lẫn lập thân	生涯懶立身
Đăng đăng nhậm thiên chân	騰騰任天真
Nang trung tam thiên mễ	囊中三千米
Lô biên nhất thúc tân	爐邊一束薪
Thùy vấn mê ngộ tích	誰問迷悟跡
Hà tri danh lợi trần	何知名利塵
Dạ vũ thảo am lí	夜雨草庵裡
Song cước đẳng nhàn thân	雙腳等閑伸

Tạm dịch:

*Suốt đời biếng lập thân
Thong dong cứ tùy duyên
Trong túi ba ngàn gạo
Bên lò củi một tăng
Ai hỏi mê ngộ chuyện
Nào hay danh lợi trần
Đêm mưa thảo am lạnh
Chân duỗi an nhàn nằm*

Cuộc sống tùy duyên tự tại như “*tùy sở trú xứ thường an lạc*” (隨所住處常安樂)” đã giúp cho Lương Khoan càng “*bần cùng*” hơn với những khổ đau, phiền não của nhân thế, và “*giàu có*” hơn thêm với những hương vị giải thoát:

Tự tùng xuất gia hậu	自從出家後
Nhậm vận tiêu nhật tử	任運消日子
Tạc nhật trú thanh sơn	昨日住青山
Kim nhật du thành vi	今日游城闌
Nhất nang dữ nhất bát	一囊與一鉢
Đằng đẳng nhậm sở chi	騰騰任所之
Hứng lai thời tróc bút	興來時捉筆、
Thời nhân hô vi thi	時人呼爲詩

Tạm dịch:

*Từ khi xuất gia ấy
Tùy duyên qua tháng ngày
Hôm trước trú rừng xanh
Ngày nay chơi thành thị
Một túi cùng một bát
Thong dong mặc thị phi
Hứng lên đem bút viết
Mọi người bảo là thơ*

Hay như:

Thiên phong nhất thảo đường	千峯一草堂
Chung thân thô bố y	終身粗布衣
Hợp sanh khẩu biên phốc	合生口邊齧
Thục tảo đầu thượng hôi	孰掃頭上灰
Cánh vô hàm hoa điểu	更無銜花鳥
Hà xứ đương kính đài	何處當鏡臺
Vô tâm cạnh thời lưu	無心競時流
Nhất nhậm hô si ngai	一任呼癡癡

Tạm dịch:

*Núi cao túp lều cỏ
Suốt đời áo thô sơ
Miệng ngậm lên râu mốc
Ai quét khói trên đầu
Chim chẳng mang hoa đến
Chốn nào đài kiếng soi
Vô tâm thời gian chảy
Mặc ai bảo si ngu*

Cảnh giới giải thoát của những bậc xuất trần thượng sĩ là nơi ấy vắng mặt của khổ đau, thật sự đặt xuống hết mọi phan duyên của cuộc đời, ung dung tự tại với tháng ngày, không hề dính mắc đến chuyện thị phi của nhân thế, cho nên suốt ngày quý vị an trú trong chánh niệm, tỉnh giác, thúc liễm thân tâm và chế ngự thân, khẩu ý đến tận cùng; vì vậy quý vị an trú trong sự tĩnh lặng, bất động của chơn như thường tại, chẳng hề thốt lên một lời nào, đến nỗi “*hợp sanh khẩu biên phước (合生口邊福, bên mép miệng nổi mốc meo)*” và cũng không màng chăm sóc đến tấm thân giả huyễn này, phó mặc “*thục tảo đầu thượng hôi (熟掃頭上灰, chẳng ai quét bụi tro bám trên đầu)*.” Cho nên, ai có bảo là ngu si, điên đảo đi chẳng nữa cũng không thành vấn đề.

Bên cạnh đó, bài thơ tựa đề “*Đăng Đăng (騰騰)*” của Lương Khoan như là bài ca ngộ đạo nhắn gởi cho nhân thế:

Quần tử đoản hề biến sam trường	裙子短兮褊衫長
Đăng đăng ngọt ngọt chỉ ma quá	騰騰兀兀只麼過
Mạch thượng nhi đồng hốt kiến ngã	陌上兒童忽見我
Phách thủ tranh xướng phao cầu ca	拍手爭唱拋毬歌

Tạm dịch:

*Ổng quần ngắn chừ tay áo dài
Khoan thai ngất ngưỡng bước đi qua
Trên bờ lũ trẻ chợt thấy lão*

Vỗ tay tranh hát ném cầu ca

Như điên cuồng, như đại ngu ngốc cũng là hành trạng của những bậc Thiền kiệt đã thật sự tìm thấy chân lý Đạo. Cho nên trong bài “*Phóng Cuồng Ngâm (放狂吟)*” của Tuệ Trung Thượng Sĩ (慧中上士, 1230-1291) cũng bắt nhịp với suối nguồn giải thoát như vậy:

*“Thiên địa thiếu vọng hề hà mang mang, trượng sách ưu du
hề phương ngoại phương, hoặc cao cao hề vân chi sơn, hoặc
thâm thâm hề thủy chi dương, cơ tắc xan hề hòa la phạn,
khốn tắc miên hề hà hữu hương
(天地眺望兮何茫茫、杖策優遊兮方外方、或高高兮雲之山、或深深兮水
之洋、饑則飡兮和羅飯、困則眠兮何有鄉, trời đất liếc trông chừ
sao thênh thang, chống gậy rong chơi chừ khắp mười phương,
hoặc cao cao chừ mây đỉnh núi, hoặc sâu sâu chừ nước đại
dương, đói thì ăn chừ cơm khắp chốn, mệt thì ngủ chừ đâu cố
hương).”*

Bài thơ này cũng có ý nghĩa tương tự như bài Cư Trần Lạc Đạo của vua Trần Nhân Tông ở Việt Nam:



Bài thơ Cư Trần Lạc Đạo của vua Trần Nhân Tông (thủ bút của Tàn Mộng Tử)

*“Cư trần lạc đạo thả tùy duyên, cơ tắc xan hề khốn tắc miên,
gia trung hữu bảo hưu tầm mịch, đối cảnh vô tâm mạc vấn
Thiền*

*(居塵樂道且隨緣、饑則飡兮困則眠、家中有寶休尋覓、對境無心莫問禪
、 sống đời vui đạo hãy tùy duyên, đói thì ăn ngay mệt ngủ
liền, trong nhà có của thôi tìm kiếm, đối cảnh vô tâm chớ hỏi
Thiền).”*

Sống giữa cuộc đời giả huyền, vô thường và bất toàn, nhưng một khi nhận chân được lẽ Đạo thì cuộc sống tự nhiên nhẹ nhàng, an nhiên và thăng hoa hơn với những khoảnh khắc an trú trong hiện tại; vì vậy qua bài thơ sau đây, Lương Khoan muốn dùng ngôn ngữ thế gian đối đãi và tương đối để diễn tả chân tướng thể đặc pháp lạc tuyệt đối:

Thủ bả thố giác trượng
Thân phi không hoa y
Túc trước quy mao lí
Khẩu ngâm vô thanh thi

手把兔角杖
身被空華衣
足著龜毛履
口吟無聲詩

Tạm dịch:

*Tay cầm trượng sừng thỏ
Thân mặc áo hoa không
Chân mang lông rùa dế
Miệng ngâm thơ vô thanh*

“Thố giác (兔角, sừng thỏ)”, “qui mao (龜毛, lông rùa)”, “không hoa (空華, hoa ảo trong hư không)”, v.v., đều là những pháp không có thật thể; cho nên toàn bộ bài thơ trên diễn tả tâm cảnh vô chấp, hoàn toàn tự tại trước vạn pháp.

Trong Hàn Sơn Thi có bài thơ chia sẻ cùng tâm cảnh tương tự như vậy:

*"Thân trước không hoa y, túc niếp quy mao lí, thủ bả thổ giác cung, nghĩ xạ vô minh quý
(身著空花衣、足躡龜毛履、手把兔角弓、擬射無明鬼, thân mặc áo không hoa, chân xỏ lông rùa dép, tay cầm sừng thỏ cung, nhắm bắn vô minh quỷ)."*

Hay như trong Hám Sơn Lão Nhân Mộng Du Tập (憨山老人夢遊集, CBETA, No. 1456) cũng có câu:

"Thổ giác trượng lao thủy nguyệt tung, quy mao thẳng phước hư không cốt (兔角杖撈水月蹤、龜毛繩縛虛空骨, gậy sừng thỏ mò vết trăng trong nước, dây thừng lông rùa cột xương trên hư không)."

Đại Sư Lương Khoan đã tiếp bước con đường của chư Tổ đức xưa kia cũng như thầy Đại Nhẫn Quốc Tiên từng đi qua. Con đường ấy không dễ mấy ai tìm thấy và đạt đến được và đó cũng là lý do vì sao đến cuối đời Tùng Vĩ Ba Tiêu (松尾芭蕉, Matsuo Bashō, 1644-1694), nhà Haiku nổi danh của Nhật có để lại câu:

"Kono michi ya yuku hito nashi ni aki no kure (この道やゆく人なしに秋の暮れ, trên con đường này, không bóng người đi qua, chiều tàn mùa thu)."

Vâng, nếu không thật sự xả bỏ hết tất cả để nghèo cùng, để làm kẻ "ăn mày cửa Phật", để hóa thân là tên si ngốc, ngu độn, thì vĩnh viễn con đường (Đạo) vẫn mãi mãi nằm ngoài tầm tay với của hành giả và quả thật là "không bóng người đi qua". Qua dòng thơ của mình, Đại Sư Lương Khoan đã gợi lại cho đời biết bao thông điệp thấm thía về kiếp nhân sinh và trao tặng cho thế gian hương vị giải thoát của Đạo.

Với tâm địa của kẻ phàm phu tục tử, tôi không dám luận nhiều về sự thoát tục và an nhiên tự tại như đang tuôn trào từ dòng thơ của Ngài; tuy nhiên cũng mong sao những thiển kiến nêu trên có thể bắt nhịp được phần nào suối nguồn giải thoát ấy. Càng đọc những dòng thơ của Ngài, chúng ta càng được tắm gội

trong giọt nước nhiệm màu của pháp lạc, như được gột rửa đi bớt phần nào nghiệp thức bao đời nay của kẻ phàm trần, như thấy lòng mình nhẹ nhõm hơn thêm, như được thắp sáng con đường mình đang đi.

***Viên Thông Tự (圓通寺, *Entsū-ji*):** ngôi chùa của Tào Động Tông Nhật Bản, tọa lạc tại số 451 Kashiwajima (柏島), Tamashima (玉島), Kurashiki-shi (倉敷市), Okayama-ken (岡山縣), sơn hiệu là Bồ Đà Lạc Sơn (補陀落山). Tượng thờ chính của chùa là đức Thánh Quan Âm Bồ Tát (聖觀音菩薩). Đây là nơi hành hương thứ 7 trong số 33 tượng Quan Âm ở vùng Trung Quốc (中國, *Chūgoku*). Về niên đại sáng lập chùa hiện tại vẫn chưa biết rõ, nhưng tương truyền vị tăng Hành Cơ (行基, *Gyōki*, 668-749) của thời đại Nại Lương (奈良, *Nara*) là người sáng lập ra chùa. Đến thời đại Giang Hộ (江戸, *Edo*), vào năm thứ 11 (1698) niên hiệu Nguyên Lộc (元禄), chùa được Thiền Sư Đức Ông Lương Cao (徳翁良高, *Tokuō Ryōkō*, 1649-1709) trùng hưng lại với hiệu là Viên Thông Am (圓通庵). Vào khoảng thời gian niên hiệu Chánh Đức (正徳, 1711-1716), chùa có hiệu như hiện tại. Vào cuối thời đại Giang Hộ, Lương Khoan (良寛, *Ryōkan*), bậc Thiền kiệt nổi tiếng, vừa là ca nhân, đã từng tu hành tại chùa này trong vòng 20 năm. Thầy của Lương Khoan là Đại Nhẫn Quốc Tiên (大忍國仙, *Dainin Kokusen*, 1723-1791) cũng đã từng trú trì chùa này.

DIỆU QUAN SÁT TRÍ : TỪ MỘT GÓC NHÌN

HUỲNH NGỌC CHIẾN

Ngày nay, dưới ánh sáng của những phát minh khoa học, khi mà trụ cột giáo lý của các tôn giáo dựa trên sự mặc khải và thần quyền ít nhiều đều bị lung lay, thì phần tinh hoa của đạo Phật lại càng có thêm điều kiện để hiển lộ

“Tôn giáo trong tương lai phải là một tôn giáo mang tầm vóc vũ trụ. Tôn giáo đó phải vượt lên trên một Thượng Đế được xây dựng theo hình ảnh con người, và tránh được giáo điều cùng thần học. Vì bao hàm được cả yếu tố tự nhiên và tinh thần, nó phải đặt nền tảng trên một cảm thức tôn giáo được phát khởi từ kinh nghiệm về vạn hữu như là một Thể Nhất Như đầy ý nghĩa, trong thế giới tự nhiên lẫn tinh thần. Đạo Phật đáp ứng được điều này. Nếu có một tôn giáo nào có thể đương đầu được với những yêu cầu của khoa học hiện đại thì đó sẽ là đạo Phật”. (The religion of the future will be a cosmic religion. It would transcend a personal God and avoid dogmas and theology. Covering both the natural and the spiritual, it should be based on a religious sense, arising from the experience of all things, natural and spiritual, as a meaningful unity. Buddhism answers this description. If there is any religion that would cope with modern scientific needs it would be Buddhism).

Đây là câu nói nổi tiếng được trích dẫn rất nhiều và được cho là của Einstein, từ những ghi chép chưa được in thành sách, nêu một nhận định thâm trầm về đạo Phật. Do chưa tra cứu được chính xác chúng nằm ở trong tác phẩm nào của Einstein, nên chúng tôi chỉ có thể dựa vào những kết quả sưu tầm trên mạng. Xuất xứ của câu nói này chưa rõ ràng, vì nội dung của nó có thay đổi chút đỉnh theo từng Website. Đây có thể chỉ là

câu nói của nhà bác học Einstein trong một buổi mạn đàm hoặc trong lúc trà dư tửu hậu, hoặc trong một lá thư gửi cho bè bạn. Song đó có phải là câu nói của vị cha đẻ bom nguyên tử hay không, không quan trọng bằng nội dung của nó là gì. Dù chưa khẳng định được một cách chắc chắn tính xác thực của nó, song phải là bậc thông tuệ có một kiến giải sâu xa về bản chất của tôn giáo mới có câu nói thâm trầm dường đó.

Ngày nay, dưới ánh sáng của những phát minh khoa học, khi mà trụ cột giáo lý của các tôn giáo dựa trên sự mặc khải và thần quyền ít nhiều đều bị lung lay, thì phần tinh hoa của đạo Phật lại càng có thêm điều kiện để hiển lộ, phần tinh hoa mà trước kia ta chỉ hiểu phần lớn bằng khái niệm, qua cách diễn tả hoành tráng của kinh điển đại thừa Ấn Độ hoặc qua cách diễn tả quá bình dị bằng trực giác của các Thiền sư Trung Quốc về Thực tướng. Vật lý học hiện đại cho ta nhiều ánh sáng để hiểu thêm về cái thế giới "*trùng trùng duyên khởi*" kỳ ảo của Hoa Nghiêm. Bất kỳ mọi tác động nào diễn ra trong vũ trụ đều tạo nên vô vàn các ba động vi tế lan truyền trong cái thế giới vật lý, mà trong đó tất cả vạn hữu được nối kết và đan xen nhau một cách vi diệu bất khả tư nghì. Nhà khoa học thiên tài Stephen Hawking đã diễn tả lại một tư tưởng tương tự như "*Đồng thời cụ túc tương ưng môn*" của Hoa Nghiêm, theo tinh thần vật lý hiện đại, bằng một hình tượng vô cùng thơ mộng và sinh động: "*Một con bướm vỗ cánh ở Tokyo có thể gây ra mưa tại Công viên trung tâm New York*"¹. Điều này không chỉ đúng với thế giới vật lý mà có lẽ còn đúng cả trong thế giới tư tưởng. Cuốn "*Đạo vật lý*" (The Tao of Physics) của nhà vật lý học người Mỹ gốc Áo Fritjof Capra đã bắt thêm một nhịp cầu tuyệt diệu nữa giữa vật lý học hiện đại với huyền học phương Đông, nghĩa là giữa đỉnh cao của khoa học với những nền triết giáo vắng bóng "*một Thượng Đế được xây dựng theo hình ảnh con người*" (personal God).

Có nhiều câu nói rất sâu sắc không ghi xuất xứ, được gán cho Einstein, mà nội dung của chúng lại gần gũi với tinh thần đạo Phật một cách lạ thường. Song điều khiến chúng ta thấy gần gũi với nhà bác học Einstein không phải là cái đầu óc uyên bác tốt đỉnh với những phát hiện phi thường vượt quá tầm hiểu biết của đa số chúng ta, mà là cái tâm hồn nghệ sĩ nơi ông. Chính cái tâm hồn nghệ sĩ đó đã giúp ông nhìn ra toàn bộ cấu trúc của vũ trụ trong một viễn tượng thơ của sự hòa điệu vĩ đại, dù ông đã phải loại bỏ hằng số vũ trụ (*cosmological constant*) ra khỏi mô hình vũ trụ tĩnh (*steady-state universe*) của mình để nó tương thích với mô hình vũ trụ giãn nở trong thực tế, sau phát hiện của nhà thiên văn Hubble vào năm 1922, và gọi đó là sai lầm lớn nhất trong đời (*greatest blunder*). Nhiều nhà nghiên cứu đã căn cứ vào việc đó để kết luận rằng: ông đã sai trong lĩnh vực sở trường là khoa học, thì điều đó có nghĩa rằng những nhận định về của ông về đạo Phật cũng sai nốt! Nghĩa là đạo Phật không thể đáp ứng được các yêu cầu của khoa học hiện đại, và cuối cùng con người cũng phải cần tới Thượng Đế. Chúng ta hãy gác vấn đề đó lại cho những ai ham tranh luận, mà chỉ nên tìm hiểu xem những phát hiện của ông có gì gần gũi với đạo Phật, và có đem lại gì cho sự an lạc tâm linh cho chúng ta hay không. Điều đó mới thực sự quan trọng hơn những cuộc tranh luận rối rắm mà kết quả vẫn luôn luôn để ngỏ.

Einstein, với cái đầu uyên bác tuyệt đỉnh, có thể được xem là người đại diện của khoa học phương Tây hiện đại; còn nhà thơ Tagore có thể được xem là người đại diện cho truyền thống thơ ca và triết giáo phương Đông. Vậy mà cả hai lại gặp nhau, qua một lần đối thoại hy hữu, ở một điểm chung khi nhìn về thực tướng của vũ trụ như một sự hòa điệu vĩnh hằng (*constant harmony*)² giữa thế giới vi mô và thế giới vĩ mô, tức hình ảnh vũ trụ như là “*một Thế Nhất Như đầy ý nghĩa*” (meaningful unity). Suốt đời mình, Einstein vẫn không

ngừng nỗ lực xây dựng *Lý thuyết Trường thống nhất* (*Unified Field Theory*) hay là *Lý thuyết về Vạn hữu* (*Theory of Everything: TOE*) để hy vọng giải thích được tất cả các hiện tượng trong vũ trụ bằng những định luật chung, từ thế giới cực vi của nguyên tử cho đến không gian mênh mông vô tận của các thiên hà. Einstein luôn tin vào sự hòa điệu vĩnh hằng của vũ trụ và tin rằng *Lý thuyết Trường thống nhất* sẽ là chìa khóa mở ra các cánh cửa huyền vi của Tạo hóa. Nhà vật lý lý thuyết Michio Kaku của đại học City tại New York cho rằng *Lý thuyết Trường thống nhất* là nỗ lực đi tìm “*một phương trình chỉ dài một inch mà cho phép chúng ta đọc được tâm ý của Thượng Đế*” (*an equation an inch long that would allow us to read the mind of God*)! Xét cho cùng thì cái “*the mind of God*” của Michio Kaku cũng chính là cái mà nhà thơ Lý Hạ của Trung Quốc gọi là “*Nguyên hóa tâm*” 元化心 (tâm lòng của Tạo hóa) trong một bài *Tương tiễn tửu*:

Chung ẩm Bắc hải

Kỳ cú Nam san

Ca dâm dâm

Quản tích tích

Hoành ba hảo tổng điều đề cam (kim)

Nhân chi đắc ý thả như thử

Hà dụng cưỡng tri nguyên hóa tâm?

鐘飲北海

箕踞南山

歌淫淫

管惜惜

橫波好送雕題金

人之德意且如此

何用強知元化心?

*Rượu uống chốn Bắc hải
Cờ đánh ở Nam san
Ca mê mê
Sáo réo rất
Liếc mắt nhìn đưa chén rượu vàng
Đời người đặc ý cứ như thế
Ích gì gượng hiểu lòng Hóa công?*

Tâm hồn nghệ sĩ phương Đông muốn tìm thấy “*Nguyên hóa tâm*” trong thơ và rượu, còn những đầu óc thông thái phương Tây lại luôn chứng minh “*Nguyên hóa tâm*” bằng những phương trình! Dường như con đường khoa học phương Tây khi mở rộng ra thế giới ngoại tại đến khi tới chỗ sơn cùng thủy tận thì nó lại tiếp giáp với cõi bờ huyền học phương Đông. Thực tướng của thế giới chỉ hiển lộ đối với những tâm hồn nghệ sĩ thực sự, những tâm hồn không còn bị che mờ bởi danh lợi hoặc những thứ phù phiếm của trần gian, mà để rung cảm theo sự hòa điệu vĩ đại của vũ trụ. Tác giả của những kháng thư đại thừa thâm áo, khi dùng trí tưởng tượng phong phú dị thường để diễn tả cảnh giới chứng ngộ hoặc thực tướng của vũ trụ, trước hết họ là những nhà thơ lớn hoặc là những tâm hồn có những rung động cực kỳ vi tế trước những cảnh tượng kỳ diệu mà họ đã trực ngộ. Bởi vậy, những câu nói sau đây của Einstein chắc hẳn có một ý nghĩa thật sâu xa đối với những ai quan tâm đến Phật học:

- Nếu có một thứ gì đó trong tôi có thể gọi là tôn giáo thì đó chỉ là sự thán phục vô bờ bến trước cấu trúc của thế giới, trong chừng mực nó được nền khoa học của chúng ta phát lộ mở phơi. (If something is in me which can be called religious then it is the unbounded admiration for the structure of the world so far as our science can reveal it - The Human Side).

- Tôi không cần phải cố gắng hình dung ra một

Thượng Đế; đối với tôi chỉ cần chiêm ngưỡng một cách ngất ngây kiến trúc của thế giới là đủ, trong mức độ nó cho phép giác quan bất toàn chúng ta thưởng ngoạn (I don't try to imagine a God; it suffices to stand in awe of the structure of the world, insofar as it allows our inadequate senses to appreciate it - Letter to S. Flesch, April 16, 1954; Einstein Archive 30-1154).

- *Điều đẹp đẽ nhất mà chúng ta có thể kinh nghiệm được là sự huyền mật. Đó là suối nguồn của mọi nghệ thuật và khoa học chân chính. Người nào xa lạ với cảm xúc này, người nào không còn biết ngạc nhiên và ngất ngây trong niềm kinh ngạc thì xem như đã chết: đôi mắt anh ta đã bị khép kín mất rồi". (The most beautiful thing we can experience is the mysterious. It is the source of all true art and science. He to whom this emotion is a stranger, who can no longer pause to wonder and stand rapt in awe, is as good as dead: his eyes are closed).*

Cái mà nhà bác học Einstein gọi là "*cảm nhận được sự huyền mật*", thì đó chính là cái mà Phật giáo gọi là "*Diệu quán sát trí*" (trí quán sát huyền diệu). Theo Duy thức học, thức thứ sáu tức Ý thức, khi đạt đến quả vô lậu, sẽ chuyển thành "*Diệu quán sát trí*": đó là trí nhìn ra những điều kỳ diệu và huyền mật trên thế gian ngay trong những sự vật và sự việc bình dị đời thường, để biết "*ngất ngây trong niềm kinh ngạc*" (*to stand rapt in awe*). Nó không chỉ là suối nguồn của mọi khoa học và nghệ thuật, mà của cả tôn giáo nữa. Thế giới tưởng chừng tầm thường quanh ta vẫn luôn có vô số những điều huyền mật, để chờ một con mắt biết nhìn. Đó chính là chỗ mà Thiền tông gọi là "*Bình thường tâm thị đạo*". Chỉ những ai đã mở được *Diệu quán sát trí* mới có đủ thẩm quyền để nói: "*Bình thường tâm thị đạo*". Khi cái tâm đã tỉnh thì *Diệu quán sát trí* sẽ quán thấy toàn bộ bản lai diện mục của thế giới ngoại trần hiện lên trên tấm gương lòng. Đó là cái nhìn về "*trăm năm trong cõi người ta*" với "*Tứ thời tâm kính tự như như*"

của Tổ Như!

Ngũ lục Thiền tông chép lại các giai thoại các Thiền sư khi đang gánh nước hay chẻ củi, hoặc nhìn một bông hoa đào nở mà bỗng hoát nhiên đại ngộ. Hẳn ngay trong một sát-na, các ngài bỗng thấy vỡ òa trước mắt mình một thế giới tràn ngập ánh sáng của *"Thập phương thế giới hiện toàn chân"*, như thiền sư Trường Sa Cảnh Sầm đã từng thấy khi *"Bách trượng can đầu tu tiến bộ"*. Bởi vậy, các ngài mới có thể ứng khẩu làm ngay những bài kệ trong trạng thái hoan lạc tâm linh khôn tả. Tôi tin rằng Đức Phật cũng đã từng ngồi im lặng dưới gốc Bồ-đề để chiêm ngưỡng một cách ngất ngây kiến trúc của thập phương thế giới, đã từng *"to stand in awe of the structure of the world"* bằng trực giác phi thường, trước khi đạt đến sự Toàn Giác để nhập Hải Ấn đại định, hiện Đại Nhật Pháp thân (Vairocana: Tỳ-lô-xá na) mà thuyết pháp về thế giới Hoa Nghiêm.

Tư tưởng của triết gia Heidegger có vài điểm rất gần gũi với đạo Phật khi ông cho rằng: *"Giữ tâm tịch nhiên bất động trước sự vật và mở rộng tâm hồn ra với những điều huyền mật, hai điều đó phụ thuộc lẫn nhau. Chúng đem lại cho chúng ta khả năng an trú trong thế giới theo một thể cách hoàn toàn khác biệt"* (Die Gelassenheit zu den Dingen und die Offenheit für das Geheimnis gehören zusammen. Sie gewähren uns die Möglichkeit, uns auf eine ganz andere Weise in der Welt aufzuhalten). *"Giữ tâm tịch nhiên bất động trước sự vật"* (die Gelassenheit zu den Dingen hay *l'égalité d'âme devant les choses*) tức là tinh thần *"Nhậm vận"* của Thiền tông trong giai đoạn thứ bảy của *"Thập mục ngư đồ"*, còn *"Mở rộng tâm hồn ra với những điều huyền mật"* (die Offenheit für das Geheimnis hay *l'ouverture au mystère*) chính là *Diệu quán sát trí* của Phật môn.

Thi hào Nguyễn Du biểu hiện *Diệu quán sát trí* theo một cách khác đầy thi vị và nghệ thuật. Chúng ta

thường trích các câu thơ chữ Hán của Nguyễn Du để minh họa ảnh hưởng của Phật giáo trong thơ ông. Nhưng phần ảnh hưởng thâm sâu của Phật giáo lại nằm trong một đôi câu thơ phơ phất của *Truyện Kiều*. Nguyễn Du hẳn đã quán sát được thế gian hằng như mộng, nhất thiết pháp đều như huyễn, cho nên ngay sau cảnh tượng long lanh huyễn ảo của ngoại giới:

*Long lanh đáy nước in trời,
Thành xây khói biếc non phơ bóng vàng
Ông đã chỉ ra cảnh thế lương của kiếp người:
Bước vào chốn cũ lâu thư
Tro than một đống, nắng mưa bốn tường*

Đó là *Diệu quán sát trí* qua cách diễn đạt bằng nghệ thuật của một thiên tài. Cái mà Mộng Liên đường chủ nhân bảo Nguyễn Du là nhà thơ có "*đôi mắt trông thấu sáu cõi, tấm lòng nghĩ suốt nghìn đời*" chính là *Diệu quán sát trí* của một Nghệ Sĩ - Bồ-tát đã thấy được "*Mãn cảnh giai không hà hữu tướng? Thử tâm thường định bất ly thiền*".

Nhà thơ thiên tài Walt Whitman cũng đạt đến *Diệu quán sát trí* khi viết về những điều xảy ra quanh mình và gọi đó là "điều kỳ diệu" (*Miracles*). Dù là lang thang trên đường phố Manhattan, đi dạo dọc theo bờ biển, hoặc đứng dưới tàng cây, ngắm nhìn người ta qua lại, ngồi vào bàn ăn với mẹ, nói chuyện với bạn bè, nhìn những đàn ong bay lượn trong một buổi chiều hay nhìn đàn gia súc đang gặm cỏ ngoài đồng, nhìn những đứa trẻ chơi đùa hoặc nhìn thấy đám tang... ông đều thấy đó là những phép lạ diệu kỳ, trong bài thơ *Miracles*.

