

PHẬT VIỆT

CÔNG TÁC HOẰNG PHÁP
và PHIÊN DỊCH TAM TẠNG KINH ĐIỂN

PHẬT VIỆT

Tập San Văn Hóa Phật Giáo Việt Nam
Số 2, PL 2565

Chứng Minh:

Hòa Thượng Thích Thắng Hoan
và Hòa Thượng Thích Tuệ Sỹ

Chủ nhiệm:

Hòa Thượng Thích Như Điển

Chủ bút:

Hòa Thượng Thích Nguyên Siêu

Phụ tá: Thượng Tọa Thích Nguyên Tạng
và Thượng Tọa Thích Thiện Duyên

Ban Biên Tập:

Tâm Huy Huỳnh Kim Quang, Tâm Quang Vinh Hào,
Thị Nghĩa Trần Trung Đạo, Nguyên Đạo Văn Công Tuấn

Thư Ký Tòa Soạn:

Tâm Thường Định và Nguyên Không

Kỹ Thuật:

Nhuận Pháp và Uyên Nguyên

Phát hành tại Hoa Kỳ, 2021.

ISBN: 978-1-0880-1110-2

© Phật Việt Tùng Thư.

*“... Công tác phiên dịch nằm trong công tác hoằng pháp,
trở nên tối trọng...”*

Cố Hòa Thượng Thích Trí Quang (1923 – 2019),
Tổng Thư ký Viện Tăng thống
Giáo hội Phật giáo Việt Nam Thống nhất
Phật lịch 2508 Saigon 1-2-1965

MỤC LỤC

LỜI DẪN <i>Ban Biên Tập Phật Việt</i>	9
THÔNG BẠCH THỈNH CỬ HỘI ĐỒNG HOÀNG PHÁP VTT, GHPGVNTN <i>Thích Tuệ Sỹ</i>	37
TÂM THƯ CỦA HỘI ĐỒNG HOÀNG PHÁP <i>Thích Tuệ Sỹ</i>	43
THÔNG BẠCH v/v Thành lập Hội đồng Phiên dịch Tam Tạng Lâm thời <i>Thích Tuệ Sỹ</i>	49
ĐẠI HỘI HỘI ĐỒNG HOÀNG PHÁP LẦN THỨ I BBT THƯ VIỆN PHẬT VIỆT <i>Nhuận Pháp Ghi nhanh</i>	55
PHÁP HỘI LINH SƠN, TÒA HƯỜNG HOÀNG PHÁP <i>Thích Nữ Huệ Trân</i>	59
TỪ VIỆC DỊCH ĐẠI TẠNG KINH TIẾNG VIỆT TỐI PHỤC HÙNG VĂN HÓA DÂN TỘC <i>Tâm Huy Huỳnh Kim Quang</i>	69
DỊCH KINH VÀ ĐẠI HỌC <i>Thích Minh Châu (1918-2012)</i>	83
TƯỜNG THUẬT LỄ HOÀN THÀNH CÔNG TÁC PHIÊN DỊCH TRƯỜNG BỘ KINH <i>Tư Tưởng</i>	93
GIỚI THIỆU KINH ĐIỂN PHẬT GIÁO ĐẠI THỪA “Introduction to the Selections from Mahāyāna Buddhism” <i>Peter Harvey</i> & <i>Thích Tuệ Sỹ</i> <i>Dịch Việt: Huongtichbooks</i>	109

LỜI TỰA VÀ GIỚI THIỆU TỪ ĐIỂN BÁCH KHOA
PHẬT GIÁO VIỆT NAM | *Chủ trương: Thích Trí Thủ (1909-1984) |*
Chủ biên: Trí Siêu Lê Mạnh Thát..... 131

QUÁ TRÌNH HÌNH THÀNH ĐẠI TẠNG KINH HÁN VĂN |
Thích Thiện Siêu (1921-2001) 147

DIỄN VĂN KHAI MẠC KHÓA I THIỀN VIỆN CHƠN KHÔNG
(1971-1974) | *Thích Thanh Từ.....* 159

TỔ KHÁNH ANH VỚI CÔNG VIỆC TRƯỚC TÁC,
PHIÊN DỊCH | *Thích Như Điển 163*

CON ĐƯỜNG GIÁO DỤC | *Thích Thái Hòa 171*

ĐỨC PHẬT TRONG CHÚNG TA | *Đạo Sinh..... 183*

PHẬT GIÁO – GIÁO DỤC PHẬT HỌC NHƯ THẾ NÀO? |
Pháp Hiền Cư Sĩ 193

PHÁT TRIỂN VĂN HÓA, GIÁO DỤC PHẬT GIÁO
TRONG THỜI ĐẠI NGÀY NAY | *Thích Nguyên Siêu 201*

TƯ TƯỞNG THIỀN HỌC TRONG KINH KIM CANG |
Thích Nữ Khánh Năng..... 205

ĐỨC PHẬT VÀ PHÁP GIÁO HÓA CỦA NGÀI |
Thích Đức Thắng..... 217

MỘT VÀI CẢM NHẬN NHÂN ĐỌC LỊCH SỬ PHẬT GIÁO
VIỆT NAM CỦA GIÁO SƯ LÊ MẠNH THẮT |
Thích Phước An 233

TẠI SAO GIỚI TRẺ ÍT ĐẾN VỚI ĐẠO PHẬT? |
Tâm Thường Định Bạch Xuân Phê 269

HOÀNG PHÁP, TRƯỚC SỰ THÁCH ĐỐ
CỦA THỜI ĐẠI MỚI | *Thích Nữ Tịnh Quang 285*

VẤN ĐỀ GIÁO DỤC PHẬT GIÁO TẠI HẢI NGOẠI <i>Thích Trường Sanh</i>	291
CON ĐƯỜNG HOÀNG PHÁP TẠI HẢI NGOẠI <i>Thích Tâm Hòa</i>	297
NGHĨ VỀ CÔNG CUỘC HOÀNG PHÁP TẠI HẢI NGOẠI <i>Tâm Huy Huỳnh Kim Quang</i>	307
TỰA PHẬT ĐIỂN PHỔ THÔNG: DẪN VÀO TUỆ GIÁC PHẬT Common Buddhist Text: Guidance and Insight from the Buddha <i>Chủ biên bản Việt ngữ: LÊ MẠNH THẮT – TUỆ SỸ</i>	315
PHÒNG VẤN TỲ KHEO BODHI: “NGƯỜI THÔNG DỊCH CHO PHẬT” Interview with Bhikkhu Bodhi: Translator for the Buddha <i>Inquiring Mind</i> <i>Tâm Quảng Nhuận dịch Việt</i>	319
BẠN ĐỌC CÁI GÌ, BẠN LÀ CÁI ĐÓ You Are What You Read GABRIEL LEFFERTS <i>Tricycle</i> <i>Tâm Quảng Nhuận dịch Việt</i>	339
BÀI PHÁT BIỂU CỦA HT THÍCH NHƯ ĐIỂN TRONG BUỔI LỄ NHẬN HUÂN CHƯƠNG HẠNG NHẤT TẠI TÒA THỊ SẢNH HANNOVER (08.12.2021)	357
LỜI CHÀO MỪNG của Ông Thị Trưởng thành phố Hannover Belit Onay tại sảnh đường Mosaik của Tòa Thị Chính thành phố Hannover ngày 8/12/2021 <i>Phạm Công Hoàng dịch</i>	361
TAN HỢP GIỮA ĐỜI <i>Tâm Quang Vĩnh Hào</i>	367

PHẦN PHỤ BẢN

CÔNG TRÌNH PHIÊN DỊCH ĐẠI TẠNG KINH VIỆT NAM <i>Trí Siêu</i> <i>Tuệ Sỹ</i>	371
GIỚI THIỆU TỔNG QUÁT CÁC CÔNG TRÌNH NGHIÊN CỨU	

SỬ HỌC CỦA SỬ GIA LÊ MẠNH THẮT |
Thích Nguyên Siêu | 2005 391

GIỚI THIỆU TỔNG QUÁT CÔNG TRÌNH DỊCH THUẬT
KINH, LUẬT, LUẬN, TRIẾT HỌC, THI CA CỦA TT TUỆ SỸ
Thích Nguyên Siêu | 2007 409

Lời Dẫn

Ngày nay chúng ta còn được thừa hưởng lợi lạc vô biên của giáo pháp vi diệu từ Phật Đà và chư lịch đại Tổ Sư là nhờ những nỗ lực truyền trì chánh pháp phi thường của quý Ngài qua bao thời đại.

Do đó, hoằng dương chánh pháp là sứ mệnh thiêng liêng cao cả mà cũng là nhu cầu trọng đại mà mỗi người con Phật, xuất gia và tại gia, dù ở thời đại nào, quốc độ nào cũng không thể lơ là.

Chánh pháp do Đức Thế Tôn truyền dạy và lịch đại Tổ Sư truyền bá không những có công năng chữa lành bệnh khổ cho muôn loài chúng sinh, mà còn là phương thức hữu hiệu để góp phần làm thăng hoa cuộc sống của con người và kiến tạo xã hội hòa bình thịnh trị.

Bởi vậy, Mâu Tử, một trí thức Trung Hoa tị nạn tại Giao Châu, đã viết về Đạo Phật trong Lý Hoặc Luận vào cuối thế kỷ thứ hai sau tây lịch, qua bản dịch Việt ngữ của Giáo Sư Trí Siêu Lê Mạnh Thát, như sau:

“Đạo làm ra muôn vật, ở nhà có thể dùng thờ cha mẹ, làm chủ nước có thể dùng trị dân, đứng một mình có thể dùng sửa thân. Noi

theo mà làm thì đầy cả trời đất, bỏ mà không dùng thì mất mà không đời.”

Sứ mệnh hoàng pháp có thể thực hiện qua nhiều phương thức, nhưng công tác quan trọng nhất là lưu truyền Kinh, Luật và Luận trong Tam Tạng Thánh Điển, mà cụ thể đối với tình hình Phật Giáo Việt Nam hiện nay là hoàn thành việc phiên dịch Đại Tạng Kinh tiếng Việt để là kim chỉ nam cho việc nghiên cứu, học hỏi và hành trì.

Bởi thế, đặc san Phật Việt số 2 kỳ này xoay quanh chủ đề *“công tác hoàng pháp và phiên dịch Tam Tạng Kinh Điển.”*

Để góp phần vào công tác hoàng dương chánh pháp trước hoàn cảnh mới của nhân loại và Phật Giáo Việt Nam, đặc biệt nhắm đến việc chuẩn bị hành trang Phật Pháp cho thế hệ Tăng, Ni và Phật tử trẻ tuổi, chư tôn đức Tăng, Ni và Cư Sĩ tại hải ngoại đã thành lập Hội Đồng Hoàng Pháp vào đầu tháng 5 năm 2021 dưới sự tán trợ của Viện Tăng Thống GHPGVNTN. Cơ cấu tổ chức của Hội Đồng Hoàng Pháp gồm chư tôn Trưởng Lão Hòa Thượng Thích Thắng Hoan và Trưởng Lão Hòa Thượng Thích Huyền Tôn Chứng Minh; Hòa Thượng Thích Tuệ Sỹ làm Cố Vấn Chỉ Đạo; Hòa Thượng Thích Như Điển làm Chánh Thư Ký, Hòa Thượng Thích Nguyên Siêu và Hòa Thượng Thích Bốn Đạt làm Phó Thư Ký và chư tôn đức Tăng, Ni thành viên. Ngoài ra Hội Đồng Hoàng Pháp còn có 4 Ban, gồm Ban Phiên Dịch và Trước Tác, Ban Truyền Bá, Ban Báo Chí và Xuất Bản, và Ban Bảo Trợ.

Công tác phiên dịch Đại Tạng Kinh Việt Nam đã được chư tôn túc Giáo Phẩm lãnh đạo GHPGVNTN đặt lên hàng đầu qua việc Viện Tăng Thống GHPGVNTN thành lập Hội Đồng Phiên Dịch Tam Tạng vào năm 1973, với 18 vị Thượng Tọa và

Đại Đức lâu thông Tam Tạng và các cổ ngữ đảm trách. Nhưng hiện nay chỉ còn Trưởng Lão Hòa Thượng Thích Thanh Từ đang trong tình trạng bất hoạt, và Hòa Thượng Thích Tuệ Sỹ.

Thừa tiếp tâm nguyện của chư tôn túc Giáo Phẩm trong Hội Đồng Phiên Dịch Đại Tạng Kinh Việt Nam, Hòa Thượng Thích Tuệ Sỹ, đã được sự tán thành của chư tôn đức Tăng, Ni và Cư Sĩ Phật Tử trong Đại Hội Hội Đồng Hoàng Pháp lần thứ nhất được tổ chức qua Zoom vào cuối tháng 11 năm 2021, đã thành lập Hội Đồng Phiên Dịch Tam Tạng Lâm Thời để tiếp tục công tác phiên dịch Đại Tạng Kinh Việt Nam.

Nội dung đặc san Phật Việt số 2 gồm trên 30 bài viết và tài liệu xoay quanh vấn đề hoàng pháp và phiên dịch Đại Tạng Kinh Việt Nam. Đây có thể nói là một tuyển tập các tài liệu và bài viết của chư tôn đức Tăng, Ni và Cư Sĩ Phật Giáo liên quan đến công cuộc hoàng pháp trong ngoài nước và công trình phiên dịch Đại Tạng Kinh Việt Nam. Có những bài rất xưa và hiếm thấy như bài “*Dịch Kinh và Đại Học*” của Cố Hòa Thượng Thích Minh Châu từ thời Viện Đại Học Vạn Hạnh còn hoạt động trước năm 1975. Hoặc bài “*Tường Thuật Lễ Hoàn Thành Công Tác Phiên Dịch Trường Bộ Kinh*” được trích lại từ Tạp Chí Tư Tưởng của Viện Đại Học Vạn Hạnh. Hay bài “*Lời Tựa và Giới Thiệu Từ Điển Bách Khoa*” do Hòa Thượng Thích Trí Thủ chủ trương và Giáo Sư Trí Siêu Lê Mạnh Thát chủ biên từ những năm đầu thập niên 1980s.

Còn nữa, đặc san Phật Việt số 2 cũng có nhiều bài viết giá trị của Cố Hòa Thượng Thích Thiệu Siêu, Hòa Thượng Thích Thanh Từ, Hòa Thượng Thích Tuệ Sỹ, Hòa Thượng Thích Phước An, Hòa Thượng Thích Như Điển, Hòa Thượng Thích Đức Thắng, Hòa Thượng Thích Thái Hòa, Hòa Thượng Thích

Nguyên Siêu, Hòa Thượng Thích Trường Sanh, Thượng Tọa Thích Tâm Hòa; cùng quý Ni Sư Thích Nữ Tịnh Quang, Sư Cô Thích Nữ Huệ Trân, Sư Cô Thích Nữ Khánh Năng. Và các bài viết của những học giả và tri thức Phật Giáo như Cư Sĩ Pháp Hiền, Đạo Sinh, Vĩnh Hảo, Huỳnh Kim Quang, Bạch Xuân Phê, Tâm Quảng Nhuận, Nhuận Pháp, v.v...

Nói chung, đặc san Phật Việt số 2 là một tập hợp tài liệu giá trị về công tác hoằng pháp và phiên dịch Đại Tạng Kinh Việt Nam. Dĩ nhiên, công tác hoằng truyền chánh pháp là tối quan trọng và bao quát khắp mọi sinh hoạt của cộng đồng Tăng, Ni và Phật Tử các giới. Cũng vậy, công tác phiên dịch Đại Tạng Kinh Việt Nam là tối cần thiết đối với sự tồn tại và phát triển của Phật Giáo Việt Nam.

Vì vậy, đặc san Phật Việt số 2 chỉ là một nỗ lực sơ khởi và rất khiêm tốn nhằm ghi lại một số thành quả và tài liệu liên quan đến hai sứ mệnh trọng đại này. Chắc chắn sẽ phải cần đến những nỗ lực tương tự trong tương lai lâu dài về sau.

Mong lắm thay!

Ban Biên Tập Phật Việt

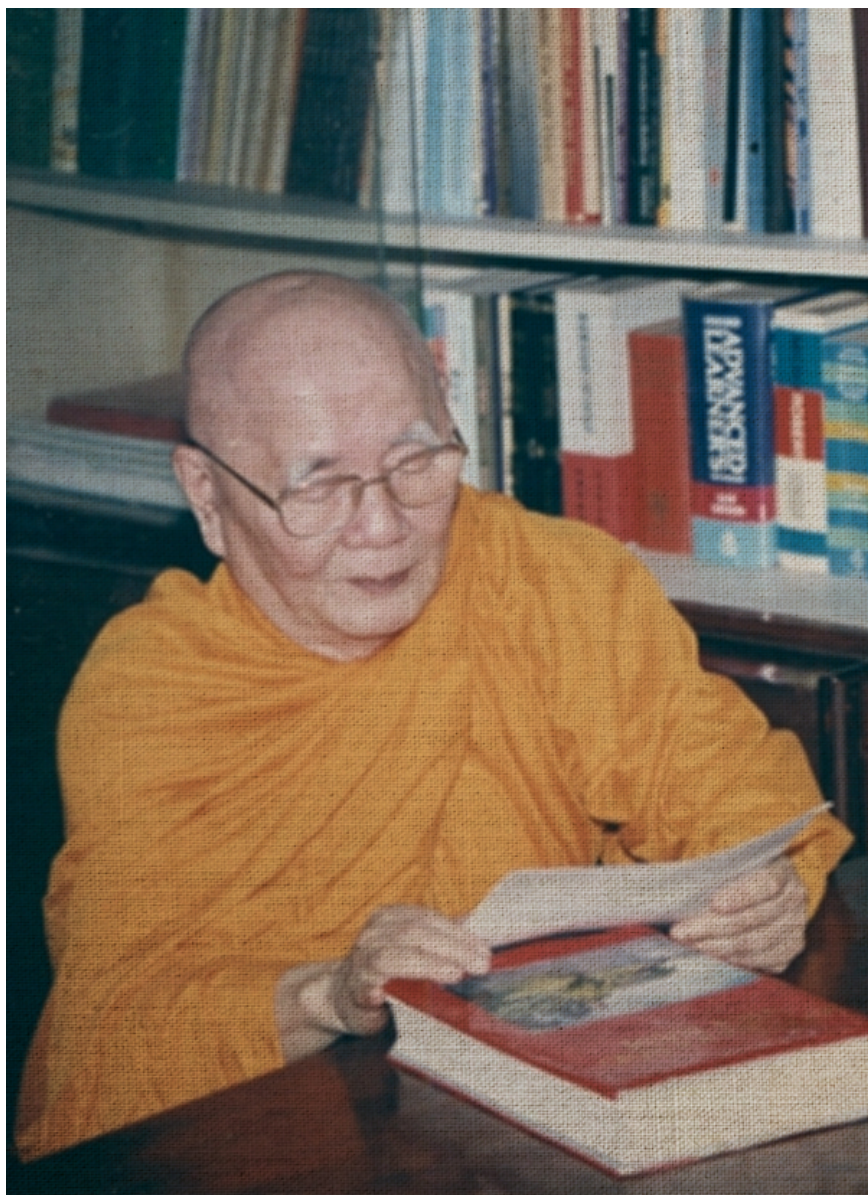
THÀNH KÍNH TƯỢNG NIỆM
LỊCH ĐẠI TỔ SƯ TRUYỀN THỪA
PHẬT GIÁO VIỆT NAM



HÒA THƯỢNG THÍCH TRÍ TỊNH (1917-2014)



HÒA THƯỢNG THÍCH TRÍ QUANG (1923-2019)



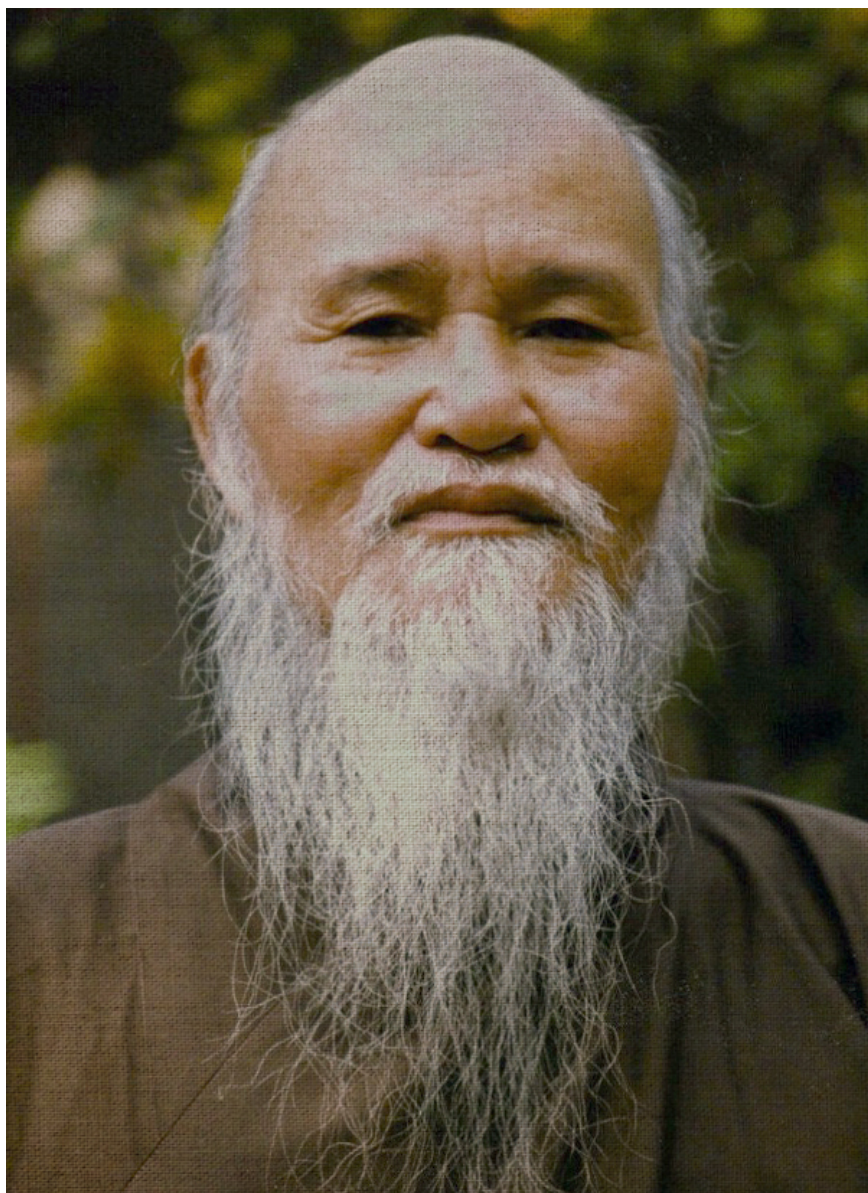
HÒA THƯỢNG THÍCH MINH CHÂU (1918-2012)



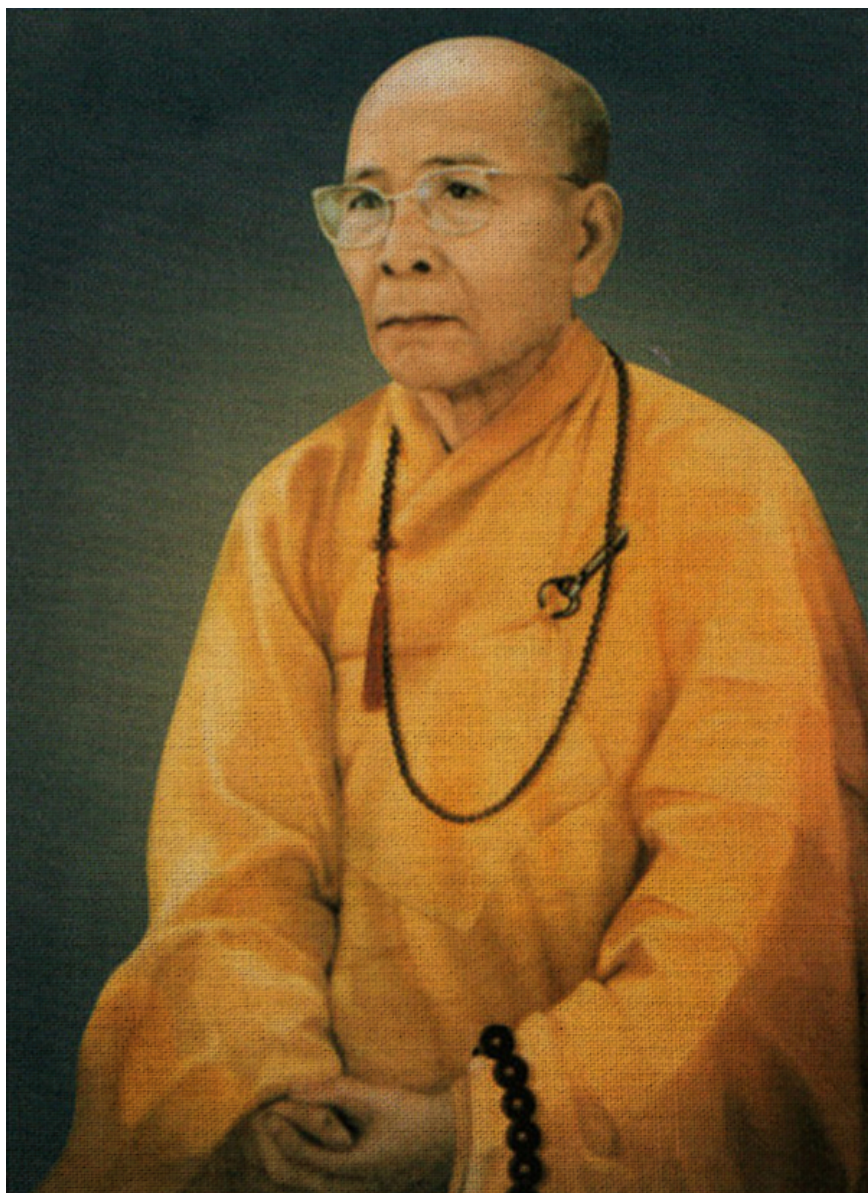
HÒA THƯỢNG THÍCH NHẬT LIÊN (1923-2010)



HÒA THƯỢNG THÍCH ĐỨC NHUẬN (1924-2002)



HÒA THƯỢNG THÍCH QUẢNG ĐỘ (1928-2020)



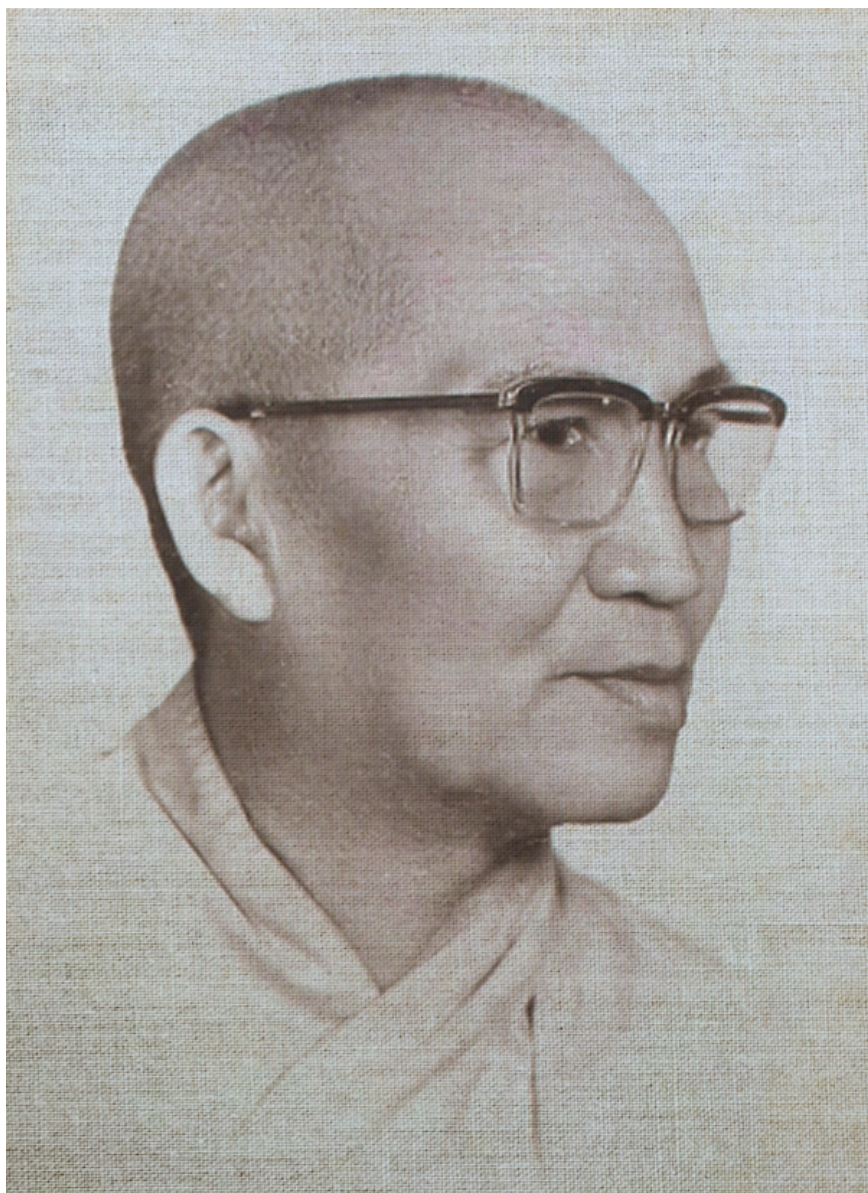
HÒA THƯỢNG THÍCH THIÊN SIÊU (1921-2001)