*Đối với tôi, mỗi giờ của ngày và đêm đều là phép lạ
Từng phân khối không gian đều là phép lạ*

.....

*Tất cả những điều đó, đối với tôi, đều là những
phép lạ tuyệt diệu làm ta ngất ngây không sao nói được*

nên lời.

Đối với tôi biển khơi là phép màu vô tận

*Những đàn cá bơi - những tảng đá - sóng vỗ nhấp
nhô - những con tàu với bao người trên đó*

Có phép màu nào kỳ diệu hơn thế nữa chẳng?

(To me, every hour of the light and dark is a
miracle,

Every cubic inch of space is a miracle,

.....

All these to me are unspeakably perfect miracles.

To me the sea is a continual miracle;

The fishes that swim - the rocks - the motion of the
waves - the ships, with men in them,

What stranger miracles are there?)

Đó chính là tinh thần *Diệu quán sát trí* của đạo Phật trong tâm hồn của một Bồ tát-Thi sĩ phương Tây. Trong tâm đã có sẵn sẵn thì ngôn ngữ tự nhiên trở nên du hí phiêu bổng, khi đạt được *Diệu quán sát trí* thì thế giới sẽ trở nên toàn bích trong sự hòa điệu bất khả tư nghì của cảnh giới Hoa Nghiêm. Lúc đó, nói theo ngôn ngữ các thiền sư, thì núi Tu Di có thể được nhét trong một hạt cải, thập phương thế giới có thể hiển lộ trên đầu một sợi chân lông. Giống như một người đã giác ngộ thì nói năng động tĩnh đều phát huy diệu dụng, đi đứng nằm ngồi đều biểu lộ huyền cơ. Lúc đó câu kinh *Duy-ma-cật*: “*Tùy kỳ tâm tịnh tức Phật độ tịnh*” sẽ vọng lên những hòa thanh tương ứng với câu thơ của Whitman:

*Tôi đoan chắc rằng trần gian này sẽ toàn bích đối
với những ai có tâm hồn toàn bích*

*Và nó chỉ đổ nát vỡ vụn đối với những ai có tâm
hồn đổ nát vỡ vụn.*

(I swear the earth shall surely be complete to him

or her who shall be complete,

The earth remains jagged and broken only to him
or her who remains jagged and broken.)

Mà giữ được tâm hồn toàn bích để cảm nhận sự hòa
điều của vũ trụ là khai mở được *Diệu quán sát trí* để
quán sát vạn hữu trong “*Một Thể Nhất Như đầy ý
nghĩa*” (meaningful unity) của Einstein bằng tinh thần
Như Thị của Phật giáo.

Chú thích:

1. Stephen Hawking, *Vũ trụ trong hạt dẻ*, Nguyễn
Tiến Dũng và Vũ Hồng Nam dịch, NXB Trẻ, 2005,
tr.126.

2. Xin xem *A Tagore Reader*, edited by Amiya
Chakravarty, Appendix II, pp. 222-225.

Thiền Sư và vận nước

THÍCH NHƯ MINH

Xưa nay, những bậc xuất trần thượng sĩ là những Đại Sư có tâm hồn nghệ sĩ. Cho nên, sự có mặt của những vị ấy đều để lại dấu ấn của mình để làm thăng hóa và làm đẹp cho đời hoặc bằng hành trạng siêu xuất tự tại của mình hoặc bằng những áng thơ văn chuyển tải tư tưởng Phật giáo có năng lực chuyển hóa con người hướng về chân trời cao rộng hoặc những vần thơ hộ quốc an dân góp phần giữ vững nền tự chủ cho quốc gia. Trong dòng lịch sử văn học Phật giáo Việt Nam, chúng ta có rất nhiều vị Thiền Sư thi sĩ như vậy. Tiêu biểu trong số đó, vào triều đại vua Lê Đại Hành (980-1005) có ba vị Thiền Sư Khuông Việt, Thiền Sư Vạn Hạnh và Thiền Sư Pháp Thuận đã để lại những thi kệ về sau trở thành dòng thơ chủ lưu của văn học Việt Nam. Dòng văn học chủ lưu này đã có những cống hiến xuất sắc cho việc giành chủ quyền độc lập và hòa bình cho Đất Nước thời bấy giờ, và hình thành hai triều đại Phật giáo Lý và Trần hùng mạnh và phát triển về mọi mặt xã hội: Chính trị, kinh tế, văn hóa, giáo dục, văn học, mỹ thuật, kiến trúc, quân sự... và có ảnh hưởng sâu rộng trong suốt chiều dài của dòng lịch sử dân tộc.

(I)

Thiền Sư Khuông Việt (匡越, 933-1011) tên là Chân Lưu (眞流), họ Ngô (吳), một bậc tài cao đức trọng được vua Đinh Tiên Hoàng (丁先皇, 968 - 979) phong là Quốc sư Tăng thống và tôn xưng là Khuông Việt Đại Sư. Khuông Việt có nghĩa là khuông phò nước Việt.

Sư cũng là một nhà ngoại giao xuất sắc trong lịch sử bang giao của Việt Nam còn để lại một bài *Từ Ngạc Lang Qui* (玉郎歸) nổi tiếng trong lịch sử văn học Việt

Nam có quan hệ đến mối giao hảo giữa nước Đại Cồ Việt của ta với nhà Tống Trung Hoa dưới thời vua Lê Đại Hành (, 941 – 1005) nhà Tiền Lê, là vị vua có công trạng hiển hách phạt Tống bình Chiêm. Bài từ như sau:

祥光風好錦 ▪ 張

神僊復帝鄉

千重萬里 ▪ 滄浪

九天歸路長

人情慘切對離觴

攀戀使星星郎

願將深意爲南強

分明報我皇

Tường quang phong hảo cấm phạm trường
Thần tiên phục đế hương
Thiên trùng vạn lý thiệp thương lương
Cửu thiên quy lộ trường
Nhân tình thảm thiết đối ly trường
Phan luyến tinh tinh lang
Nguyện tương thâm ý vị Nam cường
Phân minh báo ngã hoàng.

Thiền Sư Lê Mạnh Thát dịch:

Trời lành gió thuận, gấm buồm dương
Thần tiên về đế hương
Muôn trùng vạn dặm biển mênh mang
Trời xanh xa dặm trường
Tình ray rút chén lên đường
Bịn rịn sứ tinh lang
Nguyện đem thâm ý vì Nam bang
Phân minh tâm Thượng hoàng.

Thiền Sư Mật Thể dịch:

Tường quang phong hảo cảm phạm trường
Gió hòa phấp phới chiếc buồm hoa
Thần tiên trở lại nhà
Đường muôn nghìn dặm trải phong ba
Cửa trời nhắm đường xa
Một chén quan hà dạ thiết tha
Thương nhớ biệt bao là
Nỗi niềm xin nhớ cõi Nam Hà
Bày tỏ với vua ta.

Đây là bài Từ xưa nhất hiện còn không những trong văn học nước ta mà còn trong văn học Trung Hoa, được sáng tác khi Ngài phụng chỉ vua Lê Đại Hành viết để tiễn sứ thần nhà Tống là Lý Giác về nước vào năm Thiên Phúc thứ 7 (986). Và do những văn thơ xuất chúng chứa đựng những lời lẽ chuẩn mực đầy tính ngoại giao gửi gắm sứ thần về tấu lại với vua nhà Tống đã làm đẹp lòng triều đình Trung Hoa, đã giữ được mối hòa hoãn giữa nước ta với nhà Tống Trung Hoa.

(ii)

Thiền Sư Pháp Thuận (法順, 925-990), họ Đỗ (杜), cũng là một thi sĩ, một nhà ngoại giao tài ba. Vào năm Thiên Phúc thứ 7 (986), nhà Tống sai sứ là Lý Giác sang nước ta, vua Lê Đại Hành sai ngài cải trang làm người chèo đò đi đón. Lý Giác (李覺) rất giỏi văn chương. Lúc bấy giờ, có hai con ngỗng đang bơi trên dòng nước, Lý Giác liền ngâm hai câu thơ:

鵝鵝兩鵝鵝

兩面向天衙

Nga nga lưỡng nga nga

Ngưỡng diện hướng thiên nha.

Song song ngổng một đôi

Ngoảnh mặt ngó ven trời

Pháp Sư đang lúc cầm chèo, cũng tiếp vần đọc:

白毛鋪綠水

紅棹擺青波

Bạch mao phô lục thủy

Hồng trạo bãi thanh ba.

Lông trắng phơi dòng biếc

Sóng xanh chân hồng bơi.

Sứ giá nể phục tài ứng đối thơ văn của người “chèo đò” nước Việt. Khi về đến sứ quán, Lý Giác làm một bài thơ gửi tặng Pháp Sư:

Hạnh ngộ minh thời tán thịnh du

Nhất thâm lưỡng độ sứ Giao Châu

Đông đô tái biệt tâm vưu luyến

Nam Việt thiên trùng vọng vị hưu

Mã đạp yên vân xuyên lãg thạch
Xa từ thanh chướng phiếm trường lưu
Thiên ngoại hữu thiên ưng viễn chiếu
Khê đàm ba tịnh kiến thiềm thu.

Thiền Sư Mật Thể dịch:

May gặp minh quân giúp việc làm
Một mình hai lượt sứ miền Nam.
Mấy phen qua lại lòng thêm nhớ
Muôn dặm non sông mắt chữa nhàm
Ngựa đạp mây bay qua suối đá
Xe vòng núi chạy tới giòng lam
Ngoài trời lại có trời soi rạng
Vùng nguyệt trong in ngọn sóng đầm.

Bài thơ này ngụ ý tôn trọng vua Lê như vua nhà Tống. Thật là điều hiếm thấy xảy ra trong lịch sử ngoại giao của nước ta với Trung Hoa: Một nhà sư đã làm vẻ vang cho nước Việt.

Do có tài đức, vua Lê Hoàn (黎桓) rất trọng vọng Thiền Sư nên thường đem vận nước dài ngắn ra hỏi. Ngài liền đọc bài kệ rằng:

國祚如藤絡

南天裏太平

無爲居殿閣

處處息刀兵

Quốc tộ như đằng lạc

Nam thiên lý thái bình

Vô vi cư điện các

Xứ xứ tức đao binh.

Thiền Sư Mật Thể dịch:

Ngôi nước như dây quẩn

Trời Nam mở thái bình

Trên điện không sanh sự

Đâu đó dứt đao binh.

Bài thơ tỏ sáng một thái độ chính trị bản lĩnh của Sư Pháp Thuận trong giai đoạn đất nước đang rối ren thời bấy giờ: bên ngoài giặc ngoại xâm phương Bắc lúc nào cũng lăm le xâm lược nước Đại Cồ Việt; bên trong những bè nhóm triều đình như Đinh Điền, Nguyễn Bặc vì quyền lợi riêng cho dòng họ đã dấy loạn. Trước tình thế Đất nước có thể rơi vào lại tay kẻ thù sau một thời gian ngắn ngủi giành được độc lập. Sư Pháp Thuận là một “báu vật” của triều đình, một người mà vua Lê Hoàn tuyệt đối tin cậy để tham mưu triều chính trong việc trị nước an dân.

Quốc tộ như đằng lạc. “Đằng lạc藤絡” nghĩa là cuộn mây mang hình ảnh sự đoàn kết của toàn dân dưới sự bảo hộ của nhà vua cai trị đất nước với đức tính vô vi. Vô vi tức là mẫu người lý tưởng để trị dân vừa có trí vừa có đức, là tinh thần vô ngã của Đạo Phật. Nếu nhà vua cai trị đất nước bằng “vô vi cư điện các” chăm lo hạnh phúc của dân, thì đất nước được thái bình dài lâu. Tinh thần đoàn kết của toàn dân là sức mạnh giữ gìn độc lập cho đất nước mãi mãi trường tồn.

(iii)

Thiền Sư Vạn Hạnh (萬行 ? – 1025): Sư khởi nghiệp triều đại nhà Lý kéo dài 215 năm (1010-1225).

Theo sách Thiền Uyển Tập Anh (禪苑集英), Giáo sư Lê Mạnh Thát nghiên cứu, dịch và chú giải (Saigon: 1977) ghi: Sư ở “Chùa Lục tổ, làng Dịch bang, phủ Thiên đức. Người Cổ pháp, họ Nguyễn. Gia đình đời đời thờ Phật. Thuở nhỏ Sư đã khác thường, gồm thông ba học nghiên cứu trăm luận, xem thường công danh. Năm 21 tuổi xuất gia, cùng với Định Huệ thờ Thiền Ông chùa Lục tổ làm thầy. Ngoài lúc hầu hạ, Sư học tập quên cả mệt mỏi.

Sau khi Thiền Ông viên tịch, Sư chuyên tập pháp môn Tổng Trì Tam Ma Địa, lấy đó làm việc riêng mình. Bấy giờ Sư nói ra lời nào thiên hạ đều cho là phù sấm. Hoàng đế Lê Đại Hành hết lòng tôn kính Sư.

Năm Thiên Phúc thứ 1 (980) tướng Tổng là Hầu Nhân Bảo kéo quân sang cướp nước ta, đóng quân tại Cương giáp, Lãng sơn. Vua mời Sư đến, đem chuyện thắng bại ra hỏi, Sư đáp:

“Trong vòng 3, 7 ngày giặc phải lui.” Sau quả nhiên như thế.

Đến khi vua muốn đánh Chiêm thành, việc bàn định chưa dứt khoát, Sư tâu: "Xin mau cất binh, nếu không, ắt mất cơ hội." Sau đánh quả nhiên thắng trận.

Thường có kẻ gian là Đỗ Ngân, muốn mưu hại Sư. Khi việc chưa phát, Sư biết trước, đưa cho y một bài thơ:

"Cây đất sinh nhau bạc với vàng
Cớ sao thù địch mãi cứ mang
Bấy giờ năm miệng hồn thu dứt
Thật đến về sau chẳng hận lòng."

Ngân sợ liền thôi. Ấy, tài tiên tri vãng giám của Sư đại loại như thế.

Bấy giờ Ngọa Triều bạo ngược, trời người oán ghét. Lý Thái Tổ (李太祖, 1009-1028) khi ấy giữ chức Thân vệ, chưa lên ngôi. Trong khoảng thời gian này, những điều tốt xấu đều xuất hiện lẫn lộn nhau. Như viện Hàm toại chùa Ứng thiên tâm, châu Cổ pháp, có con chó trắng, lông trên lưng kết thành chữ "Thiên tử (天)". Sét đánh vào cây bông gạo để lại dấu chữ. Ngôi mộ Hiến Khánh đại vương, bốn bề đêm nghe có tiếng đọc tụng. Cây đa chùa Song Lâm sâu ăn vỏ, thành nét chữ "quốc (國)". Ấy đại khái những việc mà tùy theo chỗ tai nghe mắt thấy Sư đã xét bàn thì mỗi mỗi phù hợp với điềm Lê diệt, Lý hưng. Vì vậy, ngày Lý Thái Tổ lên ngôi, Sư ở tại chùa Lục tổ đã biết trước, bảo với người bác và người chú của vua rằng:

"Thiên tử đã băng, Lý Thân Vệ hiện đang ở nhà, tay chân họ Lý tức trực trong thành lên tới số ngàn. Trong trưa này, Thân Vệ ắt được lên ngôi". Rồi yết bảng ở đường cái nói rằng:

蒺藜沉北水

李子樹南天

四方戈干淨

八表賀平安

Tật Lê trầm Bắc thủy

Lý tử thọ Nam thiên

Tứ phương qua can tịnh

Bát biểu hạ bình an.

“Tật Lê chìm bể Bắc

Hạt Lý mọc trời Nam

Bốn phương gươm giáo dẹp

Tám cõi mừng bình an.”

Hai vương nghe nói rất sợ sai người đi hỏi tin tức, quả đúng như lời Sư nói.

Đến ngày 15 tháng 5 năm Thuận Thiên thứ 16 (1025), Sư không bệnh, nói kệ bài:

身如電影有還無

萬木春榮秋又枯

任運盛衰無怖畏

盛衰如露草頭鋪

Thân như điện ảnh hữu hoàn vô,
Vạn mộc xuân vinh, thu hựu khô.
Nhậm vận thịnh suy vô bố úy,
Thịnh suy như lộ thảo đầu phô.

“Thân như bóng chớp có rồi không
Cây cỏ xuân tươi thu héo hon
Tùy vận thịnh suy không hãi sợ
Thịnh suy đâu cỏ có phơi sương.”

Rồi Sư dạy đệ tử rằng: “Các con muốn đi đâu? Thầy không lấy chỗ trụ để trụ, không nương vào chỗ không trụ để trụ.”

Nói xong giầy lát tịch. Vua và sĩ thứ làm lễ trà tỳ, lượm cốt dựng tháp để thờ. Lý Nhân Tông (李仁宗, 1072-1127) thường có bài kệ truy tặng rằng:

萬行融三際
眞符古識機
鄉關名古法
拄錫鎮王畿

Vạn Hạnh dung tam tế
Chân phù cổ sấm ky
Hương quan danh Cổ Pháp
Trụ tích trấn vương kỳ.

Vạn Hạnh dung ba cõi
Thật hiệp lời sấm xưa
Quê hương tên Cổ pháp
Chống gậy trấn kinh đô.”

Qua hành trạng trên, chúng ta biết rằng Sư là người nuôi dạy Lý Công Uẩn (李公蘊) từ tấm bé ở chùa Lục tổ và công khởi nghiệp triều đại nhà Lý, triều đại đã

đem lại nhiều thành tựu rực rỡ cho nền văn minh Đại Việt. Phật giáo cũng cùng Đất nước mà hưng khởi.

Năm 1009, sau khi vua Lê Long Đĩnh băng hà, bấy giờ vua 35 tuổi, Sư Vạn Hạnh cùng Đào Cam Mộc đã theo ý dân và quần thần mà tôn Thân vệ của vua là Lý Công Uẩn lên ngôi vua mở nghiệp triều Lý thụy hiệu là Lý Thái Tổ (李太祖).

Sau khi lên ngôi, năm sau vào năm Thuận Thiên năm thứ nhất (1010) vua ban chiếu dời kinh đô từ Hoa Lư về thành Đại La hay còn gọi là Thành, vì vua thấy đất Hoa Lư, kinh đô cũ chật hẹp không có thể mở mang. Tháng 7 năm này khởi sự dời đô, khi đến La Thành vua trông thấy rồng vàng bay lên trời liền cho đổi tên Đại La thành tên gọi Thăng Long, chính là Hà nội ngày nay. Sau vua lấy kinh đô cũ Hoa Lư làm phủ Trường an và Cổ pháp làm phủ Thiên đức.

Trong chiếu dời đô, vua Lý Thái Tổ khẳng định việc dời kinh đô không phải theo ý riêng mà để mưu việc lớn: "...Thành Đại La, đô cũ của Cao Vương, ở giữa khu vực trời đất, được thế rồng chầu hổ phục, chính giữa nam bắc đông tây, tiện nghi núi sông sau trước. Vùng này mặt đất rộng mà bằng phẳng, thế đất cao mà sáng sủa, dân cư không khổ thấp trũng tối tăm, muôn vật hết sức tươi tốt phồn thịnh. Xem khắp nước Việt đó là nơi thắng địa, thực là chỗ tụ hội quan yếu của bốn phương, đúng là nơi thượng đô kinh sư mãi muôn đời...

-
况高王故都大羅城。宅天地區域之中。得龍蟠虎踞之勢。正南北東西之位。便江山向背之宜。其地廣而坦平。厥土高而爽塏。民居蔑昏墊之困。万物極繁阜之丰。遍覽越邦。斯爲勝地。誠四方輻輳之要会。爲万世帝王之上都。朕欲因此地利以定厥居。". Kinh đô Thăng Long thời bấy giờ là trung tâm kinh tế chính trị và hành chánh của cả nước. Thời Lý cực thịnh cũng là triều đại thuần từ nhất trong lịch sử các triều đại. Đạo Phật, Khổng và Lão cùng phát triển.

Năm Thần Vũ thứ hai (1070) đời Lý Thánh Tông xây dựng văn miếu. Theo Đại Việt sử ký toàn thư quyển 1 chép: “Mùa thu tháng 8, làm Văn Miếu, đắp tượng, Khổng Tử, Chu Công và Tứ phối, vẽ tượng Thất thập nhị hiền, bốn mùa cúng tế. Hoàng thái tử đến đấy học.”

Năm Anh Vũ Chiêu Thắng thứ 1 (1076) tháng 4, vua Lý Nhân Tông cho lập Quốc Tử giám là trường đại học đầu tiên của nước ta ở cạnh văn miếu. Khởi đầu trường chỉ dành cho con vua và tôn thất nên gọi tên là Quốc tử. Đến năm 1253, vua Trần Thái Tông đổi Quốc tử giám thành Quốc học viện và cho mở rộng để thu nhận cả con cái xuất sắc của dân vào học.

Triều đại nhà Lý là triều đại thuần từ. Đất nước thanh bình, thịnh trị, phát triển do những vị vua nhà Lý là những Phật tử được thấm nhuần tư tưởng của Thiền Sư Vạn Hạnh trong vai trò trị quốc an dân.

Tư tưởng hàm ẩn trong bài kệ thị tịch của Thiền Sư Vạn Hạnh khi nhìn cái thực tại vô thường của cuộc đời như bóng chớp và cuộc thịnh suy như hạt sương phơi đầu cành lá. Cũng vậy sự thịnh suy thành bại của các triều đại đi qua trong dòng lịch sử cũng là lẽ thường. Như Mùa xuân đến trăm hoa tươi tốt, rồi mùa thu đi qua cỏ cây hoa lá khô tàn héo rụng. Xuân hạ thu đông rồi lại xuân. Chu kỳ vận hành của vũ trụ và cũng của đời người cứ thế tiếp diễn. Trước cái vô thường ấy tâm người thường giao động. Nhưng người hiểu Đạo thì lòng như hư không không sợ hãi. Từ “nhậm vận (任運)” có nghĩa là “tùy vận” như lời cảnh tỉnh cho tất cả chúng ta: Tùy vận thịnh suy chớ có sợ hãi. Đó cũng là tinh thần của người Phật tử hướng đến. Trong suốt chiều dài hơn nghìn năm của lịch sử dân tộc, tư tưởng của Thiền Sư Vạn Hạnh đã ảnh hưởng sâu đậm đến quan điểm hành xử của các bậc thức giả trong sứ mệnh phát triển, giữ gìn và bảo vệ Tổ quốc.

Lịch sử Phật giáo Việt nam và lịch sử dân tộc đã ghi tạc công trạng của ba vị Thiền Sư Khuông Việt, Pháp Thuận và Vạn Hạnh do những cống hiến to lớn cho đất nước và dân tộc qua cương vị quốc sư khuông phò nước Việt và đã để lại trong lịch sử văn học Việt Nam và Phật giáo Việt Nam những bài thơ chuyển tải tư tưởng Phật Việt trong sứ mệnh hộ quốc an dân để giữ vững nền tự chủ của nước nhà.

THAM KHẢO:

1. Nguyễn Huệ Chi chủ biên, *Thơ văn Lý Trần* (3 tập). Hà nội: Nhà xuất bản khoa học xã hội, 1978.
2. Nguyễn Lang, *Việt nam Phật giáo sử luận* (3 tập). Hà nội: Văn học, 1992.
3. Ngô Sĩ Liên, *Đại Việt sử ký toàn thư*. Hà nội: Khoa học xã hội, 1972. (tập I, trang 234)
4. Lê Văn Siêu, *Văn học thời Lý (thời văn minh rực rỡ nhất của ta)*. Saigon: Hướng Dương, ?
5. Lê Mạnh Thát, *Lịch sử Phật Giáo Việt Nam I*. Huế: Nhà xuất bản Thuận hóa, 1999-2001.
6. Lê Mạnh Thát, *Nghiên cứu Thiền uyển tập anh*. Sài gòn: Viện Phật học Vạn Hạnh, 1977.
7. Mật Thể, *Việt Nam Phật giáo sử lược*. Nha Trang: Phật học viện Trung phần, 1962.
8. Nguyễn Đăng Thục, *Phật giáo Việt Nam*. Saigon: Mặt đất, 1974.

Phật giáo bắt đầu truyền bá vào Việt Nam như thế nào?

QUANG LÂM

Phật giáo (PG) không phải là một lý thuyết khô cứng mà là một thực tại sống động, một lý tưởng cao đẹp mà đi đến đâu nó cũng được đón nhận và hòa quyện cùng văn hóa bản địa để rồi được tiếp thu và phát triển như chính bản sắc văn hóa của dân tộc đó, bởi PG mang nhiều đặc tính nhân bản như hòa bình, từ bi, khoan dung, trí tuệ... bình đẳng đối với mọi tầng lớp xã hội mà không phân biệt giai cấp, giàu nghèo, sang hèn.

Hơn 2500 năm ra đời từ Ấn Độ, PG đã lan tỏa ra các quốc gia xung quanh của châu Á và ngày nay đang được tiếp đón một cách nồng nhiệt ở các nước phương Tây, nơi có nền văn minh và khoa học công nghệ phát triển nhất hành tinh.



Tháp chùa Dâu thế kỷ thứ 2

Mặc dù PG không đến Việt Nam ngay sau khi xuất hiện, nhưng nó đã được truyền bá khá sớm và có người còn cho nó đến VN sớm hơn cả đến Trung hoa và Tây tạng. (1)

Theo Đại Việt sử ký toàn thư của Ngô Sĩ Liên, truyền thuyết Lạc Long Quân và Âu Cơ được đưa vào chính sử gọi là “Kỷ Hồng Bàng” gồm Kinh Dương Vương, Lạc Long Quân và Hùng Vương (khoảng 2878 – 256 TCN). Trong số 100 người con của Lạc Long Quân và Âu Cơ, 50 người theo mẹ lên núi cùng suy tôn người anh cả lên làm vua hiệu là Hùng Vương, đặt tên là nước Văn Lang có kinh đô ở Phong châu (nay thuộc tỉnh Phú thọ). Như vậy nước Văn Lang ra đời cách nay khoảng 4000 năm. Nước Văn Lang bao gồm Bắc bộ và 3 tỉnh Thanh Hóa, Nghệ An và Hà Tĩnh.

Cũng theo truyền thuyết, Chử Đồng Tử (một trong Tứ bất tử), sau khi kết duyên cùng công chúa Tiên Dung – con gái vua Hùng Vương thứ ba, một hôm trên đường đi buôn ghé thuyền lên núi Quỳnh Viên (Cửa Sót Hà Tĩnh) thì gặp một đạo sỹ trẻ tên là Phật Quang liền theo thầy học đạo. Trước khi Chử Đồng Tử từ giã ra về, Phật Quang tặng Chử Đồng Tử một cái gậy và một cái nón thần để phòng thân. Về đến nhà Chử Đồng Tử truyền đạo lại cho vợ. Tiên Dung giác ngộ, bèn bỏ việc buôn bán cùng chồng tìm thầy học đạo. Theo một số nhà nghiên cứu PG thì Phật Quang có lẽ là một nhà sư Ấn Độ theo thương thuyền sang nước ta để truyền giáo. Vậy là PG đã theo con đường trầm hương mà đến xứ ta rất sớm – trước Tây lịch . (2)

Xét về mặt ngôn ngữ học thì theo tiếng Sanscrit (một ngôn ngữ cổ Ấn Độ) danh từ Buddha có nghĩa là Giác ngộ dùng chỉ những người đã đạt đại giác ngộ như Thích Ca Mâu Ni, được dịch qua tiếng Việt là Bụt, nhưng vì trước đây chúng ta chưa có chữ viết nên các kinh sách phải dùng chữ Hán (tiếng Hán phiên âm Buddha thành Phật Đà và gọi tắt là Phật), nên mới quen dùng là Phật. Danh từ Bụt thường thấy trong các truyện cổ tích như Tấm Cám và cũng được dùng trong hoằng pháp của thiền sư Thích Nhất Hạnh và một số tài liệu nghiên cứu PG như Đạo Bụt.

Mặt khác, chúng ta đều biết để thờ Bụt (Phật) thì phải xây Chùa. Có nhà nghiên cứu cho rằng danh từ Chùa có nguồn gốc từ tiếng Sanscrit. Sau khi Đức Thích Ca viên tịch, người ta hỏa táng và những viên ngọc còn lại trong tro gọi là Xá Lợi Phật được các Phật tử lưu giữ trong các ngôi miếu có tên gọi là Stupa. Và tiếng Việt lại một lần nữa chứng tỏ được sức mạnh của mình – người Việt phiên âm Stupa thành Chu-A, về sau biến thành Chùa. Stupa thực chất là một kiểu kiến trúc cổ của PG Ấn Độ có hình tháp từ thế kỷ 4-1 TCN dạng bán cầu, xung quanh có lan can được trang trí bằng những hoạt cảnh về cuộc đời Đức Phật, trên đỉnh có hình chiếc lọng. (Hình 1)



Stupa Lớn tại Sanchi- Ấn độ (TK 4 TCN)

Ở các nước Thái Lan, Lào, Campuchia Stupa có hình bán cầu và đỉnh nhọn, còn ở VN Stupa có dạng kiến trúc nhiều tầng, càng lên cao càng nhỏ dần, trên cùng có mái cong, dùng chứa Xá Lợi Phật hay các di hài Sư trụ trì như chùa Bút Tháp (Thuận Thành Bắc Ninh), chùa Phổ Minh (Nam Định), chùa Thiên Mụ (Huế)...