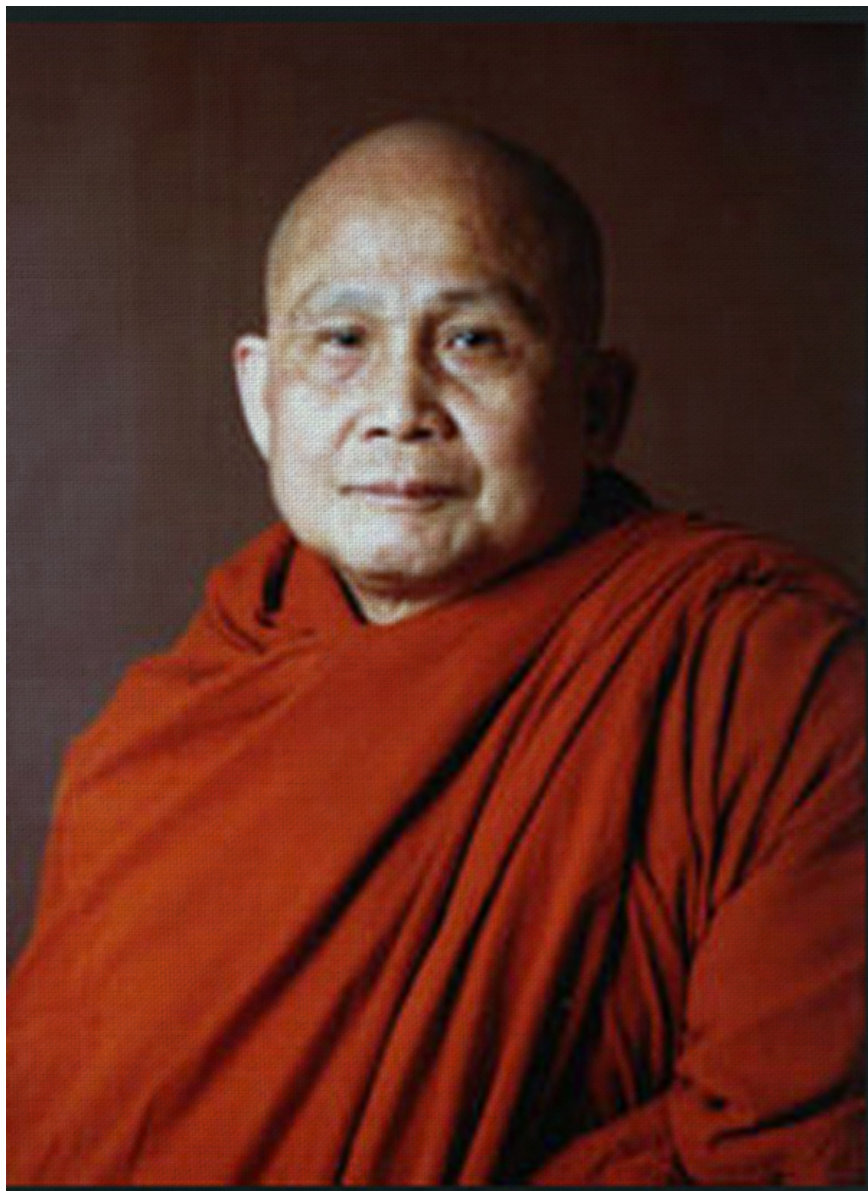
HÒA THƯỢNG THÍCH HUYỀN VI (1926-2005)



HÒA THƯỢNG THÍCH TRÍ THÀNH (1921-1999)



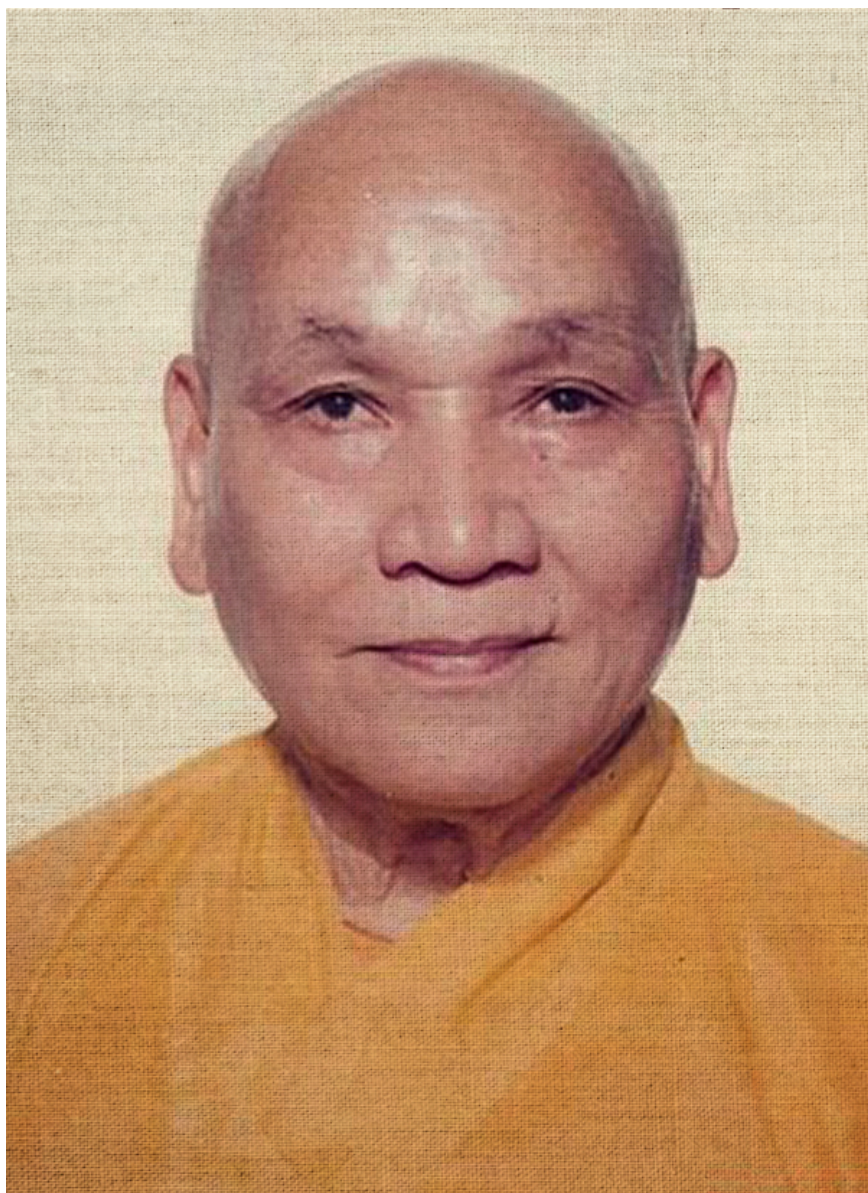
HÒA THƯỢNG THÍCH HUỆ HÙNG (1917-1990)



HÒA THƯỢNG THÍCH TRUNG QUÁN (1918-2003)



HÒA THƯỢNG THÍCH ĐỨC TÂM (1928-1988)



HÒA THƯỢNG THÍCH THUYỀN ẨM (1927-2010)



HÒA THƯỢNG THÍCH TRÍ NGHIỆM (1911-2003)



HÒA THƯỢNG THÍCH THIÊN TÂM (1925-1992)



HÒA THƯỢNG THÍCH BỬU HUỆ (1914-1991)

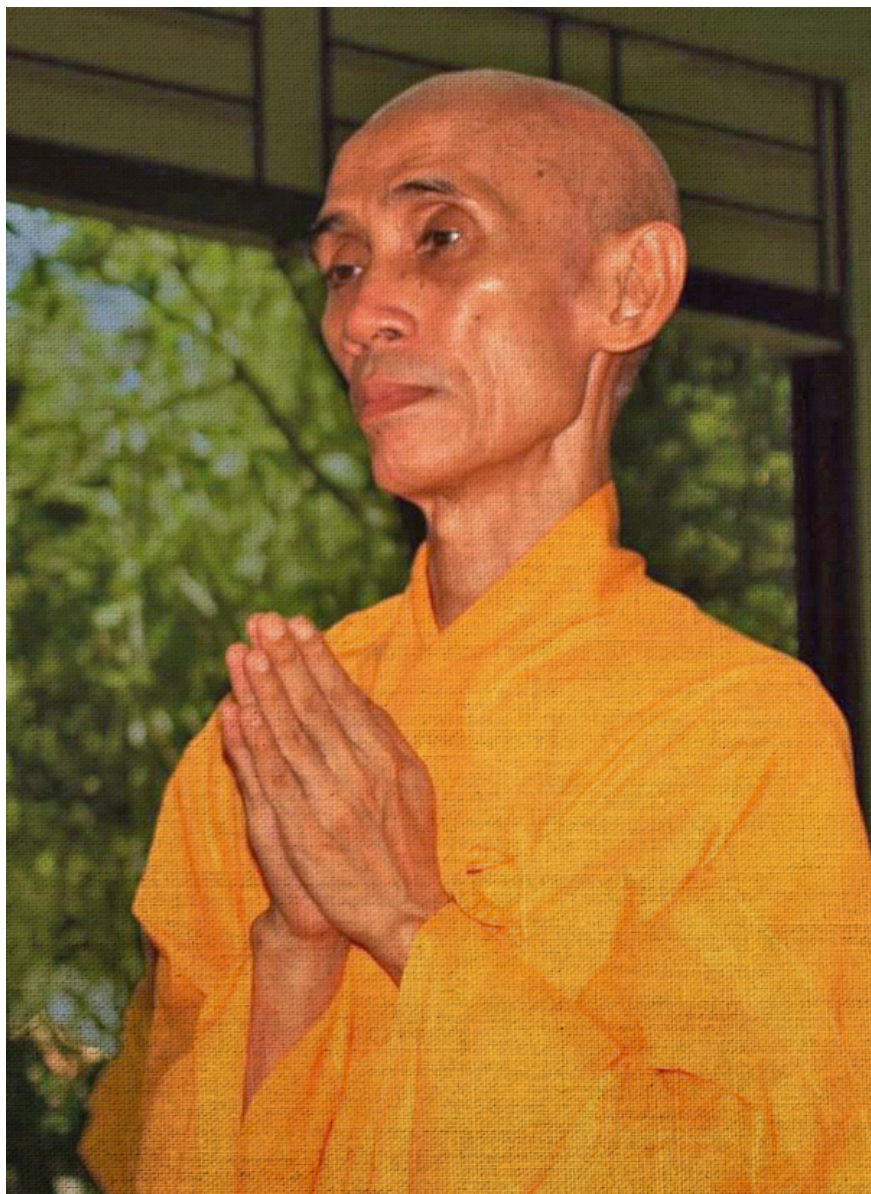
Viện Tăng Thống GHPGVNTN, năm 1973, đã tổ chức hội nghị thành lập Hội đồng Phiên Dịch Tam tạng. Chư Tôn thuộc hàng Giáo Phẩm Trung ương, dưới sự chỉ đạo của Viện Tăng Thống, cùng với sự hỗ trợ của Chư Thượng Tọa Đại Đức đang phụ trách giáo dục tại các trường Cao Đẳng Phật Học và Đại Học, đồng vân tập về Viện Đại Học Vạn Hạnh để thảo luận cơ cấu tổ chức, chương trình phiên dịch, quy định các quy tắc phiên dịch, phương thức duyệt sách, v.v... cho đến đề án xây dựng cơ sở Pháp Bảo Viện làm trụ sở của Hội Đồng Phiên Dịch.

Dự án vĩ đại này không tồn tại lâu, do tình hình chiến sự căng thẳng dẫn đến ngày 30 tháng Tư. Cho đến nay, trong số 18 thành viên của Hội Đồng Phiên Dịch lần lượt viên tịch, chỉ còn duy nhất HT. Thích Thanh Từ trong trạng thái bất hoạt. Tâm nguyện của Thầy Tổ có cơ dứt đoạn.

Những gian nan khổ nhọc trong chiến tranh khói lửa, những ức chế bởi thế lực cường quyền, một thời, Chư Tôn Giả ấy đã viết lên trang sử dày những công trình văn hóa giáo dục, không dày với những đấu tranh bạo lực. Hàng hậu bối, thế hệ tiếp nối, bằng ý chí, bằng tâm đức, bằng trí tuệ, như thế nào để kế thừa di sản cao quý ấy, để phát huy tinh hoa dân tộc ấy?...” | **Thích Tuệ Sỹ: Tâm Thư của Hội Đồng Hoàng Pháp, GHPGVNTN**



HÒA THƯỢNG THÍCH THANH TỪ



HÒA THƯỢNG THÍCH TUỆ SỸ

Chúng ta đang đứng trước một khúc quanh gấp của lịch sử nhân loại. Đại dịch Covid-19 đã khép kín mỗi cá nhân trong một không gian chật hẹp, cách ly xã hội, cô lập cá nhân, cách ly cả những người thân yêu. Nó đã tạo ra những khủng hoảng tâm lý trầm trọng trong nhiều thành phần xã hội. Một số đông bị quẫn bức, không thể tự kiềm chế, bỗng chốc trở thành con người bạo lực, gieo kinh hoàng cho xã hội. Một số khác, có lẽ là số ít, mà phần lớn trong đó là thanh thiếu niên, khởi đầu cũng chất đầy oán hận trong lòng, nhưng rồi trước ngưỡng sinh tử sự đại, tự mình phấn đấu tự kiềm chế, cuối cùng đã khám phá chính mình, trong trình độ nào đó, với những giá trị nhân sinh chỉ có thể tìm thấy trong những cơn tư duy trầm lắng. Giá trị nhân sinh không thể tìm thấy bằng những cao trào kích động của tuổi trẻ. Thế hệ ấy sẽ làm thay đổi hướng đi của lịch sử Đông Tây qua hai nghìn năm kỷ nguyên văn minh Cơ-đốc, khi mà tín đồ có thể liên hệ trực tiếp với đấng Chí Tôn của mình qua mạng truyền thông, không cần qua trung gian các giáo sĩ, trong các Thánh lễ phụng tự. Khi mà trẻ nhỏ, lên năm lên bảy, có thể biết rõ trên sao Hỏa có gì, lên tám lên mười, có thể biết rõ tuổi nào được tính là thế hệ X, thế hệ Y, thế hệ Z, và cá tính của các thế hệ này là gì, và tuổi nào sẽ là thế hệ thế Alpha. Các nhà kinh tế học, các chủ doanh nghiệp sản xuất, đang nghiên cứu sản phẩm nào thích hợp cho thế hệ này, thế hệ kia, hiện tại và tương lai.

Trong một bối cảnh xã hội có thể diễn ra, tám muôn bốn nghìn pháp uẩn mà Đức Thế Tôn đã truyền dạy cần được diễn giải như thế nào, bằng các phương tiện và kỹ thuật hiện đại như thế nào, để các thế hệ tương lai có thể tiếp thu và hành trì một cách có hiệu quả, vì lợi ích và an lạc của các cộng đồng dân tộc, trong một thế giới hòa bình, bao dung và nhân ái.

Với sứ mạng hoàng dương Chánh pháp, Chư tôn Trưởng lão lãnh đạo Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất tại các châu lục, ngày 20/4/2021, cùng hội họp qua mạng trực tuyến viễn liên, với sự tán trợ của Viện Tăng Thống theo di chúc của Đức Đệ Ngũ Tăng Thống, đồng thanh quyết định thiết lập Hội đồng Hoàng pháp GHPGVNTN...” | **Bình Pháp Tỳ-kheo Thích Tuệ Sỹ** | VP Viện Tăng Thống | GHPGVNTN: Thông bạch thỉnh cử Hội đồng Hoàng pháp

GIÁO HỘI PHẬT GIÁO VIỆT NAM THỐNG NHẤT
VIỆN TĂNG THỐNG
VĂN PHÒNG VIỆN TĂNG THỐNG

Phật lịch: 2564 | Số: 10/VTT/VP

THÔNG BẠCH
THỈNH CỬ HỘI ĐỒNG HOÀNG PHÁP
VIỆN TĂNG THỐNG

Kính gửi:
Chư Tôn Trưởng lão Hội đồng Giáo phẩm Trung Ương
GHPGVNTN tại các Châu lục;

Chư Hòa Thượng, Thượng Tọa, Đại Đức Tăng-già nhị bộ;

cùng bốn chúng đệ tử, xuất gia và tại gia.

Nhận xét rằng,

Chúng ta đang đứng trước một khúc quanh gấp của lịch sử nhân loại. Đại dịch Covid-19 đã khép kín mỗi cá nhân trong một không gian chật hẹp, cách ly xã hội, cô lập cá nhân, cách ly cả những người thân yêu. Nó đã tạo ra những khủng hoảng tâm lý trầm trọng trong nhiều thành phần xã hội. Một số đông bị quần bức, không thể tự kiềm chế, bỗng chốc trở thành con

người bạo lực, gieo kinh hoàng cho xã hội. Một số khác, có lẽ là số ít, mà phần lớn trong đó là thanh thiếu niên, khởi đầu cũng chất đầy oán hận trong lòng, nhưng rồi trước ngưỡng sinh tử sự đại, tự mình phấn đấu tự kềm chế, cuối cùng đã khám phá chính mình, trong trình độ nào đó, với những giá trị nhân sinh chỉ có thể tìm thấy trong những cơn tư duy thâm lắng. Giá trị nhân sinh không thể tìm thấy bằng những cao trào kích động của tuổi trẻ. Thế hệ ấy sẽ làm thay đổi hướng đi của lịch sử Đông Tây qua hai nghìn năm kỷ nguyên văn minh Cơ-đốc, khi mà tín đồ có thể liên hệ trực tiếp với đấng Chí Tôn của mình qua mạng truyền thông, không cần qua trung gian các giáo sĩ, trong các Thánh lễ phụng tự. Khi mà trẻ nhỏ, lên năm lên bảy, có thể biết rõ trên sao Hỏa có gì, lên tám lên mười, có thể biết rõ tuổi nào được tính là thế hệ X, thế hệ Y, thế hệ Z, và cá tính của các thế hệ này là gì, và tuổi nào sẽ là thế hệ thế Alpha. Các nhà kinh tế học, các chủ doanh nghiệp sản xuất, đang nghiên cứu sản phẩm nào thích hợp cho thế hệ này, thế hệ kia, hiện tại và tương lai.

Trong một bối cảnh xã hội có thể diễn ra, tám muôn bốn nghìn pháp uẩn mà Đức Thế Tôn đã truyền dạy cần được diễn giải như thế nào, bằng các phương tiện và kỹ thuật hiện đại như thế nào, để các thế hệ tương lai có thể tiếp thu và hành trì một cách có hiệu quả, vì lợi ích và an lạc của các cộng đồng dân tộc, trong một thế giới hòa bình, bao dung và nhân ái.

Với sứ mạng hoàng dương Chánh pháp, Chu tôn Trưởng lão lãnh đạo GHPGVNTN tại các châu lục, ngày 20/4/2021, cùng hội họp qua mạng trực tuyến viễn liên, với sự tán trợ của Viện Tăng Thống theo di chúc của Đức Đệ Ngũ Tăng Thống, đồng thanh quyết định thiết lập Hội đồng Hoàng pháp Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất, y cứ trên hai nguyên tắc khế

lý và kế cơ.

Về kế lý: Thành lập Ban phiên dịch & trước tác, tiếp nối sự nghiệp phiên dịch Thánh điển của Hội đồng Phiên dịch Tam tạng dưới sự chỉ đạo của Viện Tăng Thống GHPGVNTN, được tổ chức qua hội thảo của chư tôn Trưởng lão tại Viện Đại học Vạn Hạnh, ngày 20 – 22/10/1973 (tham khảo tài liệu đính kèm). Do hoàn cảnh chiến tranh và những chướng ngại bởi ngoại duyên, Phật sự trọng đại này bị gián đoạn. Trong tình trạng hiện tại, Việt Nam chưa có một bộ Tam tạng Việt ngữ chuẩn mực, làm sở y cho bốn chúng đệ tử tu học, đồng thời giúp các học giả, các nhà nghiên cứu trong các lĩnh vực khoa học, văn hóa, giáo dục, kinh tế, xã hội, v.v..., bằng ngôn ngữ, văn cú chuẩn mực hàn lâm qua bản dịch Việt ngữ, có thể tìm thấy những tinh hoa giáo nghĩa, gợi cảm hứng cho công trình nghiên cứu của mình, từ đó có thể để khởi những giá trị nhân sinh và đề xuất những giải pháp khả thi cho trật tự và tiến bộ của dân tộc, và đóng góp cho sự thăng tiến xã hội trong các cộng đồng dân tộc trong một thế giới hòa bình, an lạc.

Về kế cơ: Thành lập a. Ban Truyền bá giáo lý (Giảng sư và Giáo thọ) b. Ban Báo chí & Xuất bản, c. Ban Bảo trợ. Các ban này, cùng với sự đóng góp của các Cư sĩ, có phận sự nghiên cứu tập quán và xu hướng tư duy của các thành phần xã hội thay đổi do ảnh hưởng bởi các biện pháp chống dịch, đồng thời đề xuất các phương tiện truyền thông, các kỹ thuật hiện đại thích hợp để quảng diễn, phổ biến sâu rộng tinh hoa giáo nghĩa trong các cộng đồng dân tộc đa dạng về truyền thống văn hóa, tín ngưỡng tôn giáo, bản sắc dân tộc; dễ tiếp thu, và dễ hành trì, vì lợi ích và an lạc của mỗi cá nhân, vì thăng tiến của các cộng đồng xã hội.

Ngày 03/05/2021, HT Thích Như Điển, phụng hành ý chỉ của Chư tôn Trưởng lão qua cuộc họp viễn liên đã dẫn trên, gửi văn thư đến Chư Hòa Thượng, Thượng Tọa, Đại Đức Tăng Ni, và chư Đạo Hữu, Thiện hữu tri thức, mời họp để thảo luận các vấn đề kiện toàn cơ cấu tổ chức, định hướng sinh hoạt.

Ngày 08/05/2021 lúc 08:50PM, tính theo giờ California, Mỹ, gồm Chư Tôn đức Tăng Ni và các cư sĩ tại các châu lục: Canada, Hoa Kỳ, châu Âu, châu Úc-Tân-Tây-lan, một số vị vắng mặt vì bệnh duyên, và các duyên sự khác, đồng tham dự phiên họp đặc biệt trực tuyến để thảo luận các vấn đề như đã được đề xuất trong thư mời. (Biên bản đính kèm).

Buổi họp kết thúc lúc 11:26PM ngày 08/05/2021 giờ California, Hoa Kỳ nhằm 8:26 AM ngày 9 tháng 5 năm 2021 giờ Âu Châu. *Hội nghị đã đồng thanh thỉnh cử:*

I. Hội Đồng Chứng Minh Tăng-già Hoàng Pháp: Hoa Kỳ: Trưởng lão HT Thích Thắng Hoan, HT Thích Tín Nghĩa, HT Thích Nguyên Trí. *2. Châu Âu:* HT Thích Tánh Thiệt. *3. Châu Úc Tân-Tây-lan:* Trưởng lão HT Thích Huyền Tôn, HT Thích Bảo Lạc. Việt Nam: HT Thích Tuệ Sỹ.

II. Hội Đồng Hoàng Pháp: Cố vấn Chỉ Đạo HT Thích Tuệ Sỹ; Chánh Thư ký HT Thích Như Điển, Phó Thư ký HT Thích Nguyên Siêu.

Các Ban:

Ban Phiên dịch & Trước tác: Trưởng ban HT Thích Tuệ Sỹ, Phó ban HT Thích Thiện Quang (Canada); Phụ tá: TT Như Tú (Thụy Sĩ), ĐĐ Hạnh Giới (Đức), Sư Bà Thích Nữ Giới Châu (Hoa kỳ), NS Thích Nữ Diệu Trăm (Pháp), Sư Cô Thích Nữ Giác Anh (Úc châu).

Ban Truyền bá Giáo lý: Cố vấn: Trưởng lão HT Thích Thắng Hoan. Phó ban: HT Thích Thái Siêu (Hoa Kỳ). Phụ tá: TT Thích Tuệ Uyển (Hoa Kỳ). Thư ký TT Hạnh Tấn (Đức).

Ban Báo chí & Xuất bản: Trưởng ban: TT Thích Nguyên Tạng (Úc châu). Phó ban: TT Thích Hạnh Tuệ (Hoa Kỳ), Cư sĩ Tâm Quang (Hoa Kỳ). Thư ký: Cư sĩ Tâm Thường Định (Hoa Kỳ).

Ban Bảo trợ: Trưởng ban: TT Thích Tâm Hòa (Canada). Phó ban Úc châu: TT Thích Tâm Phương; Phó ban Âu châu: TT Thích Quảng Đạo (Pháp); Ni Trưởng Thích Nữ Diệu Phước (Đức); Phó ban châu Mỹ: Ni Sư Thích Nữ Đức Nghiêm (Canada); Ni Sư Thích Nữ Nguyên Thiện (Hoa Kỳ).

Phật sự trọng đại này không thể đảm trách chỉ bởi một cá nhân, hay một hội đoàn riêng lẻ, mà phải là sự nghiệp chung của bốn chúng đệ tử. Vì lợi ích an lạc và cứu cánh giải thoát của mỗi cá nhân, tự mình học hỏi, thông hiểu giáo lý, tự mình tu luyện bản thân, và đồng thời trao truyền những ích lợi thiết thực mà bản thân đã thể nghiệm qua quá trình tu học, vì lợi ích và an lạc của nhiều người, của các cộng đồng dân tộc và xã hội.

Do vậy,

Từ Văn phòng Viện Tăng Thống, tuy chỉ tồn tại trên danh nghĩa, trong phận sự bảo trì ấn tín của Viện Tăng Thống, kế thừa tâm nguyện của Đức Đệ Ngũ Tăng Thống qua phú chúc di ngôn của Ngài trước ngày thị tịch; chúng tôi trên nương tựa uy đức Tăng già và đạo lực gia trì của Chư tôn Trưởng lão, kính gởi đến Chư tôn Hòa thượng, Chư Thượng tọa, Đại đức Tăng-già nhị bộ, cùng tất cả bốn chúng đệ tử, tâm nguyện Bồ-đề được thể hiện qua các kỳ họp đã nêu, ước mong tất cả bằng Bồ-đề nguyện và Bồ-đề hành, bằng đức lực, trí lực, và tài lực, với

hằng tâm và hằng sản, đồng tâm nhất trí góp phần công đức vào sự nghiệp hoằng pháp lợi sanh mà Chư Thánh Đệ tử, Lịch đại Tổ sư, bằng hùng lực và trí tuệ, bằng từ bi và nhẫn nhục, khoan dung, trải qua vô vàn gian nan chướng duyên trở ngại, đã mang ngọn đèn chánh pháp đến những nơi tăm tối, cho những ai có mắt để thấy, dựng dậy những gì đã sụp đổ, dựng đứng những gì đang nghiêng ngả.

Ngưỡng vọng Chư tôn Trưởng lão, Chư Hòa thượng, Thượng tọa, Đại đức Tăng-già nhị bộ, cùng tất cả bốn chúng đệ tử, chúng tri và liễu tri.

Nam-mô Công Đức Lâm Bồ-tát.

Phật lịch 2564, năm Tân Sửu;

Ngày 10 tháng 05 năm 2021

Bình Pháp Tỳ-kheo Thích Tuệ Sỹ

GIÁO HỘI PHẬT GIÁO VIỆT NAM THỐNG NHẤT

HỘI ĐỒNG HOÀNG PHÁP

VPCTK-HĐHP: Chùa Viên Giác, Karlsruherstr.6, 30519 Hannover, Germany

Email: ctk.hdhp@gmail.com | Điện thoại: 49 511 879 630

TÂM THU

Đã nhiều năm rồi, Phật Tử Việt Nam cử hành đại lễ trong niềm hân hoan tự hào về một ngày lễ Vesak trọng đại được xưng danh một cách trang trọng là “Đại Lễ Phật Đản Liên Hiệp Quốc.”

Phật giáo là một trong bốn tôn giáo lớn của nhân loại. Con số Phật Tử dù vậy cũng chỉ khoảng 400-600 triệu. Với con số khiêm nhường đó, tiếng nói của Phật giáo không có ảnh hưởng gì đáng kể trong các quyết định của Liên Hiệp Quốc về vận mạng của các dân tộc trên thế giới. Phật Tử Việt Nam chính thức đón nhận “Đại Lễ Phật Đản Liên Hiệp Quốc” từ năm 2008. Từ đó đến nay, những phát biểu bởi các đại biểu từ nhiều nước tán dương Đức Phật quả là quá nhiều, nhưng chưa có bất cứ đóng góp thiết thực đáng kể nào cho khát vọng hòa bình của nhiều dân tộc bị áp bức, bóc lột bởi chính quyền của nước mình; bị đe dọa bởi tham vọng bá quyền của nước lớn.

Thực tế đang diễn ra như vậy không phải là minh chứng hiển nhiên cho giáo thuyết của Phật viên vông, không giải quyết được những vấn đề nóng bỏng của thời đại, sự thoái hóa của địa cầu. Chính vì những người tự nhận là Phật Tử, tự xưng là Như Lai Sứ Giả, đã không đánh giá đúng mực các giá trị thế tục vốn đã và đang cống hiến cho nhân loại nhiều phương tiện cần thiết để giảm thiểu những đau khổ hành hạ thân xác, và trong một số trường hợp, giảm thiểu những ưu tư bức bách dẫn đến rối loạn tinh thần, bất an, sợ hãi. Mặc dù Kinh điển, Luận thư nói không ít về nguyên lý khế lý và khế cơ. Thế nhưng, trong sự rao truyền giáo pháp hiện tại, khế lý và khế cơ bị che khuất bởi các hiện tượng ma quỷ chập chờn, bởi những khuyến cáo làm sao để được âm hồn phò trợ, bởi khoa xem tướng để biết người này còn phước nhiều, hay người kia sắp hết phước; những điều mà chính Đức Thế Tôn đã cảnh giác Tôn giả Đại Mục-kiền-liên dù có năng lực thần thông cũng không được nói những điều chính mình thấy cho những người không thể thấy. Nói những điều mà người khác không thể thấy không thể biết, không thể chứng minh nó đúng hay sai; và điều này dẫn đến khả năng lừa gạt những kẻ nhẹ dạ, mù quáng dễ tin, và tất yếu diễn trò yếu ngôn hoặc chúng, nói những chuyện yêu ma quỷ quái để mê hoặc quần chúng.

Đó là hiện tượng thực tế đang diễn ra, nó xuyên tạc giáo nghĩa mà Đức Thích Tôn đã truyền dạy. Đó là điều mà Đức Thích Tôn đã ví dụ như chiếc thuyền tải đầy vàng đang lướt sóng ngoài khơi không bị chìm bởi sóng gió giông bão mà chìm vì chính trọng tải quá mịch của nó.

Và thêm một thực tế lịch sử. Thủa xưa, khi vua tôi binh tướng nhà Trần, từ triều đình cho đến thôn dã, từ lão ông cho đến thiếu niên, đã hy sinh thân mạng vì sự sống còn của dân

tộc, thì một số khác, trong đó có rất nhiều hoàng thân quốc thích, phản bội đất nước, chạy theo giặc. Khi hòa bình tái lập, hồ sơ những kẻ phản bội được dâng lên triều đình để trừng trị đích đáng. Vua Trần Nhân Tông tức thì truyền lệnh đốt đi tất cả, để cho dù kẻ thắng hay người bại, dù cho những kẻ phản bội hay những người trung thành, thấy đều là con dân cùng một tổ quốc, hãy quên đi những sai lầm quá khứ, hãy xóa đi dấu vết nghi kỵ, cơ hiểm, cùng nhìn nhau, cùng đối xử với nhau trong tình tự dân tộc. Đây là ngọn cờ nhân ái, bao dung, không chỉ giương cao trên một đất nước nhỏ bé, mà còn trên đỉnh cao của lịch sử nhân loại tiến bộ trong một nền văn minh nhân ái.