Chùa Phổ Minh Nam Định

Như vậy ngôn ngữ Việt đã cho thấy chúng ta có khả năng tiếp nhận PG trực tiếp từ Ấn Độ một cách rất đặc trưng thuần Việt bằng cách phiên âm thẳng từ tiếng Sanscrit ra tiếng Việt không khó khăn: Buddha = Bụt, Stupa = Chùa.

Theo sử sách, vùng đất Luy Lâu Thuận Thành tỉnh Bắc Ninh là cái nôi văn hóa của người Việt đồng thời là trung tâm PG đầu tiên của VN.

"Dù ai đi đâu về đâu

Hễ trông thấy tháp chùa Dâu thì về

Dù ai buôn bán trăm nghề

Nhớ ngày mồng tám thì về hội Dâu"...



Chùa Dâu- ngôi chùa cổ nhất VN

Chùa Dâu – ngôi chùa cổ xưa nhất VN, nằm trên đất Luy Lâu, cách Hà Nội về phía đông khoảng 20km, được xây dựng từ thế kỷ thứ 2 từ thời Sỹ Nhiếp làm thái thú. Chùa Dâu thờ nữ thần Pháp Vân nên còn gọi là chùa Pháp Vân và nằm trong vùng đất Cổ Châu nên cũng gọi là chùa Cổ Châu. Chùa gắn liền với sự tích Tứ Pháp như sau:

Truyện rằng, thuở xưa thuộc đời Hán Linh cuối thế kỷ thứ 2 có nhà sư Ấn Độ tên là Khâu Đà La sang truyền giáo ở vùng Dâu:

“Rừng xanh gọi chốn Mả Mang

Gần miền Thạch Thất, cạnh nàng non tiên

Có thầy ở mãi Tây Thiên

Luyện đạo tu thiền, hiệu Khâu Đà La

Lập am dưới cội cây đa

Trụ trì cảnh ấy, nhật đà tụng kinh”

Nàng Man Nương ở vùng Dâu theo thầy học đạo, một hôm nằm ngủ lại trong chùa, vì thiền sư Khâu Đà La vô tình bước qua người mà mang thai, sinh ra đứa con đem trả nhà sư. Khâu Đà La liền đến gốc cây cổ thụ mà than rằng:

“Rao chủ mộc thụ đầu đầu

Có long yêu, sẽ vì nhau sự này

Nhân duyên Phật tử đến đây

Sẽ phó cho rày, dưỡng dục tiểu nhi” (3)

Cây dung thụ liền thốc mở, Thiền sư bỏ đứa trẻ vào gốc cây dung thụ, lại đưa cho Man Nương cây thiền trượng có thể làm phép lấy nước cứu dân khi bị hạn hán. Ngày cây dung thụ bật gốc trôi theo sông Dâu về trước cửa thành Luy Lâu, thái thú Sĩ Nhiếp muốn vớt lên nhưng không sao làm được, chỉ có nàng Man Nương dùng dải yếm buộc vào nhẹ nhàng đem lên bờ. Từ thân cây thần kì ấy, người dân tạc bốn pho tượng Nữ thần Pháp Vân, Pháp Vũ, Pháp Lôi, Pháp Điện, tức là bốn chị em thần Mây, Mưa, Sấm, Chớp của tín ngưỡng nông nghiệp, và đặt thờ ở bốn ngôi chùa Dâu, Đậu, Tượng, Dàn. Giữa cây dung thụ còn một khối đá, gọi là Thạch Quang Phật, được thờ chung ở chùa Dâu. Bà mẹ Man Nương khi mất được thờ trong chùa Tổ cách đó không xa.



Tượng Nữ thần Pháp Vân

Từ câu chuyện cổ đó, đã tạo nên một hệ thống chùa Tứ Pháp rất đặc biệt của riêng người Việt: chùa thờ Nữ thần nông nghiệp, thờ người Mẹ Việt. Phật và Nữ thần hòa quyện, bà mẹ của các Nữ thần cũng được tôn là Phật Mẫu Man Nương.

Có thể nói đây là cuộc hôn phối giữa Đạo Phật và tín ngưỡng bản địa. Chính hội chùa Dâu vào ngày 8 tháng 4 âm lịch, cũng là ngày Phật đản theo truyền thống cổ. Từ huyền thoại này chúng ta cũng thấy rằng PG từ đất Ấn đã giao thoa và hòa nhập một cách khéo léo với tín ngưỡng của nền văn hóa lúa nước VN. Các vị thần nông nghiệp biến thành các vị Phật và được tôn vinh trong ngôi chùa Việt và trong các lễ hội như Hội cầu mưa (Hội Dâu), trợ giúp cho nông dân về mặt tâm linh trong cuộc sống ở vùng đồng bằng Bắc bộ.

Giáo sư Lê Mạnh Thát cũng khẳng định trong tác phẩm Nghiên cứu về Mâu Tử: từ thế kỷ thứ 2, nghĩa là cách đây hơn 1.800 năm, VN đã có một chính quyền độc lập, và đây cũng là chính quyền mang đậm màu sắc PG, lấy PG làm chủ đạo văn hoá-chính trị của thời đại. (4)

Sỹ Nhiếp là người lãnh đạo thành công nhất ở nước ta trong thời kỳ Bắc thuộc. Ông đã xây dựng Giao Chỉ thành một xứ tự chủ, yên ổn giữa cảnh đại loạn trên toàn đế quốc Trung Hoa và phong thái của ông phảng phất phong thái của những vị quân vương PG của các xứ Đông Nam Á đã được Ấn Độ hoá và Phật hoá.

Sỹ Nhiếp không phải là người TQ mà là người Việt 100% vì tổ tiên của ông từ TQ sang Giao Chỉ lánh nạn từ bảy đời trước (gần 200 năm) khi đất Trung Hoa bị loạn lạc, và Mâu Tử cũng vậy. Cho nên những người này ở lâu được tiếp thu văn hóa Việt, lấy vợ Việt và trở thành người Việt như bao Hoa kiều khác. Sỹ Nhiếp được ca ngợi là một nhà lãnh đạo PG. Dưới thời ông đã được xây dựng các ngôi chùa Pháp Vân, Pháp Vũ, Pháp Lôi và Pháp Điện và các lễ hội đã được tổ chức rất hoành tráng.

Dưới thời Sỹ Nhiếp dân chúng được quyền tự do đọc nói và viết mà mãi sau này tổng thống Hoa Kỳ Thomas Jefferson (1743-1826) cũng đã phát biểu một câu tương tự: “Let us dare to read, to speak and to write” (chúng ta hãy dám đọc, dám nói và dám viết). Chính vì vậy mà

đã xuất hiện tác phẩm Lý hoặc luận của Mâu Tử kịch liệt phê phán nền móng của văn hoá đại Hán và văn hoá Nho giáo. Ông tuyên bố Trung Hoa không phải là trung tâm của thế giới. Và nhận định rằng Nho giáo như đuốc, Phật giáo như mặt trời khi so sánh Khổng Mạnh với Phật giáo. Đập vỡ tư tưởng bá quyền coi TQ là nước trung tâm của thế giới, Mâu Tử viết: “Ấn Độ mới thật là nằm giữa trời đất, và có địa vị trung hoà, vì vậy Phật đã ra đời nơi đó.”

Công việc cai trị của Sĩ Nhiếp theo Đạo Phật và sự xuất hiện tác phẩm Lý hoặc luận của Mâu Tử ở thế kỷ thứ 2 không chỉ là thông điệp muốn tôn vinh PG đến cực điểm ở VN mà còn là một cử chỉ hết sức dũng cảm, phá huỷ tận gốc và toàn diện tư tưởng đế quốc Đại Hán và học thuyết Khổng Mạnh, dám nói lên tiếng nói tự do muốn xóa bỏ một tư tưởng chính thống thời đó của Thiên triều Trung Hoa đang thống trị dưới thời Bắc thuộc. Điều đó đã làm cơ sở cho sự phát triển mạnh mẽ sau này của PG ở đất nước Đại Việt. PG đã luôn sinh tồn cùng dân tộc trong cuộc sống đời thường cũng như mọi công việc triều chính. Nhiều vị thiền sư luôn có vị trí xứng đáng trong các triều đại Đinh Lê Lý Trần. Các thiền sư Pháp Thuận, Ma Ha (thế kỉ thứ 10), Sùng Phạm (thế kỉ 12)... đều làm cố vấn cho nhà vua không chỉ việc đạo mà cả việc đời, việc ngoại giao. Đặc biệt, năm 1299, vua Trần Nhân Tông, sau khi hai lần đánh tan giặc Nguyên Mông đã nhường ngôi cho con, bỏ hoàng bào khoác áo cà sa lên Yên Tử đi tu và lập ra thiền phái Trúc Lâm. Sự từ giã ngôi báu và quyền lực ở tuổi 37 sau khi thực hiện nhiệm vụ cứu nước, chuyển sang tu hành để có trách nhiệm với đời – độ dân – là một hành vi có một không hai trong lịch sử VN từ trước tới nay của một bậc quân vương lãnh đạo nhà nước.

Kết thúc Lý hoặc luận, Mâu Tử đã thú nhận:

Bỉ nhân lừa mù

Sinh nơi tăm tối

Dám thoát lời ngu

Không lo họa phúc

Nay được nghe dạy

Chợt như tuyết sạch

Xin được đổi tình

Rửa lòng tự nhắc.

và đặc biệt xin:

Nguyện nhận năm giới

Làm Ưu-bà-tắc.

Người học trò PG lỗi lạc của Mâu tử là Khương Tăng Hội. Theo nhà nghiên cứu Thiền sư Lê Mạnh Thát thì: “Khương Tăng Hội sinh ra trong bầu không khí tươi sáng của một nền độc lập mới hồi sinh, lại thừa hưởng được một học phong VN và PG dưới sự dìu dắt tận tình của những vị thầy như Mâu Tử, Khương Tăng Hội đã tiến hành công tác học thuật và truyền giáo của mình với những dấu ấn VN cực kỳ rõ nét. Ông là người đầu tiên đã sử dụng các kinh sách PG tiếng Việt để dịch sang tiếng TQ, mà hiện nay ta còn được hai bộ. Đó là Lục độ tập kinh và Cự tập thí dụ kinh. Chính trong các bộ kinh này, mà một phần nào truyền thống văn hóa điển huấn của dân tộc ta đã được bảo lưu. Một là về mặt ngôn ngữ, hiện nay Lục độ tập kinh, một dịch bản của Khương Tăng Hội, chứa đựng nhiều cấu trúc ngữ pháp tiếng Việt cổ, Hai là về mặt nội dung và tư tưởng, Khương Tăng Hội đã chứng tỏ một lòng yêu mến tha thiết truyền thống văn hóa Việt. Rồi đến năm 247 ông qua TQ truyền giáo ở Kiến Nghiệp.

Tổ tiên Khương Tăng Hội gốc người Khương Cư, nhưng đã mấy đời đến ở Ấn Độ. Tới thời cha Hội vì buôn bán lại di cư sang nước ta và sinh sống tại Giao Chỉ. Việc người Ấn Độ đến nước ta vào nửa cuối thế kỷ thứ 2 đến đầu thế kỷ thứ 3 SCN là một sự thực. Hội năm hơn 10 tuổi, song thân đều mất, khi chịu tang xong, bèn xuất gia, siêng năng hết mực. Là con người rộng rãi nhã nhặn, có tầm hiểu biết, đốc chí hiếu học, rõ hiểu ba tạng, xem khắp sáu kinh, thiên văn đồ vũ, phần lớn biết hết, giỏi việc ăn nói, lanh việc viết văn. Bấy giờ Tôn Quyền xưng đế Giang Tả, mà PG chưa lưu hành. Hội thực hiện sứ mệnh truyền giáo ở TQ.” (5)

Như vậy là từ thế kỷ thứ 2 SCN tại đất Giao Chỉ đã sớm xuất hiện các nhà PG VN đầu tiên với các tác phẩm nổi tiếng không chỉ ở VN mà

còn ở TQ, Nhật Bản và còn lưu truyền cho đến ngày hôm nay. Nếu như bỏ qua các truyền thuyết thì có thể khẳng định rằng PG đã bắt đầu du nhập vào nước ta ít ra cũng từ đầu công nguyên.

PG VN cũng có những đặc điểm khác biệt so với PG nguyên thủy và PG các nước khác trên thế giới. Trong các ngôi chùa Việt ngoài việc thờ Phật còn các Thánh, Thần, Mẫu, ngoài tượng Phật còn có các vị Bồ Tát, La Hán. Dù được bản địa hóa để hòa quyện cùng văn hóa dân tộc nhưng kinh điển PG vẫn được truyền thừa trong suốt hơn 2000 năm lịch sử của PG VN.

Quang Lâm

Warszawa, nhân ngày Lễ Phật đản năm Kỷ Sửu 2009

Chú Thích của Tập San Phật Học:

- (1) Xem Lê Mạnh Thát, *Lịch sử Phật giáo Việt Nam tập I*. Huế: Thuận hóa, 2000.
- (2) Ibid.
- (3) Xem *Cổ châu Phật bản hạnh* (bản chữ Nôm khắc gỗ chùa Phúc nghiêm).
- (4) Xem Lê Mạnh Thát, *Nghiên cứu về Mâu Tử*. Saigon: Tu Thư Vạn Hạnh, 1980.
- (5) Ibid.

PHẬT GIÁO CAO DẪ SƠN

Đại Sơn Công Thuần (大山公淳, Ōyama Kōjun)

Thích Nguyên Tâm

dịch từ nguyên bản Nhật ngữ và chú thích

I. Phật Giáo đương thời trước khi Không Hải ra đời

Hai năm trước khi hai vị Đại Sư Truyền Giáo (傳教, *Denkyō*)¹ và Hoằng Pháp (弘法, *Kōbō*)² ra đời, năm đầu (749) thuộc niên hiệu Thiên Bình Cảm Bảo-Thắng Bảo (天平感寶・勝寶) của Hiếu Khiêm Thiên Hoàng (孝謙天皇, *Kōken Tennō*)³ được xem như là năm nở hoa lần cuối cùng của nền văn hóa Thiên Bình. Vào tháng giêng năm này, Thiên Hoàng tiến hành sám hối ở các chùa, đọc tụng Kim Quang Minh Kinh (金光明經) và cấm không được sát sanh. Hơn nữa, Thiên Hoàng cùng với Hoàng Hậu đã thọ giới pháp từ Bồ Tát Hành Cơ, lấy pháp danh là Thắng Mãn (勝滿), Mãn Phước (滿福), và ban cho Hành Cơ hiệu là Đại Bồ Tát. Vào ngày mồng 1 tháng 4, Thiên Hoàng đến tham bái Đông Đại Tự, trước tượng Đại Phật Tỳ Lô Xá Na, nhà vua đã tuyên bố mình là kẻ nô lệ của Tam Bảo. Kể đến vào ngày mồng 9 tháng 5 nhuận, 1.000 người trong cung nội đã xuất gia và trở thành tu sĩ Phật Giáo, rồi Thiên Hoàng đã cúng dường cho Đông Đại Tự 5.000 căn hộ và 10.000 mẫu ruộng nước. Cũng vào ngày 20 cùng tháng này, Thiên Hoàng lại cúng dường thêm ruộng canh tác, thóc lúa, vải vóc cho 12 ngôi chùa gồm Đại An (大安, *Daian*), Dược Sư (藥師, *Yakushi*), Nguyên Hưng (元興, *Gankō*)⁴, Hưng Phước (興福, *Kōfuku*), Đông Đại (東大, *Tōdai*), Pháp Long (法隆, *Hōryū*), Hoằng Phước (弘福, *Gūfuku*)⁵, Tứ Thiên Vương (四天王,

Shitennō), Sùng Phước (崇福, *Sūfuku*),⁶ Hương Sơn (香山, *Kōzan*), Kiến Hưng (建興, *Kenkō*), và Pháp Hoa (法華, *Hokke*).⁷ Hơn nữa, vào ngày 13 tháng 7, Thiên Hoàng còn thiết lập ra chế độ giới hạn đất đai ruộng canh tác của các chùa, quy định ruộng canh tác cho các chùa như Đại An, Dước Sư, Hưng Phước, Pháp Hoa ở vùng Đại Hòa (大和, *Yamato*), các chùa Quốc Phận thì cấp cho 1.000 mẫu, Quốc Phận Kim Quang Minh Tự ở vùng Đại Hòa thì 4.000 mẫu, Nguyên Hưng Tự 2.000 mẫu, cùng với rất nhiều chùa khác nữa. Đến tháng 10 Thiên Hoàng cho xây dựng hoàn thành tượng Đại Phật, rồi vào 25 tháng 12 thì rước Bát Phan Thần ở vùng Vũ Tá (宇佐, *Usa*) thuộc Cửu Châu (九州, *Kyūshū*) vào kinh, đến lễ bái ở Đông Đại Tự và an trí thờ tượng Trấn Thủ Thần ở tại chùa này. Hơn nữa Thiên Hoàng, Thượng Hoàng cùng với Hoàng Hậu, v.v., đã cùng nhau đến tham bái nơi đây, rồi cho triệu thỉnh 5.000 vị tăng đến để đọc kinh lễ bái, và dâng cúng cho Đông Đại Tự 4.000 ngôi hộ, đầy tớ nam 100 người cùng đầy tớ nữ 100 người.

Như vậy, vào năm 751 (niên hiệu Thiên Bình Thẳng Bảo [天平勝寶] thứ 3), Đại Phật Điện của Đông Đại Tự được hoàn thành; rồi vào tháng giêng năm sau thì Thiên Hoàng ra lệnh cấm sát sanh trong vòng một năm. Hơn nữa, vì để cầu nguyện cho bệnh của mình được khỏi, Thiên Hoàng cho xuất gia 950 vị Tăng và 50 vị Ni (*Tục Nhật Bản Ký* [續日本記]). Cùng tháng 3 năm này, Thiên Hoàng cho mạ vàng tượng Đại Phật, rồi mùng 9 tháng 4 thì tiến hành đến tham bái Đông Đại Tự, và tổ chức lễ Khai Nhân Cúng Dường tượng Đại Phật vô cùng to lớn. Vào tháng giêng năm 753, vị Đường tăng của Trung Hoa là Giám Chơn Hòa Thượng đến Thái Tể Phủ ở vùng Cửu Châu, rồi vào tháng 4 mới vào kinh yết kiến và đến trú tại Đông Đại Tự. Giám Chơn có thiết lập Giới Đàn ở nơi đây, truyền thọ Bồ Tát giới cho Thiên Hoàng, Hoàng Hậu, Hoàng Tử

cùng với bá quan văn võ, và đến ngày mồng 2 tháng 5 năm 756 thì Thiên Hoàng băng hà.

Sang năm sau, vào năm 757 (niên hiệu Thiên Bình Thắng Bảo [天平勝寶] thứ 9) nhân dịp lễ kỵ tại nội cung, Thiên Hoàng không hề bàn đến chuyện chính trị mà lại cho xuất gia 800 người; hơn nữa, theo sắc lệnh thì từ ngày mồng 5 tháng 4 cho đến mồng 2 tháng 5, Thiên Hoàng còn cho thuyết giảng Phạm Võng Kinh (梵網經) khắp nơi trong nước. Tiếp theo, vào ngày mồng 3 tháng 5 năm này, nhân dịp Tiểu Tường của Thái Thượng Hoàng, Thiên Hoàng cho triệu thỉnh 1.500 vị tăng đến Đông Đại Tự để cúng dường trai tăng; đến tháng 8 năm sau thì cho xây dựng Đường Chiêu Đề Tự (唐招提寺, *Tōshōdai-ji*), sai Hiên Cảnh (賢景) chép Đại Tạng Kinh 5.048 quyển và đem phụng nạp vào chùa này. Vào ngày 23 tháng 7 năm 758, gặp phải thời mạt pháp nên tăng chúng biếng nhác tu hành, Thiên Hoàng mới chế ra giai vị trong tăng chúng, quy định về đẳng cấp theo học thức và đức độ, làm sáng tỏ sự khác nhau giữa bậc thánh với kẻ phàm phu thông qua Bốn Vị và Mười Hai Giai. Đến ngày mồng 7 tháng 6 năm 760, Quang Minh Hoàng Hậu (光明皇后) băng hà, rồi đến tháng giêng năm 761, giới đàn được thiết lập ở Dược Sư Tự vùng Hạ dã (下野, *Shimotsuke*) cũng như Quán Thế Âm Tự ở vùng Trúc Tử (筑紫, *Chikushi*) và chia ra làm hai bên Đông Tây để cho mọi người cùng được thọ giới.

Tiếp theo, vào ngày mồng 6 tháng 5 năm 763, Giám Chơn Hòa Thượng thị tịch; đến tháng 9 năm sau thì Đằng Nguyên Huệ Mỹ Áp Thắng (藤原惠美押勝) lập mưu phản loạn, và vào ngày 20 cũng tháng này thì Đạo Kính (道鏡, *Dōkyō*) trở thành Đại Thần Thiên Sư. Vào tháng 11 năm này, do vài vị Tăng Ni chạy tán loạn khắp nơi rồi làm tổn hại đến môn phong quá lớn nên Thiên Hoàng đã cho tiến hành kiểm Tăng một cách nghiêm mật; đến ngày mồng 2 tháng 12 nhuận năm 765

(niên hiệu Thiên Bình Thần Hộ [天平神護] thứ nhất), Đạo Kính được nhậm chức Thái Chính Đại Thần Thiên Sư, và cuối cùng vào ngày 20 tháng 10 năm sau thì ông được tôn xưng lên ngôi vị Pháp Vương. Vào ngày mồng 10 tháng 7 năm 769 (niên hiệu Thần Hộ Cảnh Vân [神護景雲] thứ 3), lần đầu tiên trong lịch sử chức ấn Pháp Vương Cung được dùng đến; đến ngày 25 tháng 9 vị thần chủ tên A Tăng Ma Lữ (阿曾麻呂) đã lấy thần ý mà tâu lên triều đình việc phân chia giữa quân thần trong nước ta, nên cuối cùng thì em gái của ông là Pháp Quân (法均) đã dời về vùng Bị Hậu (備後, *Bingo*).

Truyền Giáo Đại Sư sinh ra vào năm 767 (niên hiệu Thần Hộ Cảnh Vân [神護景雲] thứ nhất); nhưng vào tháng 8 năm ấy thì triều đình đã cho tiến hành pháp tu sám hối cát tường trong vòng 17 ngày tại Quốc Phận Kim Quang Minh Tự ở khắp 7 vùng trong nước. Đến tháng 8, triều đình cho thiết lập các vị thứ quan coi sóc việc xây dựng Đông Đại Tự, vị trưởng quan xây dựng Tây Đại Tự, vị thứ quan lo quản lý việc chép hết thảy các kinh, v.v., nhằm thể hiện tín ngưỡng vô cùng thâm hậu đối với Phật Giáo của triều đình. Vào tháng 4 năm 770 (niên hiệu Bảo Quy [寶龜] thứ nhất), trăm vạn nền tháp nhỏ ba tầng được tạo lên, chiều cao của mỗi tháp là 4 tấc 5 phân, đường kính nền tháp là 3 tấc 5 phân, nơi mỗi đỉnh tháp có đặt những câu chú Đà La Ni như Căn Bản, Từ Tâm, Tướng Luân, Lục Độ, v.v., và những tháp này được phân chia ra để an trí tại các chùa Quốc Tự. Trong khoảng thời gian từ bảy ngày từ ngày 17 tháng 7 trở đi, Thiên Hoàng đã cho đọc tụng Đại Bát Nhã Kinh tại các chùa nhỏ trong kinh thành, và ban chiếu chỉ đi khắp thiên hạ cấm ăn thịt uống rượu. Đến tháng 8 thì Thiên Hoàng băng hà, trong khoảng 21 ngày ấy Đạo Kính đã được truy phái làm chức Biệt Đương ở Dược Sư Tự thuộc tiểu quốc Hạ Dã, và vào ngày mồng 7 tháng 4 năm 772, ông qua đời tại đó ở cổ hương của mình. Trong thời thế như vậy, vào năm

774 thì Hoǎng Pháp Đại Sư ra đời.

II. Khai sáng Cao Dã Sơn

Người tiên phong của Phật Giáo thời Bình An

Nếu như Phật Giáo Nại Lương lấy đô thị làm trung tâm, thì có thể nói rằng Phật giáo Bình An đã lấy núi rừng làm trung tâm vậy. Lại nữa, nếu cho rằng Phật Giáo Nại Lương lấy lý luận làm trung tâm, thì ta có thể khẳng định rằng Phật Giáo Bình An là Phật Giáo mang tính thể nghiệm với chủ thể là *hành*. Việc Hoàn Võ Thiên Hoàng (桓武天皇, *Kammu Tennō*) bỏ kinh đô Nại Lương để dời về Bình An không chỉ nhằm làm mới về mặt chính trị, mà còn làm chuyển đổi rất lớn đối với giới tôn giáo đương thời. Như vậy, khỏi cần phải nói ai cũng biết rằng người tiên phong của Phật Giáo Bình An là Truyền Giáo Đại Sư và Hoǎng Pháp Đại Sư.

Truyền Giáo Đại Sư là vị khai tổ của Thiên Thai Tông Nhật Bản, hạ sinh vào ngày 18 tháng 8 năm 767 tại vùng đất Tư Hạ (滋賀, *Shiga*) thuộc tiểu quốc Cận Giang (近江, *Ōmi*). Tương truyền tổ tiên của Đại Sư là hàng cháu cuối cùng của Hoàng Đế Hiếu Hiến (孝獻) nhà Hậu Hán bên Trung Quốc. Cuộc đời ông đã trải qua khá nhiều biến sự. Hoǎng Pháp Đại Sư thì ra đời sau Truyền Giáo Đại Sư 8 năm, sinh vào ngày 15 tháng 6 năm 774 (niên hiệu Bảo Quy [寶龜] thứ 5) tại Quận Đa Độ (多度郡, *Tado-gun*) thuộc Tán Châu (讚州, *Sanshū*), đến ngày 21 tháng 3 năm 835 (niên hiệu Thừa Hòa [承和] thứ 2), lúc 62 tuổi, sau một thời gian tu hành với rất nhiều khổ nạn, ông nhập định. Nơi đây tôi so sánh một vài truyền ký khác về hai vị Đại Sư này, cảm nhận được vài điều vốn không thể nào suy lường được về họ, xin kết hợp lại và nêu ra đây.

Vào tháng 7 năm 804 (niên hiệu Diên Lịch [延暦] thứ 23), Hoảng Pháp Đại Sư thì lên con thuyền thứ nhất, còn Truyền Giáo Đại Sư thì lên thuyền thứ hai; cả hai cùng rời khỏi cảng Điền Phổ (田浦), Quận Tùng Phổ (松浦郡) thuộc tiểu quốc Phì Tiền (肥前, *Hizen*) ở Cửu Châu (九州, *Kyūshū*) để sang nhà Đường bên Trung Quốc. Đây là một sự thật không có chỗ nghi ngờ nào trong lịch sử cả. Tuy nhiên, vì dọc đường gặp phải toàn phong ba bão táp, nên hai chiếc thuyền liên tiếp gặp từ trở ngại này đến trở ngại khác, rồi cuối cùng tách rời nhau. Chiếc thuyền thứ nhất thì đến Trấn Xích Ngạn (赤岸鎮), Huyện Trường Khê (長溪縣), Phúc Châu (福州) vào ngày mồng 10 tháng 8; vào thượng tuần tháng 9, chiếc thuyền thứ hai mới cập bến cảng Minh Châu (明州). Thế là từ đó cả hai người cũng tách xa nhau. Truyền Giáo Đại Sư thì lấy Thiên Thai Sơn làm trung tâm để học chung cả Thiên Thai giáo học, Mật Giáo, Thiền cũng như Giới, rồi năm sau trở về nước. Hoảng Pháp Đại Sư thì vào kinh đô Trường An của nhà Đường, chỉ chuyên tập trung học mật giáo với vị A Xà Lê Huệ Quả (惠果) ở Thanh Long Tự (青龍寺), rồi hai năm sau mới trở về nước. Trước khi sang nhà Đường cầu pháp, riêng Truyền Giáo Đại Sư đã sớm lên Tỳ Duệ Sơn—ngọn núi cao chót vót nằm phía đông bắc kinh đô Kyōto, rồi sau khi trở về nước, Đại Sư càng dương cao chủ trương trấn hộ vương thành với trung tâm là ngọn Tỳ Duệ này. Còn Hoảng Pháp Đại Sư thì sau khi trở về nước đã tạm thời lưu lại tại Quán Âm Tự (觀音寺, *Kannon-ji*) ở vùng Trúc Tử (筑紫, *Chikushi*), rồi xây dựng Đông Trường Tự (東長寺, *Tōchō-ji*) ở Bác Đa (博多, *Hakata*), tiếp theo sáng lập Cao Quý Tự (高貴寺, *Kōki-ji*)⁸ ở vùng Hà Nội (河内, *Kawachi*), vào trong Cao Hùng Sơn (高雄山, *Takaōzan*) ở gần kinh đô, rồi lại lên Cao Dã Sơn (高野山, *Kōyasan*), sáng lập nên Đông Tự (東寺, *Tō-ji*) để dương cao ngọn cờ pháp của Mật Giáo thuần túy và vận thân nỗ lực hết mình làm cho quốc gia cũng như xã hội phồn vinh.