Tình hoa ấy của dân tộc đã không được kế thừa. Gần nửa thế kỷ trôi qua từ khi hòa bình thống nhất được lập lại, hận thù dân tộc giữa các anh em cùng chung dòng máu tổ tiên lại không thể bao dung nhau. Và ngay chính trong giới Phật Tử, kế thừa Phật giáo truyền thống Trúc Lâm của Đức Điều Ngự Giác Hoàng cũng không thể quên đi những mâu thuẫn tị hiềm quá khứ, quyết loại trừ nhau. Ta không giải thoát được hận thù trong ta làm sao giải thoát hận thù nơi người. Không thể hòa hiệp vì không thể giải thoát hận thù, hoặc không thể quân phân quyền lợi; đây là quy luật tâm lý học, không thể chối cãi, lại càng không thể biện minh với bất cứ biện luận nào y trên Thánh giáo.

Thế nhưng, khó khăn cho Phật Tử Việt Nam hiện không có đầy đủ Kinh điển để có thể phán đoán điều gì có hay điều gì không thấy có trong Kinh.

Chính vì ý thức được điều này, Viện Tăng Thống GHPGVNTN, năm 1973, đã tổ chức hội nghị thành lập Hội

đồng Phiên dịch Tam tạng. Chư Tôn thuộc hàng Giáo Phẩm Trung ương, dưới sự chỉ đạo của Viện Tăng Thống, cùng với sự hỗ trợ của Chư Thượng Tọa Đại Đức đang phụ trách giáo dục tại các trường Cao Đẳng Phật Học và Đại Học, đồng vân tập về Viện Đại Học Vạn Hạnh để thảo luận cơ cấu tổ chức, chương trình phiên dịch, quy định các quy tắc phiên dịch, phương thức duyệt sách, v.v... cho đến đề án xây dựng cơ sở Pháp Bảo Viện làm trụ sở của Hội Đồng Phiên Dịch.

Dự án vĩ đại này không tồn tại lâu, do tình hình chiến sự căng thẳng dẫn đến ngày 30 tháng Tư. Cho đến nay, trong số 18 thành viên của Hội Đồng Phiên Dịch lần lượt viên tịch, chỉ còn duy nhất HT. Thích Thanh Từ trong trạng thái bất hoạt. Tâm nguyện của Thầy Tổ có cơ đứt đoạn.

Những gian nan khổ nhọc trong chiến tranh khói lửa, những ức chế bởi thế lực cường quyền, một thời, Chư Tôn Giả ấy đã viết lên trang sử dày những công trình văn hóa giáo dục, không dày với những đấu tranh bạo lực. Hàng hậu bối, thế hệ tiếp nối, bằng ý chí, bằng tâm đức, bằng trí tuệ, như thế nào để kế thừa di sản cao quý ấy, để phát huy tinh hoa dân tộc ấy?

Nửa thế kỷ đất nước hòa bình, nhưng dân tộc thì không hòa bình. Nửa thế kỷ Đạo Pháp trùng hưng, nhưng Tổ ấn không trùng quang. Làm sao để thực hiện ý chỉ thi thiết giáo luật của Đức Thế Tôn, hóa giải những xung đột trong Tăng bằng biện pháp cuối cùng là “như thảo phú địa”?

Hy vọng mong manh là một số ít các Thầy Cô trẻ, những vị chưa bị mê hoặc bởi các giá trị thế tục, chưa bị ô nhiễm bởi địa vị vinh quang được thế quyền phong tặng; những vị mà sơ tâm xuất gia chưa biến thành đồng ruộng hoang hóa, tạm đủ để gọi là ruộng phước cho nhiều người; những vị ấy sẽ bằng nghị lực

trình tấn, tự ý thức sứ mệnh của người xuất gia, cùng một thầy học, cùng hòa hiệp như nước với sữa, kế thừa những gì Thầy Tổ tâm nguyện mà chưa hoàn thành, giữ sáng ngọn đuốc Chánh Pháp trong đêm trường sinh tử tối tăm; giữ sáng và thắp sáng ngọn đuốc bao dung, nhân ái, để trao truyền cho các thế hệ tiếp nối, vì sự thanh bình phúc lạc của dân tộc, vì sự hạnh phúc an lạc của nhiều người, của muôn sinh.

Để cho Đại Lễ Phật Đản được cung kính cử hành trong tâm của mỗi người con Phật, bốn chúng đệ tử hãy cùng dâng mãnh phát khởi Bồ-đề nguyện, quyết định Bồ-đề hành, thẳng tiến không thoái chuyển trên Thánh đạo, vì pháp vị tịnh lạc và giải thoát tự tâm, vì sự tăng ích lợi lạc của cộng đồng dân tộc và nhân loại.

Cầu nguyện Chánh Pháp trụ thế lâu dài, Dân tộc hòa hiệp tương thân tương ái. Cầu nguyện thế giới hòa bình, chúng sanh an lạc.

Cẩn chí

Phật lịch 2565, Tân Sửu, 20-5-2021

Cố vấn Chỉ Đạo HĐHP

Thiện thế tử Thích Tuệ Sỹ

GIÁO HỘI PHẬT GIÁO VIỆT NAM THỐNG NHẤT

VIỆN TĂNG THỐNG

VĂN PHÒNG VIỆN TĂNG THỐNG

Phật lịch 2565 | Số 11/VTT/VP

Tuế thứ Tân Sửu; ngày 3 tháng 12 năm 2021

THÔNG BẠCH

v/v Thành lập Hội đồng Phiên dịch Tam Tạng Lâm thời

Kể từ khi Bánh xe Chánh Pháp được vận chuyển lần đầu tiên tại Vườn Nai, từ đó giáo pháp từ bi và trí tuệ dần dần lan tỏa trong mọi tầng lớp xã hội, trong nhiều phương vực khác nhau, với nhiều sắc thái dân tộc và ngôn ngữ khác nhau. Để cho tất cả mọi giai tầng xã hội, từ thượng lưu trí thức cho đến những hạng bần cùng khổn khó, thất học, cũng bình đẳng thọ hưởng hương vị tịnh lạc giải thoát, Đức Thế Tôn đã khuyến khích, hãy để cho mọi người được nghe và tu học Chánh Pháp theo ngôn ngữ địa phương của chính mình.

Sau ngày Đức Thích Tôn nhập diệt không lâu, 500 Thánh giả A-la-hán cũng vân tập về thành Vương Xá, kết tập Pháp và Luật mà Thế Tôn đã tuyên thuyết trong suốt 45 năm. Từ ngôn

ngữ phương vực Ma-kiệt-đà, giáo pháp được truyền bá đến nhiều phương vực trong nhiều ngôn ngữ khác nhau.

Sau ngày Phật nhập Niết-bàn trên dưới sáu thế kỷ, giáo pháp được truyền dẫn về phía Đông, Việt Nam và Trung Quốc. Sự nghiệp hoằng hóa đầu tiên cũng chính là sự nghiệp phiên dịch Tam tạng Thánh giáo từ Phạn sang Hán. Văn tự Hán bấy giờ được xem là văn tự tiện lợi trong quan hệ giữa các dân tộc; cũng dùng chung một loại hình văn tự nhưng mỗi dân tộc đọc và hiểu theo ngôn ngữ truyền thống của dân tộc mình. Chính vì vậy, từ Việt Nam, nơi mà từ thế kỷ thứ nhất Tây lịch, Phật giáo đã phát triển đến một trình độ nhất định với nhiều kinh điển được phiên dịch, nhiều tự viện được xây dựng, từ đất nước này Khương Tăng Hội đã mang Chánh Pháp vào Giang Tả dưới thời Ngô Tôn Quyền; Ngài được xem là một trong những vị đầu tiên du nhập Phật giáo vào Trung Quốc.

Từ đó, trải qua trên 15 thế kỷ, Tam Tạng Thánh giáo lần lượt được phiên dịch, bao gồm đủ cả ba hệ giáo nghĩa chính thống: Thanh văn Tạng gọi chung cho Nguyên thủy và Bộ phái, Đại thừa Bồ tát tạng, và Mật tạng tức hệ Kim cang thừa Tây Tạng về sau. Lịch sử hình thành Tam tạng Thánh giáo qua hệ Hán văn là công trình cống hiến của nhiều dân tộc khác nhau: các Phạn tăng từ bản quốc Ấn Độ, nhiều vị khác từ các nước Tây Vực và Việt Nam.

Thành quả trải qua trên 15 thế kỷ này cho đến những năm đầu của thế kỷ XX được tập đại thành bởi người Nhật dưới triều Thiên hoàng Đại Chánh năm thứ 12 (1922), được mệnh danh là Đại Chánh Tân tu Đại tạng kinh, 100 tập. Tập Đại thành Tam tạng Thánh giáo này ngày nay được xem là chuẩn mực hàn lâm cho các giới nghiên cứu và tu học Phật pháp.

Việt Nam tuy đã trải qua trên dưới hai nghìn năm lịch sử truyền thừa, nhưng chưa có một bản dịch Tam tạng Thánh giáo bằng tiếng Việt phổ thông từ văn hệ Hán vốn là văn hệ chung cho các nước Phật giáo Đông Á như Trung Hoa, Việt Nam, Triều Tiên và Nhật Bản. Nhưng Hán văn trong Tam tạng Thánh giáo thuộc loại Hán cổ, đặc biệt là Hán văn Phật giáo có nhiều điểm bất đồng với các Kinh thư Khổng và Lão. Vì vậy, ngày nay để phổ cập giáo nghĩa từ Đại tạng kinh, người Hoa cũng cần phiên dịch thành Hoa văn bạch thoại. Việt Nam, trước đây, trễ lắm cũng từ thời Trần, nhiều bản Kinh quan trọng cũng đã được dịch thành tiếng Việt phổ thông phổ biến dưới dạng chữ Nôm.

Kể từ thời Pháp thuộc, ký hiệu mẫu tự La-tinh thay thế chữ Nôm. Nhiều bản dịch cổ viết bằng chữ Nôm cũng cần chuyển thành ký tự La-tinh để phổ biến.

Trong tình hình thay đổi hệ chữ viết, một bộ Đại tạng kinh được phiên dịch đầy đủ thành tiếng Việt phổ thông qua ký tự La-tinh cần được thực hiện, làm phương tiện cho bốn chúng đệ tử tham cứu để học tập và hành trì; đồng thời một bản dịch hội đủ tiêu chuẩn hàn lâm như được phổ biến trong nhiều ngôn ngữ khác nhau trên thế giới, giúp các bậc thức giả tìm thấy trong đó những giá trị đã góp phần hình thành truyền thống văn hóa Việt Nam, và cũng tìm thấy những giải pháp thích hợp điều hòa những mâu thuẫn xã hội, những biện pháp tích cực hỗ trợ phát triển giáo dục, văn hóa, kinh tế, xã hội.

Ý thức được giá trị tất yếu này, chư Tôn Trưởng lão trong Hội đồng Giáo phẩm Trung ương, Viện Tăng Thống Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất, tháng 10 năm 1973 đã quyết định lập Hội đồng Phiên dịch Tam tạng với các thành viên tiên

khởi 10 vị, sau đó bổ sung thêm 8 vị.

Trong các phiên họp của Hội đồng được tổ chức tại Viện Đại học Vạn Hạnh vào các ngày từ 20-22, tháng 10 năm 1973, quy định chi tiết các điều kiện thành viên, thể lệ phiên dịch và kiểm duyệt (chứng nghĩa và chuyết văn), phương tiện ấn hành và phổ biến; đồng thời cũng lập dự án xây dựng một cơ sở Pháp bảo viện làm cơ sở cho các hoạt động phiên dịch và nghiên cứu. Các chi tiết như đã được công bố và gởi đến các vị đại biểu cùng quan khách trong dịp Đại hội Hội Đồng Hoàng Pháp lần thứ nhất ngày 27/11/2021 vừa qua.

Hội nghị được thành lập và phân công dịch thuật sơ khởi, nhưng chỉ một năm sau mọi sự đều thay đổi. Từ đó cho đến nay, qua 50 năm đất nước hòa bình và thống nhất, nhưng chưa một công trình phiên dịch nào được phổ biến xứng đáng là thành quả mà Hội đồng Phiên dịch Tam tạng đã đề ra. Cho đến bây giờ trong 18 thành viên đầu tiên ấy, chư Trưởng lão đã lần lượt viên tịch chỉ còn lại 2 vị: Hòa thượng Trưởng lão Thích Thanh Từ trong tình trạng vô ngôn và Hòa thượng Thích Tuệ Sỹ.

Để cho tâm nguyện của các bậc Sư Trưởng, chư vị Tôn túc đã một thời bằng trí tuệ và dũng lược, đã khéo léo dẫn đạo Phật giáo Việt Nam qua những giai đoạn cam go, đen tối nhất trong lịch sử truyền thừa; để cho ngọn đèn Chánh Pháp sáng ngời từ Tam tạng Thánh giáo được kế thừa liên tục cho đến suốt dòng lịch sử của Dân tộc và Đạo pháp;

Thiểm tăng Tuệ Sỹ được ân đức Chư tôn Trưởng lão cho dự phần công quả; trong sứ mệnh được di chúc bởi đức Đệ Ngũ Tăng Thống Thích Quảng Độ, nguyên Tổng Thư Ký Hội Đồng Phiên Dịch Tam Tạng trực thuộc Hội đồng Giáo phẩm

Trung ương Viện Tăng Thống GHPGVNTN; và đồng thời được sự nhất trí tán thành của Chư Tôn Đức đang hoằng hóa tại các châu lục, Việt Nam và Hải ngoại, căn cứ thành quả của Đại hội Hội Đồng Hoằng Pháp kỳ I, nay quyết định thành lập

HỘI ĐỒNG PHIÊN DỊCH TAM TẠNG LÂM THỜI

Cố vấn: Giáo Sư Trí Siêu Lê Mạnh Thát

Chủ tịch: Hòa Thượng Thích Tuệ Sỹ

Chánh Thư ký: Hòa Thượng Thích Như Điển

Phó Thư ký quốc nội: Hòa Thượng Thích Thái Hòa

Phó Thư ký hải ngoại: Hòa Thượng Thích Nguyên Siêu

Những thành viên khác sẽ được thỉnh mời sau.

Liên lạc:

Văn Phòng hải ngoại: Chùa Viên Giác, Hannover, Đức quốc,
Email: hdpdlt.vp@gmail.com.

Văn Phòng quốc nội: Chùa Phật Ân, Long Thành, tỉnh Đồng Nai.

Đây không phải là Hội đồng mới mẻ được thành lập, mà chỉ là sự kế thừa Hội đồng Phiên dịch Tam tạng được thành lập bởi quyết định của Hội đồng Giáo phẩm Trung ương, Viện Tăng Thống GHPGVNTN, tháng 10 năm 1973.

Hiện tại tuy với phương tiện truyền thông nhạy bén và các quan hệ quốc tế với các quốc gia Phật giáo được gắn bó, nhưng xét vì chưa có ai về công hạnh tu trì cũng như văn huệ và tư huệ khả dĩ sánh ngang với chư Tôn túc Trưởng lão, do đó chỉ có thể thành lập Hội đồng Lâm thời để kế thừa. Cho đến khi nào trình độ tu học được nâng cao, đủ để xác định tín tâm trong hàng bốn chúng đệ tử, bấy giờ một Hội đồng Phiên dịch Tam tạng chính thức sẽ được thành lập để hoàn tất, duy trì và

phát huy những điều mà Thầy Tổ đã định hướng.

Đây là phận sự chung của Chư Tôn Trưởng lão, Chư Hòa thượng, Thượng tọa, Đại đức Tăng-già nhị bộ, của tất cả bốn chúng đệ tử, không chỉ riêng một tông môn, hệ phái riêng biệt nào. Chúng đệ tử Phật Việt Nam, trong nước cũng như ngoài nước, cùng chung một huyết thống tổ tiên, cùng tôn thờ một Đức Đạo Sư, hãy cùng hòa hiệp như nước với sữa, thì ở trong Phật pháp mới có sự tăng ích và an lạc. Hãy quên đi những bất đồng quá khứ và hiện tại trong các hoạt động Phật sự, hãy quên đi những lỗi lầm của người này hay người kia, cùng hòa hiệp nhất trí hoằng dương Chánh Pháp trên cơ sở giáo nghĩa được lưu truyền trong Tam tạng Thánh giáo, để không phụ công ơn tài bồi của các Sư Trưởng; công đức hy sinh vô úy của chư vị Tăng Ni, Phật tử, vì sự trong sáng của Chánh Pháp, vì sự thanh tịnh và hòa hiệp của Tăng già, đã tự châm mình làm ngọn đuốc soi đường cho chúng ta ngày nay vững bước trên Thánh đạo.

Cầu nguyện uy đức gia trì của lịch đại Tổ Sư cho sứ mệnh kế thừa được liên tục, cầu nguyện bản thể của chư Sư Trưởng được kế thừa xứng đáng trong dòng lịch sử Dân tộc và Đạo pháp.

Nay cần bạch,

Khâm thừa di chúc

Bình pháp môn hạ,

Thiền thệ tử Thích Tuệ Sỹ

ĐẠI HỘI HỘI ĐỒNG HOÀNG PHÁP LẦN THỨ I

BAN BIÊN TẬP THƯ VIỆN PHẬT VIỆT
NHUẬN PHÁP *Ghi nhanh*

Thứ Bảy ngày 27 tháng 11 năm 2021 vừa qua, vào lúc 10 giờ sáng (giờ Việt Nam) Hội đồng Hoàng Pháp (GHPGVNTN) đã tổ chức đại hội lần thứ I trực tuyến qua hệ thống Zoom. Trước đó, các thông báo về tin tức đại hội được loan tải trên trang nhà Hoàng Pháp, công bố chương trình nghị sự và thời gian tổ chức.

Lần đầu tiên, một kỳ đại hội được tổ chức trực tuyến với quy mô và tầm vóc, xác định vai trò kế tục công tác phiên dịch tam tạng từ chư vị lịch đại Tổ sư Phật giáo Việt Nam, gần nhất là Hội nghị toàn thể Hội đồng phiên dịch Tam tạng của GHPGVNTN được tổ chức vào các ngày 20, 21, 22/10/1973 tại đại học Vạn Hạnh.

Đúng thời gian quy định, đại hội trang trọng khai mạc dưới sự chứng minh của Trưởng lão Hòa thượng Thích Huyền Tôn,

Tăng Giáo Trưởng GHPGVNTN Hải ngoại tại Úc Đại Lợi – Tân Tây Lan, cùng sự tham dự của chư tôn Trưởng lão, Hòa thượng, Thượng tọa, Đại đức, Cư sĩ Phật tử và Thiện hữu tri thức. Theo ghi nhận từ Ban tổ chức, có hơn 400 Tăng Ni, Phật tử đại biểu.

Đại hội cung thỉnh Chủ tọa đoàn gồm HT Thích Đồng Tuyên (Hoa Kỳ), HT Thích Thiện Quang (Canada) và HT Thích Trường Sanh (Tân Tây Lan). Thư ký đoàn: TT Thích Hạnh Tấn (Đức), TT Thích Như Tú (Thụy Sĩ), ĐĐ Thích Thanh An (Tích Lan) và Sư Cô Giác Anh (Úc). Điều hành chương trình là TT Thích Nguyên Tạng.

Sau nghi thức niệm Phật cầu gia bị, HT Thích Như Điển, Chánh Thư ký Hội đồng Hoàng Pháp phát biểu khai mạc. HT tri ân nhị vị Trưởng lão HT Thích Huyền Tôn, HT Thích Thắng Hoan chứng minh Phật sự của Hội đồng Hoàng Pháp. Mong rằng với tâm nguyện của chư Tôn đức Tăng Ni và Cư sĩ Phật tử, từ đại hội Hội đồng Hoàng Pháp mang tầm vóc lịch sử này, Ban Phiên dịch Tam tạng lâm thời được thành lập, công tác kết tập Đại tạng kinh Phật giáo Việt Nam sẽ thành tựu trong thời gian sớm nhất.

Tiếp sau lời HT Như Điển, là nội dung chính của Đại hội với phần thuyết trình của HT Thích Tuệ Sỹ, Cố vấn Chỉ đạo Hội đồng Hoàng Pháp và Giáo sư Trí Siêu Lê Mạnh Thát. Trong nội dung đề tài của mình, HT Thích Tuệ Sỹ xác định vai trò của Hội đồng Hoàng Pháp, những vấn đề trọng yếu của công tác phiên dịch tam tạng mang giá trị lịch sử, tính kế thừa, tương tục từ khi Đức Phật nhập niết bàn cho đến ngày nay. Về nhân sự phiên dịch sẽ có kế hoạch đào tạo tiếng Phạn, tiếng Tây Tạng. Ngài nhấn mạnh, việc phiên dịch Đại tạng kinh Việt

Nam phải có tính hàn lâm và mang tiêu chuẩn quốc tế.

Giáo sư Trí Siêu Lê Mạnh Thát trình bày đã chủ trì việc in bộ kinh Nam truyền Phật giáo theo di chúc của HT Thích Minh Châu. Với công trình phiên dịch Đại tạng kinh, Giáo sư Trí Siêu dẫn lại đã cùng HT Tuệ Sỹ viết lời Phàm lệ khi in bộ A Hàm, nói rõ sẽ in toàn bộ các bản kinh đã được dịch sang tiếng Việt. Ngoài bộ Đại tạng kinh Nam truyền (Pali) sẽ quan tâm và thực hiện dịch bộ Đại tạng kinh Tây Tạng.

Trong đại hội, HT Thích Huyền Tôn đã có lời góp ý đối với việc phiên dịch Đại tạng kinh. Ban tổ chức cũng đã chuyển một số câu hỏi từ đại biểu đến hai diễn giả chính và được quý ngài giải đáp.

Theo chương trình đại hội, Giáo sư Đỗ Quốc Bảo giới thiệu sơ lược về khóa đào tạo tiếng Phạn trong thời gian vừa qua, đánh giá sự nỗ lực của các học viên, nhất là các vị Tăng Ni. Ban Báo chí & Xuất bản cũng đã tường trình công việc khi được phân nhiệm, báo cáo các phần hành đã triển khai và thực hiện.

Cuối chương trình, đại hội đã lắng nghe đúc kết của HT Thích Thiện Quang thay mặt Chủ tọa đoàn và phân phát biểu ý kiến từ HT Thích Trường Sanh, HT Thích Đồng Tuyên và HT Thích Thái Hòa. HT Thích Nguyên Siêu thay mặt Ban tổ chức cảm tạ và tuyên bố bế mạc đại hội.

PHÁP HỘI LINH SƠN, TỎA HƯƠNG HOÀNG PHÁP

THÍCH NỮ HUỆ TRẦN

Tuần lễ cuối, tháng 11 năm Tân Sửu, một Đại Hội đã khai diễn qua hình thức mới mẻ với kỹ thuật tin học tân tiến hiện đại để quy tụ được thành phần khắp thế giới cùng tham dự. Đó là Đại Hội Hội Đồng Hoàng Pháp thuộc Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất, lần thứ nhất đã trực tuyến diễn ra qua hệ thống Zoom Meeting.

Đại Hội được sự đồng chủ tọa của nhị vị là Hoà Thượng Thích Tuệ Sỹ, vị Tỳ Kheo khâm thừa di chúc của Đức Đệ Ngũ Tăng Thống, để hiển dương tâm-lực, trí-lực nhận trọng trách bảo tồn, hoàng dương Chánh Pháp; và Giáo sư Trí Siêu Lê Mạnh Thát vị Thiền sư uyên thâm Kinh, Luật, Luận qua những cổ ngữ Phạn, Hán, Pali.

Trước ngày Đại Hội khai diễn, nhiều bức tâm thư được lần lượt phổ biến, nêu những điểm chính sẽ được thảo luận trong Đại Hội cũng như giới thiệu thành phần các ban đã được thành lập gồm Chư Tôn Đức đại diện các châu lục cùng quý cư sỹ

Phật tử có khả năng góp trí lực và tâm lực, cùng điều hành pháp-sự.

Những ai đủ duyên đọc những bức tâm thư cùng những lời thông báo về Đại Hội có tầm vóc quốc tế này, đều hân hoan chờ đón. Kề già nua, chậm chạp như tôi đã cẩn thận nhờ người quen sắp xếp cho những gì cần bản phải sẵn sàng để không lỡ mất cơ hội đặc biệt hiếm quý này. Như cài đặt hệ thống Zoom mà máy tôi chưa từng có, dấn dò kỹ lưỡng tới giờ khai mạc phải làm gì, khi vào Zoom, muốn có hình mình thì làm sao, hoặc chỉ muốn ghi tên thôi thì phải thế nào... Bao sự việc đơn giản với người biết và không đơn giản chút nào với người chưa biết!

Sau khi bạn ra về, một mình ngồi trước màn hình, tôi thầm xin Chư Phật gia hộ, rồi hồi hộp chờ giờ phòng hội mở cửa cho những ai đã nhận password được ghi danh vào dự.

Sự kiện đặc biệt từ trước chưa có, về cả hình thức lẫn nội dung này đã được thúc giục khắp nơi tường thuật với nhiều hình ảnh cùng chi tiết và phổ biến trên báo chí cũng như trên mạng lưới thông tin toàn cầu.

Ở đây, trên trang giấy thô thiển này, tôi chỉ xin được chia sẻ những cảm xúc chủ quan, xuất phát từ trái tim dường như có thể oà vỡ khỏi lồng ngực vì bao xúc động vô bờ tiếp nối không ngừng suốt thời gian Đại Hội.

Khi lò dò vào được phòng hội, hình ảnh đầu tiên mà nhiều năm qua tôi chưa được gặp lại là Thượng tọa Thích Nguyên Tạng. Thời trước, khi hàng năm phái đoàn Hoàng Pháp Âu Châu có chuyến hoằng pháp tại Mỹ Quốc, thì Quý Ngài đều dành thời gian, dừng bước tại chùa Phật Tổ, thành phố Long Beach, miền Nam California, ban pháp cho Phật tử nơi đây thọ

nhận. Nhưng đã nhiều năm qua, có lẽ cần chia ân sủng tới Phật tử ở những châu lục khác nữa nên hạnh phúc xưa chỉ còn là kỷ niệm! Nay bất ngờ được thấy lại Thượng tọa trong vị trí là người điều hợp chương trình Đại Hội, tôi chấp tay búp sen, đánh lễ Ngài.

Màn hình linh động khi ban ghi danh cập nhật chư vị đang vào phòng hội, hoặc với hình ảnh, hoặc chỉ có danh hiệu. Mỗi vị ở riêng trong mỗi diện tích đồng đều như nhau khi xuất hiện trên màn hình chung, trước hay sau là do thời điểm khi ghi danh vào dự.

Do vậy mà đại chúng thấy sự hài hoà tự nhiên, khi nhận diện Chư Tôn Đức Trưởng lão, Chư Tăng Ni các châu lục, kể bên Phật tử cận sự nam, cận sự nữ, rồi trẻ, già, người Âu, kẻ Á... Tất cả hoà đồng trong không gian đông đảo mà cực kỳ trang nghiêm, tôn kính.

Tuy không được nhìn thấy các Ban làm việc nhưng sự trật tự và nhịp nhàng uyển chuyển thể hiện suốt thời gian Đại Hội đã chứng tỏ tâm lực và trí lực của chư vị trong mọi Ban, hết lòng cống hiến.

Trước màn hình tiếp tục cập nhật người vào tham dự mỗi đông, đủ mọi thành phần, bất chợt một sát na tâm tôi bỗng bật lên hình ảnh Pháp Hội Linh Sơn, ở Phẩm Tựa, Kinh Diệu Pháp Liên Hoa. Vừa liên tưởng như vậy, tôi chấp tay đánh lễ và cảm nhận ngay những hạt lệ ân sủng rơi đều trên búp tay sen!

Ồi! hai mươi sáu thế kỷ trước *"Một thuở nọ Đức Phật ở núi Kỳ Xà Quật, nơi thành Vương Xá, cùng chúng Tỳ Kheo một muôn hai ngàn gồm cả La Hán và bậc Tam Hiền còn đang tu học..."*

Hai mươi sáu thế kỷ sau, lần đầu tiên, nhờ kỹ thuật tân tiến

hiện đại, một Đại Hội đang quy tụ được muôn người-con-Phật khắp các châu lục, cùng về tham dự, dù giờ giấc, khí hậu, hoàn cảnh có khác biệt thế nào!

Hai hình ảnh, một từ ký ức trong tâm, một ngay hiện tiền trước mặt nhưng tinh thần thì cùng hướng về Đạo Tối Thượng, đã khiến nước mắt tôi không thể ngừng rơi. Búp tay sen đã đầm lệt, và vạt áo tràng nâu đang hân hoan nhận tiếp những hạt lệ vui mừng...

Khi Thượng tọa điều hợp chương trình Đại Hội đọc 14 tiết mục, đều rất quan trọng và liên đới với nhau thì tôi như nghe thấy trái tim mình đập mạnh hơn. Trọng trách điều hợp một chương trình như vậy không thể đơn giản như vị trí MC trong bất cứ một chương trình dưới lãnh vực nào ngoài đời thường, để có thể du di, tùy tiện. Nhưng Thượng tọa đã trấn an cho chúng tôi bằng những nụ cười từ ái, nhẹ nhàng luôn thể hiện khi nhận tin tức từ các ban-viên, để cập nhận thông báo, hay khi ngược nhìn đồng hồ để ước lượng cho các tiết mục không thiếu hoặc dư thời gian! Tôi cảm nhận rằng pháp-thân tự tại của Thượng tọa đã truyền cảm được sự bình an tới người tham dự.

Khi hình ảnh nhị vị chủ tọa Đại Hội hiện trên màn hình, dù thực tế không được diện kiến nhưng tôi tin rằng mọi người tham dự đều chấp tay đánh lễ.

Như từ nhiều thập niên qua, Ôn Tuệ Sỹ vẫn minh-hạc-sương-mai, nhưng khi cất tiếng thì diễm đạm mà mạnh mẽ, chậm rãi mà rõ ràng. Hoà Thượng vào ngay chủ yếu của vấn đề, là sự cần thiết phiên dịch bộ Đại Tạng Kinh bằng Việt ngữ, với đầy đủ chuẩn mực hàn lâm mà năm xưa, 10 vị Trưởng lão trong Hội Đồng Trung Ương thuộc GHPGVNTN, sau bổ sung thêm

8 vị, đồng tâm thực hiện pháp sự quan trọng này. Đó là thời điểm tháng 10 năm 1973. Nhưng chỉ một năm sau những diễn biến lịch sử là những trở ngại khiến dự án không thể tiến hành! Rồi biến cố Tháng Tư năm 1975 đã thay đổi quê hương trong mọi lãnh vực!

Gần nửa thế kỷ đã trôi qua! Ngậm ngùi thay, 18 Chư Tôn Đức trong Hội Đồng Phiên Dịch năm xưa nay chỉ còn Trưởng lão Hoà Thượng Thích Thanh Từ (trong tình trạng vô ngôn) và Hoà Thượng Thích Tuệ Sỹ.

Gần nửa thế kỷ đã trôi qua! Nay, trước màn hình của ngày Đại Hội Hội Đồng Hoàng Pháp, tháng 11 năm 2021, nhị vị chủ toạ, Hoà Thượng Thích Tuệ Sỹ và Giáo sư Trí Siêu Lê Mạnh Thát đồng xác định rằng đây không phải là một Hội Đồng mới mẻ được thành lập, mà chỉ là sự kế thừa Hội Đồng Phiên Dịch Tam Tạng được thành lập bởi quyết định của Hội Đồng Giáo Phẩm Trung Ương. Viện Tăng Thống GHPGVNTN, từ tháng 10 năm 1973.

Giáo Sư Trí Siêu Lê Mạnh Thát đã nhấn mạnh về nhu cầu phiên dịch Đại Tạng Kinh sang tiếng Việt là cấp bách và cần thiết vì Kinh quá nhiều mà phần lớn phổ biến bằng Hán tự nên khi Phật tử Việt Nam muốn đọc, muốn học, hoặc muốn nghiên cứu là gặp trở ngại không ít vì mấy ai có khả năng và hoàn cảnh để đi học chữ Hán rồi sau đó mới học Kinh Điển!

Giáo Sư cũng nhắc tới Lục Độ Tập Kinh mà ngài Khương Tăng Hội dịch vào thế kỷ thứ 3 Tây Lịch, để xác quyết rằng Phật Giáo gắn bó với dân tộc Việt ngay từ thuở đầu. Truyền thuyết về người Việt Nam đã xuất hiện trong Kinh Phật Giáo qua Lục Độ Tập Kinh mà những chuyên gia nghiên cứu về Phật giáo có thể tìm thấy.

Trong thông bạch mới nhất vừa phổ biến về việc thành lập Hội Đồng Phiên Dịch Tam Tạng Lâm Thời, Hoà Thượng Thích Tuệ Sỹ đã bày tỏ cảm niệm sâu xa tâm từ bi vô lượng của Đức Thế Tôn khi Bạc Giác Ngộ muốn Giáo Pháp được rải đồng đều tới mọi tầng lớp, mọi sắc dân, như mưa xuống thì mọi cỏ cây đều thấm nhuần. Để Mưa Pháp có thể rải đều muôn nơi cho chúng sanh đồng thọ hưởng, Đức Thế Tôn đã khuyến khích, là *“Hãy để cho mọi người được nghe và học Chánh Pháp theo ngôn ngữ địa phương của chính mình”*.

Khi mắt vừa chạm tới những dòng Chữ-Vàng này, thì bao hạt lệ vẫn chực sẵn, lại lập tức thay nhau, lăn chã tuôn rơi!

Ồi! Lời khuyến khích của Đấng Từ Phụ là động lực luôn thúc đẩy những người-con-Phật thuộc sắc dân Châu Á hiện sinh sống trong một quốc độ nhỏ, mang danh là Việt Nam, khi hoàn cảnh tạm thuận duyên là lại cùng nhau, thảo dự án phiên dịch những lời Phật dạy từ Tam Tạng Thánh Giáo qua ngôn ngữ Việt để những Phật tử quốc tịch Việt Nam có thể theo đó mà dễ dàng hành trì, học hỏi.

Tam Tạng Thánh Giáo gồm: Tạng Kinh (Sutrapitaka), Tạng Luật (Vinayapitaka) và Tạng Luận (Abhidharmapitaka) bao gồm những lời Phật nói, Phật dạy và Phật chỉ dẫn cách suy luận, khảo sát khi quán chiếu những gì được nghe và được dạy.

Ngay sau khi Đức Phật nhập Niết Bàn thì chư vị đệ tử ưu tú của Phật đã nhận ra ngay sự quan trọng và cấp bách phải kết tập những gì mà chư vị đã được thọ nhận từ kim-khẩu Đức Thế Tôn để lấy đó làm kim chỉ nam dẫn đường chúng sanh tới giải thoát giác ngộ.

Đó là lần kết tập đầu tiên, sau khi Đức Phật nhập diệt 7 ngày

thì Tôn-giả Ma Ha Ca Diếp đã triệu tập 500 vị Tỳ-kheo về họp Đại Hội, cùng trùng tuyên bao lời giáo huấn của Phật. Trong lần kết tập này, ngài A Nan được đề cử tuyên đọc những bài Pháp Đức Phật giảng dạy trong những địa danh nào, cho những đối tượng nào. Đó là Kinh.

Ngài Ưu Ba Ly thì được đề cử lập lại những giới luật Đức Phật đã đặt ra để giúp những ai đi trên đường trung-đạo tránh được phạm lỗi. Đó là Luật. Như vậy, ngay lần kết tập đầu tiên, được ghi nhận như dấu mốc của năm Phật Lịch thứ Nhất, là năm 544 trước Tây Lịch, thì kết quả đạt được là Tăng-đoàn đã có Kinh và Luật.

Với thời gian, với nhu cầu, với hoàn cảnh khác biệt của mỗi quốc độ, người-con-Phật đã không ngừng quan tâm tới việc phiên dịch Đại Tạng Kinh cho phù hợp với văn-hoá-tính, dân-tộc-tính của xứ sở mình, như lời Phật từng từ bi khuyến khích, miễn là nghĩa Kinh phải giữ cho chuẩn, như trong Tứ Bất Y nhắc nhở:

“Y Pháp, bất y nhân

Y Nghĩa, bất y ngữ

Y Trí, bất y thức

Y Kinh liễu nghĩa, bất y kinh bất liễu nghĩa”

Ngày nay, cơ duyên của Phật tử Việt Nam được nhậm vị Trưởng-tử Như Lai trình bày trước Đại Hội Hội Đồng Hoàng Pháp, làm nức lòng bao người-con-Phật về một bộ Đại Tạng Kinh được phiên dịch bằng ngôn ngữ Việt sẽ gắn bó và tiềm ẩn sâu xa văn hoá và dân-tộc-tính của dòng giống con Rồng cháu Tiên.

Cảm nhận tới đây, tôi lại rung lệ và như nghe thấy âm thanh đang tự hỏi mình. Phải chăng chư vị các Ban, các Ngành nhận

trọng trách cùng phiên dịch Đại Tạng Kinh ra Việt ngữ thuần túy cũng đang làm Phật sự kết tập?

Sau khi Phật nhập diệt, ngài Đại Ca Diếp đã nhanh chóng kêu gọi huynh đệ *kết tập lần đầu, lưu lại lời giáo huấn của Ân-Sư*.

Sau nhiều thập niên bị hoàn cảnh lịch sử gián đoạn, Trưởng-tử Như Lai và hàng tứ chúng khắp các châu lục cũng đang gọi nhau về, cùng góp tâm lực khởi công *lần đầu kết tập phiên dịch Đại Tạng Kinh ra Việt ngữ*, hầu tiếp nối hoài bão Chư Vị Minh Sư phải bỏ dở dang!

Hai quốc độ, hai thời gian, hai không gian, nhưng cùng mang chung một tinh thần. Đó là tinh thần kết tập.

Nguyện xin Chư Phật mười phương gia hộ.

Nay, Đại Hội Hoàng Pháp

Con cảm nhận trầm hương

Từ Linh Thấu Pháp Hội

Lan toả khắp mười phương

Hai mươi sáu thế kỷ

Tựa sát na diệu thường

Cho bao người con Phật

Thọ nhận ơn Thế Tôn

Đại Tạng Kinh phiên dịch

Bằng ngôn ngữ địa phương

Như từ kim-khẩu Phật

Trung đạo, chỉ một đường.

Nam Mô Bốn Sư Thích Ca Mâu Ni Phật.

Thích Nữ Huệ Trân

cẩn bái

(Tào-Khé tịnh thất – Tiết chớm Xuân)

Vấn đề thành lập một Tam Tạng Việt ngữ là một vấn đề trọng đại và cấp thiết. Vì cho đến bây giờ, chúng ta vẫn chưa có được một Tam Tạng bằng tiếng Việt bên cạnh Tam Tạng của các quốc gia lân cận, mặc dù nền Phật giáo nước nhà không phải là có một lịch sử truyền bá ngắn hơn. Trước đây, tuy rằng vẫn có một số kinh điển được dịch ra tiếng Việt, chúng ta vẫn không thể gọi đó là Tam Tạng Việt ngữ được vì lẽ những bản dịch này, phần lớn, còn có quá nhiều sơ suất. Sự vắng mặt của Tam Tạng Việt ngữ bên cạnh các Tam Tạng Trung Hoa, Cao Miên, Cao Ly, Nhật Bản... như thế là một điều đáng buồn. Hơn nữa, với tình trạng hiện tại, khi mà chữ Hán không còn được thông dụng như trước đây thì sự có mặt của Tam tạng Việt ngữ lại càng mang một ý nghĩa quan trọng và cấp bách hơn trong vấn đề phổ biến giáo lý đức Phật. | trích **Thượng Tọa Thích Trí Tịnh, Trưởng Ban Hội Đồng Phiên dịch, GHPGVNTN**, Biên Bản Phiên họp thứ nhất, ngày 20.10.1973 tại Đại học Vạn Hạnh. | Hội Nghị Toàn Thể Hội Đồng Phiên Dịch Tam Tạng (tổ chức vào các ngày 20, 21, 22. 10.1973)

Việt hóa bản văn dịch càng nhiều càng tốt. Có rất nhiều vấn nạn trong vấn đề thống nhất phiên dịch danh từ Hán Việt. Một số thuật ngữ dù quen thuộc đối với các vị dịch giả, song có thể quá xa lạ đối với độc giả quần chúng Phật tử. Ở đây, việc dịch trong hệ thống Hán tạng đều căn cứ theo phiên âm Hán ngữ đã có, không nên chen vào danh từ Pàli (ví dụ: Hán tạng đã phiên âm A DI ĐÀ thì việc dịch nên để vậy, thay vì chuyển âm thành AMITA theo Pàli). | **Thượng tọa Thích Minh Châu và Thích Thiện Siêu**, Biên Bản Phiên họp thứ ba, ngày 21.10.1973 tại Đại học Vạn Hạnh. | Hội Nghị Toàn Thể Hội Đồng Phiên Dịch Tam Tạng (tổ chức vào các ngày 20, 21, 22. 10.1973)

TỪ VIỆC DỊCH ĐẠI TẠNG KINH TIẾNG VIỆT TỚI PHỤC HƯNG VĂN HÓA DÂN TỘC

TÂM HUY HUỲNH KIM QUANG

Tối Thứ Sáu, ngày 26 tháng 11 năm 2021, theo giờ California, Đại Hội Hội Đồng Hoàng Pháp lần thứ nhất đã diễn ra trên Zoom Meeting với sự tham dự có lúc lên tới hơn 400 người, gồm chư tôn đức Tăng, Ni, các vị giáo sư Tiến Sĩ, các nhà nghiên cứu Phật Học, các nhà văn hóa dân tộc và Phật Giáo, và Cư Sĩ Phật tử từ khắp nơi trên thế giới.

Đây là sự kiện hiếm có đối với sinh hoạt của Phật Giáo Việt Nam trên toàn cầu từ trước tới nay. Điều đặc biệt hơn nữa là chủ đề của Đại Hội xoay quanh việc phiên dịch và ấn hành bộ Đại Tạng Kinh Việt Nam có tính cách hàn lâm nghiên cứu mang tầm vóc quốc tế giống như bộ Đại Tạng Kinh Đại Chánh Tân Tu của Nhật Bản, mà từ trước tới nay đã được các học giả, các nhà nghiên cứu văn học, sử học, tôn giáo và Phật Học từ

Đông tới Tây Phương tham khảo. Việt Nam nếu có một Đại Tạng Kinh tiếng Việt có phẩm chất và tầm vóc như vậy sẽ giúp góp phần vào việc phục hưng các giá trị văn hóa truyền thống của dân tộc. Hai vị diễn giả chính trong Đại Hội này là Hòa Thượng Thích Tuệ Sỹ và Giáo Sư Trí Siêu Lê Mạnh Thát. Nhưng trước hết xin giới thiệu khái quát về Đại Tạng Kinh.

Đại Tạng Kinh

Đại Tạng Kinh nói cho đủ là kho tàng chứa đựng Tam Tạng Giáo Điển Phật Giáo gồm Kinh, Luật và Luận, mà tiếng Bắc Phạn (Sanskrit) gọi là Tripiṭaka và tiếng Nam Phạn (Pali) gọi là Tipiṭaka. Kinh là những lời dạy của Đức Phật hay của các vị đệ tử của Đức Phật đã trùng tuyên lại lời Phật dạy và được Đức Phật xác chứng. Luật là những giới luật được Đức Phật đặt ra để giúp chúng đệ tử xuất gia và tại gia của Ngài nhiếp thọ thân khẩu ý trong đời sống hàng ngày để làm tăng trưởng đạo lực giải thoát và giác ngộ. Luận là những giải thích để làm rõ hơn lời Phật dạy trong Kinh và các giới luật do Phật chế ra.

Thời Đức Phật còn tại thế tất cả những lời Ngài dạy về Kinh và Luật (thời kỳ này chưa có Luận) đều được chúng đệ tử của Ngài ghi nhớ thuộc lòng mà chưa được viết thành văn. Vào mùa an cư kiết hạ đầu tiên sau khi Đức Phật nhập Niết Bàn (544 năm trước tây lịch), Đệ tử lớn của Đức Phật là Tôn Giả Đại Ca Diếp (Mahākāśyapa) đã chủ trì một cuộc kết tập Kinh điển lần đầu tiên tại Thành Vương Xá (Rajgir), Ấn Độ, quy tụ khoảng 500 vị A La Hán. Trong kỳ kết tập này vị trùng tuyên Kinh là Tôn Giả A Nan (Ananda) và vị trùng tuyên Giới Luật là Tôn Giả Ưu Ba Li (Upali). Đến lần kết tập Kinh Điển thứ 3 vào khoảng 200 năm sau Đức Phật nhập Niết Bàn, tức thành văn bản để lưu truyền về sau. Lần kết tập thứ ba này còn có

thêm Luận Tạng. Sau đó còn nhiều cuộc kết tập Kinh Điển được tổ chức tại nhiều nơi gồm Ấn Độ, Tích Lan. Giai đoạn đầu Tam Tạng được khắc vào lá bối, cho nên có danh từ “bối điệp kinh” tức là kinh chép trên lá bối.

Tập hợp ba tạng Kinh, Luật và Luận được viết thành văn gọi là Tam Tạng Kinh hay Đại Tạng Kinh.

Theo Hòa Thượng Thích Tuệ Sỹ và Giáo Sư Lê Mạnh Thát, trong bài thuyết trình tại Đại Hội Hội Đồng Hoàng Pháp, nói rằng hiện nay nói đến Đại Tạng là bao gồm trong ba ngôn ngữ chính: Pali Tạng, Hán Tạng và Mật Tạng. Hòa Thượng Thích Tuệ Sỹ cho biết rằng:

“Phật Giáo có ba hệ gồm Thượng tọa Bộ với Tạng Pali, hệ Bắc phương Đại Thừa Phật Giáo với Hán Tạng và hệ Kim Cang Thừa Mật Bộ với Tây Tạng.”

Pali Tạng sử dụng tiếng Pali được lưu truyền qua các nước Phật Giáo phía Nam của Ấn Độ như Tích Lan, Miến Điện, Thái Lan, Cam Bốt, v.v... Hán Tạng sử dụng tiếng Hán được lưu truyền qua các nước phía Đông Bắc của Ấn Độ như Trung Hoa, Nhật Bản, Đại Hàn, Việt Nam, v.v... Mật Tạng sử dụng tiếng Tây Tạng được lưu truyền tại Tây Tạng.

Đại Tạng Kinh bằng chữ Hán là nói chung tất cả Đại Tạng được dịch từ tiếng Phạn, Pali sang chữ Hán. Nhưng nếu kể riêng thì trong đó có nhiều bộ Đại Tạng Kinh của các nước Trung Hoa, Đại Hàn, Nhật Bản, như bộ Đại Chánh Tân Tu Đại Tạng Kinh của Nhật Bản cũng bằng chữ Hán, dù hoàn toàn do người Nhật biên tập lại.

Theo Hòa Thượng Tuệ Sỹ và Giáo Sư Trí Siêu Lê Mạnh Thát thì bộ Hán Tạng của người Trung Hoa cũng không phải hoàn

toàn do người Trung Hoa biên dịch mà trong đó có nhiều nhà Phật Học từ các nước khác đóng góp.

Chẳng hạn, ngài An Thế Cao vào đầu thế kỷ thứ nhất là người nước An Tức đã đến Trung Hoa vào năm 148 sau Tây lịch đã dịch nhiều bộ kinh trong đó có Kinh An Ban Thủ Ý; hoặc Cư Sĩ Ngô Chi Khiêm người nước Đại Nguyệt Chi đã đến sống ở TQ vào thời Tam Quốc thế kỷ thứ 3 sau tây lịch đã dịch nhiều bộ Kinh trong đó có bộ Kinh Duy Ma; hay ngài Cư Ma La Thập (Kumārajīva) người nước Kế Tân (Kashmir) đến TQ vào thế kỷ thứ 5 sau tây lịch và dịch rất nhiều bộ Kinh nổi tiếng từ Phạn sang Hán như bộ Kinh A Di Đà, Kinh Diệu Pháp Liên Hoa, Kinh Duy Ma Cật Sở Thuyết, Bát Nhã Ba La Mật Đa Tâm Kinh, và các bộ Luận như Bách Luận, Trung Luận, Đại Trí Độ Luận, Thập Nhị Môn Luận, v.v...

Trong số những vị ngoại quốc đóng góp vào Hán Tạng còn có người Việt Nam như ngài Khương Tăng Hội với bản Lục Độ Tập Kinh, và ngài Đại Thừa Đăng (hay Đại Thừa Quang hay Phổ Quang) là vị Tăng Việt Nam thuộc hàng môn đệ và giúp ngài Huyền Trang nhuận bút các bản dịch từ Phạn sang Hán (theo Giáo Sư Lê Mạnh Thát), v.v...

Hán Tạng đã được hình thành qua thời gian dài cả ngàn năm từ đầu kỷ nguyên tây lịch tới đời nhà Tống thế kỷ thứ 10 Tây lịch. Hòa Thượng Thích Thiện Siêu trong bài “Quá Trình Hình Thành Đại Tạng Kinh Hán Văn” đã cho chúng ta biết qua quá trình hình thành Đại Tạng Kinh chữ Hán như sau:

“Từ Hậu Hán (58 – 219) đến đời nhà Lương (502 – 556) trong khoảng 500 năm đã dịch được 419 bộ (theo Xuất Tam Tạng Ký của Lương Tăng Hựu). Đến đời Tống Thái Tổ (917 Tây lịch) mới khởi sự gom tất cả bản kinh đã dịch rải rác đó đây lại khắc in thành Đại

Tạng kinh. Lần khắc kinh này xảy ra ở Thành đô đất Thục (Tứ Xuyên) nên gọi là Thục Bản Đại Tạng kinh, trải qua 12 năm mới khắc xong, cộng được 5.000 quyển. Đây là Đại Tạng Kinh đầu tiên ở Tàu. Tiếp sau đó có các Đại tạng kinh được khắc in như Đông Thiên Tự Bản năm 1080, do trú trì chùa Đông Thiên khắc in trong 24 năm, được 6.000 quyển, rồi đến Khai Nguyên Tự Bản khắc in năm 1112, Tư Khê Tự Bản (Triết Giang) khắc in năm 1132, Tích Sa Bản (Giang Tô) năm 1231 do Ni sư Hoằng Đạo khắc in trong vòng 79 năm, Phá Ninh Tự Bản khắc in năm 1269, Hoằng Pháp Tự Bản (Bắc Kinh) khắc in năm 1277. Bản Cao Ly khắc in theo Thuộc Bản năm 1011 – 1047 và thời Minh Trị Thiên Hoàng (1868 – 1912) tại Nhật có súc loát Đại Tạng kinh và Tục Tạng kinh gồm 8.534 quyển.”

Nói về bộ Đại Chánh Tân Tu Đại Tạng Kinh của Nhật Bản, Hòa Thượng Thích Tuệ Sỹ cho biết như sau:

“Trở lại vấn đề, chúng ta biết bộ Đại Chánh Tân Tu Đại Tạng Kinh do người Nhật biên tập dưới thời Đại Chánh xuyên suốt đến thời Chiêu Hoàng trải qua mười mấy năm. Họ tập hợp 100 Tiến Sĩ về văn học để tập hợp lại, soạn lại dựa trên bản Cao Ly, bản Tống. Các nhà biên tập này tiến hành dựa trên phương diện văn bản học, sửa những lỗi sai lầm bất gặp chẳng hạn như với nội dung này thì bản Tống in như thế, chữ như thế nhưng bản Cao Ly in như thế và chữ như thế và người dịch sẽ chọn chữ đúng. Người ta tập hợp lại thành bản như ngày nay chúng ta có đó là bộ Đại Chánh Tân Tu Đại Tạng Kinh. Tuy Đại Chánh (Taisho) là vị vua người Nhật, bộ này của người Nhật nhưng trong đó phân nữa là các bản Kinh của người Hán, dịch Phạn-Hán do các Phạn Tăng từ Ấn Độ qua và một số người Hán như Ngài Huyền Trang phiên dịch. Phần Nhật Bản là phần số giải được để dưới tên Tục Kinh Số Bộ tức là giảng các Kinh tiếp tục theo người Trung Hoa, cộng thêm Tục Luật Số Bộ và Tục

Luận Số Bộ. Đây là bộ Đại Tạng chuẩn mực của thế giới mà chính người Trung Hoa không làm nổi.

“Vào khoảng 1950-1960, người Hoa in dưới tên Trung Hoa Đại Tạng Kinh và tách rời phần Trung Hoa và bỏ phần Nhật Bản (do vấn đề tác quyền chưa có). Tuy nhiên, sau này, Nhật Bản yêu cầu giữ nguyên bản quyền với tên Đại Chánh Tân Tu Đại Tạng Kinh và cả thế giới phải tuân theo. Đây được xem là nguồn tài liệu cơ bản và được xem là kho tàng chính yếu của Đại Thừa Phật Giáo.”

Đại Tạng Kinh tiếng Việt

Giáo Sư Trí Siêu Lê Mạnh Thát nhấn mạnh về nhu cầu dịch Đại Tạng Kinh sang tiếng Việt:

“Vì rằng cái cần thiết phải dịch ra tiếng Việt, để dân tộc mình có đọc, và biết. Kinh quá nhiều, phải học qua chữ Hán rồi đọc học kinh thì quá lâu. Nên từ xưa tổ tiên mình đã từng dịch mà mình mất.”

Hòa Thượng Thích Tuệ Sỹ cũng đã nói đến sự quan trọng của việc dịch Đại Tạng Kinh chữ Hán ra chữ Việt:

“Vấn đề phiên dịch Kinh điển ra tiếng Việt để phổ biến là điều bắt buộc. Chúng ta không thể sửa đổi lịch sử được, bắt buộc phải dùng tiếng Latinh là điều không thể chối cãi. Cho dù đây là công cụ nô dịch cố đánh tan truyền thống dân tộc nhưng là lịch sử, và không ai có thể thay đổi lịch sử được. Vì lẽ đó, chúng ta phải dịch ra Tiếng Việt gọi là chữ quốc ngữ. Gọi là quốc ngữ cho dù không có gì là quốc gia trong đó. Đó là chữ La Mã chứ không phải chữ của dân tộc ta, chỉ có chữ Nôm mới chính là chữ của dân tộc ta. Từ thời kỳ Phật Giáo phục hưng, quý ngài đã cố gắng dịch Kinh Phật nhưng trong thực tế thì chỉ dùng trong việc tụng kinh cầu phước. Xét về phương diện chuẩn mực hàn lâm thì chưa đủ để nghiên cứu. Do bởi, quý ngài lúc xưa tự học chữ quốc ngữ nên lối dịch còn văn Hán rất nhiều, một

phần không đủ sách để nghiên cứu đặc biệt là về tiếng Phạn.”

Trong bài viết “Giới Thiệu Công Trình Phiên Dịch Đại Tạng Kinh Việt Nam,” Hòa Thượng Thích Tuệ Sỹ và Giáo Sư Trí Siêu Lê Mạnh Thát cho biết tổng quát về sự nghiệp phiên dịch Kinh điển ở Việt Nam như sau:

“Sự nghiệp phiên dịch Kinh điển ở nước ta được bắt đầu rất sớm, có thể trước cả thời Khang Tăng Hội, mà dấu vết có thể tìm thấy trong Lục Độ Tập Kinh. Ngôn ngữ phiên dịch của Khang Tăng Hội là Hán văn. Hiện chưa có phát hiện nào về các bản dịch Kinh Phật bằng tiếng quốc âm. Suốt trong thời kỳ Bắc thuộc, do nhu cầu tình thông Hán văn như là sách lược cấp thời để đối phó sự đồng hóa của phương Bắc, Hán văn trở thành ngôn ngữ thống trị. Vì vậy công trình phiên dịch Kinh điển thành quốc âm không thể thực hiện. Bởi vì, công trình phiên dịch Tam tạng tại Trung Hoa thành tựu đồ si được thấy ngày nay chủ yếu do sự bảo trợ của triều đình. Quốc âm chỉ được dùng như là phương tiện hoằng pháp trong nhân gian.

“Cho đến thời Pháp thuộc, trước tình trạng vong quốc và sự đe dọa bởi văn hóa xâm lược, văn hóa dân tộc có nguy cơ mất gốc, cho nên sơn môn phát động phong trào chấn hưng Phật giáo, phổ biến kinh điển bằng tiếng quốc văn qua ký tự La-tinh. Từ đó, lần lượt các Kinh điển quan trọng từ Hán tạng được phiên dịch theo nhu cầu học và tu của Tăng già và Phật tử tại gia. Phần lớn các Kinh điển này đều thuộc Đại Thừa, chỉ một số rất ít được trích dịch từ các A-hàm. Dù Đại thừa hay A-hàm, các Kinh Luận được phiên dịch đều không theo một hệ thống nào cả. Do đó sự nghiên cứu Phật học Việt Nam vẫn chưa có cơ sở chắc chắn.”

Dù trải qua nhiều thời kỳ có nhiều vị Tăng, Ni và cư sĩ đã dịch Kinh, Luật và Luận từ chữ Hán sang chữ Việt, nhưng như Hòa Thượng Thích Tuệ Sỹ đã nói ở trên là đa phần những bản

dịch đó chưa đủ chuẩn mực hàn lâm để nghiên cứu. Nên việc dịch Đại Tạng Kinh Việt Nam kỳ này là nhắm vào mục tiêu này để VN có được một bộ Đại Tạng Kinh có tầm vóc uy tín quốc tế.

Trong suốt chiều dài lịch sử Việt Nam trải qua nhiều triều đại, không phải chỉ chư Tăng, Ni mới thấy được tầm mênh quan trọng của Đại Tạng Kinh, mà ngay cả các vị vua cũng nhìn thấy được điều này. Như Giáo Sư Trí Siêu Lê Mạnh Thát đã kể chuyện các vua nhà Tiền Lê và nhà Trần xem Đại Tạng Kinh như bảo vật:

“Bản thời nhà Trần viết bằng máu, Tam Tạng thời Vua Lê Đại Hành, Lê Long Đĩnh xin được Đại Tạng khắc bản của Triệu Khuôn Dã mà năm 972 VN đã gửi sứ qua xin đem về. Ngài Vạn Hạnh, Khuông Việt, Pháp Thuận đã đề xuất Vua Lê Đại Hành trong mối quan hệ ngoại giao thì xin TQ cấp cho Đại Tạng Kinh. Thư xin thì bây giờ không còn. Nhưng thư sau khi đánh thắng quân Nguyên 3 lần, bao nhiêu thơ văn do cụ Trần Nhân Tông ghi lại trong 23 lá thư, do chiến tranh đốt phá, đào mộ, giết người của các tướng giặc Nguyên. Sau khi kết thúc chiến tranh, lập lại hoà bình thì một trong những chuyện đầu tiên phải làm đó là cụ Trần Nhân Tông gửi thư qua xin lại bộ Đại Tạng Kinh.

“Về rồi sau này cho khắc bản, mình cho nhập tạng. Tác phẩm Thượng Sĩ Ngữ Lục được nhập tạng của Đại Tạng Kinh Việt Nam. Thời đó các Vua, Quan, Công Thần, Hoàng tộc đã chích máu để viết kinh. Nhưng bây giờ mình không còn văn bản hay hiện vật do giặc Minh chiếm đóng đã đem phá hết, giờ mình không còn nữa.”

Còn một điều trọng đại khác nữa cho thấy việc có một Đại Tạng Kinh tiếng Việt là điều thật sự cần thiết để duy trì một Đạo Phật đúng nghĩa với chánh tín và chánh trí. Điều này đã

được Hòa Thượng Thích Tuệ Sỹ nhắc tới:

“Cái gì sai và mơ hồ thì lật Tam Tạng Thánh Điển ra để mà hiểu và làm lại cho đúng. Nên cần thiết đóng góp vào [việc dịch Đại Tạng Kinh] kể cả các cư sĩ cũng vậy. Cư sĩ muốn đóng góp cho quốc gia, xã hội, đất nước bằng sự hiểu biết của một người Phật tử thì cũng phải dựa trên Tam Tạng Thánh Điển. Trong giáo pháp, Đức Phật đã dạy cư sĩ tại gia phải sống đời như thế nào để phục vụ và hưởng thụ ngũ dục của người tại gia mà vẫn phục vụ được xã hội như một người tại gia mà vẫn đi vững vàng trên thánh đạo, thì đó là những lời Phật dạy rất rõ ràng.”

Hòa Thượng Thích Tuệ Sỹ cũng cho biết cột mốc lịch sử quan trọng trong việc dịch Đại Tạng Kinh Việt Nam là việc Viện Tăng Thống GHPGVNTN đã quyết định thành lập Hội Đồng Phiên Dịch Tam Tạng vào năm 1973:

“Cột mốc lịch sử là 1973, chứ tôn trong Hội Đồng Giáo Phẩm Trung Ương Viện Tăng Thống GHPGVNTN do Thượng tọa Trí Quang làm Chánh Thư Ký Viện Tăng Thống, kế đến là Thượng tọa Đức Nhuận, và Xử lý Viện Tăng thống là Hòa Thượng Đôn Hậu tức Ngài Linh Mục, quyết định thành lập Hội Đồng Phiên Dịch Tam Tạng. Biên bản này đã đề cập trong tập Tài liệu Đại Hội hôm nay, cho thấy rõ tầm quan trọng trong vấn đề phiên dịch. Các quy định về nguyên tắc phiên dịch, nguyên tắc tổ chức lớn nhỏ ra sao cũng được nói rõ. Sư cụ Thiện Hoà cũng đã phát nguyện xây dựng một cơ sở riêng biệt cho Hội Đồng Phiên Dịch. Nơi đây, các vị dịch sư có thể sinh hoạt, cư trú và cúng dường đầy đủ tứ sự để chuyên tâm vào việc phiên dịch kinh điển. Song, chỉ là năm 1973, các năm sau đó thì công trình không thực hiện được.