Sự tình khai sáng Cao Dã Sơn

Nếu xét đến sự tình liên quan đến việc khai sáng Cao Dã Sơn, ta thấy rằng trước kia Đại Sư đã từng sống ở Cao Hùng Sơn gần kinh đô rồi, nhưng vì nơi đây thường có rất nhiều người đến thăm viếng, nên không thể nào có sự yên tĩnh; hơn nữa, để hoằng dương Phật pháp thì nơi đây cũng quá chật hẹp, vì thế Đại Sư quyết định lên Cao Dã Sơn, nơi thưở thiếu thời Đại Sư đã có lần đến rồi. Vào năm 816 (niên hiệu Hoằng Nhân [弘仁] thứ 7), lúc 43 tuổi, tương truyền rằng khi Hoằng Pháp Đại Sư đi qua vùng Đại Hòa và nhắm theo hướng đến Kỷ Châu (紀州, *Kishū*), thì gặp thần nhân chỉ đường cho mà đi. Về vấn đề này, bản Kim Cang Phong Tự Kiến Lập Tu Hành Duyên Khởi (金剛峰寺建立修行緣起) có ghi rõ như sau:

*“Đại Sư gặp một người thợ săn ở vùng Vũ Trí Đô (宇智都) thuộc tiểu quốc Đại Hòa. Người ấy thân hình đồ thân, chiều cao chỉ có 8 tấc, mặc áo màu xanh ống tay nhỏ, gân cốt vạm vỡ, trên mình mang cung nỏ và dẫn theo hai con chó màu đen trắng, lớn nhỏ. Khi thấy bóng anh thợ săn, Đại Sư mới lấy làm lạ và hỏi thăm. Người thợ săn trả lời rất thân thiện những câu hỏi của Đại Sư rằng: ‘Tôi là người nuôi chó ở núi Nam, ngọn núi Hòa Thượng biết thì rộng đến vạn mẫu hơn, trong núi có vùng đất bằng phẳng thâm u, nên có nhiều ma quái linh thiêng thường đến đó trú ẩn. Tôi sẽ giúp Ngài cho mấy con chó này dẫn đường đến đó.’ Hòa Thượng rảo bước theo mấy con chó ấy, đi đến tiểu quốc Kỷ Y (紀伊, *Kii*) và dừng chân nghỉ lại bên một dòng sông lớn. Khi ấy Hòa Thượng nghe một người sơn dân bảo rằng cách đây về phía Nam có dòng nước đầu nguồn bằng phẳng, nổi*

kết với ba mặt núi, vạn dòng nước đều chảy về phía Đông rồi cuối cùng hợp lại thành một dòng; ban ngày thường rất kỳ lạ, nước phun đến tận tầng mây; ban đêm thì hiện linh quang, nhìn cho kỹ thì nó nằm hướng chính Nam của Quận Y Đô (伊都郡) thuộc tiểu quốc Kỷ Y. Sáng hôm sau Hòa Thượng cùng vị sơn nhân ấy leo lên núi và quả thật có dòng nước đầu nguồn bằng phẳng thâm u. Khi đi nhìn quanh xem thì vị sơn nhân ấy mới nói nhỏ rằng: 'Tôi là chủ nhân của ngọn núi này. Xin dâng cúng cho Hòa Thượng lãnh địa này để tăng thêm uy đức của Ngài. Tôi đây có thể trở thành sông núi đi nữa dứt khoát cũng chẳng ai hay, may sao hữu duyên gặp được Hòa Thượng, đức của tôi cũng được nhuận chút thay !'

Hơn nữa, về việc Đại Sư lên núi cũng có nhiều truyền thuyết mang tính thần bí khác nhau. Vào ngày 19 tháng 6 năm này, khi biết được “*đất núi cũng thuộc công hữu của quốc gia, nên không được chiếm làm tư hữu*”, Đại Sư làm văn thư trình tấu lên triều đình để khẩn xin ban cho mình vùng đất này để làm nơi nhập định cuối cùng. Trong bản văn trình tấu của ông có ghi rằng:

“Căn cứ theo thuyết của Thiền Kinh, chốn bình địa trong thâm sơn là thích hợp nhất cho việc tu Thiền. Không Hải tôi hồi còn nhỏ đã từng thích du lãm sông núi. Một ngày nọ nhân đi từ vùng Cát Dã (吉野) xuống đến miền Nam, rồi lại nhắm hướng Tây đi mất hai ngày đường thì gặp một vùng đất thâm u, bằng phẳng, mới đặt tên cho nó là Cao Dã. Tính ra thì vùng đất này thuộc phía Nam của Quận Y Đô (伊都郡) thuộc tiểu quốc Kỷ Y. Bốn mặt có những ngọn núi cao vút, tuyệt không một dấu chân người. Nay trộm nghĩ trên vì quốc gia, dưới vì biết bao nhiêu người tu hành, thần

xin mượn chốn hoang sơn này để kiến lập đạo viện mà tu Thiền. Như trong kinh có khuyên rằng sơn hà địa thủy tất cả đều là sở hữu của quốc vương. Là vị Tỷ Kheo, nếu như thọ dụng cái mà người khác không cho phép thì phạm tội ăn trộm. Hơn thế nữa, sự hưng thịnh và suy vong của pháp còn tùy thuộc vào ý trời.” (Tánh Linh Tập [性靈集])

Như vậy, vị sơn nhân dẫn dắt Đại Sư đến núi này được gọi là Đơn Sanh Tân Cơ Mạng (丹生津姫命) và được tôn xưng là Cao Dã Đại Minh Thần (高野大明神); về sau được tôn thờ như là vị thần địa chủ của ngọn núi này, và cho đến ngày nay vẫn được sùng ngưỡng. Ngoài ra, trong thư trạng của Đại Sư gửi cho vị Chấp Sự tên Bố Trợ (布助, Fusesuke) lúc bấy giờ, có đoạn ghi rằng:

“Không Hải tôi khi từ nước Đại Đường trở về nước, thỉnh thoảng có gặp sóng gió, mới phát nguyện nhỏ rằng ngày về đến triều đình thì tôi dứt khoát sẽ kiến lập một Thiền viện mà tu hành, để làm rạng rỡ uy quang của chư Thiên, giữ gìn biên giới quốc gia và làm lợi lạc cho mọi người. Tôi thề nguyện sao cho chư vị thiện thần hộ niệm để thuyền sớm cập bến bờ nước ta, và quả nhiên thần minh ứng nghiệm, nên cuối cùng thì được quay về bản triều. Tuy nhiên, tháng ngày trôi đi như thảng thốt, tựa hồ như qua một kỷ vậy.” (Cao Dã Tạp Bút Tập [高野雜筆集])

Một kỷ ở đây có nghĩa là 12 năm. Như vậy bản nguyện muốn khai sáng một vùng linh địa vốn đã nảy sinh ra rồi trong khi Đại Sư đang lênh đênh trên biển cả để trở về nước.

Nguồn gốc của Kim Cang Phong Tự

Vào ngày mồng 8 tháng 7 năm ấy, sắc chỉ hứa khả của triều đình được ban hành. Trong bản Văn Khải Bạch Sơ Kết Giới Kiến Lập Cao Dã (高野建立初結界啟白文) có ghi rằng:

“Từ trong khoảng 7 dặm thuộc đông tây nam bắc tứ duy thượng hạ, xin các vị ác quỷ thần hãy rời khỏi đây. Nay tôi kết giới. Hết thầy chư vị thiện thần cũng như những vị làm cho lợi ích thì cứ tùy ý mà cư trú.” (Tánh Linh Tập [性靈集])

Từ đó, Đại Sư quy định giới hạn trong vòng 7 dặm mà kết giới. Thuật ngữ “kết giới trong vòng 7 dặm ở Cao Dã Sơn” vốn xuất phát từ đây. Tuy nhiên, nguyên lai ngọn núi này còn rộng hơn nhiều so với quy định bảy dặm. Như vậy, Đại Sư đã xây dựng thêm 2 ngôi thảo am cho hai đệ tử là Thái Phạm (泰範, *Taihan*)⁹ và Thật Huệ (實惠, *Jitsue*) sử dụng. Kiến trúc ban đầu được xây dựng chỉ là Niệm tụng Đường (念誦堂, nay là Ngự Ảnh Đường [御影堂]) và 21 gian tăng phòng, hiện tại là khu vực lấy ngôi già lam trên vùng đất bằng phẳng làm trung tâm.

Vào ngày mồng 3 tháng 5 năm 819, Đại Sư đặc biệt nghênh đón hai vị Thần Cao Dã Sơn Địa Chủ Đơn Sanh và Cao Dã Thần cũng như 120 vị thần ở các ngôi đền Thần Xã trên khắp nước Nhật về đây để tôn thờ như là những vị thần ủng hộ cho chốn già lam. Đến tháng 6, Đại Sư cho đồn cây làm trụ chính của ngôi Đại Tháp một tầng cao 16 trượng, đặt tên cho ngôi tháp này là Kim Cang Phong Lâu Các Nhất Thiết Du Già Du Kỳ Kinh (金剛峰樓閣一切瑜伽瑜祇經) và quyết định lấy tên chùa là Kim Cang Phong Tự (金剛峰寺, *Kongōbō-ji*). Tên gọi Cao Dã Sơn Kim Cang Phong Tự vốn xuất phát từ đây. Chính vì Du Kỳ Kinh (瑜祇經) thể hiện thâm ý đối với kinh điển căn bản của hai bộ Thai Mật thông qua Đại Nhật Kinh (大日經) và

Kim Cang Đảnh Kinh (金剛頂經), cho nên Đại Sư đã lấy danh xưng này để gọi chung cho tên chùa. Như vậy, điều này thể hiện quy mô giáo học của Đại Sư, và cũng nói lên toàn bộ lý tưởng của Đại Sư liên quan đến việc khai sáng Cao Dã Sơn. Tuy ngôi Đại Tháp chưa được hoàn thành, nhưng cuối cùng thì việc làm Kim Đường cũng đi đến thành công trọn vẹn. Tiếp theo Nhà Chuông, Nhà Ăn, v.v., cũng được xây dựng. Thông qua việc góp nhặt các thư tịch còn sót lại cũng đủ để chứng minh được điều này. Có khi *"núi cao tuyết dày khó thấy bóng người qua lại, nhưng vẫn an vui trong một ngày chịu đựng trông chờ ai đem đến cho gạo dầu"* hay *"lo làm am thất không phải để mong người đến tham bái mà để chuyên tu niệm Thiên"* (Cao Dã Tạp Bút Tập [高野雜筆集]). Thịnh thoảng Đại Sư vẫn dùng từ *"bần đạo"* để gọi cho chính mình, và trong trước tác hồi còn tuổi thanh niên là Tam Giáo Chỉ Quy (三教指歸), Đại Sư thường tự xưng mình là *Giả Danh Khất Nhi* (假名乞兒).

III. Tôn giáo của Đại Sư

Đạo tràng Chơn Ngôn

Vào năm 823 (niên hiệu Hoằng Nhân [弘仁] thứ 14), Đằng Nguyên Lương Phòng (藤原良房, *Fujiwara Yoshifusa*),¹⁰ người được cử làm Sắc Sứ của Đông Tự vốn được xây dựng thể theo nguyện vọng của Hoàn Võ Thiên Hoàng (桓武天皇, *Kammu Tennō*), đến ban tặng ngôi chùa này cho Đại Sư. Nơi đây, Đại Sư đã làm đạo tràng của Chơn Ngôn, phụng nạp vào kho kinh của chùa những đạo cụ, kinh điển do Đại Sư mang từ Trung Hoa về, rồi cho 50 vị tăng của Chơn Ngôn Tông đến đây ở, và thiết lập ra quy chế học tập kinh luật luận của tông phái tại

đây. Tên gọi Chơn Ngôn Tông của Đại Sư lần đầu tiên thấy xuất hiện trong những tấm quan phù lúc bấy giờ. Nếu xem thử thư mục kinh luật luận được chỉ định tu học gồm có những gì, ta thấy có Đại Nhật Kinh, Kim Cang Đánh Kinh, Du Kỳ Kinh, v.v., gồm 150 bộ cộng hơn 200 quyển kinh Tô Tất Địa (蘇悉地), Tô Bà Hô (蘇婆呼), Căn Bản Hữu Bộ (根本有部), v.v.; gồm 173 bộ luật, cùng các luận thư như Bồ Đề Tâm Luận (菩提心論) 1 quyển, Thích Ma Ha Diễn Luận (釋摩訶衍論) 10 quyển. Tính cách căn bản của Chơn Ngôn Mật Giáo được quy định căn cứ vào những thư tịch này. Điều này rõ ràng khác với giáo học của Thiên Thai Tông trên Tỳ Duệ Sơn, làm dấy khởi quy tắc và tư tưởng mới hoàn toàn dị biệt với các tông phái vùng Nam Đô. Vào tháng 2 năm này, Nhất Thừa Chỉ Quán Viện (一乘止觀院) ở Tỳ Duệ Sơn được ban tặng hiệu là Diên Lịch Tự (延曆寺, *Enryaku-ji*). Chính Hoằng Pháp Đại Sư đã để lại nơi khá nhiều hành tích, nhưng nơi đây xin tạm lược thuật mà thôi vì nó không phải là mục đích chính của phần này.

Vào mùa xuân năm 824 (niên hiệu Thiên Trường [天長] thứ nhất của Thuần Hòa Thiên Hoàng [淳和天皇, *Junna Tennō*]), gặp lúc đại hạn, Đại Sư phụng sắc chỉ của triều đình tổ chức lễ cầu đảo ở Thần Tuyền Uyển (神泉苑); khi ấy có hình con Kim Xà xuất hiện và trận mưa từ bi giáng xuống như thể hiện điềm cảm ứng. Tương truyền rằng lúc đó Đại Sư vẽ đồ hình trận mưa để làm cho Thiện Nữ Long Vương xuất hiện. Bảo kiếm được dùng trong lúc cầu đảo ấy được xem như là bí tạng vẫn còn truyền thừa cho đến ngày nay. Vào tháng 6 năm ấy, Đông Tự được ban tặng cho hiệu là Giáo Vương Hộ Quốc Tự (教王護國寺), đến tháng giêng năm sau thì Cao Hùng Sơn Tự được đổi tên thành Thần Hộ Quốc Tộ Chơn Ngôn Tự (神護國祚眞言寺). Vào tháng giêng năm 834 (niên hiệu Thừa Hòa [承和] thứ nhất của Nhân Minh Thiên Hoàng [仁明天皇, *Nimmei Tennō*]), Đại Sư phụng sắc tiến hành buổi lễ gọi là

Hậu Thất Nhật Ngự Tu Pháp (後七日御修法, *Goshichinichimishūhō*) ở trong cung nội, rồi tâu lên triều đình cho thiết lập Chơn Ngôn Viện và dựng Đàn Bí Mật.

Đàn tu Hậu Thất Nhật Pháp này kéo dài trong vòng 7 ngày, từ mồng 8 tháng giêng cho đến 14, là lễ hội kỳ đảo to lớn, trọng thể, nhằm cầu nguyện cho quốc gia được an thái, ngũ cốc được phong nhiêu, vạn dân được phần vinh. Trong vòng 7 ngày đầu của tháng giêng, vì trong cung nội tiến hành lễ cúng chư thần, nên người ta mới lấy bảy ngày sau, bắt đầu từ ngày thứ tám để tiến hành pháp hội theo nghi thức Phật Giáo. Pháp hội này được tấu thỉnh lên triều đình vào tháng 11 năm này và trở thành lễ hội được tổ chức hằng năm theo thông lệ.

Đại Sư nhập định

Vào tháng giêng năm này (834), Đại Sư khuyên răn các đệ tử trước khi vào nhập định, rồi đến ngày 28 tháng 5, Đại Sư giáo giới thêm lần nữa. Lời giáo giới để lại như vậy với dự cảm biết trước ngày gần đến lúc nhập định, hiện vẫn còn. Lời văn này được thu lục vào trong bộ Hoảng Pháp Đại Sư Toàn Tập (弘法大師全集).

Như vậy, Đại Sư đã từng đến sống ở Cao Dã Sơn, vào ngày 20 tháng 5 thì bói toán lấy khu vực Áo Viện (奥の院, *Oku-no-in*) trên núi cao làm nơi nương thân cuối cùng cho bản thân mình; đến ngày 15 tháng 11 thì báo trước cho mọi người biết rằng ông sẽ nhập diệt vào giờ Dần ngày 21 tháng 3 năm sau, và phú chúc tất cả hậu sự của Cao Dã Sơn cho đệ tử Chơn Nhiên (眞然, *Shinzen*).¹¹

Tại pháp hội Hậu Thất Nhật Ngự Tu Pháp trong cung nội bắt đầu vào ngày mồng 8 tháng giêng năm 835 (niên hiệu Thừa Hòa [承和] thứ 2), Đại Sư thân chinh đến dự, rồi cho tiến

hành pháp hội này ở Chơn Ngôn Viện. Hơn nữa, trong 2 ngày 22 và 23, chính Đại Sư tấu thỉnh triều đình cho phép quy chế độ tăng vào mỗi năm, trong đó có 2 người cho Chơn Ngôn Tông của hai bộ Thai Mật và 1 người cho Thanh Minh Đạo. Ngoài 50 vị tăng đã được quy định cho Đông Tự, điều này còn quyết định về thời khóa nghiên cứu cho các học đồ chuyên môn được lựa chọn ra trong số những môn đồ của các tông phái nói chung, và đây cũng là sách lược lâu dài nhằm dưỡng thành lớp người kế thừa thích đáng cho tông môn sau này. Nếu so sánh việc Truyền Giáo Đại Sư tấu thỉnh 12 điều luật vào năm 806 với quy chế độ tăng trong mỗi năm 12 người được thiết lập ra lúc bấy giờ, quả thật phải nói là quá chậm. Quy chế này ban đầu Đông Tự cũng định thiết lập, nhưng sau đó thì thay đổi và cuối cùng thì đặt ra cho Cao Dã Sơn. Việc này phát xuất từ mối lo âu cho rằng sẽ không có người tu trên núi và tông môn sẽ có thể đi đến phế vong. Tuy nhiên, sắc chỉ cho phép của triều đình đã đến trễ sau ngày Đại Sư nhập định. Vì ngày nhập định sẽ đến gần kề bên, Đại Sư tập trung tất cả môn đồ lại trối trăn di ngôn cuối cùng. Người đã căn dặn từng lời, từng câu rất cẩn thận về phương kế tương lai sau khi mình nhập định cho môn đồ nghe.

Giáo học của Đại Sư

Số lượng trước thuật một đời của Đại Sư quả thật rất nhiều, trong đó tác phẩm trứ danh nhất hình thành nên hệ thống căn bản giáo học của Đại Sư chính là Thập Trụ Tâm Luận (十住心論).¹² Trước tác này ra đời, được dâng lên khi triều đình ra sắc chỉ cho những vị cao tăng của các tông phái phải đề xuất tông yếu của mỗi tông vào tháng 7 năm 830 (niên hiệu Thiên Trường [天長] thứ 7); sau đó, Đại Sư lấy yếu nghĩa của nó mà viết nên bộ Bí Tạng Bảo Thư (秘藏寶鑰)¹³ 3 quyển.

Ngoài ra, còn có bộ Biện Hiển Mật Nhị Giáo Luận (辯顯密二教論)¹⁴ 2 quyển, được xem là tác phẩm của Đại Sư viết vào khoảng năm thứ 5 niên hiệu Hoằng Nhân (弘仁). Những trước tác này có nội dung vốn từ trước đến nay tại Ấn Độ, Trung Quốc cũng như Nhật Bản chưa hề đề cập đến, là những thư tịch đứng độc lập riêng biệt về mặt học vấn của một tông phái gọi là Chơn Ngôn Tông từ trong giáo thuyết của đức Thích Tôn, được hình thành nên tông chỉ và chỉnh đốn một cách hoàn thiện hệ thống Chơn Ngôn Tông của Mật Giáo xưa nay.

Tuy nhiên, đường đường là sự phát triển về Giáo Phán Luận, chân giá trị giáo học của Đại Sư đã được phân minh rõ ràng thông qua việc nghiên cứu về những thư tịch này. Sau đó, hai thư tịch đầu được phân biệt sâu cặn về tổng thể Phật Giáo, về tư tưởng lớn vốn được hình thành từ thời Đại Sư cũng như về tôn giáo. Thư tịch thứ ba, Biện Hiển Mật Nhị Giáo Luận, được chia làm hai loại Hiển và Mật để làm sáng tỏ đặc chất của Mật Giáo. Trên cơ sở tư tưởng của các thư tịch này, ngoài ra còn có một số trước tác khác cũng nhằm làm sáng tỏ đặc chất của Mật Giáo như Tức Thân Thành Phật Nghĩa (卽身成佛義), Thanh Tự Thật Tướng Nghĩa (聲字實相義), Hồng Tự Nghĩa (吽字義), mỗi thứ 1 quyển, v.v. Cuốn Tức Thân Thành Phật Nghĩa thì thể hiện lý luận của thuyết Phàm Nhân Thành Phật; quyển Thanh Tự Thật Tướng Nghĩa thì bàn về tính thật tế của luận lý Pháp Thân Thuyết Pháp với đặc trưng nổi bật của Đại Sư. Riêng tác phẩm Hồng Tự Nghĩa thì giải thích rõ ràng ý nghĩa các văn tự được dùng trong Mật Giáo. Những thư tịch này được xem như ra đời vào khoảng năm thứ 8 (817) và thứ 9 (818) của niên hiệu Hoằng Nhân (弘仁, 810-823), kế tiếp sau quyển Tức Thân Nghĩa (卽身義). Tư tưởng căn bản ấy dựa trên nền khoa học nói chung đương thời, lập cước trên nhân sinh quan và thế giới quan mới để đáp ứng cho

lý tưởng lợi ích quốc dân, và làm sáng tỏ cũng như tổ chức mang tính giáo học với mục đích thực hiện sự phồn vinh cho muôn người.

IV. Sự hưng phế của Cao Dã Sơn

Những vị tăng sang nhà Đường cầu pháp

Vào khoảng tháng 6 năm 838 (niên hiệu Thừa Hòa [承和] thứ 5), hai năm trước khi Hoǎng Pháp Đại Sư nhập định, Hòa Thượng Viên Nhân (圓仁, *Ennin*) của Tỷ Duệ Sơn sang nhà Đường cầu pháp; rồi đến tháng 9 năm 847 thì trở về nước. Hơn nữa, vào mùa xuân năm 838, Hòa Thượng Viên Hành (圓行, *Engyō*)¹⁵ của Linh Nham Tự (靈巖寺, *Reigan-ji*) cũng sang nhà Đường cầu pháp và trở về nước vào tháng 12 năm sau. Kế đến, Hòa Thượng Thường Hiếu (常曉, *Jōgyō*)¹⁶ ở Tiểu Lật Thê (小栗栖, *Ogurisu*) sang cầu pháp vào tháng 6 năm này và trở về Nhật vào tháng 8 năm sau. Thêm vào đó, Sư Huệ Vận (慧運, *Eun*)¹⁷ của An Tường Tự (安祥寺, *Anjō-ji*)¹⁸ cũng sang nhà Đường cầu pháp và trở về nước vào tháng 6 năm 847.

Vào năm 853 (niên hiệu Nhân Thọ [仁壽] thứ 3), Hòa Thượng Viên Trân (圓珍, *Enchin*) của Tỷ Duệ Sơn lên đường sang Trung Quốc cầu pháp và hồi hương vào tháng 6 năm 858. Đến tháng 7 năm 862 (niên hiệu Trinh Quán [貞觀] thứ 4), môn đệ của Hoǎng Pháp Đại Sư là Thân Vương Chơn Như (眞如, *Shinnyō*)¹⁹ cùng với Tăng Chánh Tông Duệ (宗叡, *Shūei*)²⁰ cũng sang nhà Đường, nhưng chỉ có một mình Tông Duệ trở về nước vào năm 865 mà thôi, còn Chơn Như thì cuối cùng lưu lại bên đó.

Các học tăng cầu pháp như vậy cứ lần lượt sang nhà

Đường, rồi mỗi người mang về nước rất nhiều kinh luận, chương số, tượng Phật, Phật cụ, v.v. Nhờ đó mà Phật Giáo nước ta trở nên phong phú về nội dung, nhưng họ đã thoát ra khỏi hai giáo học của hai Đại Sư Truyền Giáo và Hoằng Pháp, để rồi chẳng hình thành được hệ thống tổ chức nào mới cả. Tuy nhiên sau đó, thông qua thời đại Bình An, các chùa chiền được thành lập, hết thầy kinh điển đều được sao chép để cúng dường, hội cúng dường cả ngàn vị tăng cùng với khá nhiều Phật sự khác cũng được tiến hành khắp nơi. Phật Giáo nhìn chung được tín ngưỡng rất sâu đậm từ trên xuống dưới, và cho ta thấy vẻ hưng thịnh rõ rệt. Chính trong khoảng thời gian này, tại Cao Dã Sơn tình hình hưng phế như thế nào ?

Quản lý cả ngọn núi

Như trong phần trước tôi đã trình bày, Cao Dã Sơn là thánh địa do Hoằng Pháp Đại Sư khai sáng vào năm 816, trên vì quốc gia, dưới để cho những người tu hành nương thân; vì vậy Đại Sư đã thiết lập nơi đây một ngôi Thiền Viện để tu dưỡng tâm linh, rồi từ đó cho đến khi nhập định ước trong vòng 20 năm, Đại Sư đã quản lý cả ngọn núi này với biết bao nhiêu tâm lực. Sau đó các Tăng phòng, già lam cũng được hoàn thành, nhưng các ngôi đường tháp vẫn chưa xong.

Tiếp theo, đệ tử của Đại Sư là Chơn Nhiên, kế thừa di chỉ của Người, chuyên tâm nỗ lực coi sóc Sơn Môn trong vòng 56 năm, và cuộc đời của vị này hầu như gắn chặt với ngọn núi này. Trong sự nghiệp của Chơn Nhiên, ông có sáng lập ra Truyền Pháp Hội (傳法會, *Dempōe*).²¹ Điều đáng chú ý nhất là vị này đã tạo nơi đây thành cơ sở phồn vinh mang tính vĩnh cửu với tư cách là đạo tràng căn bản để giáo dưỡng Tông đồ cũng như để làm cho Tông môn rạng rỡ.

Chế độ dưỡng thành đồ đệ

Truyền Pháp Hội vốn xuất phát từ nguyên nhân câu chuyện Tăng Đô Thật Huệ (, *Jitsue*) thọ nhận ý chỉ của Tông Tổ mà tiến hành Hội này ở Kim Đường trên núi. Phương pháp thi cử của Hội có nêu ra 10 điều văn nghĩa, ai làm trúng 5 điều trở lên thì cho đậu, rồi trình lên quan để xin cấp Độ Diệp (度牒).²² Riêng tại Giới Đàn của Đông Đại Tự vùng Nam Đô thì cho Giới Tử thọ Đại Giới Tỳ Kheo, rồi sau đó lên tu 6 năm ở Cao Dã Sơn, bắt phải tuân thủ quy chế cấm túc trên núi, không được ra khỏi núi, và tự thân mỗi người nghiên cứu theo chí hướng của mình. Về phương pháp nghiên cứu Tông phái, mỗi năm có 2 mùa cần hành; mùa Xuân thì có Tu Học Hội (修學會) để truyền thọ các pháp môn hành trì cũng như kinh điển bí mật; mùa Thu có Luyện Học Hội (練學會) nhằm tu chỉnh những sai sót về văn nghĩa trong kinh. Cứ như vậy, việc nghiên cứu về Tông nghĩa đã được tiến hành một cách nghiêm mật không hề gián đoạn. Vì trải qua hai mùa Xuân và Thu nên được gọi là Hai Hội Truyền Pháp.

Về sau chế độ này kéo dài suốt 19 năm liền, đến ngày 17 tháng 4 năm 853 (niên hiệu Nhân Thọ [仁壽] thứ 3), Đại Sư Chơn Tế (眞濟, *Shinzei*)²³ của Cao Hùng Sơn có ý định muốn tăng thêm số lượng người được độ trong mỗi năm lên 3 người, bèn tấu thỉnh lên triều đình để xin phép, sau đó thì nhận được chiếu chỉ chấp thuận, cùng với việc cho 6 người đến dự thi ở tại Đông Tự, rồi chọn ra những ai thi đỗ thì cho lưu trú tại Cao Dã Sơn cũng như Cao Hùng Sơn, mỗi nơi 3 người, đã được ban hành. Tuy nhiên, do vì đường xá xa xôi cách trở giữa Kinh Đô với Cao Dã Sơn, nên điều này khó thực hiện được.

Về sau, Đại Đức Chơn Nhiên (眞然, *Shinzen*) lấy lý do này

mà làm trái lại chân ý của Đại Sư, cuối cùng để cho Cao Dã Sơn đi đến tình trạng hoang phế. Tức là vào năm 882 (niên hiệu Nguyên Khánh [元慶] thứ 6), ông dâng biểu xin cho tổ chức thi tuần tự ở các chùa như Gia Tường Tự (嘉祥寺, *Kajō-ji*), Hải Ấn Tam Muội Tự (海印三昧寺, *Kaiinsammai-ji*) của Hoa Nghiêm Tông, An Tường Tự (安祥寺, *Anjō-ji*), Nguyên Khánh Tự (元慶寺, *Genkei-ji*)²⁴ của Thiên Thai Tông, v.v., rồi mới đến Cao Dã Sơn, và được Hoàng triều chấp thuận. Song sự việc như vậy đã vô tình tạo nên mối quan hệ không tốt với Cao Hùng Sơn, và cuối cùng thì mỗi nơi tiến hành thi cử riêng biệt.