“Đầu tiên là 10 vị Trưởng Lão trong Hội Đồng Trung Ương, sau đó bổ sung thêm 08 vị trong Hội Đồng Phiên Dịch, tổng cộng 18 vị. Hiện nay, chư vị đã viên tịch hết chỉ còn lại 1 vị mà thôi.” (Thực tế

còn lại 2 vị là Hòa Thượng Thích Thanh Từ và Hòa Thượng Thích Tuệ Sỹ. Nhưng Hòa Thượng Thích Thanh Từ đang trong tình trạng bất hoạt nên chỉ còn Hòa Thượng Thích Tuệ Sỹ kế thừa sự nghiệp phiên dịch Tam Tạng.)

Ngày nay, Hòa Thượng Thích Tuệ Sỹ thừa kế tâm nguyện của chư vị Trưởng Lão trong Hội Đồng Phiên Dịch Tam Tạng năm 1973 để thành lập Ban Phiên Dịch Tam Tạng Lâm Thời, gồm HT Thích Tuệ Sỹ là Trưởng Ban, HT Thích Như Điển là Chánh Thư Ký, HT Thích Nguyên Siêu và HT Thích Thái Hòa làm Phó Thư Ký. Ban này sẽ hoạt động cho đến khi đủ cơ duyên để thành lập lại Hội Đồng Phiên Dịch Tam Tạng chính thức như năm 1973.

Dịch Đại Tạng Kinh tiếng Việt để phục hưng văn hóa dân tộc

Có người sẽ hỏi việc dịch Đại Tạng Kinh có liên quan gì đến việc phục hưng văn hóa dân tộc? Để có thể trả lời câu hỏi này, trước hết nên biết qua ảnh hưởng của việc dịch Kinh Điển Phật Giáo lớn cỡ nào hay sâu rộng cỡ nào đối với nền văn hóa và nền văn học của một quốc gia.

Trong bài viết “Quá Trình Hình Thành Đại Tạng Kinh Hán Văn,” Hòa Thượng Thích Thiện Siêu đã nêu ra các ảnh hưởng của việc dịch Đại Tạng Kinh Trung Hoa ngày xưa. Hòa Thượng Thích Thiện Siêu đã trích thuật nhận xét của ông Lương Khải Siêu viết trong cuốn “Phật Học Nghiên Cứu Thập Bát Thiên” được xuất bản tháng 4 năm 1930 nói đến ảnh hưởng trên từ ngữ, ngữ pháp, văn thể và sự phát triển văn học của Trung Hoa.

“Việc dịch Kinh Phật đã kích thích cuộc cách mạng trong văn học Trung Hoa. Tập thơ dài đầu tiên trong các bài thơ cổ của Trung

Hoa, tập “Khổng Tước Đông Nam Phi” và những áng văn học thuật của Trung Hoa cận đại như tiểu thuyết, ca khúc đều chịu ảnh hưởng mật thiết từ lối văn dịch Kinh Phật, nhất là từ bộ “Phật Bốn Hạnh Tán” của Bồ-tát Mã Minh. Bộ này là một bản trường ca trên 30.000 tiếng, như là một bộ tiểu thuyết, đã lấy nguyên liệu từ bốn bộ A-hàm. Chính văn kinh Phật đã giúp cho giới văn nghệ Trung Hoa giàu khả năng tưởng tượng, cách tân bút pháp, như loại văn bạch thoại, các bộ tiểu thuyết Tây Du Ký, Sưu Thần Ký, Thủy Hử, Hồng Lâu Mộng là những tác phẩm đã chịu ảnh hưởng không ít từ các bộ Đại Trang Nghiêm Kinh Luận, Kinh Hoa Nghiêm, Kinh Đại Bát Niết-bàn, cho đến các bản tập dịch, truyền kỳ, đàn từ các trường thiên ca khúc từ đời Tống, Nguyên, Minh về sau, cũng đã gián tiếp chịu ảnh hưởng các bộ Phật Bốn Hạnh Tán, v.v...”

Hòa Thượng Thích Thiện Siêu cũng trích thuật nhận định của học giả Trung Hoa Hồ Thích cũng đồng tình với nhận định trên của Lương Khải Siêu:

“Hồ Thích, một học giả lớn hiện đại của Trung Hoa cũng có nhận định tương tự khi ông viết trong “Hồ Thích Văn Tôn” (và được dẫn bởi sách Phật Giáo Chính Tín của Thánh Nghiêm) như sau: “Trong các kinh do Cưu-ma-la-thập dịch có các bộ Kinh Kim Cang, Pháp Hoa và Duy-ma-cật được lưu hành rất rộng rãi và lâu dài, đã có ảnh hưởng không nhỏ trong giới văn học và mỹ thuật của Trung Hoa. Bộ kinh Pháp Hoa tuy không phải là tiểu thuyết, nhưng là cuốn sách có nhiều ý vị văn học, trong đó có một số truyện ngụ ngôn đẹp nhất trong văn học thế giới.”

Tại Hoa Kỳ, vào giữa thế kỷ thứ 19, Phong Trào Siêu Việt Mỹ (American Transcendentalism) là phong trào triết học, xã hội và văn học khởi đầu vào giữa thập niên 1830s tại New England ở Hoa Kỳ. Năm 1837, nhà văn người Mỹ Henry David Thoreau (1817-1862) đã dịch từ tiếng Pháp sang tiếng Anh Phẩm Dục

Thảo Dụ của Kinh Diệu Pháp Liên Hoa, là bản Kinh Phật đầu tiên được dịch và phổ biến tại Mỹ. Trong đó Thoreau lấy cảm hứng từ thí dụ lời Phật dạy như nước mưa tưới xuống cây cỏ tùy theo lớn nhỏ mà thọ dụng khác nhau cho quan điểm về môi trường thiên nhiên của ông.

Điều đó cho thấy rằng nếu có một bộ Đại Tạng Kinh tiếng Việt đầy đủ và chuẩn mực hàn lâm thì sẽ có ảnh hưởng rất lớn đối với mọi thành phần xã hội từ giới trí thức đến giới học thuật, tư tưởng, văn học và văn hóa của Việt Nam. Hòa Thượng Thích Tuệ Sỹ đã nói rằng:

“Về hiện trạng văn tự Việt Nam hiện tại đối với công tác phiên dịch rất cần thiết. Đối với người Nhật họ phải dịch ra để phổ biến, giới trí thức không rành chữ Hán cũng có điều kiện, có tài liệu để nghiên cứu. Ngay đối với những người học kinh tế hiểu sơ về chữ Hán nhưng khi cần tài liệu nghiên cứu về Kinh tế trong Phật giáo họ có thể đọc tài liệu tiếng Nhật và nếu cần đi sâu sẽ đi thẳng vào chữ Hán.”

Hòa Thượng Thích Tuệ Sỹ trong Đại Hội Hội Đồng Hoàng Pháp cũng đã đề cập đến lý do vì sao Nhật Bản đã thực hiện bộ Đại Chánh Tân Tu Đại Tạng Kinh với sự góp mặt của 100 vị Tiến Sĩ. Theo Hòa Thượng Thích Tuệ Sỹ, Phật Giáo có một quá trình truyền bá lâu đời tại Nhật Bản, là cơ sở của chủ nghĩa dân tộc và đoàn kết quốc dân. Vì vậy, thực hiện bộ Đại Chánh Tân Tu Đại Tạng Kinh là tạo dựng vững chắc cho cơ sở chủ nghĩa dân tộc và đoàn kết quốc gia để họ vực dậy nội lực dân tộc. Sau đó triều đình phong kiến Nhật Bản tiến hành thực hiện giấc mộng Đại Đông Á để làm bá chủ Đông Nam Á. Nhưng khi tham vọng bá chủ xâm lược lên đến cao trào và bùng nổ ra trong Thế Chiến Thứ Hai, Nhật Bản đã bị khối đồng minh đánh bại.

Hòa Thượng Thích Tuệ Sỹ nhấn mạnh rằng việc dịch Đại Tạng Kinh Việt Nam là để phục hưng những giá trị văn hóa dân tộc, để đóng góp vào việc phát triển đất nước. Thực tế lịch sử cho thấy rằng khi Phật Giáo hưng thịnh thì cũng là lúc đất nước cường thịnh, như Giáo Sư Trí Siêu Lê Mạnh Thát đã nói: *“Phật Giáo gắn bó với dân tộc mình ngay từ đầu. Truyền thuyết về nguồn gốc người Việt Nam cũng có trong kinh Phật Giáo.”* Kinh Phật Giáo mà Giáo Sư Trí Siêu nói đó chính là Lục Độ Tập Kinh của Khương Tăng Hội dịch vào thế kỷ thứ 3 tây lịch.

Để kết luận bài viết này, xin mượn lời của Giáo Sư Trí Siêu Lê Mạnh Thát đã viết trong tác phẩm “Tổng Tập Văn Học Phật Giáo Việt Nam Tập 1, Phần II về Khương Tăng Hội, Mục II Nghiên Cứu Về Lục Độ Tập Kinh, như sau:

“Lục Độ Tập Kinh còn là văn bản thiết định những chủ đề tư tưởng lớn của Phật Giáo Việt Nam, làm tiền đề cho những phát triển tư duy Phật Giáo Việt Nam, mà thành quả đầu tiên phát hiện cho đến nay là sáu lá thư trao đổi giữa Lý Miểu, Đạo Cao và Pháp Minh vào khoảng những năm 450.”

Đó chính là lý do tại sao, việc thực hiện bộ Đại Tạng Kinh Việt Nam có vai trò quan trọng và cấp bách trước sự lung lay của nền Phật Giáo truyền thống và sự phá sản của nền văn hóa khai phóng, độc lập, tự chủ và nhân bản của dân tộc Việt Nam.

DỊCH KINH VÀ ĐẠI HỌC

THÍCH MINH CHÂU (1918-2012)

Khi chúng tôi bắt đầu dịch kinh Pāli ra tiếng Việt, có người bảo là một phận sự thuần chất tôn giáo, không dính gì Đại học. Có người khắt khe hơn lại chỉ trích: “Đang làm Viện trưởng một Viện Đại học mà dịch Kinh thì sẽ có hại cho trách nhiệm điều khiển một Đại học.” Chúng tôi muốn chứng minh rằng dịch Kinh như chúng tôi đang làm cũng là một dịch vụ Đại học, không những không có xung khắc mâu thuẫn, mà chính tiêu biểu tốt đẹp cho thâm hóa kiến thức và văn hóa nhân loại, và phát huy tinh thần cầu tiến, nghiên cứu, sáng tạo của Đại học.

Trước hết, dịch Kinh như là một phận sự chính của những vị tu hành đi qua Ấn độ tu học. Như Ngài Pháp Hiền người Trung hoa, đi qua Ấn độ và Tích lan vào thế kỷ thứ tư để lại một số dịch phẩm quan trọng có thể dịch từ chữ Sanskrit, Prakrit, Pāli qua chữ Hán. Ngài Huyền Trang, một nhà chiêm bái Trung hoa thế kỷ thứ 7, đã du học trên 17 năm, và khi về nước đã dịch tất cả là 77 bộ Kinh từ chữ Phạn ra chữ Hán. Rồi đến Ngài Nghĩa Tịnh Trung hoa vào thế kỷ thứ tám cũng đi

qua du học tại Ấn độ với một nhà sư Việt Nam, Ngài Đại Thặng Đăng và khi về dịch từ tiếng Phạn qua chữ Hán. Còn các vị sư Ấn độ qua Việt Nam và qua Trung hoa cũng dịch Kinh từ tiếng Phạn qua tiếng Trung hoa, và những bậc dịch sư có danh tiếng như Ngài Sanghadeva (Tạng Già Đề Bà), đã dịch tập Trung A Hàm, Ngài Cưu Ma La Thập đã dịch tập Ma ha Bát nhã, Diệu pháp Liên hoa v.v...

Chính công trình quý vị Dịch sư này đã xây dựng nên Tam tạng Trung hoa, một dịch Tạng phong phú nhất trong các dịch Tạng. Thật sự, vấn đề dịch Kinh điển là một công trình văn hóa hơn là một công trình tôn giáo, và ba Tạng giáo điển Phật giáo không những phong phú nhất về lượng và cũng dồi dào nhất về nhữnguyên thâm triết lý và tinh vi nhất về những phương pháp tu hành. Những danh từ “Dhammacakkam pavatteti” (Chuyển pháp luân), “Dhammam deseti” (Thuyết pháp) mang nặng tánh cách trao truyền chơn lý, truyền thừa pháp môn và vì vậy phiên dịch Kinh điển là một dịch vụ thuần túy văn hóa và rất phù hợp với công tác Đại học.

Khi chúng tôi dịch từ tiếng Pāli ra tiếng Việt là chúng tôi muốn giới thiệu ba Tạng Pāli cho các Phật tử và Học giả Việt Nam, một Tam tạng Kinh điển rất phong phú, rất gần với lời dạy nguyên thủy của đức Phật, lại được phổ biến rất rộng rãi khắp năm châu, qua công trình dịch thuật của Hội Pāli Text Society, London. Chúng tôi lại đặc biệt dịch Kinh Tạng, là một trong ba Tạng được xem là ghi chép trung thành và thuần túy nhất những lời dạy nguyên thủy của đức Phật. Từ trước cho đến nay, tuy có một số Kinh điển được dịch từ chữ Pāli ra tiếng Việt, nhưng phần lớn là trích dịch, và các Kinh được dịch phần lớn dùng để tụng đọc trong các nghi lễ nên có tánh cách tôn giáo nhiều hơn, ở nơi đây, chúng tôi cố gắng dịch trọn vẹn,

không bỏ qua một Kinh nào, và dịch có in nguyên bản Pāli đối chiếu với dụng ý để người đọc có thể tự mình tìm hiểu nguyên nghĩa của từng chữ từng câu, khỏi rơi vào những giải thích hay lệch lạc của người dịch. Kinh Pāli được bắt đầu giới thiệu cho người Việt Nam và người Việt Nam lần đầu tiên được đọc thẳng Kinh Tạng Pāli bằng tiếng Việt có nguyên bản Pāli đối chiếu. Không những chúng tôi giới thiệu Kinh Tạng Pāli cho các Phật tử và Học giả Việt Nam tụng đọc, chúng tôi còn cố gắng hiến cho các Học giả Việt Nam những tài liệu nghiên cứu và tham khảo để viết những tham luận về Phật giáo. Từ trước các học giả có viết về Phật giáo chỉ có thể trích dẫn các sách, do các người ngoại quốc viết về Phật giáo, khó có thể tham chiếu từ tạng Pāli hay Hán Tạng, và như vậy có thể hiểu lầm và sai lạc. Nay các học giả có thể trích dẫn nơi bản dịch từ văn Pāli ra tiếng Việt của chúng tôi, lại có thêm nguyên văn Pāli đối chiếu. Như vậy sự trích dẫn được chính xác và khỏi lệch lạc.

Khi chúng tôi giới thiệu Kinh Tạng Pāli với các bản dịch 5 bộ Nikāya (*Trường Bộ Kinh, Trung Bộ Kinh, Tương Ưng Bộ Kinh, Tăng Nhất Bộ Kinh, Tiểu Bộ Kinh*), chúng tôi gián tiếp giới thiệu 4 bộ A Hàm là *Trường A Hàm, Trung A Hàm, Tạp A Hàm, Tăng Nhất A Hàm* và vô số kinh tương đương khác thuộc nhiều học phái khác mà từ trước đến nay, rất ít người tham khảo. Trường A Hàm được Thượng tọa Thích Thiện Siêu dịch ra Việt văn nhưng không được đầy đủ. Trung A Hàm được T.T. Thích Thanh Từ và Đại đức Tuệ Sỹ dịch ra Việt văn nhưng chỉ dịch một số kinh và cũng chưa in thành sách. Bản chữ Hán tuy có học tại các Phật Học Viện, nhưng cũng chỉ trích học. Bản chữ Hán được dịch vào thế kỷ thứ 2 sau kỷ nguyên nên rất xưa và khó hiểu và ít được có người tham khảo.

Chúng tôi xin kể sơ một ít danh từ được Ngài Saughaḍeva đã

dịch từ tập Mādhyāmāgama (Trung A Hàm) ra chữ Hán. Như chữ Vedanā dịch là *giác*, sau dịch là *thọ*; Savitakka, Savicāra, Ngài dịch là *hữu giác*, *hữu quán*, về sau dịch là hữu tầm, hữu tứ; Phassa, Ngài dịch là *cánh lạc*, về sau dịch là *xúc*. Chúng tôi hy vọng khi bản Pāli được trích dịch, thời nhiều đoạn A Hàm tương đương được sáng nghĩa hơn, và sẽ có nhiều vị tiếp tục dịch các bộ A Hàm một cách trọn vẹn và đầy đủ. Bốn bộ A Hàm và một số rất nhiều bài kinh chưa được phân loại là những tài liệu rất quý giá để Cập đến các học phái, mà nay hình như chỉ có Ông André Bareau người Pháp nghiên cứu. Chúng tôi hy vọng trong một thời gian gần đây, sẽ có một số học giả nghiên cứu đến những tài liệu này và sẽ khám phá rất nhiều tài liệu Phật giáo mới lạ và hy hữu. Cho nên khi dịch các tài liệu Pāli, chúng tôi hy vọng mở đường cho nhiều nghiên cứu khác đặt nặng vào bốn bộ A Hàm và các kinh điển khác rải rác trong Tam Tạng. Như vậy trong khi chúng tôi trực tiếp giới thiệu Kinh Tạng Pāli, chúng tôi gián tiếp giới thiệu kinh Tạng A Hàm và tương đương, và sự đóng góp này mang nặng tánh chất vừa Văn hóa, vừa Đại học.

Cho dịch và cho in các bản kinh Pāli, chúng tôi không mong muốn gì hơn là để các Phật tử, các Học giả, các Sinh viên được đọc thẳng vào những kinh điển thật sự nguyên thủy hay gần nguyên thủy nhất, và tự mình tìm hiểu những lời dạy thật sự của đức Phật, khỏi phải qua những lập trường của các bộ phái. Nhất là khỏi phải qua những xuyên tạc của những Học giả và những Phật tử muốn giải thích đạo Phật theo dục vọng và tà kiến của mình. Muốn chạy theo dục vọng, thì giải thích kinh điển một cách để hiểu rằng đạo Phật chấp nhận và tha thứ dục vọng. Muốn giết người và muốn binh vực kẻ giết người, đạo Phật được giải thích như là có thể tha thứ và chấp nhận sự giết

người. Muốn chạy theo tà giáo và tà kiến, lại giải thích đạo Phật viên dung vô ngại, chấp nhận mọi tà kiến, mọi tà thuyết. Tà kiến nào, tà thuyết nào cũng là Phật giáo được hết! Muốn tránh những tai nạn trên, cần nhứt là phổ biến những kinh điển thật sự nguyên thủy hay gần nguyên thủy nhất, để Phật tử được đọc thẳng ngay kinh Phật, khỏi qua một ống kính màu nào. *Đạo Phật cần những cá nhân Phật tử biết suy tư, biết phân tích, biết tự tìm hiểu, rồi xác nhận sự hiểu biết của mình, ngang qua sự hành trì, kinh nghiệm cá nhân.* Đạo Phật không cần đến những đoàn người theo đạo Phật, theo một cách ồ ạt mù quáng, theo một cách thụ động nhắm mắt, hay tự mình bóp méo xuyên tạc đạo Phật theo tà kiến dục vọng của mình. Chính kinh Đại bát Niết bàn, trang 124-126, tập III có ghi rằng, dầu chúng ta có nghe vị Tỷ Kheo nào nói tự thân nghe đức Phật, tự thân nghe các vị Thượng tọa, Thủ chúng v.v... nói như vậy là Pháp, như vậy là Luật, đức Phật khuyên cũng không được tán thán, đá kích, chấp thuận hay từ bỏ ngay, mà phải so sánh với Kinh, đối chiếu với Luật, có phù hợp mới được chấp nhận, không phù hợp thời phải từ bỏ. Đạo Phật đòi hỏi sự nhận xét, tìm hiểu, suy tư cá nhân rất nhiều. Nhưng chúng ta chỉ có thể nhận xét, tìm hiểu, suy tư khi chúng ta được đọc những lời dạy nguyên thủy nhất hay gần nguyên thủy nhất của đức Phật.

Chúng tôi dịch kinh Pāli, không vì mục đích muốn ủng hộ hay không muốn ủng hộ một học phái nào, một lập trường nào. Mục đích của chúng tôi chỉ muốn giới thiệu những kinh điển có thể được xem là nguyên thủy hay gần nguyên thủy nhất, để người đọc có thể tìm hiểu lời dạy chân chính của đức Phật, khỏi qua ống kính của một học phái nào, dầu Ấn độ, Trung hoa hay Việt Nam. Chúng tôi cũng không có trách nhiệm nêu lên cho độc giả rõ, đoạn nào là nguyên thủy, đoạn

nào không phải nguyên thủy. Chỉ có người đọc, sau khi *tự mình đọc, tự mình tìm hiểu, tự mình suy tư, tự mình quán sát, tự mình chứng nghiệm trên bản thân*, mới có thể *tự mình hiểu* và thấy đoạn nào là thật sự nguyên thủy. Trách nhiệm tìm hiểu, chứng nghiệm cá nhân là trách nhiệm của người đọc, không phải của người dịch, vì đạo Phật là Đạo đến để mà thấy chứ không phải Đạo đến để nhờ người thấy hộ, Đạo của người có mắt (Cakkhumato), không phải Đạo của người nhắm mắt, Đạo của người thấy, của người biết (Passato Jānato), không phải là Đạo của người không thấy, không biết (Apassato Ajānato). Nên chỉ có người đọc mới có thể *tự mình thấy, tự mình hiểu* và *tự mình chứng nghiệm*.

Thật sự chúng tôi chỉ mong rằng quý vị hãy đọc thiệt kỹ và suy tư thật chín chắn, những đoạn mà chúng tôi phiên dịch rồi quý vị hãy tự hỏi, những đoạn ấy có phải là những đoạn “Tiểu thừa” dành riêng cho những vị có tiểu tâm, chỉ biết tư lợi không biết vị tha, chỉ biết tự giác không biết giác tha. Như chúng tôi đã phân tích trong lời giới thiệu bản dịch tập “*Đại Thừa và sự liên hệ với Tiểu thừa*”, chúng ta đừng có mắc bẫy các vị Bà la môn Ấn độ giáo đã tìm cách gán cho chữ “Tiểu thừa”, để loại ra ngoài những lời Phật dạy căn bản, như một số Phật tử Đại thừa đã bị mê hoặc, không dám đọc những lời Phật dạy, vì bị gán nhãn hiệu Tiểu thừa. Bên phái Nam tông, tuy tôn thờ Tam tạng Pāli, nhưng một số Phật tử cũng rơi vào một nạn tương tự, là chỉ học Luật Tạng và A Tỳ Đàm Tạng; bỏ rơi Kinh Tạng Pāli, vì xem A Tỳ Đàm Tạng mới đề cập đến Đệ nhất Nghĩa đế, còn Kinh Tạng chỉ bàn đến Tục đế mà thôi. Đây cũng là một lầm lạc hết sức ngây thơ và nguy hiểm, vì A Tỳ Đàm Tạng phát xuất từ Kinh Tạng, và bỏ gốc để tìm ngọn thì không khác gì kẻ đi tìm lõi cây mà chỉ mang về cành lá. Thật sự,

đạo Phật đều có phân biệt Tiểu thừa và Đại thừa, đều có chia đôi Chân đế Tục đế. Những sự phân chia này chỉ là hậu tác phẩm, hoặc của các giáo sĩ Bà la môn mang danh Phật tử muốn loại bỏ những gì tinh túy nhất của đạo Phật không cho Phật tử học và tu, hay của một số đệ tử Phật muốn làm tổ sư một giáo phái, nên đề xướng các chủ thuyết lẫn át những lời dạy nguyên thủy của đức Phật.

Thật sự chúng ta chỉ có một trách nhiệm, tìm đọc và tìm hiểu những lời dạy thật sự là những lời dạy của đức Phật, và vì trách nhiệm ấy mà chúng tôi đang cố gắng phiên dịch Kinh tạng Pāli ra Việt ngữ. Chúng ta chỉ cần đọc, cần suy tư chín chắn và rồi chính chúng ta tự ý thức đâu là những lời dạy trung thực của đức Bốn sư chúng ta.

Đây là sự đóng góp của Viện Đại học Vạn Hạnh vào nền văn hóa Phật giáo bằng cách giới thiệu một cách đầy đủ và trung thực những tài liệu tiếng Việt quý báu nhất về Kinh Tạng Pāli, vừa cho các Phật tử tìm hiểu, thực hành và thực chứng, vừa giúp các Học giả Phật giáo có những tài liệu tham khảo khá đầy đủ và trung thực.

Viện Đại học Vạn Hạnh là môi trường đầu tiên nếu không phải là độc nhất, đã cố gắng giới thiệu Kinh Tạng Pāli cho Phật tử Việt Nam, Học giả Việt Nam, dân chúng Việt Nam.

Viện Đại học Vạn Hạnh cũng đi tiên phong mở đường cho một cao trào nghiên cứu đi thẳng vào lời dạy nguyên thủy của đức Phật, khỏi bị những lệch lạc của các học phái hay của Bà la môn giáo.

Điều quan hệ hơn nữa, Viện Đại học Vạn Hạnh muốn khuyến khích các Học giả và các Phật tử, tự mình mở mắt tìm

hiếu, suy tư, đối chiếu, không có nhắm mắt tin theo, không có thụ động chấp nhận, trái lại phải biết thấu hóa, so sánh, phân tích, để làm sáng tỏ những lời dạy nguyên thủy của đức Phật.

Trước ngày trăng tròn 2508, Viện Tăng thống có quyết định khuyến khích sự phiên dịch Tam tạng thuộc văn hệ Pāli và Hoa văn. Riêng văn hệ Pāli, Thượng tọa Minh Châu phát nguyện phiên dịch, và sẽ được xuất bản tuần tự từng tập một.

Tam tạng thuộc văn hệ Pāli là tài liệu tương đối chính xác của tư tưởng hệ Phật giáo Nguyên thủy, hiện vẫn là kinh sách căn bản của hết thảy Phật giáo ở các quốc gia Tích Lan, Thái Lan, Ai Lao, Miến Điện, Cao Miên và quốc mẫu Phật giáo là Ấn Độ.

Với Tam tạng quan trọng như vậy, ban đầu Viện Tăng thống nghĩ tổ chức một hội đồng phiên dịch và kiểm duyệt cho viên mãn. Nhưng sau thấy như vậy sẽ khó thực hiện được trong tình trạng Phật giáo hiện tại, một tình trạng “cây muốn lặng mà gió không ngừng”. Viện lại thấy công tác phiên dịch Tam tạng Pāli không thể trì hoãn, nên thành tâm làm bởi một người, hướng chỉ người ấy là Thượng tọa Minh Châu, bác sĩ văn học Pāli xuất xứ từ Nalanda, nơi xưa kia đã đào tạo ra ngài Huyền Trang. Về sự nhuần sắc, Viện Tăng thống có ý kiến hãy để nguyên dụng ngữ và văn khí của Thượng tọa Minh Châu, vì lẽ ai đã từng đọc dịch văn của ngài La Thập và ngài Huyền Trang thì thấy rõ là có những văn khí và từ ngữ mà nhìn vào là tức khắc biết của ngài nào, chứa đựng ý nghĩa gì.

Viện Tăng thống thiết tha cầu nguyện Phật giáo Việt Nam song song phát triển ba mặt: học lý, tổ chức và hộ pháp. Phải có ba phần ấy, Phật giáo Việt Nam mới có nội dung và hình thức, mới có bề sâu và bề rộng, mới còn và còn một cách có ý nghĩa. Công tác phiên dịch nằm trong công tác hoàng pháp, trở nên tối trọng đại chính là vì thế.

THÍCH TRÍ QUANG

Tổng Thư ký Viện Tăng thống
Giáo hội Phật giáo Việt Nam Thống nhất

Phật lịch 2508 Saigon 1-2-1965

TƯỜNG THUẬT LỄ HOÀN THÀNH CÔNG TÁC PHIÊN DỊCH TRƯỜNG BỘ KINH

TƯ TƯỞNG | SINH HOẠT VĂN HÓA

LỜI TÒA SOẠN: Ngày 13-9-1972, Nha Tu Thư Viện Đại Học Vạn Hạnh đã tổ chức lễ Hoàn Thành Công Tác Phiên dịch Trường Bộ Kinh. Buổi lễ được đặt dưới quyền chủ tọa Thượng Tọa Viện Trưởng Viện Hóa Đạo cùng sự tham dự của Chư Tôn Hòa Thượng, Thượng Tọa trong Hội Đồng VHD, Quan khách, Giáo sư và sinh viên ĐHVH, Tăng sinh các Phật Học Viện. Những ý kiến phát biểu trong buổi lễ này rất quan trọng và hữu ích về phương diện Phật học. Chúng tôi xin tường thuật để cống hiến độc giả. – T.T

Thượng Tọa Thích Quảng Độ Trưởng ban Tổ chức tuyên bố lý do.

Thưa quý liệt vị,

Một trong những công tác quan trọng và cấp thiết nhất của Giáo hội Phật giáo Việt Nam hiện nay là việc phiên dịch Đại Tạng Kinh. Nó quan trọng và cấp thiết vì hai lẽ:

– Thứ nhất, Phật giáo truyền vào Việt Nam đã trải qua mười

tám thế kỷ lịch sử, mà cho đến nay Việt Nam vẫn chưa có được một Tạng Kinh bằng tiếng Việt, trong khi đó, hầu hết các nước Phật giáo trên thế giới đều đã có những Tạng Kinh riêng bằng tiếng bản xứ.

– Thứ hai, Kinh tạng Nam phương được biên tập bằng văn Pàli và Kinh tạng Bắc phương bằng Sanskrit và hậu thân của nó là Hán tự. Trong ba thứ cổ ngữ này, về Pàli và Sans-krit thì, có thể nói, tuyệt đại đa số người Việt Nam không biết đến; còn riêng về chữ Hán thì cái quang cảnh cũng không được sáng sủa bao nhiêu: hiện tượng “mười người đi học chín người thôi” ở thời đại Trần Tế Xương đã cho ta thấy bức tranh Hán học ngay từ thời ấy đã như thế nào rồi. Bởi vậy, ngày nay, nếu công tác phiên dịch không được thực hiện một cách gấp rút thì, trong tương lai, có thể sẽ không còn ai, ngoại trừ một số rất ít nhà chuyên môn, đọc được Đại Tạng Kinh. Đó là nói theo nguyên tắc luận lý chứ trên thực tế thì tình trạng này đang diễn ra ngay trong hiện tại rồi. Đó là những lý do cốt nghĩa tại sao công tác phiên dịch trở nên cấp thiết và hiển nhiên Giáo Hội không thể không quan tâm đến cái vai trò cũng như trách nhiệm của mình về vấn đề này.

Nhưng đây cũng lại là một công việc vô cùng to lớn và khó khăn, nó đòi hỏi nhiều cố gắng về mọi phương diện nhân lực, vật lực cũng như tài lực. Nếu ngay từ bây giờ có được mười người chuyên chú làm việc một cách liên tục thì ít ra cũng phải ba mươi năm sau công tác phiên dịch mới được hoàn thành, đó là chưa kể đến những phương tiện và thời gian ẩn loát còn phải mất bao nhiêu nữa.

Tuy nhiên, nói thế không có nghĩa là công việc không thể tiến hành được. Trong hoàn cảnh hiện tại, vì nhiều lý do, Giáo

Hội chưa thể tập trung toàn lực vào công tác phiên dịch một cách đại quy mô, cho nên, trong một phiên họp, Hội đồng Viện Hóa Đạo đã quyết định tạm thời giao trách nhiệm cho Thượng tọa Thích Minh Châu, Viện trưởng Viện Đại học Vạn Hạnh, thành lập một Ủy ban Phiên dịch Đại Tạng làm việc trên một quy mô mà Ủy ban có thể thực hiện. Ủy ban này do chính Thượng tọa làm Trưởng ban và lãnh phần phiên dịch Kinh tạng Pali. Ủy ban đã âm thầm làm việc trong những điều kiện mà khả năng của Vạn Hạnh có thể cho phép. Chúng tôi nói âm thầm là vì, theo chỗ chúng tôi nhận xét, trong hiện tại cũng như trong tương lai, Vạn Hạnh chỉ có thể đóng góp một phần vào công việc to lớn này thôi, chứ một mình sẽ không thể gánh vác được tất cả, bởi vậy mà Ủy ban đã không phát động một phong trào phiên dịch rầm rộ.

Tuy vậy, đây cũng là một sự cố gắng vượt bậc của Thượng tọa Thích Minh Châu vì, như quý vị đều biết, điều khiển một cơ sở Đại học thật là bận rộn, thế mà mỗi ngày Thượng tọa còn phải dành một ít thì giờ cho việc phiên dịch và ròng rã bốn năm trời, đến nay Thượng tọa đã dịch xong được Trường Bộ Kinh mà chúng tôi tổ chức lễ hoàn thành ngày hôm nay. Trường Bộ Kinh là bộ thứ nhất trong năm bộ thuộc Kinh tạng Pali, gồm ba mươi bốn kinh và tương đương với Trường A Hàm của Hán Tạng. Còn lại bốn bộ nữa là:

- Trung Bộ, tương đương với Trung A Hàm, gồm 152 kinh và hiện Thượng tọa Thích Minh Châu đã bắt đầu phiên dịch;
- Tập Bộ, tương đương Tập A Hàm, gồm 7762 kinh ngắn;
- Tăng Nhất Bộ, tương đương với Tăng Nhất A Hàm, gồm 9550 thiên ngắn;

Tiểu Bộ, chia làm 15 bộ loại, đại khái thu tập các đoạn cương

yếu trong các kinh văn trong đó có cuốn kinh Pháp Cú là tổng hợp tinh hoa của nền luân lý và đạo đức Phật giáo.

Trên đây chúng tôi chỉ mới nói qua về tạng Kinh chứ chưa đề cập đến tạng Luật và tạng Luận. Chỉ nhìn qua con số đó ta cũng đủ thấy công việc bề bộn như thế nào rồi và chắc chắn còn phải mất nhiều năm nữa thì công việc phiên dịch tạng kinh Pàli mới được hoàn thành.

Nhưng, “Vạn sự khởi đầu nan”, Thượng tọa Minh Châu đã vượt qua được giai đoạn khó khăn ban đầu, bây giờ đã có cái đà và cái đà ấy sẽ giúp Thượng tọa tiến hành công việc một cách dễ dàng hơn. Bởi thế, chúng tôi hết lòng trông đợi cho ra đời các bộ khác nữa; và chừng nào toàn bộ Tam Tạng cố gắng vĩ đại nhất của Thượng tọa cho nền văn hóa Phật giáo nói riêng và văn hóa nước nhà nói chung. Mong lắm thay!

Thưa quý vị, đến đây tôi xin long trọng tuyên bố khai mạc buổi lễ hôm nay.

Thành thật cảm ơn quý vị.

Thượng tọa Thích Minh Châu, nói về những mục đích phiên dịch Tam Tạng Pàli.

Theo Thượng tọa, mục đích trước hết là để hoàn thành chí nguyện đã từng ấp ủ kể từ khi Thượng tọa xuất dương du học vào năm 1952. Thượng tọa về nước năm 1964, liền bắt tay vào việc phiên dịch ngay. Nhưng những công việc bề bộn của một Viện trưởng Đại học đã khiến cho công việc dịch thuật phải chậm trễ. Năm 1965, Thượng tọa cho in Trường Bộ kinh tập I. Năm 1967, in tập II. Năm 1972, in tập III, và tập IV. Như vậy Thượng tọa đã phải đợi 7 năm mới hoàn thành trọn vẹn Trường Bộ kinh.

Có người hỏi làm sao có đủ thì giờ phiên dịch khi chức vụ Viện trưởng quá đa đoan, Thượng tọa trả lời làm Viện trưởng dễ sinh phiền não, buồn phiền, trái lại dịch kinh thân thể được thoải mái, cảm giác được thoải mái, tâm tư được thoải mái, trí thức được thoải mái và trí tuệ được thoải mái nên dịch không biết mệt.

Mục đích thứ hai, khi phiên dịch Tam tạng Pàli là Thượng tọa muốn giới thiệu một nền văn học Tam tạng gần với nguyên thủy nhất. Tam tạng đầu tiên có thể Tạng bằng tiếng Magadhi thổ ngữ của nước Ma kiệt đà, vì cuộc kiết tập đầu tiên được tổ chức tại đây, Tam tạng Magadhi là một Tam tạng truyền khẩu, có thể chưa được dịch ra nhiều địa phương ngữ, như Pàli và Prakrit và cũng được dịch ra tiếng Sanskrit. Có thể còn nhiều Tam tạng bằng các địa phương ngữ khác. Tam tạng Đại chúng bộ nay bị mất hẳn.

Theo truyền thống, tạng Pàli được kiết tập thành tạng chữ Pàli dưới triều vua Dutthagamani, tại Tích lan, khoảng 100 năm trước kỷ nguyên. Tạng Sanskrit được kiết tập thành tạng chữ Sanskrit, dưới triều đại vua Kanishka, tại Ấn độ, khoảng 100 năm sau Thủy nguyên. Tạng Pàli được gìn giữ có thể xem là đầy đủ nhất, gồm thêm những bộ số giải quan trọng của ngài Buddha-ghosa. Tạng Sanskrit gần như mất hẳn, mới sao tìm lại được khoảng 50 bộ, nhưng được giữ gìn khá đầy đủ ngoài hai tạng dịch chữ Hán và chữ Tây tạng. Ngày nay một học giả Phật học phải biết cả hai tạng Sanskrit và Pàli, cả hai cổ ngữ Sanskrit và Pàli, hay ít nhất là một tạng và một cổ ngữ để được gọi là một học giả có đủ năm căn bản để nghiên cứu Phật học. Thứ nữa là phải biết Hán tự, Nhật ngữ hay Tây tạng ngữ để đọc cho được Hán tạng và tạng Tây tạng. Thượng tọa cho dịch Pàli là để giúp tài liệu nghiên cứu cho các Học giả và các Phật tử.

Hơn nữa ngày nay, một người học Phật phải biết cả hai tạng, Pàli và Sanskrit, mới có thể mở đầu cho một môn học mới, môn tỷ giáo học. Nghiên cứu tỷ giáo sẽ cho thấy có những tương đồng cũng như những dị biệt giữa hai Tạng. Những điểm tương đồng giữa cả hai sẽ cung cấp cho chúng ta một nền giáo lý nguyên thủy do chính Phật thuyết. Những điểm dị biệt chắc chắn là do sự phát triển của các học phái về sau. Như vậy, chúng ta sẽ có một môn tỉ giáo học mới mẻ, cống hiến cho nền văn hóa Phật giáo thế giới.

Mục đích thứ ba của Thượng tọa là cung cấp những kiến thức cần có của người học Phật. Người học Phật ngày nay không những chỉ học và hiểu qua một nền văn học riêng biệt nào, mà phải hiểu biết bao gồm tất cả các học thuyết Phật giáo từ Nguyên thủy, sang Bộ phái đến Đại thừa. Tam tạng Pàli sẽ là một nguồn tài liệu vô cùng quan trọng trong việc học hỏi này. Sự nghiệp học Phật của Phật tử như vậy sẽ rất là lâu dài, dù để hết cả đời người cũng chưa dễ gì thấu triệt được. Vì vậy, nơi đây Thượng tọa có lời nhắc nhở Tăng sinh của các Phật học viện hãy nỗ lực và ý thức về trách nhiệm học hỏi lâu dài của mình. Thượng tọa khuyên họ nên bỏ những giờ phút lang thang lêu lổng ngoài các đường phố mà chuyên tâm vào việc học hỏi nghiên cứu.

Thượng tọa nhấn mạnh phiên dịch Tam Tạng Pàli này không có nghĩa là tán dương một bộ phái nào hay chỉ trích một bộ phái nào. Thượng tọa không bao giờ làm một công trình ngây thơ như vậy, vì mỗi bộ phái đều đã có những đại biểu xứng đáng bênh vực rồi. Đạo Phật gồm có một số giáo lý căn bản mà học phái nào cũng phải tôn trọng, một số pháp môn thiết yếu mà những đệ tử Phật giáo nào cũng phải y cứ để tu hành, nếu không muốn lạc vào tà giáo ngoại đạo. Thượng tọa chỉ muốn

giới thiệu tạng Pàli và để các Phật tử tự tìm hiểu, tự mình chứng nghiệm số giáo lý căn bản ấy và số pháp môn thiết yếu ấy. Chỉ có từng cá nhân tự mình tụng đọc, tự mình chứng nghiệm, tự mình suy tư, mới có thể tự mình tìm hiểu thế nào là Phật giáo nguyên thủy, thế nào là đích thực lời Phật dạy.

Mục đích thứ tư là tìm lại Giáo lý Nguyên thủy của Phật. Đây là một phong trào học Phật quốc tế ngày nay. Tìm những dị biệt tranh chấp giữa các học phái, để tất cả những dị biệt này cùng gặp gỡ nhau tại gốc rễ, đúng theo những gì mà đức Phật muốn truyền dạy.

Người học Phật ngày nay không còn thiên kiến rằng chỉ có Phật giáo Nam phương mới là Nguyên thủy hay Đại thừa mới là cao siêu. Nhưng cả hai hỗ trợ lẫn nhau. Thượng tọa nói, chỉ có đạo Phật Nguyên thủy mới đáp ứng được những xáo trộn của thế giới hiện đại. Vì đạo Phật không phải là một chủ thuyết để tôn thờ, cũng không phải là những lời hẹn ước nhắm vào tương lai sông. Đạo Phật phải chữa trị được thân bệnh và tâm bệnh của thế kỷ XX này, đó mới là hoài bão cứu khổ của đức Phật. Những lời tán thán Phật bảo trong Trường bộ kinh, hay trong A hàm cho chúng ta thấy rõ ý nghĩa đó của chánh Pháp. Một số danh từ sau đây có thể cho chúng ta hiểu điều đó:

– *Savakkato bhagavata dhammo*: Chánh Pháp được đức Thế tôn khéo giảng. Vì những gì Ngài giảng đều phù hợp với mọi căn tánh của chúng sanh.

– *Sanditthiko*: Pháp ích lợi thiết thực cho đời sống hiện tại của chúng ta.

– *Akaliko*: Pháp vượt ngoài thời gian, thích hợp cho tất cả mọi thời đại,

– *Chipasskio*: Pháp đến để mà thấy, chứ không phải là để tin theo một cách mù quáng. Passiko nghĩa là hãy mở mắt để mà nhìn thấy.

– *Opanayiko*: Có khả năng hưởng thượng, có hiệu quả ngay khi nghe và thực hành theo.

Vậy, đạo Phật Nguyên thì không bảo thủ lỗi thời, cũng không dành riêng cho phước lạc đời sau. Mà Pháp được thực hành và có hiệu quả ngay trong hiện tại. Hiệu năng cao quý của đạo Phật là đối trị những chiến tranh, thác loạn của đời sống hiện đại.

Sau hết, Thượng tọa cảm ơn tất cả quý vị đã hỗ trợ Thượng tọa trong việc hoàn thành bốn tập Trường bộ kinh. Thượng tọa cũng mong được tiếp tục hỗ trợ để hoàn thành những bộ kinh khác trong Tam tạng Pàli.

Thượng tọa Trí Quang nói về sự đối chiếu giữa các kinh Hán tạng và Pàli.

Bắt đầu từ năm 1965, khi Thượng tọa Minh Châu vừa về nước và được mời đảm nhiệm chức vụ Viện trưởng Viện Đại Học Vạn Hạnh, thì công tác phiên dịch Tam tạng đã được bàn đến. Nhưng trong tình trạng khó khăn của Giáo hội, không thể tổ chức một dịch trường qui mô, Thượng tọa Minh Châu được khuyên là thực hiện một mình. Vấn đề chính văn trong việc phiên dịch cũng được đặt ra. Nhưng, Thượng tọa (Trí Quang) nói, với kinh nghiệm đọc các bản dịch chữ Hán, Thượng tọa thấy văn khí rất hệ trọng, vì chỉ cần căn cứ theo văn khí, dù chưa đọc đến tên người dịch, cũng biết đó là bản dịch của ai. Và lại, dịch ngữ cũng sẽ khiến cho người đọc dễ lãnh hội thâm ý của dịch giả hơn.

Đằng khác, Thượng tọa cũng đã có khuyến cáo về việc phiên dịch Hán tạng. Tạng này hiện nay còn giữ lại trong 100 tập, mỗi tập không dưới 1.000 trang. Mặc dù số lượng quá lớn, nhưng trong đó có rất nhiều bản trùng dịch. Thí dụ, Kinh Đại bản duyên có tất cả 16 bản trùng dịch, chúng ta chỉ chọn một bản. Công việc lựa chọn bản chính để dịch dễ dàng hơn, vì hiện nay người Nhật khi phiên dịch ra tiếng nước họ, đã lựa những bản chính. Thượng tọa rất tiếc là những vị được khuyến cáo vì những lý do nào đó đã chưa thực hiện được.

Thượng tọa rất cảm ơn Thượng tọa Thích Minh Châu, vì khi dịch xong Trường bộ kinh là đã dịch được 1/6 của Tạng Pàli.

Căn cứ trên bản dịch của Thượng tọa Thích Minh Châu, đối chiếu với kinh Trường A hàm bản chữ Hán, Thượng tọa Trí Quang đưa ra những nhận xét sau đây:

– Về hình thức, tạng Pàli đặt kinh Phạm võng ngay mở đầu. Kinh này tóm thâu tất cả các học thuyết đương thời của Phật, làm căn cứ tối sơ và tối hậu. Vậy là dọn đường cho giáo lý của Phật, và gạt ra ngoài những tà pháp để làm tỏ rõ chánh pháp. Trong bản chữ Hán, kinh Trường A hàm đặt Bản duyên làm đầu, kể sự tích từ đức Phật Tì bà thi trong thời quá khứ. Rồi đến kinh Điển tôn, nói về một tiền thân của Phật Thích ca. Vậy Trường A hàm đã gián tiếp mô tả cuộc đời của Phật Thích ca kể từ những công hạnh ngài đã thực hành trong quá khứ, và những điều kiện để thành Phật. Sở trường và sở đoán của hai bản được thấy rõ ngay ở chỗ đó.

– Về nội dung, Pàli có nhiều chi tiết rõ hơn Hán. Vì bản Hán được dịch theo ký ức của dịch giả. Còn đối với những danh từ được dùng trong hai bản, phải đối chiếu mới thấy rõ ý nghĩa. Thí dụ, một câu trong Trường bộ kinh, đã được Thượng tọa

trích dẫn trong bài tựa của Trường bộ kinh tập IV này, nói rằng: “Khi một ai đạt đến thanh tịnh, giải thoát, khi ấy vị ấy biết mọi vật là thanh tịnh.” Bản chữ Hán nói một cách khác: Phật nói, “Tôi nói đệ tử của tôi khi đã thanh tịnh và giải thoát, vị ấy biết là thanh tịnh và giải thoát, và biết một cách cùng khắp.” So sánh cả hai bản chúng ta có thể hiểu ý nghĩa của câu kinh đó như thế nào.

Một thí dụ khác quan trọng hơn, là pháp 12 nhân duyên được giảng trong kinh Đại bản duyên. 10 trong 12 nhân duyên này đã được khám phá ngay từ trong Áo nghĩa thư. Bản Pàli nói, Anan hỏi Phật về 12 nhân duyên rồi bạch Phật là mình đã thấy rõ. Sau đó, Phật giảng sự sâu xa của 12 nhân duyên như thế nào, quý vị đọc xong đó sẽ thấy. Nhưng bản Hán nói khác, theo đó ngài Anan bạch Phật là mình đã thấy rõ và thấy là không sâu xa chi hết. Phật mới giảng sự sâu xa của 12 nhân duyên như thế nào. Rồi kinh kết luận: Một vị Tỷ kheo sau khi chứng nhập 12 nhân duyên, thì Như lai (bản thể tối hậu), có hay không có vân vân, vị ấy biết một cách như thật biết. Biết cái gì mà gọi là như thật biết, đó là điều khoan nói tới. Ở đây, so sánh cả hai bản, chúng ta thấy bản Pàli cố ý tránh không đặt thẳng vấn đề như trong bản Hán.

Sau khi trình bày đối chiếu một vài điểm giữa hai bản Pàli và Hán, Thượng tọa khuyên các tăng ni hay cư sĩ học Phật nếu có sẵn tài liệu nên đối chiếu cả hai.

Tiếp theo, Thượng tọa nói đến những khó khăn của các vị dịch kinh thuở xưa. Ngày nay, chúng ta phiên dịch có sẵn bản văn trong tay, lại còn có từ điển và những tài liệu tham khảo cần thiết khác. Thuở xưa, sự phiên dịch phần lớn căn cứ vào ký ức, không có bản văn để trước mặt. Tổ chức dịch trường lại vô

cùng phức tạp, một dịch trường không dưới 32 người. Có khi vị dịch chủ không biết rõ số phận của bản dịch của mình, vì sự khó khăn trong việc chuyển ngữ. Đọc lịch sử phiên dịch Tam tạng chữ Hán chúng ta sẽ thấy những dụng công khổ tâm vô tận của người xưa. Thí dụ, khi ngài La Thập dịch Thập tụng luật; dịch nửa chừng, thì vị đọc thuộc lòng bản Sanskrit bỗng dung chết đi. Ngài La Thập phải đợi về sau, một vị khác thuộc lòng bản này đến đọc lại cho, công tác phiên dịch mới được hoàn thành. Xem thế, công trình của chúng ta ngày nay, so với các vị xưa, quả là không đáng kể.

Riêng về bản dịch Trường A hàm chữ Hán, Thượng tọa tiếc là được dịch sau khi ngài Đạo An đã tịch. Ngài Đạo An chủ trương trực dịch, không bỏ sót một chữ của nguyên văn. Giá trị chủ trương đó rất lớn, mặc dù vì quá trung thành với nguyên bản khiến cho có chỗ trở thành khó hiểu.

Đến đây, Thượng tọa nói về những ưu và khuyết chung cho cả hai bản Pàli và Hán.

Điểm thứ nhất: Phật ấn định rõ vị trí giảng dạy của ngài chỉ giới hạn trong những gì có thể áp dụng được. Những thắc mắc không giúp cho sự tiến bộ của tâm linh, Phật không giảng dạy. Ưu điểm ở đó, mà khuyết điểm cũng ở đó.

Điểm thứ hai: Tính cách ẩn ước, nghĩa là mù mờ, trong kinh điển nguyên thủy này, mà ưu điểm là những câu trả lời bằng trí đáp trong bốn cách trả lời một câu hỏi. Đó là trả lời một cách kỳ dị bằng cách không trả lời. Đại thừa về sau triệt để khai thác điểm này. Thí dụ, kinh Pháp hoa trong phẩm tựa trình bày giáo lý như một bản kịch, mà ý nghĩa quan trọng là động tác diễn tả chứ không phải là lời nói. Bởi vì, thân giáo và ý giáo nói được ý nghĩa của pháp nhiều hơn là ngôn giáo. Chỉ một đoạn ngắn

trong phẩm tựa của kinh Pháp hoa, mô tả cảnh Phật phóng quang rồi đức Di lạc tán thán, và ngài Văn Thù nói Thật tướng của Pháp hoa, một đoạn ngắn đó đã bao hàm hết tinh yếu của Pháp hoa.

Sự trình bày này còn dễ hiểu hơn cả trong Nguyên thủy.

Để kết thúc, Thượng tọa nêu lên ba vấn đề, và khuyến cáo những vị nghiên cứu kinh Phật cần phải giải giải đáp thỏa đáng.

Thứ nhất: Phật và La hán, là một hay là khác?

Thứ hai: Trong 49 năm, ngày nào đức Phật cũng giảng dạy, không lẽ nguyên thủy của Phật pháp chỉ chứa đựng trong Tam tạng Pàli là đủ?

Thứ ba: Kinh điển nguyên thủy chỉ nhắc nhở đệ tử của Phật gồm có tứ song bát bối; phải chăng chỉ có chừng đó?

Phải giải đáp được ba vấn đề đó mới thấy rõ vai trò của Đại thừa sau này.

Thượng tọa nhắc đến một đoạn kinh, mà Thượng tọa nói là vừa đọc tối hôm qua, đó là kinh Lộ già, theo đó, có một Phạm chí sau khi gặp Phật, hỏi han về đạo lý xong, lúc trở ra, vị này ngẫm nghĩ (mà Thượng tọa cho là rất buồn cười) rằng: Đức Phật đã giải thoát khỏi ngục tù rồi, mà ngài lại còn nói Pháp làm chi, chẳng khác nào tạo thêm ngục tù mới. Nhân đó, Thượng tọa khuyến cáo rằng, nếu ngày nay chúng ta không muốn tạo thêm những ngục tù mới thì việc học Phật chỉ cần sáu chữ... Di là đủ. Còn nếu muốn đeo đuổi công trình học hỏi, chẻ sợi tóc làm tư, thì phải theo đuổi cho tới cùng, dù có mười mấy cửa ngục cũng phải đi qua.

Sau hết, Thượng tọa nói, nay gần đến ngày kỷ niệm Đại đức Quảng Hương tự thiêu. Chí nguyện tự thiêu đó đã gây nên nơi Thượng tọa một mối cảm khái sâu xa. Thượng tọa nói, chưa bao giờ Thượng tọa thấy là đã viết về Tâm kinh Bát nhã trung thực với mình cho bằng khi viết đến câu: Bồ đề tát đỏa y Bát nhã ba la mật đa cố tâm vô quái ngại, vô quái ngại cố vô hữu khủng bố... thì được tin Đại đức Quảng Hương tự thiêu. Tất cả những hy sinh đó cho Phật pháp, hoặc hữu danh hoặc vô danh, cho đến những hành động can đảm của các Phật tử Việt Nam trong giai đoạn chiến tranh khốc liệt gần đây, là những công trình lớn lao mà chúng ta đang thừa hưởng, để có cơ hội yên ổn mà học hỏi Phật pháp. Gương hi sinh của các vị đó vô cùng vĩ đại, vì dù biết rằng đó có là những việc làm có tính cách giai đoạn, và bất đắc dĩ.

Do đó, dịch kinh, hay hành kinh như những gương hy sinh cao cả của các Phật tử, đều chính là hộ trì Phật pháp. Thượng tọa nói, kể từ năm 63 đến nay, tăng sĩ và Phật tử Việt Nam đã không hổ thẹn với những chữ VÔ ÚY và HI SINH. Vậy, khi cảm ơn Thượng tọa Thích Minh Châu với công trình đóng góp cho Phật giáo Việt Nam, chúng ta hãy thành tâm hướng về những gương hy sinh cao cả đó.

Bác sĩ Lê Khắc Quyến và cảm tưởng của một cư sĩ khi đọc Trường bộ kinh.

Với những lời lẽ rất khiêm nhượng, Bác sĩ nói mình chỉ mong được là một Phật tử, một Phật tử còn nhiều sám hối và học hỏi kinh điển. Sau đó, ông xin có vài cảm nghĩ mà ông cho là thô kệch, về Trường bộ kinh.

Cảm nghĩ đầu tiên, là một Phật tử Việt Nam, trí thức và khoa học, đi vào đạo Phật như thế nào? Một số người hoặc do tình

cảm hay theo truyền thống. Một số khác, do thời thế.

Một số, theo đạo Phật trong tâm trạng cô lập (cô đơn), như bị tù chẳng hạn; họ cần có sự hỗ trợ tâm linh. Nhưng quan trọng hơn, là khi người ta đến với đạo Phật do đòi hỏi của tri thức và tâm linh. Ngày nay, đạo Phật được tìm đến vì những lý thuyết bị lung lay trong hoàn cảnh đổ vỡ hiện tại.

Tiếp theo đó, ông nhắc đến những lý thuyết mới mẻ của khoa học, chúng đã chứng tỏ giá trị khoa học chỉ có tánh cách giai đoạn, nhưng pháp của đức Thích ca thì vô biên, với số phương tiện.

Người tri thức khi bước vào đạo Phật, họ không qua trung gian của các sách luận giải, mà họ muốn đọc thẳng vào kinh điển với những lời Phật dạy. Bởi vì, họ theo đạo Phật là vì họ hiểu, họ trực giác được những điều sâu kín. Đây là lý do khiến ông rất hân hoan khi thỉnh được bộ Trường bộ kinh, vì cảm thấy được gần với những lời dạy của Phật hơn, trong lối hành văn lưu loát và rõ ràng của bộ kinh này.

Ông nói, sau khi đọc xong Trường bộ kinh, ông có cảm nghĩ là Phật giáo có thể lãnh đạo sinh hoạt của thế giới hiện đại trên các phương diện như: 1) đạo Phật xác nhận sự bình đẳng giai cấp, 2) gạt ra ngoài mọi tranh luận, 3) đem lại sự an ổn cho xã hội mục nát lêu lổng hiện tại, 4) cung cấp một đường lối chính trị với thuật trị nước rất khéo.

Sau hết, ông kết luận, Trường bộ kinh đã giải đáp những thắc mắc thường ngày của chúng ta.

Đại đức Thích Chơn Hạnh thuyết trình về đề tài: “Thông điệp gởi cho một Thế giới mới qua Trường bộ kinh: (Bài thuyết trình này chúng tôi sẽ đăng trọn trong Tư Tưởng số tới).

Thượng tọa Thích Thiện Hoa Viện trưởng Viện Hóa Đạo phát biểu ý kiến về vấn đề phiên dịch Tam Tạng Kinh điển tại Việt Nam: Vì thì giờ quá eo hẹp nên Thượng tọa chỉ nói vắn tắt về vấn đề phiên dịch Tam tạng Kinh điển tại Việt Nam, mà Thượng tọa cho là cần thiết và quan trọng không những cho Phật giáo Việt Nam, trong giai đoạn khó khăn và nghèo nàn về kinh điển hiện tại mà còn là những đóng góp hữu ích của Phật giáo Việt Nam cho Thế giới.

Thượng tọa tán thán công đức của Thượng tọa Thích Minh Châu trong việc in kinh và dịch kinh và Thượng tọa ước mong những công trình tiếp tục của Thượng tọa Thích Minh Châu.

Buổi lễ chấm dứt vào lúc 12g sau một tiệc trà.

GIỚI THIỆU KINH ĐIỂN PHẬT GIÁO ĐẠI THỪA

“Introduction to the Selections
from Mahāyāna Buddhism”

PETER HARVEY & THÍCH TUỆ SỸ

Dịch Việt: huongtichbooks

1 . Các đoạn văn đánh dấu ‘M.’ trong sách này tiêu biểu kinh điển truyền thống Phật giáo Đại thừa. Không như Phật giáo Thượng tọa bộ (Theravāda), Đại thừa không tiêu biểu cho một trường phái riêng hay cộng đồng tăng lữ nào. Đúng hơn, đó là một phong trào rộng rãi bao gồm nhiều trường phái và cách tiếp cận khác nhau, triển khai các phương pháp diễn đạt về giáo pháp của đức Phật tập trung vào bi và trí. Các bộ Kinh đại thừa bắt đầu được phổ cập vào thế kỷ thứ nhất trước TL. Nguồn gốc của nó không gắn liền với bất cứ tên tuổi cá nhân nào, cũng không được liên kết với duy chỉ một cộng đồng tăng lữ sơ kỳ nào, dù bộ phái chính được biết vẫn là Đại

chúng bộ (Mahā-sāṃghika). Nó phát sinh ở vùng đông-nam Ấn-độ, phát triển qua vùng tây-nam và cuối cùng đến vùng tây-bắc.

2. Những đặc điểm then chốt của Đại thừa

Như mọi hình thức Phật giáo, Đại thừa bao gồm các giáo pháp hướng đến những người mưu tìm trước mắt sự giảm thiểu các lo toan căng thẳng thường ngày trong cuộc sống: làm cách nào để sống bình thản, vị tha và hòa ái hơn, và đây cũng là cách để phát khởi thiện nghiệp dẫn đến đời sau tốt đẹp tương ứng. Tuy nhiên một cách rất ráo, sự an lạc thường hằng tùy vào sự vượt ra khỏi những thứ vô thường và hữu vi. Trong Phật giáo, có người đặt mục tiêu trở thành Thánh giả (A-la-hán; Skt, Pāli: arahant), là vị đã chấm dứt các tham trước, sân và si vốn dẫn đến tái sinh với già lão bệnh tử và các thống khổ về tinh thần. Đây là cứu cánh của những tu sĩ Phật giáo Theravāda. Có người muốn trở thành Độc giác (Skt. pratyeka-buddha; Pāli, pacceka-buddha), vị có trí tuệ cao hơn A-la-hán (xem *LI.3 trên), nhưng khả giáo hóa hạn chế. Và có người muốn trở thành Chánh Đẳng Giác (Skt. samyak-sambuddha; Pāli, sammā-sambuddha), vị có trí tuệ siêu việt, vận dụng trí tuệ và phương tiện, với tâm đại bi, hóa độ vô lượng chúng sanh bằng uy lực và giáo pháp của Ngài. Đây là mục đích tối hậu của Phật giáo Đại thừa.