Vào tháng 6 năm 897 (niên hiệu Khoan Bình [寛平] thứ 9), Tăng Chánh Ích Tín (益信, *Yakushin*) lại tấu thỉnh để xin thêm cho 6 người nữa được thi ở Đông Tự (東寺, *Tō-ji*), nhưng ý kiến không nhất trí với nhau, và đến năm 907, thể theo kế sách của Khoan Bình Pháp Hoàng (寛平法皇), 4 người được cho thêm cộng với 6 người theo như quy định xưa nay. Trước đó, tại Gia Tường Tự của Tăng Chánh Chơn Nhã (眞雅, *Shinga*), Trinh Quán Tự (貞觀寺, *Jōgan-ji*)²⁵ rồi An Tường Tự của Huệ Vận, Hải Ấn Tam Muội Tự của Hoa Nghiêm Tông, Nguyên Khánh Tự của Thiên Thai Tông, cũng như ở Nhân Hòa Tự (仁和寺, *Ninna-ji*) và Khuyến Tu Tự (勧修寺, *Kanjū-ji*),²⁶ mỗi chùa đều được cho phép độ tăng chúng hằng năm theo như quy định nói trên. Cứ như vậy số lượng người được độ hằng năm ở tại các ngôi chùa lớn của Chơn Ngôn Tông càng lúc càng gia tăng, thể hiện sự hưng long của đạo pháp, cơ quan dưỡng thành học đồ tại Cao Dã Sơn đã trở thành hiện thực và cụ thể hóa rõ ràng.

Sự quản lý Tông môn của Chơn Nhiên

Vào năm 883 (niên hiệu Nguyên Khánh [元慶] thứ 7),

Dương Thành Thiên Hoàng (陽成天皇, *Yōzei Tennō*) cho mời Tăng Chánh Chơn Nhiên đến để hỏi ý kiến về chuyện nghe người ta bảo rằng Kim Cang Phong Tự là cõi Tịnh Độ trước Phật, là pháp vực sau Phật, nghĩa như thế nào. Khi ấy Tăng Chánh tâu rõ rằng có điềm kỳ lạ và linh ứng ở vùng núi Nam, cả ngọn núi ấy là cõi Tịnh Độ. Ông lại thưa rằng Kim Cang Phong Tự không phải là nơi thưởng ngoạn của kẻ phàm tình, mà là chốn đã từng cư trú của các bậc Thánh tu Thiền cũng như di tích của chư Phật. Tăng Chánh Chơn Nhã thì cho rằng trong Sơn Đồ Ký (山圖記) có ghi rõ những dãy núi liên tiếp xung quanh là hoa đài của Báo Thân Phật, còn các vùng kế cận là cõi Tịnh Độ (*Hoằng Pháp Đại Sư Tục Niên Phổ Nhị Cao Dã Xuân Thu* [弘法大師續年譜二高野春秋]).

Thuyết tín ngưỡng về cõi Tịnh Độ Cao Dã Sơn vốn phát xuất từ những ký thuật như thế này, và ta cũng biết rằng nó rất xa xưa. Có lẽ cũng vì lý do đó hay chẳng mà vào tháng 10 năm 900, Khoan Bình Pháp Hoàng đã lên viếng thăm ngọn núi này. Đây cũng là lần đầu tiên Pháp Hoàng lên núi. Như vậy, rõ ràng các ngôi đường tháp trong núi được hoàn thành trong thời gian Chơn Nhiên tại thế, và đến năm 891 (niên hiệu Khoan Bình [寛平] thứ 3), ông thị tịch ở Trung Viện của Cao Dã Sơn ở độ tuổi 80. Tăng Chánh được ban cho hiệu là Truyền Đăng Quốc Sư (傳燈國師).

Trước đó, Từ Giác Đại Sư Viên Nhân của Thiên Thai Tông thì thị tịch vào năm 864 lúc 71 tuổi, Trí Chứng Đại Sư Viên Trân thì viên tịch vào tháng 10 năm 891 lúc 78 tuổi. Tông Duệ thì qua đời vào tháng 3 năm 884 lúc 76 tuổi, còn Huệ Vận thì viên tịch vào tháng 9 năm 781. Đây là những nhân vật nổi bật nhất sống hầu như cùng thời đại với nhau. Riêng Hòa Thượng An Nhiên (安然, *Annen*) của Ngũ Đại Viện trên Tỳ Duệ Sơn phải nói là bậc học tượng vĩ đại nhất đương thời, được xem như thị tịch vào khoảng năm 896 hay 897 ở độ tuổi 55 hay

56.

Trong dòng pháp tử của Thân Vương Chơn Như (眞如, *Shinnyo*), môn hạ của Hoàng Pháp Đại Sư, có vị Hoàng Tử của Thanh Hòa Thiên Hoàng (清和天皇, *Seiwa Tennō*) là Pháp Thân Vương Hằng Tịch (恆寂, *Kōjaku*);²⁷ vào tháng 2 năm 876 (niên hiệu Trinh Quán [貞觀] thứ 18), vị này lấy Tha Nga Điện của Tha Nga Thiên Hoàng (嵯峨天皇, *Saga Tennō*) mà đặt cho hiệu là Đại Giác Tự (大覺寺, *Daikaku-ji*).²⁸ Lại nữa, vào tháng 8 năm 888 (niên hiệu Nhân Hòa [仁和] thứ 4), Nhân Hòa Tự ở kinh đô Kyoto được hoàn thành, và Đại Đức Chơn Nhiên được cung thỉnh làm Đạo Sư cho buổi lễ lạc thành chùa này. Vị Thiên Hoàng lúc bấy giờ là Vũ Đa (宇田, *Uda*), nhưng sau khi xuất gia, theo hầu hạ Tăng Chánh Ích Tín, rồi nhập đàn thọ pháp ở Quán Đảnh Viện, thì được gọi là Khoan Bình Pháp Hoàng. Cao Dĩ Sơn do Chơn Nhiên quản lý trong thời đại như vậy, càng lúc càng phát triển và hưng thịnh, nhưng sau khi Đại Đức qua đời thì thật bất hạnh thay, nơi đây đã trải qua biết bao lần suy vong.

Dấu hiệu suy vong

Lần suy vong đầu tiên là trong vòng thời gian 6 năm từ năm 912 trở về sau của Đề Hồ Thiên Hoàng (醍醐天皇, *Daigo Tennō*), nhân lúc Chơn Nhiên nhập thất thì Vô Không (無空, *Mukū*)²⁹ đã lấy bộ Tam Thập Thiếp Sách Tử (三十帖冊子)³⁰ trốn khỏi núi. Nguyên lai đây là bộ thư tịch quan trọng và có giá trị rất lớn đối với Chơn Ngôn Tông, thuộc Bí Mật Bộ, do vị Tông Tổ Hoàng Pháp Đại Sư khi còn bên nhà Đường Trung Quốc được Quất Dật Thành (橘逸成) giúp chép lại và thỉnh về nước. Bộ nghi quỹ này có 30 bức thiếp, ban đầu được nạp vào bảo khố của Đông Tự; nhưng sau đó Tăng Chánh Chơn Nhiên

mượn ra đọc, rồi mang theo về Cao Dã Sơn, lưu giữ tại đó cho đến khi ông qua đời. Kế đến đệ tử ông là Thọ Trường (壽長, *Juchō*)³¹ thọ nhận bộ kinh này và chịu trách nhiệm bảo quản, cuối cùng thì truyền lại cho Vô Không.

Khi Tăng Chánh Quán Hiền (觀賢, *Kangen*)³² làm Tự Trưởng của Đông Tự, ông có ý định muốn thu hồi lại bộ kinh này, song biết rằng Vô Không sẽ không chịu hoàn trả, bèn lấy tuyên lệnh của Khoan Bình Pháp Hoàng mà gây áp lực buộc Vô Không trả lại. Vào tháng 12 năm 915, trước khi lệnh tuyên bố rằng không được bắt cứ ai được phép mang những pháp bảo do Tông Tổ truyền lại ra khỏi núi ban đến, Vô Không đã mang thư tịch này đi cùng với môn đồ rời khỏi núi và qua đời tại tiểu quốc Y Hạ (伊賀, *Iga*) vào năm 918.

Với sự việc như vậy, cả Sơn Môn đi đến tình trạng suy vong rõ ràng. Lúc đó, môn hạ của Chơn Nhiên là Tôn Sư Thánh Bảo (聖寶, *Shōbō*) kế thừa dòng pháp, rồi đồng môn với Tăng Chánh Quán Hiền là Phong Thiền (峰禪, *Hōzen*)³³ được bổ nhiệm làm Tọa Chủ Cao Dã Sơn và sau đó Tự Trưởng của Đông Tự là Quán Hiền thay thế chức Tọa Chủ ấy. Cuối cùng vị này mới thu hồi lại bộ Tam Thập Thiếp Sách Tử nói trên và nạp vào Tàng Kinh Các.

Như vậy Tăng Chánh Quán Hiền vừa làm Tự Trưởng của Đông Tự, vừa kiêm nhiệm Tọa Chủ Cao Dã Sơn, nhưng lại than thở rằng vị Tông Tổ không được ban tặng danh hiệu Đại Sư; vì thế vào tháng 8 năm 918 (niên hiệu Diên Hỷ [延喜] thứ 18), ông dâng biểu thỉnh cầu Khoan Bình Pháp Hoàng về việc này. Tiếp theo vào tháng 10 năm 921, ông liên tiếp ba lần thỉnh cầu, và cuối cùng vào ngày 17 tháng 10 cùng năm ấy, sắc lệnh cho phép ban thụy hiệu Hoằng Pháp Đại Sư được ban hành. Đích thân ông cùng với quan Sắc Sứ lên núi, vào tận trong hang núi, nơi tôn thờ vị Tông Tổ, và lễ bái tôn dung một cách kính thành. Việc làm này rất nổi tiếng từ xưa nay, và

thuyết cho rằng “Đại Sư nhập định” cũng xuất phát từ đây.

Vị Tăng Chánh này còn kiêm luôn Tọa Chủ của Đền Hồ Tự (醍醐寺, *Daigo-ji*),³⁴ ngôi già lam được kiến lập vào năm 876 trên nền đất Đền Hồ thuộc Quận Vũ Trị (宇治郡, *Uji-gun*), tiểu quốc Sơn Thành (山城, *Yamashiro*), rồi trở thành đạo tràng bố giáo của Mật Giáo. Nguyên vọng muốn xây dựng chùa này là do Lý Nguyên Đại Sư Thánh Bảo (理源大師聖寶), và vào năm 909, Đại Sư thị tịch ở độ tuổi 78. Có thuyết cho rằng vào mùa Xuân năm 874, lần đầu tiên Đại Sư lên ngọn núi này, trên ấy có dòng suối trong xanh xuyên qua lòng đất. Nhân đó, nước con suối này được gọi là Đền Hồ Vị (醍醐味) và ngọn núi này cũng có tên là Đền Hồ. Chính Tăng Chánh Quán Hiên, môn đồ của Đại Sư, cũng phát xuất từ đây mà ra.

Hỏa hoạn cháy rụi cả Sơn Môn

Tăng Chánh Quán Hiên là nhân vật có năng lực chính trị rất lớn, cũng có ý định tái hưng lại Cao Dã Sơn; nhưng trong khi chưa thực hiện được gì cả thì vào tháng 2 năm 933, tiếp đến tháng 6 năm 952, ngôi Áo Viện (奥の院, *Oku-no-in*, ngôi viện trong cùng) bị cháy rụi hoàn toàn do vì sấm sét. Sau đó, vị Giảng Sư của Hòa Tuyền Tự (和泉寺, *Izumi-dera*) là Nhã Chơn (雅真, *Gajin*),³⁵ đệ tử hàng cháu của Sư Thuần Hựu (淳祐, *Shunnyū*)³⁶ ở Giang Châu Thạch Sơn (江州石山) thuộc môn hạ của Quán Hiên, được bổ nhiệm làm chức Chấp Sự ở Kim Cang Phong Tự; khi ấy ông mới tập trung lo việc tái hưng trùng tu Áo Viện, rồi xây dựng hai ngôi đền Thần Xã để thờ hai vị thần Cao Dã và Đơn Sanh trên vùng đất của Đàn Thượng Già Lam (壇上伽藍), và tận lực tập trung cho việc trùng hưng lại Sơn Môn. Đến tháng 3 năm 999 thì Nhã Chơn thị tịch.

Tuy nhiên, trước khi ông qua đời, vào tháng 7 năm 994 (niên hiệu Chánh Lịch [正暦] thứ 5), do vì sấm sét nên Đại Tháp, Kim Đường, Tăng Phòng, v.v. đều bị cháy tan tành. Không có cách nào hơn, Kiểm Hiệu Nhã Chơn cùng với đại chúng Sơn Môn phải tạm thời dời đến chân núi Thiên Dã (天野, *Amano*), và xây dựng nơi đây nhiều cơ sở khác. Từ đó, Nhã Chơn thông xưng là Thiên Dã Kiểm Hiệu. Sau này người tận lực tái hưng lại Sơn Môn chính là vị Trưởng Quan Kami vùng Kỷ Y (紀伊, *Kii*) tên Cảnh Lý (景理). Ông đã coi sóc việc xây dựng, phân chia công việc làm thích đáng và buộc chư tăng phải rời khỏi núi. Sự việc này kéo dài cho đến năm 1016 (niên hiệu Trường Hòa [長和] thứ 5). Vì lẽ đó trong thời gian này, trên núi không hề thấy một bóng người.

Phần chú thích:

- 1. Túc Tối Trường** (最澄, *Saichō*).
- 2. Túc Không Hải** (空海, *Kūkai*).
- 3. Hiệu Khiêm Thiên Hoàng** (孝謙天皇, *Kōken Tennō*, tại vị 749-758): vị nữ đế trị vì vào cuối thời kỳ Nại Lương, còn gọi là Cao Dã Thiên Hoàng (高野天皇), vị Hoàng nữ thứ 2 của Thánh Võ Thiên Hoàng (聖武天皇, *Shōmu Tennō*, tại vị 724-749), mẹ là Hoàng Hậu Quang Minh (光明皇后), tên là A Bội (阿倍, *Abe*). Bà rất trọng dụng Đằng Nguyên Trọng Ma Lữ (藤原仲麻呂) và Đạo Kính (道鏡, *Dōkyō*). Tuy đã có lần nhường ngôi cho Thuần Nhân Thiên Hoàng (淳仁天皇, *Junnin Tennō*, tại vị 758-764), nhưng sau đó bà lại lên ngôi lần thứ hai với hiệu là Xưng Đức Thiên Hoàng (稱徳天皇, *Shōtoku Tennō*, tại vị 764-770).
- 4. Nguyên Hưng Tự** (元興寺, *Gankō-ji*): theo Nhật Bản Thư Kỷ (日本書紀, *Nihonshoki*), Tô Ngã Mã Tử (蘇我馬子, *Soga-no-Umako*, ?-626) phát nguyện tạo dựng ngôi chùa này vào năm 588 trên vùng đất của Chơn Thần Nguyên (真神原, *Makami-no-Hara*) thuộc vùng Phi Điểu (飛鳥, *Asuka*); và ước trong vòng 9 năm chùa mới được hoàn thành vào năm 596. Trước kia ngôi chùa này được gọi là Phi Điểu Tự (飛鳥寺, *Asuka-dera*) hay Pháp Hưng Tự (法興寺, *Hōkō-ji*). Trong cuộc Cải Tân Đại Hóa, dòng họ Tô Ngã (蘇我, *Soga*) bị diệt vong, nên chùa lại thuộc vào tay của chính phủ; rồi dưới triều đại

Thiên Võ (天武, *Temmu*) thì chùa trở thành chùa quan, và dưới thời đại của dòng họ Đằng Nguyên (藤原, *Fujiwara*), nó trở thành một trong 4 ngôi chùa lớn nổi tiếng. Vào năm 710, kinh đô được dời về Bình Thành (平城, *Heizei*), nên năm sau thì Thiền Viện của Pháp Hưng Tự cũng được dời về nơi đây và trở thành ngôi Thiền Viện độc lập. Đến năm 718, đại bộ phận chùa được dời về vị trí hiện tại và đổi tên thành Nguyên Hưng Tự. Đến thời đại Nại Lương, nơi đây rất thịnh hành việc chép kinh. Giáo học nơi đây có Tam Luận Tông và Pháp Tướng Tông, mỗi mỗi hình thành nên tăng đoàn riêng của mình và hình thành hai hệ thống giáo học lớn của kinh đô. Tuy nhiên, vào năm 1451 và 1859, do vì hỏa hoạn, ngôi chùa bị cháy rụi, hiện tại chỉ còn lưu lại tòa nhà chính mà thôi.

5. **Hoằng Phước Tự** (弘福寺, *Gūfuku-ji*): hay còn gọi là Xuyên Nguyên Tự (川原寺, *Kawara-dera*), ngôi cổ tự của Phái Phong Sơn (豐山派) thuộc Chơn Ngôn Tông, hiện tọa lạc tại Asukamura (明日香村), Takaichi-gun (高市郡), Nara-ken (奈良縣). Theo như phát quật cho thấy, dưới chùa có xuất hiện những vật thuộc di tích của cung điện ngày xưa. Khi Nữ Đế Tề Minh (齊明, 594-661) qua đời, bà được an táng tại Phi Điểu Xuyên Nguyên Cung (飛鳥川原宮), nên tương truyền rằng Thiên Trí Thiên Hoàng (天智天皇, *Tenchi Tennō*, tại vị 661-672) đã xây dựng Xuyên Nguyên Tự trên cung điện ấy. Ngôi chùa này có phối trí đặc biệt mang dáng dấp hệ thống của Phi Điểu Tự (飛鳥寺, *Asuka-dera*); cho nên chùa được xếp vào một trong 4 ngôi Đại Tự, đồng hàng với Phi Điểu Tự, Dược Sư Tự (薬師寺, *Yakushi-ji*), Đại An Tự (大安寺, *Daian-ji*); nhưng đến thời Trung Đại thì bị suy tàn. Cũng có ký lục cho biết rằng vào năm 673, nơi đây có tiến hành hội sao chép hết thảy các kinh điển.
6. **Sùng Phước Tự** (崇福寺, *Sūfuku-ji*): ngôi tự viện cổ tọa lạc tại Ōtsu-shi (大津市), Shiga-ken (滋賀縣), hiện tại là ngôi chùa hoang phế. Tương truyền năm 668, sau khi dời đô về kinh đô Đại Tân (大津, *Ōtsu*), Thiên Trí Thiên Hoàng (天智天皇, *Tenchi Tennō*) đã xây dựng ngôi chùa này trong ngọn núi phía Tây Bắc cung thành, tôn thờ tượng Di Lặc Bồ Tát nơi đây. Chùa rất hưng thịnh cho đến thời đại Bình An, về sau thì trải qua nhiều lần bị hỏa hoạn rồi dẫn đến tình trạng hoang phế. Vào năm 1230, chùa phụ thuộc vào Viên Thành Tự (園城寺, *Onjō-ji*), rồi sau đó thì bị phế tuyệt luôn.
7. **Pháp Hoa Tự** (法華寺, *Hokke-ji*): ngôi chùa Ni của Chơn Ngôn Tông, tọa lạc tại Hokkeji-machi (法華町), Nara-shi (奈良市); còn gọi là Băng Thất Ngự Sở (冰室御所, *Himurogosho*), tương đương với Pháp Hoa Diệt Tội Chi Tự (法華滅罪之寺) ở tiểu quốc Đại Hòa (大和, *Yamato*), được xây dựng vào năm 741 theo chiếu chỉ của Thiên triều. Có thuyết cho rằng tượng thờ chính thập nhất diện quan âm vốn được

khắc theo dung mạo của Hoàng Hậu Quang Minh (光明, *Kōmyō*). Cho đến nay vẫn chưa xác định rõ chùa được thành lập như thế nào, nhưng trong bản tuyên chỉ của Xưng Đức Thiên Hoàng (稱徳天皇, *Shōtoku Tennō*, tại vị 764-770) có cho biết rằng nguyên xưa kia chùa là cứ sở của Đằng Nguyên Bất Tỷ Đằng (藤原不比等, *Fujiwara-no-Fuhito*, 659-720). Chánh điện hiện tại là kiến trúc cuối thời đại Thất Đinh, được Phong Thần Tú Lại (豊臣秀頼, *Toyotomi-no-Hideyori*, 1593-1615) trùng tu vào năm 1601.

8. **Cao Quý Tự** (高貴寺, *Kōki-ji*): ngôi chùa của Chơn Ngôn Tông, hiện tọa lạc tại Kanan-chō (河南町), Minamikawauchi-gun (南河内郡), Osaka-fu (大阪府); tên núi là Thần Hạ Sơn (神下山). Theo truyền ký của chùa cho biết rằng khi Văn Võ Thiên Hoàng (文武天皇, *Mommu Tennō*, tại vị 697-707) cho chép phẩm thứ 28 của Kinh Pháp Hoa, rồi đem an trí 28 nơi tại Cát Thành Sơn (葛城山), và chùa này thuộc một trong 28 chỗ đó, với tên gọi ban đầu là Thần Hạ Sơn Hương Sơn Tự (神下山香山寺). Đến thời Tha Nga Thiên Hoàng (嵯峨天皇, *Saga Tennō*, tại vị 809-823), Hoàng Pháp Đại Sư đã có lần đến quải tích dựng thảo am tại đây. Khi Đại Sư tu pháp Tam Mật Du Già, thấy xuất hiện ánh sáng kỳ diệu dưới sàng của Cao Quý Đức Vương Bồ Tát (高貴徳王菩薩), nên mới đổi tên chùa thành Cao Quý Tự. Từ đó, thể theo sắc chỉ của Thiên Hoàng, các ngôi đường tháp, già lam được tạo dựng; nhưng sau đó do vì binh hỏa nên ngọn pháp đăng nơi đây hầu như tắt ngúm. Tuy nhiên, về sau khoảng thời gian niên hiệu Khoan Vĩnh (寛永, 1772-1781), Huệ Vân (慧雲) mới đến vùng này tu hành, dần dần chiếm được uy tín với Hoàng Thất, ông tiến hành phục hưng ngôi già lam này, và đến năm 1786 thì được tôn làm vị Tổ thứ nhất thời Trung Hưng của chùa. Cảnh nội của chùa có Kim Đường, Khai Sơn Đường, Giảng Đường, Thập Tam Tháp, Ngự ảnh Đường, Huệ Vân Tôn Giả Thảo Am, v.v.
9. **Thái Phạm** (泰範, *Taihan*, 778-?): một trong 10 vị đại đệ tử của Không Hải (空海, *Kūkai*). Ban đầu ông xuất gia ở Nguyên Hưng Tự (元興寺, *Gankō-ji*), rồi sau đó theo hầu Tối Trừng (最澄, *Saichō*) trên Tỷ Duệ Sơn (比叡山, *Hieizan*). Năm 810, ông làm Tổng Biệt Đương (總別當) của Tỷ Duệ Sơn, cùng với Tối Trừng định ra quy chế Thiền môn. Vào năm 812, ông cùng với Tối Trừng và đồ chúng đến Cao Hùng Sơn Tự (高雄山寺) tự thọ lễ Quán Đảnh với Không Hải. Sau đó, ông không nghe lời khuyên của thầy để trở về núi mà theo hầu Không Hải để học về Mật Giáo, trở thành một trong mấy vị đại đệ tử của Không Hải và tận lực khai sáng Cao Dã Sơn (高野山, *Kōyasan*).
10. **Đằng Nguyên Lương Phòng** (藤原良房, *Fujiwara-no-Yoshifusa*, 804-972): nhà quý tộc, sống dưới thời đại Bình An, thứ nam của Đằng Nguyên Đông Từ (藤原冬嗣, *Fujiwara-no-Fuyutsugu*, 775-826); mẫu thân là Đằng Nguyên Mỹ Đô Tử (藤原美都子, *Fujiwara-no-*

Mitsuko). Sau khi Văn Đức Thiên Hoàng (文武天皇, *Montoku Tennō*, tại vị 850-858) tức vị, ông rất có thể lực, được cử làm Thái Chính Đại Thần (太政大臣); rồi sau khi Thanh Hòa Thiên Hoàng (清和天皇, *Seiwa Tennō*, tại vị 858-876) tức vị, ông được cử làm Nhiếp Chính. Chính ông là người soạn ra bộ Tục Nhật Bản Hậu Kỳ (續日本後紀, *Zokunihonkōki*). Người đời thường gọi ông là Ngài Bạch Hà (白河殿), Nhiễm Điện Đại Thần (染殿大臣), thụy hiệu là Trung Nhân Công (忠仁公).

11. **Chơn Nhiên** (眞然, *Shinzen*, 804/812?-898): vị tăng của Chơn Ngôn Tông sống vào đầu thời Bình An, Tự Trưởng đời thứ 6 của Đông Tự (東寺, *Tō-ji*), húy là Chơn Nhiên (眞然), thường gọi là Trung Viện Tăng Chánh (中院僧正), Hậu Tăng Chánh (後僧正), xuất thân vùng Đa Độ (多度, *Tado*), Tán Kì (讃岐, *Sanuki*), họ Tá Bá (佐伯). Ban đầu ông theo hầu Không Hải (空海, *Kūkai*), rồi đến năm 831 thì thọ phép Quán Đảnh với Chơn Nhã (眞雅, *Shinga*), đến năm 834 thì được Không Hải phó chúc cho xây dựng già lâm ở Cao Dã Sơn. Năm 836, ông cùng với Chơn Tế (眞濟, *Shinzei*) có ý định sang nhà Đường cầu pháp, nhưng vì phong ba bão táp dữ dội nên sự việc bất thành, cuối cùng vào năm này ông đến trú tại Thái Long Tự (太龍寺) ở vùng A Ba (阿波, *Awa*) và soạn bản duyên khởi của chùa này. Năm 861, ông làm đơn xin mượn bộ Tam Thập Thiếp Sách Tử (三十帖冊子) để xem. Vào năm 883 thì được cử làm Quyền Thiếu Tăng Đồ. Đến năm sau, ông làm Tự Trưởng đời thứ 6 của Đông Tự, rồi đến năm 889, do vì ông mang bộ sách này về Cao Dã Sơn, nên từ đó tạo sự phân tranh với Đông Tự. Suốt trong 56 năm tận lực chinh bị cho Cao Dã Sơn, ông đã dưỡng thành một số đệ tử nổi danh như Thọ Trường (壽長), Vô Không (無空), Duy Thủ (惟首), Thánh Bảo (正寶), v.v. Trước tác của ông để lại có Vô Chướng Kim Cang Thứ Đệ (無障金剛次第) 1 quyển, Nhiếp Nhất Thiết Phật Đảnh Luân Vương Niệm Tụng Pháp (攝一切佛頂輪王念誦法) 1 quyển, Chơn Nhiên Tăng Chánh Ký (眞然僧正記) 1 quyển, Hoan Hỷ Thiên Cúng Pháp (歡喜天供法) 1 quyển, v.v.
12. **Thập Trụ Tâm Luận** (十住心論, *Jūjūshinron*): 10 quyển, gọi cho đủ là Bí Mật Mật Đà La Thập Trụ Tâm Luận (秘密曼陀羅十住心論), một trong những trước tác đại biểu của Không Hải (空海, *Kūkai*), là thư tịch thuật rõ toàn bộ hệ thống Chơn Ngôn Mật Giáo, được viết theo yêu cầu của sắc chỉ của Thuần Hòa Thiên Hoàng (淳和天皇, *Junna Tennō*, tại vị 758-764) vào khoảng năm 830, được xem như là thư tịch lập giáo khai tông. Đây là trước tác chia tâm con người thành 10 giai đoạn, rồi phối trí tư tưởng đại biểu đương thời cho mỗi tâm ấy và cấu trúc thành hệ thống. Bộ sách chủ trương rằng chính Chơn Ngôn Mật Giáo là cảnh giới tối cao mà tâm con người có thể đạt đến

được. Mười tâm ấy gồm: (1) Dị Sanh Đê Dương Tâm (異生羝羊心, Dị Sanh là phạm phu, tâm cảnh bị chi phối theo bản năng ăn uống, tánh dục giống như con dê đực); (2) Ngu Đồng Trì Trai Tâm (愚童持齋心, tâm cảnh của Phật tánh vốn có xưa nay được khai mở từng chút một, tiết chế tự kỷ và thực hành con đường luân lý đạo đức, là cảnh giới của Nho Giáo); (3) Anh Đồng Vô Úy Tâm (嬰童無畏心, tâm cảnh sợ khổ não cõi người và mong cầu quả vui trên cõi Trời, là cảnh giới của triết học Ấn Độ và tư tưởng Lão Trang); (4) Duy Uẩn Vô Ngã Tâm (唯蘊無我心, tâm cảnh Ngã là không và pháp Ngũ Uẩn cấu thành nên Ngã ấy hiện hữu, là cảnh giới của Thanh Văn trong Phật Giáo Nguyên Thủy); (5) Bạt Nghiệp Nhân Chung Tâm (拔業因種心, tâm cảnh thể hiện nghiệp, phiền não tiêu diệt nhờ quán Thập Nhị Nhân Duyên, nhưng không có từ bi lợi tha, là cảnh giới của Duyên Giác trong Phật Giáo Nguyên Thủy); (6) Tha Duyên Đại Thừa Tâm (他緣大乘心, từ đây trở về sau là tâm cảnh của Đại Thừa, tâm thường nghĩ đến việc cứu độ chúng sanh, nhưng vẫn chưa triệt để về lý Không, nên lập nên Ngũ Tánh Các Biệt, là cảnh giới của Duy Thức, Pháp Tướng Tông trong Phật Giáo Đại Thừa); (7) Giác Tâm Bất Sanh Tâm (覺心不生心, Thức cũng như cảnh đều không, dừng lại và chấm dứt ở mặt phủ định, là cảnh giới của Trung Quán cũng như Tam Luận Tông trong Phật Giáo Đại Thừa); (8) Nhất Đạo Vô Vi Tâm (一道無爲心, hay còn gọi là Như Thật Tri Tự Tâm [如實自知心], Không Tánh Vô Cảnh Tâm [空性無境心], cảnh giới thể đắc lý thú Nhất Niệm Tam Thiên, Tam Đế Viên Dung, nhưng đó vẫn là cảnh giới của nhân từ Duyên Khởi, là cảnh giới của Trung Quán cũng như Thiên Thai Tông trong Phật Giáo Đại Thừa); (9) Cực Vô Tự Tánh Tâm (極無自性心, cảnh giới sự sự vô ngại, quán sát lý thú vô hạn trong tướng trạng của vạn hữu, là cảnh giới cực ý của Hiển Giáo, hết thảy đều quy về Không Vô Tướng, là cảnh giới của Trung Quán cũng như Hoa Nghiêm Tông trong Phật Giáo Đại Thừa); và (10) Bí Mật Trang Nghiêm Tâm (秘密莊嚴心, cảnh giới phá tan chấp thủ về Không, biết rõ tận cùng tự tâm, thể nghiệm Pháp Thân Tự Nội Chứng, thực tại căn nguyên của Sắc Tâm Bất Nhị hay Vật Tâm Nhất Như, lấy ba bí mật của thân, miệng và ý để trang nghiêm quả vị tối cùng của Phật Tự Chứng, là cảnh giới của Chơn Ngôn Mật Giáo). Tác phẩm giới thiệu nội dung giản lược của Thập Trụ Tâm Luận là bộ Bí Tạng Bảo Thước (秘藏寶鑰), 3 quyển.

- 13. Bí Tạng Bảo Thước (秘藏寶鑰, *Hizōhōyaku*):** 3 quyển, gọi tắt là Bảo Thước (寶鑰), Lược Luận (略論), tác phẩm của Không Hải (空海, *Kūkai*). Thể theo sắc mệnh của Thuần Hòa Thiên Hoàng (淳和天皇, *Junna Tennō*, tại vị 758-764), trong khoảng thời gian niên hiệu Thiên Trường (天長, 824-833), những bậc học tượng của các tông phái dâng trình lên triều đình Tông nghĩa của họ; Không Hải thì viết Thập Trụ Tâm Luận (十住心論), sau đó tóm tắt nội dung của tác phẩm đó và viết nên bộ này. Với ý nghĩa của đề tác phẩm là chìa

khóa khai mở tận cùng của Phật tánh vốn có đầy đủ trong chúng sanh, lấy Đại Nhật Kinh (大日經), Bồ Đề Tâm Luận (菩提心論), Thích Ma Ha Diễn Luận (釋摩訶衍論), v.v., trước tác này triển khai pháp môn của Thập Trú Tâm (十住心) giống như Thập Trụ Tâm Luận, giảm thiểu việc trích dẫn các kinh luận đến mức tối thiểu, giản lược 14 câu vấn đáp, giải thích sự sâu cạn của cảnh giới trú tâm thứ 9 mà thôi. Sách chú thích của tác phẩm này có rất nhiều như Văn Đàm Sao (聞談鈔, 4 quyển) của Đạo Phạm (道範), Ngu Thảo (愚艸, 5 quyển) của Lại Du (賴瑜), Bí Tạng Bảo Thước Sao (秘藏寶鑰鈔, 6 quyển) của Cảo Bảo (杲寶), Bí Tạng Bảo Thước Sao (秘藏寶鑰鈔, 40 quyển) của Hựu Khoái (宥快), Khai Tông Ký (開宗記, 10 quyển) của Huệ Hi (慧曦), v.v.

- 14. Biện Hiển Mật Nhị Giáo Luận** (辯顯密二教論, *Bengemmitsunikyōron*): 2 quyển, do Không Hải soạn, là bộ luận thư tuyên ngôn lập tông, làm sáng tỏ sự phân biệt giữa Hiển Giáo và Mật Giáo, nêu lên điển cứ của 6 bộ kinh và 3 bộ luận, rồi dàn luận trần ngang dọc. Sáu bộ kinh gồm: (1) Ngũ Bí Mật Kinh (五秘密經), (2) Du Kỳ Kinh (瑜祇經), (3) Lược Thuật Kim Cang Du Già Phân Biệt Thánh Vị Tu Chứng Pháp Môn (略術金剛瑜伽分別聖位修証法門), (4) Đại Nhật Kinh (大日經), (5) Lăng Già Kinh (楞伽經), (6) Tam Quyển Giáo Vương Kinh (三卷教王經). Ba bộ luận là (1) Bồ Đề Tâm Luận (菩提心論), (2) Đại Trí Độ Luận (大智度論), (3) Thích Ma Ha Diễn Luận (釋摩訶衍論). Ngoài ra còn có một số kinh điển khác được trích dẫn như Lục Ba La Mật Kinh (六波羅蜜經), Thủ Hộ Kinh (守護經), v.v. Về niên đại thành lập luận thư này, có một vào thuyết khác nhau. (1) Vào năm 813 (niên hiệu Hoằng Nhân [弘仁] thứ 4), nhân dịp Trai Hội trong cung nội, chư tôn thạc đức của 8 tông phái hoạt động mạnh mẽ, nên tác phẩm này ra đời như là động cơ để xác lập tông phái mình. (2) Có thuyết cho là tác phẩm này hình thành vào năm 815 (niên hiệu Hoằng Nhân thứ 6), đồng thời với bộ Tánh Linh Tập (性靈集), v.v. Như vậy chúng ta có thể tưởng tượng được luận thư này ra đời trong khoảng thời gian này. Một số sách chú thích về bộ luận này gồm Huyền Kính Sao (懸鏡鈔, 6 quyển) của Tế Xiêm (濟暹), Cương Yếu Sao (綱要鈔, 2 quyển) của Tĩnh Biển (靜遍), Thính Văn Sao (聽聞鈔) của Giác Noan (覺鑰), Thủ Kính Sao (手鏡鈔, 3 quyển) của Đạo Phạm (道範), Chỉ Quang Sao (指光鈔, 5 quyển) của Lại Du (賴瑜), v.v.
- 15. Viên Hành** (圓行, *Engyō*, 799-852): vị tăng của Chơn Ngôn Tông, sống vào đầu thời Bình An, húy là Viên Hành, xuất thân kinh đô Kyoto. Ông xuất gia với tư cách là người được phép đặc độ hằng năm của Hoa Nghiêm Tông, sau đó ông theo học Mật Giáo với Không

Hải (空海, *Kūkai*). Năm 838, ông cùng với Thường Hiếu (常曉, *Jōgyō*), Viên Nhân (圓仁, *Ennin*), Viên Tải (圓載, *Ensai*) sang nhà Đường lưu học, được Nghĩa Chơn (義真) ở Thanh Long Tự (青龍寺) truyền trao cho đại pháp của 2 bộ Thai Mật. Sau khi trở về nước, ông khai sáng Linh Nham Tự (靈巖寺, *Reigan-ji*) ở vùng Sơn Thành (山城, *Yamashiro*) và Đại Sơn Tự (大山寺, *Daizan-ji*) ở Bá Ma (播磨, *Harima*). Trước tác của ông để lại có Kim Cang Giới Ký (金剛界記), Ngũ Đại Hư Không Tạng Pháp (五大虛空藏法), Thánh Vô Động Tôn Quyết Bí Yếu Nghĩa (聖無動尊決秘要義), Linh Nham Khẩu Truyền (靈巖口傳) 1 quyển, Tấn Quan Thịnh Lai Lục (進官請來錄) 1 quyển, v.v.

- 16. Thường Hiếu** (常曉, *Jōgyō*, ?-866): vị tăng của Chơn Ngôn Tông, sống vào đầu thời Bình An, húy là Thường Hiếu, thông xưng là Tiểu Lật Thê Luật Sư (小栗栖律師), Nhập Đường Căn Bản Đại Sư (入唐根本大師). Ban đầu ông theo Phong An (豐安) ở Nguyên Hưng Tự (元興寺, *Gankō-ji*) học về Tam Luận, đến năm 815 thì thọ giới, rồi sau đó thọ phép Quán Đảnh với Không Hải (空海, *Kūkai*). Vào năm 829, ông làm Đạo Sư cho Ngự Trai Hội, rồi năm 838 thì sang nhà Đường cầu pháp với tư cách là Lưu Học Tăng học về Tam Luận, rồi được Linh Tiên (靈仙), vị tăng sang nhà Đường trước ông, phó chúc lại các di phẩm tại Hoài Nam (淮南). Sau ông thọ phép Quán Đảnh với Văn Tế ở Thê Linh Tự (栖靈寺), Dương Châu (揚州), theo học Tam Luận với Nguyên Chiếu (元照) ở Hoa Lâm Tự (華林寺), và đến năm 839 thì trở về nước. Năm sau, ông cho an trí tượng Thái Nguyên Soái Minh Vương (太元帥明王) tại Pháp Lâm Tự (法琳寺), vùng Vũ Trị (宇治, *Uji*), rồi được sắc chỉ cho phép lập Tu Pháp Viện (修法院) để trấn hộ quốc gia, và cùng năm đó thì tiến hành pháp tu Thái Nguyên Soái tại Thường Ninh Điện (常寧殿) trong cung nội. Trước tác của ông để lại có Tôn Thắng Phật Đảnh Thứ Đệ (尊勝佛頂次第), Nhập Đường Căn Bản Đại Sư Ký (入唐根本大師記), Tấn Quan Thịnh Lai Lục (進官請來錄), A Tra Bà Câu Thứ Đệ (阿吒婆俱次第) 1 quyển.

- 17. Huệ Vận** (惠運, *Eun*, 798-869): vị tăng của Chơn Ngôn Tông, sống vào đầu thời Bình An, họ là An Đàm (安曇), xuất thân vùng Sơn Thành (山城), là một trong 8 vị tăng sang nhà Đường (gồm Tỗi Trừng, Không Hải, Thường Hiếu, Viên Hành, Viên Nhân, Huệ Vận, Viên Nhân và Tông Duệ). Ban đầu ông theo học giáo học Pháp Tướng Tông với Thái Cơ (泰基) ở Đông Đại Tự (東大寺, *Tōdai-ji*), cũng như Trọng Kế (仲繼) ở Dược Sư Tự (藥師寺, *Yakushi-ji*); rồi sau khi thọ giới vào năm 824 (niên hiệu Thiên Trường [天長] nguyên niên),

ông đến làm môn hạ của Thật Huệ (實惠, *Jitsue*) thuộc Chơn Ngôn Tông. Ông đã từng làm chức Kiểm Hiệu cho việc sao chép các kinh điển tại vùng Quan Đông (關東, *Kantō*), rồi làm Giảng Sư ở Quan Thế Âm Tự (觀世音寺) vùng Trúc Tử (筑紫). Sau đó, vào năm 842 (niên hiệu Thừa Hòa [承和] thứ 9), ông lên thuyền sang nhà Đường. Tại Thanh Long Tự (青龍寺) ở Trường An, ông được Nghĩa Chơn (義真) ban cho phép Quán Đảnh, và sau đó đi tuần báỉ khắp Ngũ Đài Sơn và Thiên Thai Sơn. Đến năm 847 (năm thứ 14 cùng niên hiệu trên), ông trở về nước, trên lên triều đình bản Bát Gia Thịnh Lai Mục Lục (八家請來目錄). Năm sau, ông khai sáng An Tường Tự (安祥寺, *Anjō-ji*) ở kinh đô Kyoto. Về sau, ông được cử làm Tăng Đô, nên được gọi là An Tường Tự Tăng Đô (安祥寺僧都).

18. **An Tường Tự** (安祥寺, *Anjō-ji*): ngôi chùa phụ thuộc vào sự quản lý của Chơn Ngôn Tông trên Cao Dã Sơn, hiện tọa lạc tại Yamashina-ku (山科區), Kyoto-shi (京都市), tên núi là Cát Tường Sơn (吉祥山). Vì đây là ngôi chùa kiêm chuyên trách của Cao Dã Sơn, nên được gọi là Cao Dã Sơn Đường (高野山堂). Ngôi già lam này được khai sáng vào năm 848 (niên hiệu Gia Tường [嘉祥] nguyên niên), nhằm cầu nguyện cho Thuần Hòa Thái Hậu được tăng long phước thọ. Huệ Vận (惠運, *Eun*) được cung thỉnh làm vị Tổ khai sáng nơi đây. Đến đời vị Tổ thứ 11 là Tông Ý (宗意), vận thể của chùa rất hưng thịnh, trở thành ngôi chùa nổi tiếng hàng đầu trong 3 dòng ở Tiểu Dã (小野) thuộc Chơn Ngôn Tông, từ đó hình thành Dòng An Tường Tự (安祥寺流). Đến năm 1310, vào thời của Thành Huệ (成惠), vị Tổ đời 18, chùa được liệt vào một trong những ngôi danh thắng dành cho Hoàng Tử và tăng lớp quý tộc ở với hiệu là Môn Tích (門跡, *Monzeki*). Tuy nhiên, đến thời vị Tổ thứ 21 là Hưng Nhã (興雅), ông nhường lại hiệu chùa và luôn của Dòng An Tường Tự cho Cao Dã Sơn. Vào năm 1469, chùa bị binh hỏa cháy rụi tan tành, rồi dần dần không còn là đạo tràng căn bản tu hành cho ba dòng Tiểu Dã. Vào năm 1759, vị Tổ đời thứ 41 là Hoảng Phạm (弘範) mới tiến hành xây dựng Quan Âm Đường, Bảo Tháp, Địa Tạng Đường, v.v., và chỉnh bị lại cảnh quan của chùa. Trong Chánh Điện chùa có thờ tượng Thập Nhất Diện Quán Thế Âm, Ngũ Trí Như Lai, thuộc dạng quốc bảo. Quần thể kiến trúc hiện tại của chùa có Chánh Điện, Địa Tạng Đường, Đại Sư Đường, được tái kiến vào cuối thời Giang Hộ (江戸, *Edo*).
19. **Chơn Như** (眞如, *Shinnyo*, ?-?): vị tăng của Chơn Ngôn Tông, sống vào đầu thời Bình An, một trong 10 đại đệ tử của Không Hải, húy là Chơn Như (眞如), Chơn Trung (眞忠), Biển Minh (遍明); thông xưng là Biển Minh Hòa Thượng (遍明和尚), Nhập Đường Tam Ngự Tử (入唐三御子), Hoàng Tử Thiền Sư (皇子禪師); tục danh là Cao Nhạc Thân Vương (高岳親王); xuất thân vùng Nại Lương (奈良, *Nara*), là

Hoàng Tử thứ 3 của Bình Thành Thiên Hoàng (平城天皇, *Heizei Tennō*, tại vị 806-809). Vào năm 809, khi Tha Nga Thiên Hoàng (嵯峨天皇, *Saga Tennō*, tại vị 809-823) tức vị, ông làm Hoàng Thái Tử, nhưng năm sau thì bị phế bỏ. Đến năm 813, ông xuất gia và đến trú tại Đông Đại Tự (東大寺, *Tōdai-ji*). Ông theo học Tam Luận với Đạo Thuyên (道詮, *Dōsen*), sau đó theo hầu Không Hải. Vào năm 834, ông thọ phép Quán Đảnh với Pháp Toàn (法全) ở Thanh Long Tự (青龍寺). Tương truyền rằng trên đường sang Ấn Độ để chiêm bái Phật tích thì qua đời ở La Việt Quốc (羅越國). Trước tác của ông để lại có Du Kỳ Kinh Sớ (瑜祇經疏) 1 quyển, Thai Tạng Thứ Đệ (胎藏次第) 1 quyển, v.v.

- 20. Tông Duệ** (宗叡, *Shūei*, 809-884): vị tăng của Chơn Ngôn Tông, sống vào đầu thời Bình An, Tự Trưởng đời thứ 5 của Đông Tự (東寺, *Tō-ji*), húy là Tông Duệ (宗叡), thông xưng là Hậu Nhập Đường Tăng Chánh (後入唐僧正), Thiền Lâm Tự Tăng Chánh (禪林寺僧正), Viên Giác Tự Tăng Chánh (圓覺寺僧正); xuất thân vùng Kyoto, dòng họ Trì Thượng (池上). Năm 14 tuổi, ông lên Tỷ Duệ Sơn, theo học Thiền Thai với Nghĩa Chơn (義真, *Gishin*), Mật Giáo với Viên Nhân (圓仁, *Ennin*), rồi học Kim Cang Giới Pháp với Thật Huệ (實惠, *Jitsue*) ở Đông Tự, và thọ pháp A Xà Lê Vị Quán Đảnh với Chơn Thiệu (眞紹, *Shinshō*) ở Thiền Lâm Tự (禪林寺, *Zenrin-ji*). Ông được Thanh Hòa Thiên Hoàng (清和天皇, *Seiwa Tennō*, tại vị 858-876) theo quy y, và năm đến 862 thì cùng với Chơn Như (眞如, *Shinnyo*) sang nhà Đường cầu pháp. Tại đây, ông đi tuần bái khắp Ngũ Đài Sơn cũng như Thiền Thai Sơn, thọ pháp Kim Cang Giới Quán Đảnh với Huyền Khánh (玄慶) ở Biện Châu, rồi thọ thêm lần nữa với Pháp Toàn (法全) ở Thanh Long Tự (青龍寺) và học Thai Tạng Giới. Hơn nữa, ông còn học thêm áo chỉ của Mật Giáo với Tạo Huyền (造玄) ở Từ Ân Tự (慈恩寺). Vào năm 865, ông trở về nước, đến trú tại Đông Tự, đem dâng trình lên triều đình những kinh luận cũng như tượng Phật mang về. Đến năm 874, ông làm chức Biệt Đương (別當) của Đông Đại Tự (東大寺, *Tōdai-ji*), rồi năm 879 thì làm Tự Trưởng của Đông Tự, và tiếp theo được cử làm chức Tăng Chánh. Năm sau, ông làm Giới Sư cho Thanh Hòa Thượng Hoàng; và trong những lần đi tham bái các ngôi danh lam của Thượng Hoàng ở vùng Đại Hòa (大和, *Yamato*), Sơn Thành (山城, *Yamashiro*), Nhiếp Tân (攝津, *Settsu*), ông cũng thường đi theo. Vào cuối đời, ông đến trú tại Thiền Lâm Tự. Trước tác của ông để lại có Thai Tạng Thứ Đệ (胎藏次第) 2 quyển, Chơn Ngôn Nghi Mục (眞言疑目), Hậu Nhập Đường Truyền

(後入唐傳), Bí Mật Khẩu Quyết (秘密口決), Hỏa Bố Nhạ Da Tư Ký (火布惹耶私記) 1 quyển, Tấn Quan Thịnh Lai Lục (進官請來錄) quyển, v.v.

- 21. Truyền Pháp Hội** (傳法會, *Dempōe*): pháp hội được thiết lập trên cơ sở yếu chỉ Tam Nghiệp Độ Nhân (三業度人) của Không Hải Đại Sư, với tư cách là chế độ làm cho hưng long giáo học, khiến cho chánh pháp tồn tại lâu dài trên thế gian. Có 3 Truyền Pháp Hội nổi tiếng trong Phật Giáo Nhật Bản. (1) Đông Tự Truyền Pháp Hội (東寺傳法會): trên cơ sở Không Hải Đại Sư lấy lý tưởng giáo dục, ban cho người dân bình thường cơ hội học tập bình đẳng, Tông Nghệ Chung Trí Viện (綜藝種智院) được thiết lập vào năm 828 (niên hiệu Thiên Trường [天長] thứ 5). Vì gặp khó khăn về kinh tế, cơ sở này bị bán đi vào năm 845 (niên hiệu Thừa Hòa [承和] thứ 12), rồi mua lại khu vực sơn trang ở vùng Đôn Ba (丹波, *Tamba*) để làm chi phí cho Truyền Pháp Hội. Từ năm 847 trở đi, Đông Tự Truyền Pháp Hội được khởi đầu và mở ra hội diễn giảng các kinh số y cứ của Chơn Ngôn Tông vào mùa Xuân và Thu hằng năm. Thế nhưng sau đó, vào năm 1312 (niên hiệu Ứng Trường [應長] thứ 2), Hội này bị suy tàn; song nhờ sự khuyến nhủ của Ngã Bảo (我寶), Đạo Ngã (道我) lại phục hưng lần nữa. Hậu Vũ Đa Pháp Hoàng (後宇多法皇) cúng dường tiền phí tổn cho Hội để hồi hướng cầu nguyện cho lịch đại tiên đế quá cố. Năm sau, trong hội diễn giảng, chân dung của Hoảng Pháp Đại Sư do tự tay Pháp Hoàng vẽ được đưa vào Truyền Pháp Hội làm đề tài bàn luận xem thử có nên chọn làm tượng thờ chính hay không. Từ đó trở về sau, mỗi mùa có 30 ngày, Hội tiến hành đàm luận nghĩa học liên tục. (2) Cao Dã Sơn Truyền Pháp Hội (高野山傳法會): từ khi chế độ mỗi năm được phép xuất gia, được tiến hành trên Cao Dã Sơn (高野山, *Kōyasan*) vào năm 835 (niên hiệu Thừa Hòa thứ 2), bắt chước theo trường hợp ở Đông Tự (東寺, *Tō-ji*), Chơn Nhiên (眞然, *Shinzen*) cũng khai sáng ra Truyền Pháp Hội ở đây, vào mùa Xuân từ ngày mồng 1 đến 21 tháng 3, mùa Thu từ ngày mồng 5 đến 18 tháng 10 với tên gọi là Luyện Học Hội (練學會). Kể từ đó trở đi, trong vòng 60 năm, sau vụ việc của Tam Thập Thiếp Sách Tử (三十帖冊子), Hội bị hoang phế, và trải qua hơn 200 năm dài đằng đẳng, Giác Noan (覺鑠) mới phục hưng lại vào năm 1132 (niên hiệu Thiên Thừa [天承] nguyên niên). Thế theo hạnh nguyện của Điểu Vũ Pháp Hoàng (鳥羽法皇), lễ cúng dường lạc thành Đại Truyền Pháp Viện (大傳法院), Mật Nghiêm Viện (密嚴院) được tiến hành và Đại Hội Truyền Pháp bắt đầu hoạt động. Cứ mỗi mùa trong vòng 50 ngày, mùa Xuân là Tu Học Hội (修學會), mùa Thu là Luyện Hành Hội (鍊行會), Hội tiến hành luận nghị về giáo nghĩa của tông phái. Về sau, do sự phân tranh xảy ra giữa hai phía Kim Cang Phong Tự (金剛峰寺, *Kongōbō-ji*)

và Truyền Pháp Viện (傳法院, *Dempō-in*), hoạt động của tổ chức này bị ngưng trệ vào năm 1175 (niên hiệu An Nguyên [安元] nguyên niên). Khi ấy, Tây Hành (西行) kiến lập Liên Hoa Thừa Viện (蓮華乘院) để làm nơi luận đàm học nghĩa, rồi đến năm sau thì dời về vùng Tăng Thượng (増上), và tiến hành Đại Hội Truyền Pháp. Về sau, Hội vẫn tiếp tục hoạt động mạnh mẽ và trở thành cơ sở để làm cho giáo học tông pháp hưng thịnh. (3) Truyền Pháp Hội của Phái Tân Nghĩa (新義派): từ khi Lại Du (賴瑜) làm chức Học Đầu (學頭) của Đại Truyền Pháp Viện vào năm 1266 (niên hiệu Văn Vĩnh [文永] thứ 3), ông tiến hành Truyền Pháp Hội tại Trượng Lục Đường (丈六堂) trên Cao Dã Sơn; nhưng sau vì nảy sinh cuộc cạnh tranh giữa các tự viện trên núi, Hội phải dời về Căn Lai Sơn (根來山) vào năm 1288 (niên hiệu Chánh Ứng [正應] nguyên niên) và mỗi năm đều tu học nghiêm túc. Sau vụ binh lửa xảy ra trong khoảng thời gian niên hiệu Thiên Chánh (天正), Trí Sơn (智山) và Phong Sơn (豐山) phân chia làm hai; tại Phong Sơn thì lập Hội ở Trường Cốc Tự (長谷寺), tại Trí Sơn có Hội ở Trí Tích Viện (智積院). (4) Ngoài ra, tại Nhân Hòa Tự (仁和寺, *Ninna-ji*) ở vùng Ngự Thất (御室) cũng có Truyền Pháp Hội, nhưng sử liệu về Hội này rất hiếm hoi.

- 22. Độ Điệp** (度牒, *dochō*): còn gọi là *Độ Duyên* (度緣), là giấy chứng nhận do quan phủ cấp khi Tăng Ni xuất gia, tức Chứng Điệp Tu Sĩ, trên đó có ghi ngày tháng năm xuất gia, tên các vị quan chứng minh và dấu ấn. Dưới thời Bắc Ngụy đã tồn tại chế độ này rồi. Vào năm thứ 17 (729) niên hiệu Khai Nguyên (開元) nhà Đường, nhà vua hạ chiếu ra lệnh tất cả Tăng Ni trong thiên hạ phải làm Tăng Tịch. Theo phần Từ Bộ Điệp Phụ (祠部牒附) của Đại Tống Tăng Sử Lược (大宋僧史略) quyển Trung, ở Trung Quốc, chế độ này được bắt đầu tiến hành vào năm thứ 6 (747) niên hiệu Thiên Bảo (天寶) đời vua Huyền Tông (玄宗), nhà vua ra lệnh cho tăng ni phải lệ thuộc vào vị quan sứ công đức, do Từ Bộ Ty (祠部司) của Thượng Thư Tỉnh (尚書省) cấp, cho nên nó được gọi là *Từ Bộ Điệp* (祠部牒). Các Tăng Ni lấy điệp này làm bằng chứng về thân phận của mình và có thể được miễn lao dịch. Vào năm thứ 10 (856) niên hiệu Đại Trung (大中) đời vua Tuyên Tông (宣宗), người ta bắt đầu tiến hành cấp giấy chứng nhận thọ giới cho các giới tử đã đăng đàn thọ giới. Nó được gọi là *Giới Điệp* (戒牒). Vị tăng nào không có Độ Điệp, được gọi là *Tư Độ Tăng* (私度僧), tức không được quan lại địa phương công nhận và chế độ này kéo dài cho đến thời nhà Thanh thì chấm dứt. Đến thời Dân Quốc, Hội Phật Giáo Trung Quốc có cấp cho Tăng Ni Giới Điệp, chứ không phải Độ Điệp. Tại Nhật Bản, nó cũng được thi hành từ sau thời Nại Lương (奈良, *Nara*), khi xuất gia thì được cấp

Độ Điệp và khi thọ giới thì được cấp Giới Điệp. Về sau, chế độ này càng lúc càng lỏng lẻo. Dưới thời Liêm Thương (鎌倉, *Kamakura*) của Nhật Bản, Thiền Sư Phật Thừa (佛乘, *Busshō*) đã cấp trong 1 ngày cả 2 điệp này. Từ sau thời Minh Trị (明治, *Meiji*) trở đi, vị Quản Trưởng của các tông phái chịu trách nhiệm cấp Chứng Điệp này.

23. Chơn Tế (眞濟, *Shinzei*, 800-860): vị tăng của Chơn Ngôn Tông, sống vào đầu thời Bình An, Tự Trưởng đời thứ 3 của Đông Tự (東寺, *Tō-ji*), một trong 10 vị đại đệ tử của Không Hải, húy là Chơn Tế (眞濟), thông xưng là Cao Hùng Tăng Chánh (高雄僧正), Kỷ Tăng Chánh (紀僧正), Thị Bản Tăng Chánh (柿本僧正), xuất thân kinh đô Kyoto; con của Tuần Sát Đàn Chánh Đại Bậc Kỷ Ngự Viên (巡察彈正大弼紀御園). Lúc nhỏ, ông theo học Nho Giáo, sau đầu sư với Không Hải, rồi đến năm 824 thì thọ phép Quán Đảnh và trở thành Truyền Pháp A Xà Lê. Đến năm 832, khi Không Hải lên ẩn cư trên Cao Dã Sơn, ông được phó chúc quản lý Cao Hùng Sơn Tự (高雄山寺, tức Thần Hộ Tự [神護寺, *Jingo-ji*]). Vào năm 836, ông định sang nhà Đường với Chơn Nhiên (眞然), nhưng vì phong ba bão táp nên không thành, và đến năm 840 thì làm Biệt Đường của Thần Hộ Tự. Năm 843, ông làm Tự Trưởng của Đông Tự, rồi đến năm 855 thì được bổ nhiệm làm Tăng Chánh của Chơn Ngôn Tông, nhưng ông nhường chức lại cho Không Hải. Vào năm 858, ông làm lễ cầu nguyện cho bệnh tình của Văn Đức Thiên Hoàng (文德天皇, *Montoku Tennō*, tại vị 850-858), nhưng sau đó thì Thiên Hoàng băng hà; từ đó, ông lui về ẩn cư ở Thần Hộ Tự. Và tận lực làm cho chùa này hưng thịnh. Ông rất giỏi về thi văn, từng biên tập bộ Hán Thi của Không Hải là Tánh Linh Tập (性靈集). Trước tác của ông để lại có Thai Tạng Giới Niệm Tụng Tư Ký (胎藏界念誦私記) 1 quyển, Phật Bộ Phật Cúng Dưỡng Pháp (佛部佛供養法) 1 quyển, Cao Hùng Khẩu Quyết (高雄口決) 1 quyển, v.v.