Tổng quan các đặc điểm then chốt của PG Đại thừa:

- Bi tâm là trung tâm vận chuyển của thánh đạo: bi tâm là ý nguyện giảm thiểu khổ đau trước mắt của mọi người, khuyến phát họ hành trì sao cho giảm thiểu các đau khổ trong tương lai, trợ giúp họ trên con đường dẫn đến tỉnh thức/ giác ngộ để chấm dứt hết thấy mọi đau khổ. Bi tâm là trái tim của bodhi-

citta (bồ-đề tâm), ‘tâm giác ngộ’, hay khát vọng đạt đến Phật quả vì lợi ích của chúng sanh.

- Bồ-đề tâm phát khởi từ sự rời bỏ tham đắm hạnh phúc cho riêng mình, và trí tuệ nhìn rõ bản tánh của thực tại.

- Bồ-đề tâm được thể hiện qua đạo hành của bồ-tát (bodhi-sattva), một chúng sanh phát nguyện thành tựu vô thượng bồ-đề (bodhi). Con đường tu tập các phẩm tính của vị Phật viên mãn giác được xem là lâu dài hơn con đường chứng đắc bồ-đề của A-la-hán, vì đi trên con đường lâu dài này cần có bi tâm vĩ đại hơn, và đó cũng là khía cạnh then chốt của việc phát huy đạo lộ này. Đây là con đường tu tập sáu công hạnh cho đến mَعَ siêu việt: sáu ba-la-mật (Skt. pāramitā): thí (dāna), giới (śīla), nhẫn (kṣānti), tinh tấn (vīrya), định (dhyāna), và huệ (prajñā). Có khi thêm 4 công hạnh nữa: phương tiện (upāya-kausalya), nguyện (praṇidhāna), lực (bala) và trí (jñāna). Mười ba-la-mật này tương ứng với mười quả vị hay mười địa (bhūmi) của bồ-tát dẫn đến chứng đắc Phật quả.

- Bồ-tát địa thứ tám trong mười địa dẫn đến Phật quả được xem là đã chứng niết-bàn (nirvana) như A-la-hán, trong đó hết thảy phiền não đã hoàn toàn diệt tận do đó không còn bị hệ phược sinh tử. Tuy nhiên, Đại thừa chủ trương đó chưa phải là niết-bàn rốt ráo, và vẫn còn phận sự cần làm. Đây là vị bất động bồ-tát đã đạt đến độ hoàn toàn vô trước trong vòng luân chuyển sinh tử (saṃsāra), do vậy mà hướng thẳng đến niết-bàn chân thật và cứu cánh mà chỉ có vị Phật vô thượng đẳng chánh giác mới chứng đắc.

- Các vị bồ-tát trong nhiều giai đoạn tu đạo có thể hiện thân là tỳ-kheo, tỳ-kheo-ni, hoặc cư sĩ thuộc nhiều trình độ tu chứng; một số thấp nhất cũng đạt sơ địa trong 10 quả vị, thuộc

hàng Bồ-tát Thánh giá, vì họ đã chứng ngộ một pháp tánh, nhìn thấy sâu vào bản tánh của thực tại, được gọi là ‘kiến đạo’ (darsana-mārga) giai đoạn nhận thức chân lý. Chư bồ-tát ở các quả vị cao hơn trên Thánh đạo là những chúng sanh siêu việt, giao tiếp với chư Phật khắp mười phương thế giới; các ngài là những vị cứu độ chúng sanh khi được khẩn cầu.

- Đại thừa có một quan niệm mới về vũ trụ xuất phát từ những tu tập quán tưởng chuyên chú về một vị Phật thành một thực thể ánh sáng vô hạn. Đại thừa cho rằng đồng thời với Phật Thích ca mâu ni còn có nhiều vị Phật như vậy.

- Đại thừa đã phát triển nhiều học thuyết tinh tế mà chúng ta sẽ thấy dưới đây.

Yêu cầu tu tập Bồ-tát đạo dẫn đến Phật quả vô thượng bồ-đề là cảm hứng từ viễn kiến thấy rằng vũ trụ bao la này luôn cần có nhiều vị Phật như vậy để giáo hóa. Bước vào thánh đạo này là mong ước thành nhân cách bi mẫn, phụng sự, dũng mãnh. Con đường của họ rất dài, vì họ phải thành tựu viên mãn giới đức và trí đức không chỉ để đạt Phật quả vì điều cho riêng mình tới mà còn nhằm đến giải thoát mọi loài chúng sinh khác, ‘đưa chúng sanh vượt qua đại dương sinh tử’ bằng sự thuyết pháp, các thiện hành, hồi hướng phước nghiệp, và đáp ứng sự cầu nguyện. Trong khi bi tâm luôn là phần quan trọng trong Phật đạo, trong Phật giáo Đại thừa điều đó càng được nhấn mạnh hơn, như là động lực vận chuyển toàn bộ Bồ-tát đạo, là trái tim của bodhi-citta hay ‘tâm giác ngộ’.

3. Tánh chất và quan điểm của Phật giáo Đại thừa đối với các hệ phái Phật giáo khác.

Quan điểm của Đại thừa là phê phán những người tu Phật chỉ

quan tâm giải thoát cá nhân khỏi khổ của đời này và đời sau mà không quan tâm giải thoát khổ của tha nhân. Nó đặt trọng tâm trên điều được xem là tinh thần chân chính của giáo pháp của đức Phật, và kinh điển của nó nhằm trình bày điều này bằng mọi phương cách không bị câu thúc bởi sự trung thành đến từng câu chữ được cho là do đức Phật đã thuyết giảng. Các kinh điển này hướng thẳng đến điều đức Phật nhắm chỉ điểm hơn là những từ ngữ ngài dùng để chỉ dạy – nghĩa là ‘mặt trăng’ chứ không phải ‘ngón tay chỉ trăng’. Đó là lý do Đại thừa có nhiều bộ Kinh (sūtras) không được biết đến các truyền thống Phật giáo sơ kỳ, với những giáo pháp được hệ thống dần từng bước đã tạo thành phong trào với đầy đủ sắc thái riêng của nó.

Đầu tiên, một phong trào mới được gọi là Bodhisattva-yāna, Bồ-tát thừa, cỗ xe của bồ-tát. Thừa này để phân biệt với Thanh văn thừa (Śrāvaka-yāna) cỗ xe của hàng thanh văn tức đệ tử, cho những ai muốn thành A-la-hán, hay Độc giác thừa (Pratyeka-buddha-yāna) cho những ai muốn thành Phật đơn độc (không có đệ tử). Vì phong trào mới phải đáp lại những chỉ trích từ những người không chấp nhận Kinh điển của họ, họ không ngừng nhấn mạnh đến tính ưu việt của Bồ-tát thừa, gọi nó là Đại thừa, Mahā-yāna: cỗ xe lớn, hay ‘cỗ xe (đưa đến) Đại Giác’. Các thừa khác bị gọi mỉa là Tiểu, hīna: ‘nhỏ, hay thấp hơn’. Tuy nhiên từ Hīnā-yāna (Tiểu thừa) không được xem là tên của bất cứ trường phái Phật giáo nào, mà chỉ là một hạn từ chỉ động lực thúc đẩy và các viễn điểm liên đới.

Một bộ kinh chủ yếu đã phát triển quan điểm, mặc dù đối nghịch ‘Tiểu thừa’, đã tìm cách mô tả nó như được dung hội vào Đại thừa và hoàn thiện bởi thừa này: Kinh Diệu pháp liên hoa, gọi tắt là Pháp hoa kinh (Saddharma-puṇḍarīka). Phẩm 2 của Kinh đạt đến sự hội thông này bằng một khái niệm mà về

sau trở thành tâm điểm của Mahāyāna: upāya-kausālya (upāya, phương tiện; kausālya, sự thiện xảo). Mọi truyền thống Phật giáo đều đồng ý rằng đức Phật đã linh động thích nghi nội dung giáo pháp của Ngài tùy theo trình độ và căn tánh người nghe. Đó là đơn giản lựa chọn một phương tiện thuyết giáo đặc biệt của riêng Ngài từ một bộ phận giáo lý đại đồng. Đại thừa còn chủ trương rằng đức Phật đã ban bố nhiều trình độ giáo lý khác nhau mà trong thực tế có thể xem như mâu thuẫn nhau, vì ‘trình độ cao cấp’ cần phải tháo gỡ một số giáo lý quá đơn giản của ‘trình độ hạ liệt’. Trong khi thông điệp tối hậu của Phật là hết thảy chúng sanh đều có thể thành đức Phật nhất thiết trí, nhưng nếu thuyết giảng cho người sơ cơ nó sẽ quá khó tin và dễ nhầm lẫn. Do đó với những hạng phàm ngu có ‘căn cơ hạ liệt’ Ngài bắt đầu tuyên thuyết giáo lý bốn Thánh đế, đặt ra mục tiêu chứng quả A-la-hán mà nhập niết-bàn. A-la-hán được xem là vẫn còn một màng vi tế vô minh và thiếu tâm đại bi mà chỉ mong cầu tự thoát vòng sinh tử, bỏ mặc chúng sanh chưa giác ngộ tự liệu lấy. Với những người đã sẵn sàng hiểu giáo pháp cao hơn, Phật dạy niết-bàn chân thật được chứng nhập bằng Phật quả, rằng tất cả đều có thể đạt đến đó, ngay cả các a-la-hán đang nghĩ rằng họ đã đạt đến mục đích rồi. Đức Phật duy chỉ có ‘một thừa’ (eka-yāna), đó là Phật thừa quán triệt, nhưng bằng ‘phương tiện thiện xảo’ Ngài đã khai triển một thừa này thành ba: thừa cho thanh văn, Độc giác và bồ-tát. Đức Phật trao cho mọi hạng người bất cứ thừa nào trong ba thừa mà phù hợp với thiên tư và chí nguyện của họ, và một khi Ngài đã hướng dẫn họ tu tập thuần thực, bấy giờ Ngài đưa ra cho họ Phật thừa tối hậu, còn các thừa khác chỉ là tạm thời. Vì bồ-tát đạo dẫn đến Phật quả, nó có vẻ khó phân biệt giữa Bồ-tát với các Phật-thừa. Giáo lý được thuyết trong kinh Diệu pháp liên

hoa khẳng định rằng bất cứ ai nếu được nghe danh hiệu một vị Phật và kính lễ Ngài thì chắc chắn sẽ thành Phật trong tương lai dù thời gian đó dài lâu bao nhiêu, bởi vì chúng tử Phật tánh đã có sẵn trong hết thấy chúng sanh. Hầu hết các đệ tử của Phật đều được thọ ký sẽ thành Phật trong tương lai ở nhiều cõi khác nhau, được gọi là các cõi Phật (Buddha-kṣetra) hay còn gọi Phật quốc. Không phải tất cả kinh điển Đại thừa đều theo quan điểm ‘nhất thừa’ này, mà một số, như kinh Ugra-paripṛcchā (Úc-già Trưởng giá vấn kinh) theo quan niệm ‘tam thừa’ trong đó a-la-hán không còn tu thêm nữa. Kinh khác, như Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā (Bát-nhã bát thiên tụng), nhấn mạnh điểm quan trọng của bồ-tát là không thối lui để cầu quả vị thấp hơn là quả a-la-hán.

Theo chuẩn mực về a-la-hán quả được giữ gìn bởi các trường phái Thanh văn thừa như Theravāda (Thượng tọa bộ), a-la-hán được mô tả là thấm đẫm tâm từ và thương tưởng giáo hóa chúng sanh. Theravāda cũng biết rằng con đường tiến đến Phật quả trải qua vô số kiếp là sự hành trì cao thượng nhất, vì mục tiêu của nó là cứu độ vô lượng chúng sanh (xem tiêu đề trên, *Th.6). Mặc dù Bồ-tát đạo vẫn được một số ít các vị Theravāda tu trì (thường là hàng cư sĩ), nó được xem là đường lối chỉ dành cho một số ít bậc đại sĩ. Còn lại hầu hết đều hoan hỷ áp dụng giáo lý của đức Phật lịch sử để tu hướng đến quả vị a-la-hán đầu thành tựu được trong đời này hay trong đời vị lai.

Một đặc điểm của Mahāyāna là khuyến khích mọi ‘thiện gia nam tử nữ nhân’ đi theo con đường Bồ-tát đạo. Trong khi Mahāyāna lúc ban đầu có thể được phát triển bởi các tu sĩ có tinh thần cải cách, rõ ràng đã có sự chuyển dịch từ Phật giáo lấy tự viện làm trung tâm, trong đó các nhà sư đóng vai trò vượt trội trong việc hoằng Pháp, sang hàng cư sĩ với những đóng góp

quan trọng trong việc phổ biến và phát triển Chánh pháp. Đỉnh điểm của phong trào ‘tại gia’ này được khắc họa trong câu chuyện về cư sĩ Vimalakirti (Duy-ma-cật) người đã phê phán các yếu tố bảo thủ trong Phật giáo tăng lữ về việc theo đuổi giải thoát cá nhân mà, mặc dù không làm phương hại ai, theo ông vẫn chưa đủ tích cực mang đến lợi lạc cho chúng sanh đang đau khổ (*M.10, 113, 127, 136, 141, 168).

Trải qua nhiều thế kỷ, nhiều tu sĩ đã học và hành theo cả hai thừa Thanh văn và Mahāyāna; cả hai cùng hiện diện trong một tự viện chung không phải là việc hiếm. Trên thực tế người Trung quốc mãi cho đến cuối thế kỷ thứ 4 vẫn chưa phân biệt rõ ràng Đại thừa là một trào lưu tách biệt.

4. Sự phát triển văn tịch Đại thừa

Mahāyāna xuất hiện trong lịch sử như một liên kết rời rạc của các nhóm, mà mỗi nhóm gắn liền với một hay vài bộ kinh (sūtra; Pāli, sutta) chưa biết đến trước đó. Các kinh này được bảo tồn qua ngôn ngữ Sanskrit, thứ ngôn ngữ uy tín của Ấn độ tựa như chữ Latin một thời của châu Âu. Khởi thủy, kinh văn Đại thừa được mô tả theo một thể loại là vaipulya, nghĩa là ‘quảng diễn’: ‘được mở rộng’; là sự mở rộng những điều Phật dạy một cách gián tiếp, mật ý, có tính ẩn dụ. Các kinh vaipulya (phương quảng, hay phương đẳng) là một trong 9 thể loại Phật ngôn (buddha-vacana¹) dưới dạng quảng diễn. Nó tương đương chữ Pāli vedalla như trong tên kinh Mahā-vedalla (Đại phương quảng) và Cūḷa-vedalla (Tiểu phương quảng)². Các

¹ Ví dụ, bộ Aṅguttara-nikāya II.7.

² Majjhima-nikāya, các kinh 43, 44, dưới hình thức vấn đáp và diễn giải, về một số khái niệm Phật giáo.

nhà Đại thừa thường nhấn mạnh, không nên hiểu lời dạy của đức Phật theo nghĩa từ chương, vì một từ ngữ chỉ đơn thuần là một biểu hiện thay cho một thực tại sâu lắng ẩn tàng trong đó, một ‘ngón tay’ chỉ ‘mặt trăng’ trong bầu trời xa xăm.

Bất cứ ai chấp nhận văn học Mahāyāna là các sūtras chân chính – những bài pháp chính giáo của Phật – như vậy người đó thuộc trào lưu mới. Điều này không đòi hỏi các tỳ-kheo hay tỳ-kheo-ni phải từ bỏ cộng đồng huynh đệ cũ, vì họ vẫn tiếp tục tuân thủ giới luật tự viện của cộng đồng huynh đệ mà theo đó họ được xuất gia. Trong một thời gian, các nhà Đại thừa vẫn là thiểu số trong những người Ấn theo đạo Phật, mặc dù theo ước tính của Huyền Trang, vào thế kỷ thứ 7, trong số 200.000 tăng lữ Ấn có đến một nửa thuộc hệ phái Đại thừa.

Những người bảo thủ truyền thống phủ nhận nền văn học Đại thừa là ‘Phật thuyết’ (buddha-vacana), nhưng các nhà Đại thừa đã bảo vệ tính chính thống của họ bằng nhiều phương sách khác nhau. Trước hết, các kinh điển này trước kia được xem là những phát ngôn cảm hứng xuất phát từ đức Phật mà ngày nay được coi là vẫn có thể tiếp cận qua những hiện tượng do tu quán và những mộng cảnh minh hiển. Thứ hai, chúng được coi như những điều cùng phát sinh từ trí tuệ như thực như nhau vốn là cơ sở y cứ trên đó Phật tuyên thuyết Chánh Pháp³. Thứ ba, trong Đại thừa hậu kỳ, các kinh điển này được coi là những lời giáo pháp của Phật được giữ kín dưới long cung (nāga), cho tới khi có người có khả năng nhìn ra những mật ý sâu xa hơn trong giáo huấn của Ngài, những người ấy sẽ phục hồi chúng bằng năng lực của thiền định. Mỗi giải thích

³ Kinh Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā, tr. 4.

đều xem các sūtras là điểm phát xuất, trực tiếp hay gián tiếp, từ những chứng nghiệm tu quán. Mặc dù vậy, các kinh điển Đại thừa đều mang hình thức là những đối đáp giữa đức Phật ‘lịch sử’ với các vị đệ tử và chư thiên.

Kinh điển Đại thừa được ví như ‘thời chuyển pháp luân’ thứ hai, thời thuyết pháp cho trình độ cao hơn các kinh điển sơ kỳ, với các đệ tử Phật là hàng bodhisattva được mô tả với trí tuệ cao hơn các vị đệ tử hàng a-la-hán. Vì các sūtras được cho là bao hàm chân lý giải thoát, người ta nói sẽ được lợi lạc vô lượng khi sao chép, phổ biến, tụng đọc, giảng giải, thấu hiểu, hành trì, và ngay cả chỉ lễ bái tôn kính chúng.

Một số văn bản Đại thừa có hình thức như bản tường thuật về giáo lý mà Phật truyền dạy trong ngũ cảnh của phạm phu. Một số vận dụng phong cách đặc thù của văn chương để diễn đạt một lý giải về các lời dạy của Phật, chẳng hạn trong số đó, Phật thuyết pháp trong khung cảnh kỳ diệu giữa các chúng chư thiên, như được thấy với phạm vi nhỏ hẹp trong một số ít kinh điển sơ kỳ rộng, như kinh Mahā-samaya (Đại tập hội)⁴.

Có nhiều bộ kinh Đại thừa phản ánh phong cách này, trong đó, đức Phật sử dụng ngôn ngữ khoáng trương và nghịch lý, thì hiện nhiều vị Phật và bồ-tát đại địa từ các thế giới khác, đang tồn tại trong nhiều quốc độ khắp trong vũ trụ. Một số các đáng cứu hộ thế gian này, là chư Phật, và trong các kinh khác là các bồ-tát, đã trở thành đối tượng kính ngưỡng và lễ bái, và được thêm vào với số lượng lớn để đáp ứng yêu cầu và sự truyền bá thành công của Đại thừa.

⁴ Kinh 20, Đại hội, trong Trường bộ kinh (Digha-nikāya).

5. Kinh điển và triết thuyết Đại thừa

Các nhà Đại thừa tiếp tục chịu ảnh hưởng bởi các tư tưởng từ Phật giáo sơ kỳ, được bảo tồn, chẳng hạn, trong bộ phận A-hàm (āgamas) trong Hán tạng, tương đương bộ nikāyas trong kinh tạng Pāli. Một số văn bản thời kỳ đầu Đại thừa như kinh Śālistamba (mâm lúa: *M.130-31; bản Việt: kinh Đạo cán), về lý tính duyên khởi của tồn tại, cho thấy một giai đoạn chuyển tiếp từ những ý tưởng Phật giáo sơ kỳ, trong khi bộ Śatapañcaśatka-stotra (Bách ngũ thập tụng: *M.2) của Mātṛceṭa (thế kỷ thứ 2 TL) xưng tán đức Phật theo phong cách khá truyền thống. Một số văn bản khác lại rõ ràng là các phiên bản mở rộng của các bộ kinh tiền-Đại thừa, như bộ Upāsaka-sīla ('Ưu-bà-tắc giới': *M.1, 23, 30, 38, 42, 50, 53, 56, 64-5, 72-3, 79, 82-4, 87-92, 98, 102, 104, 160), được dịch sang Hán văn khoảng năm 425 TL, vốn được xây dựng trên các văn bản được thấy trong kinh tạng Theravāda như bộ Sigālovāda Sutta (Digha-nikāya, kinh 31: *Th.49), nhưng nhấn mạnh việc hành trì của cư sĩ như một vị bồ-tát. Trong kinh Ugra-paripṛcchā (Úc-già vấn kinh: *M.49 và 81), Hán dịch lần đầu trong thế kỷ thứ 2 TL, giảng dạy các bồ-tát tại gia và xuất gia, chúng ta thấy các dấu hiệu khởi thủy của Đại thừa giữa các vị sư sống bằng khát thực và thiền tập trong rừng.

Phối cảnh học thuyết của Đại thừa được trình bày trong cả hai, Kinh (sūtra), do Phật thuyết, và Luận (śāstra), được viết bởi các tác giả danh tiếng. Chúng trình bày một cách có hệ thống quan niệm của các trường phái Đại thừa đặc thù, đặt căn bản trên các Kinh, kinh nghiệm luận lý và tu định. Mỗi trường phái gắn liền với một nhóm kinh riêng mà ý nghĩa hoặc đã rõ ràng (kinh liễu nghĩa; Skt. nītārtha) hoặc còn phải diễn giảng (bất liễu nghĩa; Skt. neyārtha). Quá trình này đã tiếp diễn ở những

nơi Đại thừa lan truyền đến, và cũng đã nhận lấy những điểm trọng thị rộng lớn dị biệt theo từng địa phương.

Trong hệ kinh Bát-nhã ba-la-mật (Prajñā-pāramitā), tư tưởng chủ đạo là, do bởi lý tương quan duyên khởi của vạn hữu lẫn tính không thể như thực nắm bắt thực tại bằng các khái niệm, hết thảy những gì chúng ta kinh nghiệm đều rỗng không không có tự thể: tư tưởng về ‘tánh không’ (śūnyatā) vì không tự tính (svabhāva) (xem *M.137–41). Thêm nữa, điều này còn có nghĩa là thế giới hữu vi của kinh nghiệm thường nhật, trong đời này và các đời sau (saṃsāra, luân hồi), không tuyệt đối khác với hay tách biệt khỏi thực tại tối hậu, nirvana, mà trong đó tham, sân, si đều trống không, không bị găm chặt vào các ý niệm. Do đó không thể tìm kiếm nirvana ngoài thế gian này mà chính trong sự lý giải như thực về thế gian. Được hỗ trợ bởi ý niệm rằng cái gì trống không thì không thể nắm bắt, bồ-tát thực hành 37 thành phần bồ-đề⁵ vì tự lợi và thực hành các ba-la-mật của bồ-tát vì lợi ích của hết thảy chúng hữu tình, vị ấy biết rằng chân lợi ích của mình và của người không khác và không thể tách rời. Hệ kinh Prajñā-pāramitā bao gồm: Aṣṭasāhasrikā (‘8,000 tụng’: *M.54, 70, 76, 140, 153), Vajracchedikā (Năng đoạn Kim cang: *M.4, 9, 20, 44, 48, 103), và Pañcaviṃśati-sāhasrikā (‘25,000 tụng’: *M.135, 139), và bản kinh ngắn rất phổ thông Hṛdaya (Bát-nhã tâm kinh: *M.137). Một bản kinh vận dụng tư tưởng tánh không để nhấn mạnh sự vượt qua mọi tư duy nhị nguyên là bộ Vimalakīrti-nirdeśa (Duy-ma-cật sở thuyết: e.g. *M.127, 136, 141, 168), trong đó trí tuệ của một vị bồ-tát tại gia chói sáng trên trí tuệ nhiều vị Đại

⁵ Bodhi-pakṣa- dharma (Pāli, bodhi-pakkhiya- dhamma), bao hàm các phẩm tính như bốn niệm trụ (*Th.138) và thánh đạo tám chi (*Th.99).

đệ tử Phật. Tư tưởng về tánh không được tiếp nhận và phát triển bởi trường phái Trung quán của triết học Đại thừa, mà tác phẩm căn bản là bộ *Mūla-madhyamaka-kārikā* (Căn bản trung luận tụng: *M.138) của ngài Long Thọ (Nāgārjuna, khoảng 150–250 TL). Các trước tác nhiều ảnh hưởng khác của trường phái này, viết bởi Tịch Thiên (Śāntideva, khoảng 650–750 TL), là bộ *Bodhicaryāvatāra* (Nhập bồ-đề hành: *M.43, *V.34, 35, 38, và các trích dẫn trong kinh điển Kim cang thừa) nói về các ba-la-mật của bồ-tát, và bộ *Śikṣā-samuccaya* (Tập bồ-tát học luận), trích từ nhiều bản kinh Đại thừa.

Vì đức Phật cuối cùng đã nhập niết-bàn, kết thúc đời sống tại thế, điều này đặt ra câu hỏi liệu ngài có tiếp tục tồn tại hay không, dưới hình thức nào đó, sau khi ngài nhập diệt, được cho là sự “dập tắt” cuối cùng (Sankrit, nirvāṇa, nghĩa đen là sự dập tắt khổ và nguyên nhân của khổ). Đây là câu hỏi liệt kê trong số những vấn đề gọi là ‘Mười bốn vấn đề không giải đáp’ (vô ký vấn, the fourteen undetermined issues⁶) được xem như vượt ngoài tầm tư duy và biện luận của con người. Dù sao, sau khi vị thầy tôn kính khuất bóng, lẽ tự nhiên cộng đồng đệ tử cảm thấy cô cút, hoài niệm bóng thầy dạt dấn, đã nêu lại câu hỏi đã từng bị Phật cho là không thể chứng minh. Câu hỏi này dẫn đến những vấn đề khác liên quan tánh thể của vị Thầy vi đại. Đại thừa quan niệm Phật tánh thường trụ được diễn giải trong các bộ kinh như *Saddharma-puṇḍarīka* (Diệu pháp liên hoa: *M.7, 22, 55, 152), một văn bản nhiều ảnh hưởng, và bộ *Mahā-parinirvāṇa* (Đại bát niết-bàn: *M.5, 6, 8, 40, 43, 111, 145).

Ngoài ra Đại thừa còn giới thiệu những ý tưởng về nhiều vị

⁶ Truyền thống Theravāda nêu lên 10 vấn đề (xem *Th.20, cf. *Th.10).

Phật hiện tồn tại nhiều nơi trong vũ trụ nhưng có thể tiếp cận được. Trong số đó, một vị Phật đã trở nên đặc biệt quan trọng trong Phật giáo Đông Á, đó là đức Phật A-di-đà (Amitābha, Vô lượng quang), cũng có hiệu là Amitāyus (Vô lượng thọ). Ngài được cho là đang ở ‘thế giới cực lạc’ (Sukhāvatī), được tạo thành bởi uy lực thiện nghiệp của ngài, là cõi lý tưởng để tu đạo có thể phát triển nhanh chóng, và người ta có thể đến được nếu có chánh tín nơi năng lực cứu độ của ngài. Kinh Pratyutpanna Buddha Saṃmukhāvasthita Samādhi, Quán Phật tam-muội (‘Bát chu tam muội kinh’: *M.114), và hai bộ kinh nhiều ảnh hưởng là bộ Tiểu và Đại Sukhāvatī-vyūha (‘Lạc hữu trang nghiêm kinh’: *M.158, 159), còn được gọi là Tiểu và Đại A-di-đà kinh.

Các kinh như bộ Saṃdhi-nirmocana (‘Giải thâm mật kinh’: *M.143) và bộ Laṅkāvatāra (‘Nhập Lăng-già kinh’: *M.142) nhấn mạnh thế giới mà ta trải nghiệm tự căn bản có tự tánh là duy tâm. Những gì chúng ta kinh nghiệm là của một quá trình diễn giải phức tạp vốn bị chi phối bởi tập quán, khuynh hướng, các hành vi quá khứ, cùng với ngôn ngữ. Điều này cũng áp dụng cho các quan niệm của chúng ta về thế giới vật chất. Tất nhiên nhãn quan này đôi khi cho rằng không tồn tại thế giới vật chất nào bên ngoài dòng chảy của những cảm nghiệm tâm thức. Với nhãn quan này, điều quan trọng là cần tìm tâm tác thành kinh nghiệm như thế nào, để vượt ra khỏi sự phân hóa kinh nghiệm thành một tự ngã-chủ thể được cho là thường trụ bên trong và những sự vật khách quan bên ngoài, và trải nghiệm một sự tái định hướng tận căn để của tâm, ở trong tạng thức (ālaya-vijñāna, a-lại-da thức) là một kho chứa vô thức các hạt giống nghiệp để hình thành kinh nghiệm tâm thức. Cách nhìn như vậy được tiếp nhận và khai triển trong trường phái

Yogācāra (Du-già hành) hay Citta-mātra (Duy thức) của triết học Đại thừa, do Asaṅga (Vô trước; 310-90?) và người em là Vasubandhu sáng lập. Tương truyền, Asaṅga được bồ-tát Di-lặc (Maitreya) khai thị để biên soạn bộ Mahāyāna-sūtrālaṃkāra (Đại thừa trang nghiêm kinh luận), đã hệ thống hóa các tư tưởng Đại thừa về Phật tánh.