24. Nguyên Khánh Tự (元慶寺, *Genkei-ji*): ngôi chùa của Thiên Thai Tông, hiện tọa lạc tại Yamashina-ku (山科區), Kyoto-shi (京都市), tên núi là Hoa Đảnh Sơn (華頂山), tượng thờ chính là Dược Sư Như Lai. Người khai sáng chùa là Tăng Chánh Biễn Chiếu (遍照), rất nổi danh về thi ca. Vào năm đầu (877) niên hiệu Nguyên Khánh (元慶), thể theo sắc chỉ của hai Thiên Hoàng Thanh Hòa (清和) và Dương Thành (陽成), chùa được xây dựng gần bên Hoa Sơn (華山), thuộc vùng Sơn Khoa (山科, *Yamashina*). Mặc dầu hiện tại chùa rất nhỏ, những vẫn nổi tiếng với tư cách là một trong 33 ngôi cổ sát thường được chiêm bái ở vùng Tây Quốc (西國). Chính Hoa Sơn Pháp Hoàng (華山法皇) là người khởi đầu cho truyền thống chiêm bái này. Trong khuôn viên vườn chùa có mộ của Tăng Chánh Biễn Chiếu. Tôn tượng Dược Sư Như Lai là kiệt tác của Biễn Chiếu, còn tượng Hiệp Thị A Di Đà Phật

là của Từ Giác Đại Sư (慈覺大師), tượng Tỳ Sa Môn Thiên Vương là tác phẩm của Vận Khánh (運慶). Ngoài ra còn có một số tượng tự tác của Biển Chiếu và Hoa Sơn Pháp Hoàng.

- 25. Trinh Quán Tự (貞觀寺, Jōgan-ji):** ngôi chùa hoang phế, xưa kia tọa lạc tại vùng Fukakusa (深草), Fushimi-ku (伏見區), Kyoto-shi (京都市). Vào năm 862 (niên hiệu Trinh Quán [貞觀] thứ 4), Tây Viện của Gia Tường Tự (嘉祥寺, Kajō-ji) được đặt cho hiệu là Trinh Quán Tự. Đến năm 872 (năm thứ 14 cùng niên hiệu trên), Gia Tường Tự chính thức đổi thành Trinh Quán Tự; Đằng Nguyên Lương Phòng (藤原良房, Fujiwara-no-Yoshifusa, 804-972) cho xây dựng các ngôi đường tháp tại đây, cúng dường ruộng cho chùa, thiết lập Tọa Chủ, Tăng Cang, v.v., nhưng về sau chùa dần dần hoang phế. Hiện tại có phát quật một số di tích ngôi liên quan đến chùa.
- 26. Khuyến Tu Tự (勸修寺, Kanjū-ji):** ngôi chùa trung tâm của Phái Sơn Giai (山階派), hiện tọa lạc tại Yamashinakanjujinōdō-chō (山科勸修寺仁王堂町), Higashiyama-ku (東山區), Kyoto-shi (京都市). Thế theo bản nguyện của thân mẫu Đề Hồ Thiên Hoàng (醍醐天皇, Daigo Tennō, tại vị 897-930) là Đằng Nguyên Dận Tử (藤原胤子), ông biến tư gia của dòng họ Cung Đạo (宮道) bên ngoài thành ngôi giả lam, và cung thỉnh Thừa Tuấn (承俊) làm Tổ khai sơn chùa. Vào năm 905 (niên hiệu Diên Hỷ [延喜] thứ 5), nơi đây trở thành chùa cấp định ngạch của triều đình, được phép độ tăng chúng hằng năm và trở thành đạo tràng của Chơn Ngôn cũng như Tam Luận. Đến năm 918 (năm thứ 18 cùng niên hiệu trên), từ khi Tế Cao (濟高) được bổ nhiệm về đây làm Trưởng Lại (長吏) đầu tiên, chùa trở nên cực thịnh. Chùa được sự bảo hộ hùng mạnh của Hoàng Thất, bao đời các bậc cự tượng lỗi lạc xuất hiện, từ đó vận của chùa ngày càng đi lên. Sau đó, vị Tổ đời thứ 7 của chùa là Giác Tín (覺信) lấy chùa làm cứ địa để khai sáng Dòng Khuyến Tu Tự (勸修寺流). Kể từ khi vị Hoàng Tử thứ 7 của Hậu Phục Kiến Thiên Hoàng (後伏見天皇, Gofushimi Tennō, tại vị 1298-1301) là Khoan Dận Thân Vương (寬胤親王) đến đây xuất gia, đời đời các vị Thân Vương đều được bổ nhiệm là Trưởng Lại ở đây, cứ như vậy kéo dài cho đến thời Minh Trị Duy Tân. Đến năm 1470 (niên hiệu Văn Minh [文明] thứ 2), chùa bị binh hỏa cháy tan tành, rồi được phục hưng như cũ; nhưng do vì không tuân mệnh của Tướng Quân Phong Thần Tú Cát (豐臣秀吉, Toyotomi Hideyoshi), lãnh địa của chùa bị tịch thu. Đến khi công trình xây dựng Thành Phục Kiến (伏見城, Fushimi-jō) thực hiện, trong khuôn viên chùa có đường thông ngang qua, các ngôi nhà bị dời đi nơi khác. Tuy nhiên, trong khoảng thời gian niên hiệu Khoan Vĩnh (寛永), chùa được phục hưng lại. Đặc biệt, vào năm 1682 (niên hiệu

Thiên Hòa [天和] thứ 2), Hoàng Tử thứ nhất của Linh Nguyên Thiên Hoàng (靈元天皇, *Reigen Tennō*, tại vị 1663-1687) là Tế Thân Thân Vương (濟深親王) đến làm trú trì đời thứ 29 của chùa, vận chùa lại phát triển mạnh. Chùa hiện vẫn còn lưu giữ một số bảo vật như bức tranh thêu đồ hình Thích Ca Thuyết Pháp (tác phẩm thời nhà Đường), 3 bức Nhân Vương Kinh Lương Phần Sớ (仁王經良賁疏) tương truyền do tự tay Không Hải (空海, *Kūkai*) viết, v.v.

27. **Hằng Tịch** (恆寂, *Kōjaku*, 825-885): vị tăng của Chơn Ngôn Tông, sống vào đầu thời Bình An, Tổ khai sơn Đại Giác Tự (大覺寺, *Daikaku-ji*), húy là Hằng Tịch (恆寂), tục danh là Hằng Trinh (恆貞), thông xưng là Đình Tử Thân Vương (亭子親王), Hoàng Tử thứ 2 của Thuần Hòa Thiên Hoàng (淳和天皇, *Junna Tennō*, tại vị 758-764); mẹ là Chánh Tử Nội Thân Vương (正子内親王). Vào năm 833, khi Nhân Minh Thiên Hoàng (仁明天皇, *Nimmyō Tennō*, tại vị 833-850) tức vị thì ông làm Hoàng Thái Tử, nhưng đến năm 842, do vụ biến loạn Thừa Hòa (承和) xảy ra do âm mưu của nhóm Đằng Nguyên Lương Phòng (藤原良房, *Fujiwara-no-Yoshifusa*), nên ông bị phế truất ngôi vị Hoàng Thái Tử. Sau đó, ông lui về nhàn cư ở Thuần Hòa Viện (淳和院), rồi đến năm 849 thì xuất gia và thọ đại pháp của hai bộ Thai Mật với Chơn Như (眞如). Năm 876, khi mẹ ông là Hoàng Hậu Chánh Tử cải đổi ly cung Tha Nga Viện của Tha Nga Thiên Hoàng (嵯峨天皇, *Saga Tennō*, tại vị 809-823) để xây dựng Đại Giác Tự, ông trở thành vị Tổ khai sơn của chùa này.
28. **Đại Giác Tự** (大覺寺, *Daikaku-ji*): ngôi chùa trung tâm của Phái Đại Giác Tự (大覺寺派) thuộc Chơn Ngôn Tông, hiện tọa lạc tại Sagaōzawa-chō (嵯峨大澤町), Sakyō-ku (左京區), Kyoto-shi (京都市), còn được gọi là Tha Nga Ngự Sở (嵯峨御所), Đại Giác Tự Môn Tích (大覺寺門跡). Nguyên lai xưa kia chùa là Ly Cung của Tha Nga Thiên Hoàng (嵯峨天皇, *Saga Tennō*, tại vị 809-823), Không Hải Đại Sư điêu khắc tượng Ngũ Đại Minh Vương (五大明王) và kiến lập Ngũ Giác Viện (五覺院). Khi gặp bệnh dịch hoành hành, Đại Sư cho đọc tụng Bát Nhã Tâm Kinh do tự tay mình viết và nạp vào Tâm Kinh Đường (心經堂). Vào năm 876 (niên hiệu Trinh Quán [貞觀] thứ 18), thể theo lệnh chỉ của Hoàng Hậu Chánh Tử (正子), chùa được khai sáng và ban tặng cho Hoàng Tử thứ 2 là Thân Vương Hằng Tịch (恆寂, *Kōjaku*). Thân Vương an trí tượng A Di Đà, chỉnh trang cảnh quan chùa, và vào năm 878 (niên hiệu Nguyên Khánh [元慶] thứ 2), chùa được phép cho độ mỗi năm 2 người. Đến năm 918 (niên hiệu Diên Hỷ [延喜] thứ 18), Vũ Đa Thiên Hoàng (宇多天皇, *Uda Tennō*, tại vị

887-897) thọ trì hai bộ Quán Đảnh tại chùa này, và Khoan Không (寬空) làm vị Tổ đời thứ 2 của chùa. Trong khoảng thời gian niên hiệu Thiên Nguyên (天元, 978-983), chùa thuộc quyền quản lý của Nhất Thừa Viện (一乘院) của Hưng Phước Tự (興福寺, *Kōfuku-ji*). Đến năm 1268 (niên hiệu văn vĩnh thứ 5), Hậu Tha Nga Thiên Hoàng (後嵯峨天皇, *Gosaga Tennō*, tại vị 1242-1246) đến tu tại đây, rồi sau đó Quy Sơn Thiên Hoàng (龜山天皇, *Kameyama Tennō*, tại vị 1259-1274) cũng đến nhập chúng. Vào năm 1307 (niên hiệu Đức Trị [徳治] thứ 2), Hậu Vũ Đa Thiên Hoàng (後宇多天皇, *Gouda Tennō*, tại vị 1274-1287) tiến hành tổ chức Viện Chính tại Thọ Lượng Viện (壽量院), cho xây dựng phòng ốc và trở thành vị Tổ thời Trung Hưng của chùa. Đến năm 1336 (niên hiệu Kiến Võ thứ 3), chùa bị cháy toàn bộ. Năm 1392 (niên hiệu Nguyên Trung thứ 9), ngay tại chùa này, Hậu Quy Sơn Thiên Hoàng (後龜山天皇, *Gokameyama Tennō*, tại vị 1383-1392) nhường thần khí lại cho Hậu Tiểu Tùng Thiên Hoàng (後小松天皇, *Gokomatsu Tennō*, tại vị 1382-1412) và nơi đây trở thành vũ đài lịch sử đấu tranh. Đời đời chư vị Thân Vương đều làm trú trì ở đây, mặc dầu bị đốt cháy tan tành trong vụ loạn Ứng Nhân (應仁), nơi đây vẫn trở thành ngôi chùa Môn Tích và rất hưng thịnh. Chính các dòng họ Phong Thần (豊臣, *Toyotomi*), Đức Xuyên (徳川, *Tokugawa*) đã từng hộ trì đắc lực cho chùa, nhưng kể từ cuối thời Giang Hộ trở đi thì trở nên hoang phế. Dưới thời Minh Trị Duy Tân, có khi chẳng ai trú trì ở đây cả, rồi sau đó nhóm Nam Ngọc Đế (楠玉諦), Cao Tràng Long Sướng (高幢龍暢) đã tận lực phục hưng lại hiện trạng. Khách Điện (客殿) của chùa là kiến trúc thời Đào Sơn (桃山, *Momoyama*), trong đó có 13 bức tranh từng và chim ưng. Thần Điện (宸殿) là kiến trúc cung điện đầu thời thời Giang Hộ, có 18 bức tranh hoa Mẫu Đơn, 8 bức Hồng Mai với bút tích của Thú Dã Sơn Lạc (狩野山樂, *Kanō Sanraku*, 1559-1635), do Hậu Thủy Vĩ Thiên Hoàng (後水尾天皇, *Gomizunoo Tennō*, tại vị 1611-1629) hiến cúng. Trong Ngũ Đại Đường (五大堂) có an trí tượng Ngũ Đại Minh Vương thuộc cuối thời Bình An và một số tượng khác. Bảo vật của chùa có đồ hình Ngũ Đại Hư Không Tạng (五大虚空藏), Khổng Tước Kinh Âm Nghĩa (孔雀經音義), v.v.

29. **Vô Không** (無空, *Mukū*, ?-918): vị tăng của Chơn Ngôn Tông, sống vào giữa thời Bình An, Tọa Chủ đời thứ 2 của Cao Dã Sơn, húy là Vô Không (無空). Ban đầu ông theo học Mật Giáo với Chơn Nhiên (眞然), rồi sau đó trở thành Tọa Chủ của Cao Dã Sơn. Vào năm 900, nhân khi Vũ Đa Pháp Hoàng (宇多法皇) đi tham bái các chùa, ông làm tiền đạo dẫn đường cho Pháp Hoàng. Năm 912, Quán Hiên (觀賢) ở Đông Tự yêu cầu ông trả lại bộ Tam Thập Thiếp Sách Tử (三十帖冊子) của Không Hải, nhưng ông từ chối; đến năm 916, ông lấy bộ sách này

cùng với chúng đệ tử đến Vi Đề Tự (圍堤寺) ở vùng Sơn Thành (山城, Yamashiro), rồi sau đó chuyển sang Liên Đài Tự (蓮台寺) ở Y Hạ (伊賀, Iga) và qua đời tại đó.

30. Tam Thập Thiếp Sách Tử (三十帖冊子, *Sanjūjōsakushi*): còn gọi là Chơn Ngôn Pháp Văn Sách Tử Tam Thập Thiếp (眞言法文策子三十帖), Hoảng Pháp Đại Sư Thịnh Lai Pháp Văn Sách Tử Tam Thập Thiếp (弘法大師請來法文冊子三十帖). Đây là bộ thư tịch quan trọng và có giá trị rất lớn đối với Chơn Ngôn Tông. Khi Không Hải Đại Sư sang nhà Đường, được thầy là Huệ Quả (惠果) truyền trao cho các nghi quỹ, pháp văn, khoảng hơn 140 loại khác nhau. Nhờ nhiều người giúp sức, Đại Sư đã chép thành chữ nhỏ, khâu lại thành khoảng 30 bức thiếp (bề dọc 15.0~18.2, bề ngang khoảng 13.5cm). Trong bản Tam Thập Thiếp Sách Tử Khảm Văn (三十帖冊子勘文) của Quán Hiên (觀賢) có ghi rõ truyền thừa cũng như ý nghĩa của bộ này, được bảo quản tại Tàng Kinh của Đông Tự (東寺, *Tō-ji*). Sau đó Chơn Nhiên đưa bộ này nộp vào Tàng Kinh của Cao Dã Sơn. Sau khi ông qua đời, Vô Không (無空), người thay thế chức Tọa Chủ của Thọ Trường (壽長), lấy ra đem theo về Vi Đề Tự (圍堤寺) ở vùng Sơn Thành (山城, Yamashiro) và viên tịch tại đây. Sau này đệ tử của ông cũng không hoàn trả bộ này lại cho Cao Dã Sơn, vì vậy tương truyền rằng Đằng Nguyên Trọng Bình (藤原仲平) đã dùng quyền lực của mình để lấy lại đem nộp vào Đông Tự. Trên nắp đây cái thùng đựng các bức thiếp này do triều đình ban tặng, có dòng chữ ghi thành 2 hàng rằng: “*Nạp Chơn Ngôn A Xà Lê Không Hải Nhập Đường Cầu Đắc Pháp Văn Sách Tử Chi Sương* (納眞言阿闍梨空海入唐求得法文冊子之箱).” Từ đó về sau, Đông Tự bảo quản bộ này rất nghiêm mật. Đến năm 1186 (niên hiệu Văn Trị [文治] thứ 2), thể theo lời thỉnh cầu của Thân Vương Thủ Giác (守覺) ở Nhân Hòa Tự (仁和寺, *Ninna-ji*), bộ Tam Thập Thiếp Sách Tử lại được cho mượn ra ngoài, cuối cùng không hoàn trả lại cho Đông Tự, và hiện tại trở thành Quốc Bảo của Nhân Hòa Tự. Vào năm 1341 (niên hiệu Lịch Ứng [曆應] thứ 4), Cảo Bảo (杲寶) của Đông Tự tiến hành sao chép lại bộ này; rồi đến năm 1678 (niên hiệu Diên Bảo [延寶] thứ 6), thể theo nguyện vọng của Thật Tú (實秀)—Môn Chủ của Vô Lượng Thọ Viện (無量壽院) trên Cao Dã Sơn, 10 học sinh chép kinh tiến hành sao chép bộ này vào năm sau. Hiện tại bộ này đã được san hành dưới nhiều hình thức khác nhau.

31. Thọ Trường (壽長, *Juchō*, ?-896): vị tăng của Chơn Ngôn Tông, sống vào đầu thời Bình An, Tọa Chủ đời thứ 1 của Cao Dã Sơn, húy là Thọ Trường (壽長). Ông lên Cao Dã Sơn, theo làm đệ tử của Chơn Nhiên (眞然). Trong khoảng thời gian niên hiệu Nhân Hòa (仁和, 885-889), vì Chơn Nhiên được bổ nhiệm làm Tự Trưởng của Đông Tự, nên ông phải thay thế thầy quản lý Sơn Môn, và đến năm 889, ông làm Tọa Chủ Cao Dã Sơn. Vào năm 894, ông nhường chức Tọa Chủ

lại cho Vô Không (無空) rồi lui về ẩn cư.

- 32. Quán Hiền** (觀賢, *Kangen*, 854-925): vị tăng của Chơn Ngôn Tông, sống vào giữa thời Bình An, Tự Trưởng đời thứ 9 của Đông Tự, Tọa Chủ đời thứ 4 của Cao Dã Sơn, húy là Quán Hiền (觀賢), tên lúc nhỏ là A Cổ Ma Lữ (阿古麻呂); thường gọi là Bát Nhã Tự Tăng Chánh (般若寺僧正). Ông theo Thánh Bảo (聖寶) lên kinh đô, rồi năm 872 thì xuất gia thọ giới với Chơn Nhã (眞雅), đến năm 895 thì thọ phép Quán Đảnh với Thánh Bảo ở Đông Tự. Năm 900, ông làm chức Biệt Đương của Nhân Hòa Tự (仁和寺, *Ninna-ji*), rồi sáng lập ra Bát Nhã Tự (般若寺, *Hannya-ji*) ở vùng Sơn Thành (山城, *Yamashiro*). Đến năm 909, ông làm Tự Trưởng của Đông Tự, rồi năm sau thì làm Quyền Thiếu Tăng Đô, năm 916 thì làm Quyền Đại Tăng Đô, năm 918 làm Kiểm Hiệu của Đông Đại Tự (東大寺, *Tōdai-ji*), năm 919 làm Tọa Chủ của Đề Hồ Tự (醍醐寺, *Daigo-ji*), và sau được bổ nhiệm làm Tọa Chủ của Cao Dã Sơn. Cũng vào năm 919, ông thấu hỏi lại được bộ Tam Thập Thiếp Sách Tử (三十帖冊子) của Không Hải và đem nạp vào Tàng Kinh Các của Đông Tự. Ông được xem như là vị Tổ đời thứ 12 của Chơn Ngôn Tông. Trước tác của ông để lại có rất nhiều như Đại Nhật Kinh Sớ Sao (大日經疏抄) 4 quyển, Tam Thập Thiếp Sách Tử Khám Văn (三十帖冊子勘文), v.v.
- 33. Phong Thiên** (峰禪, *Hōzen*, 854-925): vị tăng của Chơn Ngôn Tông, sống vào đầu thời Bình An, Tọa Chủ đời thứ 3 của Cao Dã Sơn, húy là Phong Thiên (峰禪). Ông theo Chơn Nhiên (眞然) xuất gia, rồi đến năm 902 thì thọ phép Quán Đảnh với Thánh Bảo (聖寶), sau đó được bổ nhiệm làm Nội Cúng Phụng Thập Thiên Sư (内供奉十禪師), Truyền Đăng Đại Pháp Sư (傳燈大法師) và đến trú tại Đại An Tự (大安寺, *Daian-ji*) vùng Đại Hòa (大和, *Yamato*). Đến năm 916, ông được bổ nhiệm làm Tọa Chủ của Cao Dã Sơn, và đến năm 919 thì từ chức.
- 34. Đề Hồ Tự** (醍醐寺, *Daigo-ji*): ngôi chùa trung tâm của Phái Đề Hồ (醍醐派) thuộc Chơn Ngôn Tông, hiệu núi là Thâm Tuyết Sơn (深雪山), hiện tọa lạc tại Daigo (醍醐), Fushimi-ku (伏見區), Kyoto-shi (京都市). Theo truyền ký của chùa cho biết, Thánh Bảo (聖寶) là người khai sáng chùa vào năm 874 (niên hiệu Trinh Quán [貞觀] thứ 16). Ban đầu ông trú tại Tây Nam Viện của Đông Đại Tự (東大寺, *Tōdai-ji*), vùng đất chùa này là khoảng giữa của Thạch Sơn Tự (石山寺) và Đông Đại Tự. Ông điêu khắc hai bức tượng Chuẩn Đề và Quan Âm, rồi an trí trên núi. Người con gái của nhà hào tộc vùng Sơn Khoa (山科, *Yamashina*) là Dận Tử (胤子) theo làm cung phi của Vũ Đa Thiên Hoàng (宇多天皇, *Uda Tennō*, tại vị 887-897) và hạ sanh Đề Hồ Thiên Hoàng (醍醐天皇, *Daigo Tennō*, tại vị 897-930). Hay đời

sau Châu Tước Thiên Hoàng (朱雀天皇, *Suzaku Tennō*, tại vị 930-946) hạ sanh cũng nhờ cầu nguyện đức Chuẩn Đề. Với mối quan hệ đó, chùa được tăng lớp Hoàng Thất quy y theo. Vì thế, năm 904 (niên hiệu Diên Hỷ [延喜] thứ 4), Thích Ca Đường; rồi đến năm 907 thì Dược Sư Đường, Ngũ Đại Đường lần lượt được kiến lập, và đến năm 913 thì nơi đây trở thành chùa được cấp định ngạch của Hoàng triều. Vào năm 949 (niên hiệu Thiên Lịch [天曆] thứ 3), Pháp Hoa Tam Muội Đường được kiến lập dưới chân núi; đến năm 952, ngôi tháp 5 tầng hiện tồn được tạo dựng và coi như ngôi già lam được hoàn bị. Đối với các công trình kiến trúc này, hệ thống của Đề Hồ Thiên Hoàng đã có nỗ lực rất lớn; nhưng đến khi dòng họ Đằng Nguyên (藤原, *Fujiwara*) nắm chính quyền thì sự ngoại hộ từ phía Hoàng Thất trở nên thưa thớt dần, song đến thời Viện Chính thì chùa lại được phục hưng nhờ vị Tọa Chủ xuất thân dòng họ Nguyên (源, *Minamoto*). Tức là các vị Tọa Chủ đời thứ 13 là Giác Nguyên (覺源, con thứ 4 của Hoa Sơn Thiên Hoàng [花山天皇, *Kazan Tennō*, tại vị 984-986]), đời thứ 14 là Định Hiền (定賢, con của Nguyên Long Quốc [源隆國]), đời thứ 15 là Thắng Giác (勝覺) cũng như đời thứ 18 là Thật Vận (實運, con của Nguyên Tuấn Phòng [源俊房]), đời thứ 16 là Định Hải (定海, con của Nguyên Hiển Phòng Tử [源顯房子]), đời thứ 17 là Nguyên Hải (元海, con của Nguyên Nhã Tuấn [源雅俊]), v.v. Thêm vào đó, nhờ có các danh tăng xuất hiện nên mọi người đều quy ngưỡng về chùa này. Vẫn là con cháu đích truyền của Dòng Tiểu Dã (小野流), là trung tâm nghiên cứu dòng pháp, hiện tại Đề Hồ Tự vẫn bảo quản khá nhiều sách khẩu truyền, nghiên cứu, đặc biệt là các đồ hình, tượng, v.v. Vào năm 1115 (niên hiệu Vĩnh Cửu [永久] thứ 3), tiếp theo việc kiến lập Tam Bảo Viện của Thắng Giác, Kim Cang Vương Viện của Thánh Hiền (聖賢), Lý Tánh Viện của Hiền Giác (賢覺), Vô Lượng Thọ Viện của Nguyên Hải, Báo Ân Viện của Thành Hiền (成賢), Địa Tạng Viện của Đạo Giáo (道教) lần lượt xuất hiện, hình thành nên 6 dòng phái Đề Hồ. Về mặt chính trị, dưới thời đại Liêm Thương (鎌倉, *Kamakura*) thì không có can hệ gì, chùa trở thành trung tâm nghiên cứu sự tướng, đồ tượng cho các tông phái. Về sau, chùa bị cháy hơn phân nửa trong vụ loạn Ứng Nhân (應仁). Đến thời Nghĩa Diễn (義演) làm Tọa Chủ nơi đây, nhờ sự hỗ trợ của dòng họ Phong Thần (豊臣, *Toyotomi*), ông tiến hành phục hưng chùa. Đến thời đại Giang Hộ (江戸, *Edo*), nhờ sự bảo hộ phái Tân Nghĩa Chơn Ngôn Tông (新義真言宗), nên chùa không bị dao động gì cả. Chùa hiện tồn rất nhiều quần thể kiến trúc cũng như bảo vật có giá trị cấp quốc bảo như Dược Sư Đường, Khai Sơn Đường, Như Ý Luân Đường, Kim Đường, 5 bức Ngũ Đại Tôn Tượng, Diêm Ma Thiên Tượng, Đại Nhật Kim Luân, A Di Đà Tam Tôn, v.v.

- 35. Nhã Chơn** (雅真, *Gajin*, ?-999): vị tăng của Chơn Ngôn Tông, sống vào giữa thời Bình An, Kiểm Hiệu đời thứ 4 của Cao Dã Sơn, húy là Nhã Chơn (雅真), thông xưng là Thiên Dã Kiểm Hiệu (天野檢校). Ông làm Giảng Sư ở Hòa Tuyền (和泉, *Izumi*), sau đó đến thọ phép Quán Đảnh với Chơn Lại (真賴) ở Thạch Sơn Tự (石山寺) và trú tại đây. Vào năm 952, thể theo lời thỉnh cầu của Khoan Không (寬空) ở Cao Dã Sơn, ông lên đó làm Chấp Hành Chánh Biệt Đương (執行正別當), rồi nhân đó cho tái kiến tháp miếu thờ Không Hải vốn bị thiêu cháy trước đây, và đến năm 984 thì làm Kiểm Hiệu. Độ tử phú pháp của ông có Nhân Hải (仁海), Thiên Nhật (遍日).
- 36. Thuần Hựu** (淳祐, *Shunnyū*, 890-953): vị học tăng của Chơn Ngôn Tông, sống vào giữa thời Bình An, húy là Thuần Hựu (淳祐), thông xưng là Thạch Sơn Nội Cúng (石山内供), Phổ Hiền Viện Nội Cúng (普賢院内供); xuất thân kinh đô Kyoto, con của quan Hữu Trung Biện Quán Nguyên Thuần Mậu (右中辯菅原淳茂). Ông theo xuất gia với Quán Hiền (觀賢) ở Đề Hồ Tự (醍醐寺, *Daigo-ji*), thọ giới ở Giới Đàn của Đông Đại Tự (東大寺, *Tōdai-ji*), và đến năm 925 thì nhận Truyền Pháp Quán Đảnh của Quán Hiền. Ông được suy cử chức Tọa Chủ Đề Hồ Tự, nhưng vì biết thân mang nhiều bệnh tật, không thể làm việc được nhiều, nên khước từ và lui về ẩn cư ở Thạch Sơn Tự (石山寺), trú tại Phổ Hiền Viện. Tương truyền ông theo hầu Quán Hiền lên Cao Dã Sơn để thông báo cho đại chúng biết việc triều đình hứa khả ban thụ hiệu cho Không Hải Đại Sư vào năm 921, khi ấy ông chạm tay vào đùi gối của Không Hải, đến lúc thả tay ra thì mùi hương thơm vẫn tỏa ngát mãi cho đến suốt đời. Ông đã cho tiến hành nghiên cứu kinh điển và hoàn thành vai trò rất lớn trong việc làm cho Đông Mật phát triển. Độ tử phú pháp của ông có Nguyên Cảo (元杲), Cứu Thế (救世), Khoan Trung (寬忠), v.v. Trước tác ông để lại có Thai Tạng Tập Ký (胎藏集記) 10 quyển, Thai Tạng Thất Tập (胎藏七集) 3 quyển, Kim Cang Giới Thất Tập (金剛界七集) 2 quyển, Kim Cang Giới Thứ Độ Pháp (金剛界次第法) 4 quyển, v.v.

TỪ ĐẶC HỮU DÙNG TRONG PHIÊN DỊCH KINH ĐIỂN PHẠM – VIỆT

Thích Như Minh Biên Soạn và phiên âm
Theo A. Charles Muller

asbhākāra-bhāvana	bất tịnh
āścariya	hi pháp
āścarya	lợi khánh , khả quái , cơ đặc , hi hữu , hi pháp , vô thượng thánh hiền , a xa lí nhi , a xa lí nhĩ
āścarya-bhūta	cơ nhĩ
āścaryādbhūta	hi cơ
āścaryādbhuta	tuyệt diệu
āścaryādbhutaprāpta	khánh hạnh
āścaryam	hi pháp
āścaryamadbhutam	vị tăng hữu
āścaryaprāpta	nghi quái
asecana	vô tận
asecanaka	khả ái , thù diệu
asekā	tất , diệt tận , vô hữu dư , vô dư , vô dư tàn , tận , tận vô dư
asekāam	vô dư
asekāānavaśekā	vô dư
asekāānvaśekā	vô di dư
asekāa-prahāṇa	vô dư đoạn , vô dư vĩnh đoạn
asekāa-prahāṇavat	vô dư vĩnh đoạn
asekāatas	nhất thiết , tất , vô dư , di dư
asekāōparama	vô dư diệt
āsevā	thân cận
asevana	tu tập
āsevana	tu tập , tập
āsevanāvaya	thân cận
āsevita	tu , tu tập , đa tu tập , tập , thân cận
āsevitābhāvitā	tu tập
āsevita---bhāvitam	thân cận tu tập

āsevitatva	tập , thân cận
āsevitatvād---bhāvitatvād	thân cận tu tập
āsevitavya	ưng tập , thân cận
āshipatya	lực
asi	nhận
asiddha	bất thành , bất cực thành , bất hiển , vị thành
asiddha-hetu	bất thành nhân
asiddha-hetuka	bất thành nhân
asiddhi	vô
āsika	lợi kiểm , kiểm
āsikāmaāa	chính tu học
āsīn	thực
āsīn	thực
āsīn	ẩm thực
asipattra	kiểm lâm địa ngục
āsīta	đạm
āsita	an trụ , diên mạng
asita	hữu tính , thực
āsīta	thực
asīti-sahasra	bát thập thiên , bát vạn
asīti-sahasraka	bát thập thiên , bát vạn
asīty-anuvyañjana	bát thập chủng hảo , bát thập tùy hảo
asīty-anuvyañjanāni	bát thập chủng hảo , bát thập tùy hình hảo
āsīviā	□ phục
āsīviā.... mahāviāogra	□ xà
āsīlatha	vô hoãn
āsīleā	liễu
Asīleā	liễu túc , a thất lệ sa
āsīloka	ác danh , huỷ bàng
āsīloka-bhaya	ác danh uỷ
asmā	ngã trừ
asma	bỉ
asmad	ngã
asmād	bỉ
asmad-buddhi-gamya	tự giác tuệ cảnh

aśmagarbha	hổ phách
aśma-garbha	mã não
aśmagarbha	thạch tàng
aśma-garbha	mã não
aśmagarbha	mã não
asmāka	dư đồ
asmākam	ngã , ngã đảng
asmān	dư loại
asmi	ngã , ngã mạn
asmi-māna	ngã mạn
asmin	kì trung , ư thử , thử thì
asmin prakaraṃ	ư thử thì
asmitā	ngã mạn
asmîti---bhavati	khởi ngã mạn
asnigdha	sáp
aśobhana	ác , bỉ lậu
aśoca	vi
aśoka	vô sầu ưu , vô ưu , vô ưu thụ
āspada	ý , ý chỉ , sở ý , xứ , thể
asparśa-vihāra	bất an trụ
aśra	phương
aśraddadhānatā	bất tín
aśraddha	bất tín , vô tín
aśrāddha	vô tín , vô tín
aśraddheya	bất tín , vô tín
aśraddhya	bất tín
āśraddhya	bất tín
aśrāddhya	vô tín
āśraddhya	vô tín
āśrama	tự xá , đạo
āśramin	phạm chí
asraṃsana	bất khiển , vô giải
aśraṃsana	vô giải
āsrava	trần lao cấu , hoặc , ái dục , hữu lưu , hữu lậu , lậu
āśrava	phiền não , văn
āsrava	tuỳ miên
āsrava-dharma	khổ , tập

āsrava-kāya lậu vĩnh tận , lậu tận ,
 vô lậu , chư lậu vĩnh tận
 āsrava-kāyābhijñā lậu tận trí
 āsrava-kāya-jñāna lậu tận , lậu tận trí ,
 lậu tận thông , vô lậu trí
 āsrava-kāya-jñāna-bala lậu tận trí lực
 āsrava-kāya-jñāna-vaiśāradya lậu vĩnh tận vô sở uỷ
 āsrava-kāya-sākātkārābhijñā lậu tận thông
 āsrava-kāya-vidhi lậu tận
 āsrava-kāya-vijñāna lậu tận thông
 āsrava-a bất văn
 āsrava-vipramukta lậu tận
 āśraya y , y chỉ , y pháp , y thân ,
 tâm , sở y , sở xuất , vi sở y chỉ ,
 thân , thân tâm , thân thể , chuyển y
 āśraya-ārtha vi sở y
 āśraya-asiddha sở y bất thành , sở y bất thành quá
 āśraya-āśrita sở y năng y
 āśraya-bala y chỉ lực
 āśraya-bhāva y , y chỉ , sở y , sở y tính
 āśraya-bhāva-niṣha y phụ y chỉ tính
 āśraya-bhāvôpagata y chỉ tính sở tùy
 āśraya-bhūta tác y chỉ , y , y chỉ
 āśraya-gata ư sở y trung
 āśraya-parivartate đăc chuyển y
 āśraya-parivṛtta thăng chuyển y
 āśraya-kāya sở y thân
 āśraya-īya y chỉ
 āśraya-parāvṛtta chuyển y
 āśraya-paravṛtti chuyển thân
 āśraya-parisuddhi sở y thanh tịnh
 āśraya-parivartana chuyển y
 āśraya-parivṛtta chuyển y
 āśraya-parivṛtti y chuyển , đăc chuyển y ,
 chuyển , chuyển y
 āśrayārtha y chỉ
 āśrayatva trụ , y chỉ , sở y tính

āśraya-viśuddhi	sở y thanh tịnh
āśrayin	y
aśreyas	ác báo
āśrita	y , y chỉ , nhân , sở y , sở y chỉ , vi y , năng y , trước , thân cận
āśritatva	y
āśritya	y , y chỉ
aśru	thế lệ , lệ
aśruta	bất văn , vị văn
āśruti	văn
assutavat	vô văn
a□□a	bát
Asta	nhật một , át tất đa
a□□a-aniyatā□	bát bất định
a□□a-buddha-kārya	bát tương thành đạo
a□□a-dala	bát diệt
a□□ādaśa	thập bát
a□□ādaśa ave□ka-buddha-dharma	thập bát bất cộng
a□□ādaśa dravyā□i	thập bát vật
a□□ādaśa-dhātava□	thập bát giới
a□□ādaśa-nikāyā□	thập bát bộ
a□□ādaśa-śaik□ā□	thập bát hữu học
a□□ādaśa-śūnyatā	thập bát không
a□□ādaśāve□ika-buddha-dharma	thập bát bất cộng pháp
a□□a-du□khatā□	bát khổ
a□□a-dvīpa	bát trung châu
asta-gama	diệt
a□□a-gatya□	bát bộ chúng
a□□a-jāti-baddha	bát sinh , bát sinh trụ
a□□a-jñāna	bát trí
a□□āk□a□ā□	bát vô hà , bát nan
a□□a-lak□a□a	bát tương
a□□a-loka-dharmā□	bát thể pháp , bát phong
a□□alokadharmā□	bát thể pháp
a□□ama	đệ bát
a□□amaka-bhūmi	bát nhân địa , đệ bát địa

astambhitatā	vô uỷ
astambhitatva	vô uỷ
asta□-ga	tận
asta□-gama	xuất , hoại , đoạn
asta□gama	vĩnh diệt một
asta□-gama	diệt , trừ
asta□-gamana	diệt
asta□-gata	hoại , thất , diệt
a□□amī	đệ bát , đệ bát địa
astam-ita	diệt
asta□prayātam	diệt
a□□an	bát thời
a□□ānā□cittānām	bát thức
a□□ā-navati	cửu thập bát
a□□a-navati-anusāya	cửu thập bát tùy miên
a□□â□ga	bát công đức
a□□ā□ga	bát chi
a□□â□ga-mārga	bát chính đạo , bát thánh đạo , bát thánh đạo chi , bát đạo
a□□â□ga-samanvāgatam upavāsam	bát giới trai
a□□â□ga-samanvāgatôpavāsa	bát quan trai giới
a□□â□ga-samanvāgatôpavāsa	bát quan trai
a□□ā□ga-samanvāgatopavāsa	bát chi trai
a□□â□ga-sīla	bát giới
a□□â□gika	bát thánh đạo , bát thánh đạo chi
a□□â□gôpeta-pāniya	bát chi đức thuỷ
a□□â□gôpeta-pāniya	bát công đức thuỷ
a□□ângôpetasyâmbhasa□	bát công đức thuỷ
a□□â□gôpeta-vāri	bát công đức thuỷ
a□□â□gôpeta-vāri-paripūr□a	bát công đức thuỷ trạm nhiên doanh mẫn
a□□āpada	bát giao lộ , bát giao lộ đạo
a□□ā-pada	bát giao đạo , bát đạo
a□□āpada	bát trọng giao đạo
āstara□a	triển
a□□aśatam	nhất bách bát
a□□a-sīlāni	bát quan trai giới

a□□a-skandha bát kiền độ
astattarapada-sata bách bát
a□□au dānāni bát chủng thi
a□□au jñānāni bát trí
a□□au nikāyā□ bát bộ
a□□au padārthā□ bát câu nghĩa
a□□au rāja-kumārā□ bát vương tử
a□□au...dhyānârūpyā□ bát định
a□□auguru-dharmā□ bát kính pháp
a□□a-upaputra bát đại bồ tát
a□□aupar□ada□ bát bộ chúng
a□□aupuru□a-pudgalā□ bát bối
a□□a-u□a□a-narakā□ bát đại địa ngục ,
 bát nhiệt địa ngục
a□□ausītanarakā□ bát hàn địa ngục
a□tāv abhibhvāyantānāni (abhibhu bát thắng xứ
a□□āvabhibhv-āyatanāni bát thắng xứ
a□□āvaka□a□ā□ bát bát văn thì tiết ,
 bát bát nhân , bát ác , bát vô hà ,
 bát nan , bát nan xứ ,
 bát nan giải pháp , bát phi thì
a□□a-vibhaktya□ bát chuyển thanh , bát chuyển
thanh
a□□a-vidha bát chủng
a□□a-vidho vikalpa□ bát phân biệt
a□□a-vijñānāni bát thức
a□□āvimok□a bát duy vô
a□□ā-vimok□a bát bối xả , bát giải đoái
a□□a-vimok□a-dhyāyin bát đoái môn , bát giải môn
a□□ā-vi□śat nhị thập bát
a□□ā-vi□śati nak□atrā□i nhị thập bát túc
a□□ā-vi□śati-deva nhị thập bát thiên
āsthā dục , tham
astha hài cốt
āsthāna trụ
asthāna vô trụ , vô xứ
āsthāna xứ

asthāna	phi xứ
asthānam	vô thị xứ
asthi	hạch , hài cốt
asthi-ka□kala	khô cốt
asthi-ka□kāla	cốt toả
asthira	bất kiên , vô , hư , thoái
asthi-śa□kalikā	cốt toả
asthita	bất an , bất chính an trụ
āsthita	trụ
asthita	khứ , vô trụ
asthitika	vô trụ
asti	hữu
astianta	hữu biên
asti-d□□□i	hữu kiến
asti-nāsti	hữu vô
asti-nāsti-vinirmukta	li hữu vô
āstīr□a	thế
asti-sa□jñā	hữu tướng
astitā	thật hữu , hữu
astitva	thật hữu , hữu , hữu tính , hữu tướng , hữu thể
astitva-nāstitva	hữu vô
astitva-nisrita	hữu kiến
asti-vāda	chấp
astra	trượng , phục
ast□ta	vi tế
astu	hứa hữu
asty eva	thật hữu
astyātmā	hữu ngã
āśu	cấp , tiếp , tốc
aśubha	bất thiện , bất ái , bất tịnh
aśubhā	bất tịnh
aśubha	hung , ác , ác tính , ác nghiệp , nhiễm , phi ái , phi tịnh
aśubhā	cốt toả quán
aśubha-bhāva	bất tịnh quán
asubha-bhāvanā	bất tịnh quán
aśubha-bhāvanā	tu bất tịnh

aśubhā-bhāvanā	tu bất tịnh quán
aśubhākāra	bất tịnh quán
aśubha-pratyavekṣā	bất tịnh quán
aśubhā-prayukta	bất tịnh quán
aśubha-samāpatti	bất tịnh quán
aśubha-saṃjñā	bất tịnh tướng
aśubhā-smṛti	bất tịnh quán
aśubhatā	bất tịnh
aśuci	bất tịnh , uế
aśuci-saṃjñin	bất tịnh tướng
aśuddha	bất tịnh , phi tịnh
aśuddha-avasthā	bất tịnh vị
aśuddha-śīla	phá giới
aśuddha-śuddha	bất tịnh tịnh
aśuddhaśuddha-avasthā	bất tịnh tịnh vị
aśuddhi	bất tịnh , tạp nhiễm
āśu-gatva	tốc
asukha	bất lạc , phi lạc
aśukla-karman	tội nghiệp
aśūnya	bất không
aśūnyatā	bất không
aśu-prajñā	tiệp tuệ
asupratividdha	vị thiện thông đạt
asupta	giác
asura	bất ẩm tửu
asurā	bất ẩm tửu
asura	tu la , vô đoan chính , la tu luân , a tu luân , a tu la , a tổ lạc , a tổ la , a tô la , a tu luân , a tu la , phi thiên , phi thiên
āśura	phi thiên
asura	quỷ thần
asura-kāya	a tu la đạo
āśutara	tốc
āśu-vṛtti	tốc tạt chuyển
aśūya	bất không
aśva a	thấp bà , mã

asvabhāva	vô tính , vô tự tính , phi tự tính
asvabhāva-samatā	vô tương bình đẳng tính
asvabhāvatā	vô tự tính
asvabhāvatva	vô tự tính
asvabhāvya	vô tự tính
asvābhāvya	vô tự tính
asvabhūta	vô tự tính
āsvad	vị trước
āsvāda	vị , vị trước
asvāda	đạm
āsvāda	ái , ái vị , lạc
āsvādana	vị
āsvādanā	vị
āsvādana	vị trước , thường
asvādana	đạm
āsvādana	trước
āsvādanābhīniveśa	vị trước
āsvādanīyatva	sở ái vị
āsvādayati	thủ , vị , vị trước , thường , đạm , sinh vị trước , trước , thực
āsvādayitvā	thường tri
āsvādita	thường , đạm , thực
āsvādya	thường tri
aśvagarbha	mã nã
aśvajit	a thấp bà
aśvaka	a thấp ba
Aśvakarṇa	át thấp phọc kiệt nã
āśvāsa	nhập tức , an lạc , an ổn , tịch tĩnh , vô uỷ , khinh an
āśvāsa-apānaka	a bà pha na già
āśvāsanā	an ổn , vô uỷ
āśvāsanī	an uỷ
āśvāsa-praśvāsa	tức
āśvāsayati	hữu tức , an , nhiếp
āśvāsika	an bảo , an tức , an ổn
āśvasimi	nhập tức
āśvasta	hữu tức , an ổn
asvasti	hung

asvatantra	bất tự tại
asvatantratva	bất tự tại
asvatantrī-kṣāta	bất tự tại
asvātantrya	bất tự tại
āśvattha	vô tội thụ , bồ đề thụ
āśvattha-vṛkṣa	a thấp hạt ṣba lực xoa
asvayaṃmaya	vô tự tính
Āśvayuja	a thấp phọc dữu đồ , át thấp bà dữu đồ
	, át thấp phọc dữu đồ
Āśvimī	a thấp bì ṣ
āśvinau	a thấp ba
Āśvinī	hư túc , a thấp bì ṣ
asya kāye	ư hiện thân
āśya-anukūlatā	tuỳ thuận lưu
asyaivam bhavati	tác thị niệm
asyām	trụ
āśyānukūlatā	thuận bỉ
ata eva	do thử nghĩa
atad-bhāva	bất thật
atadbhāva	dị
atad-bhāva	dị tính
atadvat	bất đặc
ataṣ	kim , do bỉ , trừ thử canh
ataṣ param	hướng thượng , tự tư dĩ khứ
ataṣparam	thượng , quá
ātaṣka	não
atanmayī	phi bỉ tính
ātapa	nhật
atapa	vô nhiệt thiên
ātapa	nhiệt
atapāṣ	vô nhiệt thiên
ātapāloka	quang minh
atapas	vô nhiệt , vô nhiệt thiên
ātapatra	cái
ātāpin	chuyên tinh , cần tu , tinh cần
ātāpin viharati	trụ nhiệt quang
ātapta	dững mãnh tinh tiến
ātapyate	nhiệt

atarka	vô giác
atarkika	bất tư nghị
atarkya	phi tư lường cảnh
atas	ư thị , thị cố , thứ hậu , do tư , do thử
ataś ca bhūya	phục canh
ā□āsava	yến
A□a□a	a la la
a□a□a	a sá sá
atathatā	phi như
atat-svabhāva	bất thật
ā□avaka	đại nguyên suý minh vương
a□avī	huyền □, khoáng dã , thụ lâm
a□avi	trù lâm
a□avī	trù lâm , dã
a□avī-kāntāra	khoáng dã , khoáng dã trù lâm
atha	tiện , tắc , tại hà xứ , hoặc , hoặc phục , ư hà xứ , thì , thứ
atha ca puna□	đến
atha khalu ... tasyā□ velāyā□	vu thì
atha khalu	tầm , ư thì
atha vā	hoặc
atha...bhavati	thứ thuyết
athakhalu	thì
athāparam	□nhi
ātharva□a	a thất bà na
ati	thái , cực , thậm
ati-√śyā	ngưng
atī-anāgata-pratyutpanna	quá khứ vị lai hiện tại
atibahu	đa , phần
atibhīru	cụ
atibh□śa	sí thanh
atibh□śa□	tiết hạn
aticiram	cửu viễn
aticitra-gambhīra	thậm thâm vi diệu
atidāna	thi
atidarśanīya	cam lộ tịnh pháp
atideśa	thuyết

atidīrgha	tu
atidūram	quá
atidu□kara	thậm nan
atigahana	thậm thâm
atigambhīra	thậm thâm
atihar□a□īya	cam lộ tịnh pháp
atikāru□ika	đại bi
atikrama	độ , siêu , siêu quá , tiến , quá , vi
atikrama□a	siêu , siêu quá
atikrāmet	vi huỷ
atikrameya	quá
atikramya	độ , siêu , siêu quá , quá , vi viết
atikrānta	siêu , quá , quá khứ , viễn li , li
atikrānta-mānu□yaka	quá ư nhân
atikrāntatara	tối cực siêu quá , quá
atikrānti	quá
atik□śa	tế
atilak□a	triệu , độ lạc xoa
atilambha	vô tương , vô ngại
atilīna	hoãn
atimahat	đại , cực đại
atimāna	tăng thượng mạn
ati-māna	tự kiến
atimāna	quá mạn
atimānana	quá mạn
atimanyanā	khinh tiện
ati-muktata	a địa mục đặc ca
atināmayati	nãi chí , trụ , độ , thú hướng , quá
atinīca	hạ , tế
atinyūna	giảm
atipāta	hại , sát
atipātin	hại , sát
atiprabhūta	cực đa
atipradarśana-artham	vi hiển
atiprasa□ga	bạng luận , đại quá thất ,

	vô cùng
atiprasa□ga-do□a	vô cùng
atiprasa□ginyā kathayā	bạng luận
atīra□a	bất độ
atiraudra	ác
atireka	thẳng , siêu , siêu quá , quá
atireva	thậm tự
atiricyavartate	quá
atirikta	sả , quá , li
atiriktatama	tăng thượng
atiriktatara	tăng thượng , tăng trưởng
atisa□dhāna	cuống
atisāra	vi
atisarga	bố thi
atisārin	vi , vi viết
atísaya	ưu , thâm , vô đẳng
atisevana	cửu tập
atisnigdha	từ ái
atis□ta	quá
atisthūla	thô
atisūk□ma	thâm tế
atīta	xuất , tiền , vãng cổ quá , diệt , quá , quá khứ , quá khứ thể , li
atitaka	quá khứ
atītam	khứ , quá khứ
atīta□ karma	quá khứ nghiệp
atītamadhvānam	túc thể
atītam-adhvānam	quá khứ thể
atītamadhvānam	quá khứ
atītamanāgata□pratyutpannam	tam thể
atītânāgata-pratyutpanna	tam thể , khứ lai hiện tại
atītânāgata-pratyutpanna	khứ lai kim
atītânāgata-vartamāna	tam thể
atīta-pratyutpanna	quá khứ hiện tại
atitaru□a	thiếu
atītatva	quá khứ
atīte	tiền tế

atīte apy adhvany anāgate \pi quá khứ vị lai
 atīte\dhvani túc thể , quá khứ , quá khứ thể
 atīto\dhvā quá khứ , quá khứ thể
 atīva thái , cực đại , thâm , thậm tự
 atīva bhrājanti tapanti virājanti śrīmanty ojasvīni ca dục
 thược
 ativāhana quá
 ativakt□ huỷ bàng , phỉ bàng
 ativartana quá
 ativiparok□a cứu cánh phi hiện kiến
 ativireka □
 ativist□ta quảng đại
 ativ□ddha lão
 ativ□tta mãn túc , quá , li
 atiya thú
 atkrama□a quá
 ātma-abhidhāna ngã danh
 ātma-anugraha năng tự nhiếp thụ
 ātma-apek□ā tự quán
 ātma-ātmiya ngã ngã sở
 ātma-ātmiya-virahata li ngã ngã sở
 ātma-bahu-māna ngã mạn
 ātma-bhāva sự
 ātmabhāva nhân hành
 ātma-bhāva nội thân , kỉ thân , hình ,
 bản thân , tự tính , tự thân ,
 tự thể , sắc thân , thân ,
 thân thể , thể
 ātmabhāvāmanomayā□ ý sinh thân
 ātmabhāva-nirmita hoá tượng
 ātmabhāva-parityāga xả thân
 ātma-bhāva-sa□pad tự thể viên mãn
 ātmabhāva-vigraha xá lợi thân
 ātmabhīniveśa ngã chấp
 ātma-bhūta vị ngã
 ātma-citta ngã tâm
 ātma-darśana ngã kiến
 ātma-darśana-vaśa ngã kiến lực

āتما-darśin	kiến ngã
āتما-d□□□i	ác kiến , ngã , ngã chấp , ngã kiến , thân kiến
āتما-d□□□ir	ātmīya-d□□□ir vā ngã cập ngã sở
āتماd□□□y-ādi	ngã kiến đẳng hoặc
āتما-dvaya	nhị thể
āتما-grāha	chấp ngã , ngã , ngã chấp , ngã sở chấp , ngã kiến , trước ngã
āتما-grāha-vāsanā	ngã chấp tập khí
āتما-hita	lợi tự , tự lợi
āتماhita-pratipatti	tự lợi hành
āتماhita-pratipatti-sa□pad	tự lợi hành mãn
āتما-ja	tự sinh
āتما-jñā	tự tri
āتما-jñatā	tự tri
āتماka	chủ thể , tính , ngã , bản tính , vi tự tính , vi thể , chân thật , tự tính , thân , thể
āتماka-dharma	thể pháp
āتماkatā	tự tính
āتماkatva	tính , vi tự tính , vi thể
āتما-kāya	kỉ thân
āتما-klamatha-anuyoga	thụ dụng tự khổ hành
āتما-klamathānuyukta	thụ dụng tự khổ hành
āتما-k□ta	tự thể
āتما-k□tya	nghiệp
āتما-māna	ngã mạn
āتما□-bhari	ngã sở tâm
āتما-moha	ngã si , ngã kiến vô minh
āتماn	cá ngã , kì thân , thụ giả , ngô ngã , kỉ , kỉ thân , tâm , tính , ngã , ngã giả , ngã thể , bản tính , thần , tự , tự tâm , tự tính , tự thân , tự thể , thân , thể , thể tượng , thể tính
āتما-nairātmya	vô ngã
āتماnam apek□amā□āsyā	quán tự thân
āتماnam utkar□ayati parān pa□sayati	tự tán huỷ tha

ātmānamutkarāyati	kiêu mạn , ngã mạn
ātmanīna	ngã sở
ātmanīya	ngã sở
ātmano\vadya	tự tội
ātma-para	tự tha
ātma-para-hita	tự tha lợi , tự lợi lợi tha
ātma-pāramitā	ngã ba la mật
ātma-para-samatā	tự tha bình đẳng
ātma-parīkā	quán pháp
ātma-parityāga	bất tích thân mạng , xả thân
ātmāpekā	quán tự thân
ātma-pragrāhaka	tự cao
ātma-rahitatva	vô ngã
ātma-rakā	tự phòng hộ
ātmārtha	tự lợi
atmārtha	tự nghĩa lợi
ātmārtham	vị kỷ
ātmārthāya	vị kỷ
ātmāsad-grāha	ngã kiến
ātma-sādhaka	sở lập ngã
ātmasaṁbhava	nhân hành
ātma-saṁjñā	ngã tướng , ngã tương
ātma-saṁveda	tự ngộ
ātma-śaraṁ	tự y chỉ
ātma-śarīra-...-jīvita	khu mạng
ātma-sneha	ngã chấp , ngã tâm , ngã ái
ātmāśraya	ngã sở y
ātma-sukha	tự lạc
ātma-śūnyatā	ngã không , sinh không
ātmata ātmīyataś ca	ngã ngã sở
ātmātmanīna	ngã ngã sở
ātma-tatvā	ngã ái
ātma-utkarāṁ	tự tán
ātma-vāda	ngã nghĩa , kể ngã luận giả
ātma-vāadopādāna	ngã ngữ thủ
ātma-viparyāsa	ngã đảo
ātma-vyābādha	tự hại
ātmēti	ngã chấp

ātmika	nội , vi thể , thể
ātmīya	ngã , ngã ngã sở , ngã sở
ātmīya-d□□□i	ngã sở , ngã sở kiến
ātmīya□ paśyati	ngã sở kiến
ātmīyatas	ngã sở
ātmôddeśaka	vị kỷ
ātmopabhoga	ngã thụ dụng
ātmôpaghāta	tự hại
ātmôpalambha	ngã chấp
ātmôtkar□a	tự □
ātmotkar□a-para-pa□saka	tự tán huỷ tha
ātmôtkar□a-para-pa□sanā	tự tán huỷ tha
ātmīya-d□□□i	ngã kiến
ā□opa	dững mãi
atra	kim , kì gian , thử trung , thử xứ
atrapā	vô quý , vô tầm
atrāsa	bất bổ , vô bổ uỷ
atrāsita	vô uỷ
at□pta	bất túc , vô yếm
at□ptālīna-prayoga	vô yếm vô liệt gia hành
at□pti	bất túc , vô yếm túc
at□ptitā	bất túc
at□□□ā	phi ái
ātta	thủ , đắc
atta	ngã
ātta	hoạch
ātta-mana	hoan hỉ , giai đại hoan hỉ
ātta-manas	như ý , hoan hỉ , hoan hỉ dững được , hoan hỉ tâm , giai đại hoan hỉ
ātta-manaska	tâm sinh hoan hỉ , hoan hỉ
ātta-manaska-√bhū	sinh hoan hỉ
attamīya	ngã sở
attāttamīya	ngã cập ngã sở
a□□ha garu-dhammā	bát kính giới
a□□hārya-pudgalā□	tứ hướng tứ quả
atula	vô đẳng

atuliya	bất khả xưng lường , vô đẳng
atulya	bất khả xưng , bất khả xưng lường , bất đồng , vô đẳng , vô dữ đẳng
atulyā...śivā...bodhi	vô thượng đạo
atulya-dakṣiṇīya	vô đẳng đẳng , vô dữ đẳng
atulya-jñāna	bất khả xưng trí
atulya-prakāra	nhất thiết pháp
atulya-tulya vô	đẳng đẳng
ātura	dục , bệnh , bệnh nhân , thống , khổ
atuṣṭi	bất sinh hi
atyadbhuta	hi pháp , vị tăng hữu , thậm hi cơ
atyāga	vị sả
atyakta	bất sả , bất sả li
atyalpa	thiếu , cực thiếu
atyalpa-puṣya	bạc phúc
atyanta	định , thường , tất , căng , vĩnh , tất cánh , cứu cánh
atyantābhāva	vĩnh vô , tất cánh vô