Các bộ kinh như Tathāgata-garbha (Như lai tạng: *M.12), Śrīmālādevī-simhanāda (Thắng man sư tử hống: *M.13) và Mahā-parinirvāṇa (Đại bát-niết-bàn) diễn tả tư tưởng Tathāgata-garbha (bào thai của Như lai): Như lai tạng, Phật, hay Phật tánh. Nó được cho là trống không tham, sân, si nhưng không trống không các công đức hy hữu của chư Phật, và là một thực tại quang minh sẵn có nơi mọi chúng sinh, khiến họ khám phá và thành tựu chín muồi Phật quả. Tư tưởng này, trong khi gọi đến một tư tưởng Phật giáo sơ kỳ rằng do tu tập mà khai mở quang minh bản hữu của tâm (*Th.124), có thể phần nào là phản ứng với Ấn giáo đang trỗi dậy với tư tưởng về một cá Ngã thường hằng trong mọi chúng sinh. Ấn giáo đã liên tục phê phán Phật giáo vì không chấp nhận bất cứ gì như là ‘Ngã’, cũng như không chấp nhận hệ thống giai cấp và đẳng cấp thiêng liêng của Ấn giáo. Như lai tạng được coi là quang minh bản hữu của Phật tánh có sẵn trong mọi chúng sinh. Trong khi, từ một phương diện, Như lai tạng bị nhận lầm như là Tương tợ Ngã kể từ vô thủy sanh tử, nhưng từ phương diện tuyệt đối nó được xem là Vô ngã, không liên hệ gì đến cảm thức về cái “Tôi là” (*M.144-46). Ở Ấn độ tư tưởng này được hệ thống hóa trong bộ Ratnagotra-vibhāga (‘Bảo tánh luận’: *M.12), còn gọi là Uttara-tantra (Tối thượng tục), được cho là do Sāramati (Kiên Huệ) hay Maitreya (Di-lặc) trước tác, và đã có ảnh hưởng mạnh mẽ trong Phật giáo Trung quốc và các

nước Đông Á.

Bộ Buddha-avatamsaka (Đại phương quảng Phật hoa nghiêm: *M.39, 46, 51, 62, 71, 96, 112, 149, 154), là bản trích yếu nhiều kinh từng được lưu hành riêng, như kinh Daśa-bhūmikā (Thập địa), giảng về các giai vị (địa) trên Bồ-tát đạo, và bộ Gaṇḍa-vyūha (Hoa nghiêm: *M.17, 69, 148). Đây là một kiệt tác văn học về sự vấn đáp của thiếu niên Sudhana (Thiện Tài) với các vị đại sư anh gặp trên đường học đạo. Nó đạt đến cực điểm với quan niệm ảo diệu về bản tánh của thực tại, nơi Sudhana nhìn thấy sự tương liên sâu thẳm của mọi hiện tượng, chân tánh tối hậu của chúng, với vạn hữu xuyên suốt nhau qua thời gian và không gian. Truyền thống của Đại thừa cho rằng đó là bộ kinh đầu tiên đức Phật thuyết giảng sau khi giác ngộ dưới cội bồ-đề.

6. Kinh điển Phật giáo Trung quốc

Phật giáo, chủ yếu là Đại thừa, đã truyền dọc theo Con đường tơ lụa, xuyên qua Trung Á và đến Trung quốc khoảng năm 50 TL. Ở đây nó giữ địa vị khá trọng yếu và lâu dài, thích nghi với môi trường văn hóa Trung quốc chi phối bởi Khổng giáo. Những hình thức Phật giáo mang dấu ấn Trung quốc này lan truyền tới Việt Nam, Triều Tiên và Nhật Bản. Việc phiên dịch dần dà khối lượng văn bản Phật giáo đồ si từ tiếng Sanskrit và các phương ngữ Ấn độ là một công trình vĩ đại.

Có lẽ bản dịch kinh Phật đầu tiên (cuối thế kỷ thứ nhất TL) là bộ Sishierzhang jing (kinh Tứ thập nhị chương: *M.31, 58). Một bản tóm tắt các giáo pháp căn bản của đạo Phật, các dạng thức về sau chứa đựng nhiều yếu tố Đại thừa hơn, cùng một số ảnh hưởng từ Đạo giáo Trung hoa. Kinh Fo chui ban nie pan liao shuo jiao jie jing (Phật thùý bát niết bàn lược thuyết giáo giới, gọi tắt: Kinh Di giáo), được dịch khoảng năm 400 TL, nhấn

mạnh giới luật tự viện trong khung cảnh Đại thừa. Kinh Fan wang jing (Phạm võng: 45, 90, 97, 100, 112), văn bản quan trọng về giới luật của hàng bồ-tát xuất gia và tại gia, đã trở thành phổ biến ở Trung Hoa vào giữa thế kỷ thứ 5 TL. Một bản kinh quan trọng khác là bộ Dizangpusa benying jing (Địa tạng bồ-tát bốn nguyện kinh⁷: *M.11, 24, 35, 68). Nho giáo coi trọng lòng hiếu thảo của con cháu hay sự tôn kính ông bà tổ tiên, cũng đã cho ra một văn bản Phật giáo là bộ kinh Yulanpen (Ullambana sūtra, kinh Vu lan bồn, giữa thế kỷ thứ 6); và bộ Fumuenzhong jing (Phụ mẫu trọng ân kinh, thế kỷ thứ 8?: *M.36).

Nhiều tông phái mới đã phát triển trong Phật giáo Trung Hoa, trong đó hai phái đã phát triển các hợp đề bao quát các giáo nghĩa từ nhiều kinh điển Phật giáo, là Thiên thai và Hoa nghiêm, mà Nhật ngữ là Tendai và Kegon. Tông Thiên thai được sáng lập bởi Zhiyi⁸ (Trí Khải, 539-97 TL.), cho rằng giáo pháp tối cao của đức Phật được trình bày trong kinh Đại bát niết-bàn và kinh Pháp hoa, nhằm đề cao quan niệm về Phật tánh, bản tánh siêu nhiên của Phật, và các phương tiện thiện xảo để giáo hóa tùy theo căn tánh người nghe. Kinh Diệu pháp liên hoa còn là trọng tâm tín lý của Nhật liên tông (Nichiren) Nhật Bản. Các trước tác của Trí Khải được trích dẫn trong sách này là các bộ Fa-hua San-mei Chan-yi (Pháp hoa tam muội sám nghi: *M.123) và Mo-ho Zhi-Guan (Ma-ha chỉ quán: *M.119). Tông Hoa nghiêm do Đỗ Thuận (Dushun, 557-640) khai sáng,

⁷ Tựa Skt.: Kṣitigarbha Bodhisattva Pūrvapraṇidhāna Sūtra.

⁸ Trước đây còn phiên là Chih-i.

được hệ thống bởi vị tổ thứ ba, Hiền Thủ Pháp Tạng (Fazang⁹, 643-712). Tông này cho rằng giáo pháp cao nhất của đức Phật được thuyết trong kinh Đại phương quảng Phật Hoa nghiêm (Avataṃsaka sūtra), đặc biệt trong kinh Gaṇḍavyūha (phẩm Nhập pháp giới). Tông này quan niệm thực tại rốt ráo là không không có bản tánh cố định, một thể chất biến thiên làm cơ sở cho mọi thứ,, cũng như vàng có thể nắn thành vô vàn hình dáng khác nhau. Quan niệm này cũng có ảnh hưởng đáng kể trong Thiền tông Trung quốc. Sách này gồm các trích đoạn từ Hoa nghiêm ngũ giáo chỉ quán (*M.149) được cho của Đỗ Thuận, và Kim sư thứ chương của Pháp Tạng (*M.150).

Phật giáo Trung quốc có hai tông phái chú trọng hình thức hành trì đặc thù: Thiền tông và Tịnh độ tông. Thiền tông có vị sư nửa huyền thoại gốc Ấn, Bodhidharma (470-543), là người sáng lập, và người có nhiều ảnh hưởng sau đó là vị tổ thứ sáu, Huệ Năng (638-713; *M.167), đặc biệt qua tác phẩm Lục tổ đàn kinh. Các bộ kinh Ấn-độ có ảnh hưởng quyết định với Thiền tông là kinh Lăng-già (Laṅkāvatāra) và bộ Kim cang Bát-nhã ba-la-mật (Vajracchedikā Prajñāpāramitā). Tuy nhiên Thiền tông còn phát triển hệ thống văn học riêng tập trung vào Công án (gong-an; Nhật: kōan), thường là những phát biểu nghịch lý của các Thiền sư¹⁰. Sách này sử dụng các trích đoạn từ ‘Đàn kinh’ (*M.125-27, 167), từ bài minh Tín tâm (Xin Xin ming: *M.128) của Tăng Xán (tịch năm 606), vị tổ thứ ba, và từ Tọa thiền nghi (*M.124), tác phẩm trọng yếu hướng dẫn nghi thức

⁹ Trước đây thường phiên là, theo thứ tự, Tushun và Fa-tsang.

¹⁰ Một mẫu nghịch thường mà tinh tế, chẳng hạn như ‘tiếng vỗ của một bàn tay là gì?’, thường được dùng như một đề mục thiền quán trong phái Thiền Lâm tế.

tọa thiền của thiền sư Changlu Zongze (長蘆宗賾 Trường lô Tông trách, tịch 1107?).

Tịnh độ tông chú trọng việc tín nguyện hơn thiền quán, và kinh điển quan trọng của tông phái là hai bộ kinh Vô lượng thọ (Sukhāvatī-vyūha sutra). Tông này do Đàm Loan (476-542) sáng lập, nhấn mạnh việc nhất tâm tín ngưỡng Phật A-di-đà, niệm danh hiệu và quán tưởng cõi ‘Cực lạc’ của Ngài (*M.114, 158-59). Việc hành trì dễ dàng đã khiến tông này rất phổ thông ở các nước Đông Á. Ở Nhật tông này có hai nhánh, nhánh Tịnh độ (Jōdo) và Tịnh độ chân tông (Jōdo-shin).

7. Kinh văn Hán, Tạng

Các nguồn tư liệu cho kiến thức của chúng tôi về giáo pháp Đại thừa là các bộ kinh tạng vĩ đại của Phật giáo Trung quốc và Tây tạng. Trong khi hầu hết kinh tạng Pāli (của Phật giáo Thượng tọa bộ) đã được dịch ra tiếng Anh, chỉ có một số văn bản chọn lọc từ tạng kinh rộng lớn hơn bằng Hán và Tạng ngữ được dịch ra các ngôn ngữ Tây phương, dù nhiều tiến triển vẫn đang diễn ra. Trong khi các văn bản được Phật giáo Đại thừa các nước Đông Á sử dụng chủ yếu là các sūtra được cho chính đức Phật thuyết giảng, ví dụ như kinh tạng Hán ngữ, trong Kim cang thừa các văn bản chủ yếu được dùng là kinh tạng Tây tạng vốn là sự trình bày có hệ thống các tư tưởng Phật học và cách hành trì đa phần được trích dẫn từ các sūtra (kinh điển Đại thừa) và tantra (kinh điển Kim cang thừa), và các luận thư sơ kỳ từ Ấn-độ. Trong cả hai lãnh vực này, các luận thư bản xứ đóng vai trò lớn trong việc hình thành các tông phái Phật giáo cá biệt mang tính địa phương.

Kinh tạng Hán ngữ được biết là bộ Đại tạng kinh. Ấn bản tiêu chuẩn, theo thứ tự phi truyền thống dựa trên việc hệ thống hóa

của các học giả, là bộ Đại chánh Đại tạng kinh, thường gọi tắt là Đại chánh, được ấn hành tại Nhật Bản từ năm 1924 đến 1929. Nó bao gồm 55 đại tập, mỗi tập hơn 1000 trang, gồm 2148 bộ.

(xem: http://en.wikisource.org/wiki/Portal_talk:Buddhism

http://en.wikisource.org/wiki/Taish%C5%8D_Tripitaka)

Nội dung Hán tạng bao gồm:

(i) A-hàm bộ (āgamas; tương đương 4 nikāya Pāli), 151 kinh, trong 2 tập.

(ii) Bản sinh bộ (jātaka, chuyện về tiền thân đức Phật khi còn là Bồ-tát) 68 kinh trong 2 tập.

(iii) Bản dịch các kinh Đại thừa (628 kinh, 13 tập), thỉnh thoảng có kinh có nhiều bản trùng dịch. Phần này được xếp thành các kinh:

- Bát-nhã bộ (42 kinh, 4 tập),
- Pháp hoa bộ (16 kinh, 1 tập),
- Hoa nghiêm bộ (32 kinh, 1 tập rưỡi),
- Bảo tích bộ (64 kinh trong 1 tập rưỡi),
- Niết-bàn bộ (23 kinh trong 1 tập rưỡi),
- Đại tập bộ (28 kinh, 1 tập) và nhiều bản kinh khác (phần lớn là kinh Đại thừa; 423 kinh, 4 tập)

(iv) Mật giáo bộ, các tantra (572 kinh, 4 tập)

(v) Luật bộ: các Tì-nại-da (vinaya) sơ kỳ và một số giới luật cương yếu cho hàng bồ-tát (84 kinh, 3 tập)

(vi) Kinh số bộ (31 kinh, trong 1 tập rưỡi)

(vii) A-tì-đàm bộ: các luận thư A-tì-đạt-ma (abhidharma) sơ kỳ (28 bộ, 3 tập rưỡi)

(viii) Trung quán & Du-già bộ, & Luận tập bộ: các luận thư (śāstras) ngoài A-ti-đạt-ma (129 bộ, 3 tập)

(ix) Kinh số, Luật số, Luận số: các số giải Hán về kinh, luật và luận (sūtra, vinaya, śāstra, 158 bộ, 12 tập)

(x) Chư tông bộ: trước tác của các tông phái (175 bộ, 4 tập rưỡi)

(xi) Sử truyện bộ: các tiểu sử (95 bộ, 4 tập)

(xii) Sự vựng bộ, Mục lục bộ, Ngoại giáo bộ, Cổ dật bộ, Nghi tợ bộ: Các vựng tập, bách khoa, từ điển, mục lục Tam tạng Hán ngữ, lịch sử, học thuyết ngoài Phật giáo (đạo Hindu, Mani, Cơ đốc Nestorian), và các văn bản có vấn đề (800 bộ, 4 tập).

Đến năm 1934 có bản Đại chánh tân tu, bổ sung thêm 45 tập gồm 736 bộ: các trước tác của người Nhật, các thủ bản phát hiện ở hang động Đôn hoàng Trung quốc, các nguyện thư biên soạn tại Trung quốc, đồ tượng, và thư tịch. Đại tạng Tây tạng sẽ có một bản đề cương trong phần giới thiệu Kim cang thừa của sách này.

Xin lưu ý rằng, khoảng phân nửa đoạn văn ghi dấu M. trong sách này được dẫn xuất từ bản Đại chánh, do đó, chúng là bản dịch từ Hán ngữ. Các bản dịch trực tiếp từ tiếng Phạn được đánh dấu riêng.

LỜI TỰA VÀ GIỚI THIỆU TỪ ĐIỂN BÁCH KHOA PHẬT GIÁO VIỆT NAM

Chủ trương: THÍCH TRÍ THỦ (1909 – 1984)

Chủ biên: TRÍ SIÊU LÊ MẠNH THẮT

TỰA

Phật giáo truyền vào nước ta đã hai nghìn năm, được nhân dân ta tiếp thu và vận dụng vào đời sống của dân tộc mình. Cho nên nói đến văn minh văn hoá Việt Nam, mà không kể đến vai trò Phật giáo là một thiếu sót lớn. Nói đến văn học Việt Nam, lại càng không thể không nói đến Phật giáo. Phật giáo đã có một vị trí vai trò nhất định trong lịch sử dân tộc. Vì thế, nghiên cứu lịch sử dân tộc, không thể không nghiên cứu lịch sử Phật giáo.

Nhưng để nghiên cứu Phật giáo, tất phải có những công cụ dùng cho người nghiên cứu, trong đó tự điển giữ một vai trò hết sức quan trọng. Từ hậu bán thế kỷ thứ 18 khi viết Kiến văn tiểu lục, Lê Quý Đôn đã nhận ra sự cần thiết phải có một bộ tự điển Phật giáo. Ông sơ bộ ghi lại khoảng gần hai trăm danh

mục những thuật ngữ, tạp ngữ Phật giáo, để làm cơ sở cho việc nghiên cứu Phật giáo của mình. Sống cùng thời với Lê Quý Đôn, thiền sư Pháp Chuyên Diệu Nghiêm cũng cảm thấy yêu cầu đó, nên đã để lại cho ta hai pho tự điển nhan đề Tam giáo danh nghĩa và Tam giáo pháp số. Đây có thể nói là những pho tự điển triết học Việt Nam xưa nhất hiện còn. Pháp Chuyên biên soạn những bộ tự điển ấy trên cơ sở những qui tắc và thể lệ biên soạn được ý thức và tuân thủ một cách nghiêm chỉnh. Qua đến thế kỷ thứ 19, công trình của Pháp Chuyên chỉ được kế tục một cách nửa vời với bộ Đạo giáo nguyên lưu của An Thiển và bộ Tam bảo sự loại của một tác giả Minh Hương.

Như thế, yêu cầu có một bộ tự điển Phật giáo để làm công cụ cho những người nghiên cứu vẫn chưa được đáp ứng. Yêu cầu đó càng trở nên cấp bách hơn vào lúc này khi nền học thuật nước nhà đang trên đà phát triển mạnh. Không thể nào nghiên cứu lịch sử dân tộc, văn học dân tộc, nghệ thuật dân tộc, thậm chí khoa học kỹ thuật dân tộc mà không biết đến Phật giáo. Khoan nói chi tới những thời xa xưa, khi Khương Tăng Hội viết Lục độ tập kinh, hay Đạo Cao thảo ra những lá thư xưa nhất của văn học hiện còn, và hoàn thành bộ tự điển chữ quốc âm Tá âm hiện biết tên. Chỉ kể từ Nam Việt vương Đinh Liễn và Lê Đại Hành trở xuống với những tràng kinh mới phát hiện ở Hoa Lư, biết bao những anh tài của đất nước đã chịu ảnh hưởng sâu xa của Phật giáo. Đọc đến lời thơ của vị anh hùng dân tộc Trần Nhân Tôn hai lần chiến thắng quân xâm lược Nguyên Mông hung hãn:

Biết chân như, tin bát nhã

Chớ còn tìm Phật Tổ tây đông

Chứng thực tướng, ngộ vô vi

Nào nhọc hỏi kinh thiên nam bắc

Hay đọc những câu thơ sau của người trí thức Nguyễn Trãi suốt đời vì nước vì dân

*Vuồn sinh lẫn thẩn mấy già
Mọi sự đều nên thuận nhĩ đa*

Hay nghe nhà thơ lớn Nguyễn Du nói lên những câu sau:

*Nghìn xưa âu cũng thế này
Từ bi âu liệu bớt tay cho vừa*

Nếu không có những kiến thức về Phật giáo, thì làm sao mà lý hội thông cảm với tiền nhân, làm sao mà giải thích, mà hiểu được những từ ngữ Phật giáo như thế? Ấy là chưa kể tới những tác phẩm tư tưởng lớn của Trần Thái Tôn, Ngô Thì Nhiệm v.v... Cho nên, tìm hiểu Phật giáo là một bước quan trọng để tìm hiểu lịch sử dân tộc, để tìm về truyền thống cố hữu của cha ông. Mà muốn tìm hiểu Phật giáo thì phải có những công cụ để thực hiện công trình tìm hiểu ấy. Từ điển là một trong những công cụ thiết yếu vừa nói.

Hơn 20 năm qua, Hòa Thượng Viện Trưởng Viện Hóa Đạo Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất Thích Trí Thủ đã ước mơ hoàn thành một bộ từ điển Phật Giáo Việt Nam nhằm làm cơ sở tra cứu cho những ai muốn tìm hiểu Phật giáo. Chúng tôi may mắn được Hòa Thượng chỉ đạo và giúp đỡ trong công tác biên soạn bộ từ điển vừa nêu. Nay tập I của bộ từ điển ấy hoàn thành gồm từ chữ A đến A DI ĐÀ và được xuất bản, chúng tôi thay mặt những người cộng tác biên soạn, viết lời tựa này, trước để ghi lại công ơn của Hòa Thượng, và sau để biểu lộ lòng cảm kích trước sự chỉ bảo khích lệ tận tình của Ngài đối với chúng tôi.

Tất nhiên, với một công trình như bộ từ điển đây, không thể

nào không có những sai sót lầm lộn. Chúng tôi hy vọng các bạn đọc vui lòng góp ý kiến phê bình để lần sau được in lại, nó sẽ hoàn chỉnh hơn.

Trong khi thực hiện tập I của từ điển Bách Khoa Phật Giáo Việt Nam, chúng tôi có sự giúp đỡ tận tình của các bạn bè, và đặc biệt của anh em tra cứu viên trong ban biên soạn từ điển.

Vạn Hạnh

Ngày đàn sinh đức Quan Thế Âm 1980.

*

LỜI GIỚI THIỆU

Kể từ hậu bán thế kỷ thứ XVIII, khi Lê Quý Đôn viết Kiến văn tiểu lục, tình hình học thuật nước ta đã vươn lên những nấc thang mới, trong đó có cả Phật giáo. Cho nên, yêu cầu sự có mặt của một bộ từ điển làm cơ sở tra cứu về Phật giáo càng trở nên cấp bách. Chính Lê Quý Đôn trong Kiến văn tiểu lục 9 đã thiết lập một bảng danh từ Phật giáo gồm 197 hạng mục “gọi là để nghe biết cho thêm rộng”, bởi vì ông dẫn trường hợp của Vương An Thạch chú giải chữ tam muội trong kinh Kim cang để làm điển hình cho tình trạng thiếu hiểu biết về danh từ Phật giáo có thể dẫn người ta đến chỗ nào.

Sống đồng thời với Lê Quý Đôn, Pháp Chuyên Diệu Nghiêm (1726-1798) ở Nam hà cũng cảm thấy yêu cầu đó cấp bách. Do thế, ông đã để lại cho ta hai bộ tự điển Phật giáo và ngoài Phật giáo tương đối xưa nhất của dân tộc, đó là Tam giáo pháp số và Tam giáo danh nghĩa. Tam giáo pháp số gồm cả thấy 4 quyển, tổ chức và xây dựng dựa trên cơ sở số chữ của từng từ, bắt đầu

từ chữ mang số 1, cho đến chữ mang số tám vạn. Còn Tam giáo danh nghĩa thì không dựa vào số của từng từ, mà dựa vào số lượng chữ của từng từ. Nó bắt đầu từ những từ có hai chữ cho đến từ duy nhất cuối cùng dài tới mười hai chữ. Nó gồm cả thảy ba quyển, và phạm vi thu thập từ vựng giống như trường hợp của Tam giáo pháp số bao trùm lên không những Phật giáo, mà còn cả Nho giáo và Lão giáo. Có thể nói với Tam giáo danh nghĩa và Tam giáo pháp số, một nỗ lực xây dựng một bộ từ điển triết học Việt Nam đã nghiêm chỉnh hình thành.

Nỗ lực này bước sang thế kỷ thứ 19 đã không được triển khai và kế tục. Bộ Đạo giáo nguyên lưu in vào năm Thiệu trị thứ 5 (1845) của An Thiền thể hiện một phần nào nỗ lực ấy, nhưng đã không thành công cho lắm. An Thiền đã làm việc một cách tùy tiện thiếu hẳn khái niệm thể lệ và qui cách làm từ điển. Cùng thời với An Thiền còn có một tác giả Minh Hương viết bộ Tam bảo sự loại khoáng vào những năm 1850. Nhưng vì nó đang ở vào tình trạng viết tay, nên ngày nay chỉ còn 4 cuốn. Sự thực, Tam bảo sự loại cũng chưa hẳn là một bộ từ điển trong ý nghĩa đích thực của nó, mà chỉ là một tác phẩm phân loại những vấn đề Phật giáo.

Bước sang tiền bán thế kỷ 20, phong trào nghiên cứu Phật giáo lại càng trở nên rộng rãi. Vấn đề do đó được đặt ra một lần nữa là làm thế nào để có một bộ từ điển tiêu chuẩn về Phật giáo để cung cấp tri thức và tư liệu cho những người muốn tìm hiểu. Hòa Thượng Viện Trưởng Viện Hóa Đạo Thích Trí Thủ, bấy giờ vào những năm 50 đang còn giữ chức vụ Giám đốc Phật Học Đường Bảo Quốc Huế, rồi Giám đốc Phật Học Viện Trung phần ở Nha Trang đã khổ công gắng sức lãnh đạo và bảo trợ cho một số những học tăng của hai viện ấy thực hiện việc biên dịch một bộ từ điển Phật giáo.

Hơn hai mươi năm qua, nhiều công sức đã đổ dồn vào công trình ấy, nhưng vẫn chưa đem lại một kết quả nào. Nguyên do gây ra sự tình này chủ yếu xuất phát từ khả năng giới hạn của những người được giao trách nhiệm thực hiện sự nghiệp biên dịch. Bây giờ, trông lại những quyển vở chép tay còn sót của công trình vừa nêu, ta có thể thấy sự giới hạn đó đã lên tới mức nào. Nhận thức được điều này, Hòa thượng Viện trưởng đành phải ôm ấp hoài bão của mình.

Sau khi ở ngoại quốc về, chúng tôi có may mắn được lui tới thăm viếng và hầu chuyện với Hòa Thượng. Từ đó chúng tôi mới biết được hoài bão và nguyện vọng của Hòa Thượng. Chúng tôi hứa sẽ làm Hòa Thượng vui lòng và thỏa nguyện. Từ năm 1977, nhân lễ kỷ niệm Cổ hy mừng Hòa Thượng thọ 70 tuổi, chúng tôi dự định cho ra tập đầu của bộ Từ điển Bách Khoa Phật Giáo. Song vì cơ duyên chưa thuận lợi, sự việc đã không xảy ra như ý muốn. Đến giữa năm 1979, chúng tôi quyết định tiếp tục mọi việc đã bỏ dở và dự định cho ra đời tập thứ nhất vào khoảng cuối năm. Nhờ sự khích lệ chỉ bảo và giúp đỡ vô cùng lớn lao của Hòa Thượng, tập Một của bộ Bách Khoa Từ Điển Phật Giáo Việt Nam hôm nay được ra đời.

I. PHƯƠNG THỨC TIẾN HÀNH BIÊN TẬP

Lúc bắt đầu, chúng tôi nghĩ để biên tập một bộ Từ Điển Phật Giáo Việt Nam thì chỉ cần tham khảo các bộ Từ điển Phật giáo lớn của những nước Nhật Bản và Trung Quốc, rồi thiết lập nên một bảng những hạng mục cần thiết đối với những người Phật Giáo Việt Nam để làm cơ sở cho việc biên tập bộ Từ điển ấy. Tuy nhiên khi đã đi vào công việc nhiều vấn đề mới đã xuất hiện, và việc biên tập tỏ ra không phải đơn giản tí nào.

Những vấn đề ấy có thể thu vào hai mục chính sau. Thứ nhất,

những hạng mục do các bộ Từ điển ngoại quốc kê ra, chứng tỏ là không đầy đủ. Thứ hai, việc giải thích các hạng mục đó đã thiếu chính xác, thậm chí đôi khi còn sai lầm nữa. Lấy thí dụ bộ Phật Giáo Đại Từ Điển của Vọng Nguyệt Tín Hành (Mochizuki Shinko) thường được coi là bộ Từ điển tiêu chuẩn của Phật Giáo ở Nhật Bản. Trong bộ Từ điển này, có những hạng mục đã không được đưa vào. Ví dụ: Hạng mục A BA KHÂM MÃN đã không được đề cập tới. Những hạng mục được kê ra thì sự giải minh không được đầy đủ. Ví dụ, về nguồn gốc chữ Avadana, Vọng Nguyệt chỉ đạo xuất được một từ nguyên là ava + (/dai, trong khi nó còn có thể đạo xuất từ một số những ngữ căn khác. Đôi khi, có những vấn đề cần phải để vào cùng một hạng mục, Vọng Nguyệt lại chia thành hai hạng mục khác nhau, do thế không cho thấy sự liên hệ và ý nghĩa của vấn đề. Trường hợp “A ba la nhĩ đa” làm một thí dụ. Vọng Nguyệt đã có hạng mục A BA LA NHĨ ĐA và hạng mục VÔ NĂNG THẮNG MINH VƯƠNG, trong khi đúng ra thì nên để vào hạng mục A BA LA NHĨ ĐA mà thôi. Góp lại như vậy, người đọc mới thấy hết vị trí và vai trò của Vô Năng Thắng Minh Vương trong toàn bộ tư tưởng Phật giáo.

Trường hợp bộ Phật Giáo Đại Từ Điển của Vọng Nguyệt là thế. Bây giờ nếu khảo đến bộ Phật Học Đại Từ Điển của Đinh Phúc Bảo thì sự tình trên càng trở nên bi đát hơn nữa. Không phải bộ Phật Giáo Đại Từ Điển của Vọng Nguyệt không có những sai lầm tư liệu. Sự thực, nó đôi khi cũng có, chẳng hạn, ở mục A LA CA HOA t. 98 Vọng Nguyệt có dẫn Phiên dịch danh nghĩa tập quyền thứ 8, nhưng Phiên dịch danh nghĩa tập chỉ có 7 quyền mà thôi. Song sai lầm tư liệu vừa nói xuất hiện một cách khá thường xuyên ở trong Đinh Phúc Bảo. Có những hạng mục ghi ở quyển này ở kinh này, thì lại phải đi tìm ở

quyển khác mới gặp. Thậm chí, đôi khi ghi ở quyển đó mà lại không bao giờ tìm thấy, khi cần phải khảo lại tư liệu.

Thí dụ cho những trường hợp trên, người ta có thể kiểm ra một cách dễ dàng. Mục A LA BA ĐỀ MỤC KHƯ được Phật Học Đại Từ Điển ghi là xuất xứ từ quyển 9 kinh Hiền ngu trong khi ta phải tìm nó ở quyển 11. A KỲ ĐA XÍ XÁ KIỂM BÀ LI, nó bảo tìm ở quyển 55 Trung a hàm kinh, nhưng ta phải tìm ở quyển 57 mới thấy. Những sai lầm tư liệu loại này trong Phật Học Đại Từ Điển còn nhiều nữa. Không những thế, nó còn ghi xuất xứ ở những kinh luận, mà ta không bao giờ tìm thấy cả. Hạng mục A PHÁN NA được bảo là xuất xứ từ A tỳ đàm kinh quyển hạ. A tỳ đàm kinh là A tỳ đàm bát kiến độ luận, như chính Đinh Phúc Bảo đã đồng nhất, thì A tỳ đàm kinh không thể nào có quyển hạ được, bởi vì A tỳ đàm bát kiến độ luận có tới đến những 30 quyển.

Ngoài ra, Phật Học Đại Từ Điển còn phạm phải sai lầm nghiêm trọng hơn, đó là không giải thích đúng từ nó muốn giải thích. A BÀN ĐÀ LA làm một thí dụ. Nó giải thích đó là kiệt giới, trong khi A BÀN ĐÀ LA thực sự chỉ là một đơn vị đo lường của Phật giáo Ấn độ thời xưa.

Sau khi phát hiện những thiếu sót và sai lầm trong các bộ Từ điển lưu hành rất phổ biến ở trong nước cũng như nước ngoài, chúng tôi bắt buộc phải tính toán kế hoạch dự định của mình. Chúng tôi đã đi đến kết luận là không thể dựa vào bộ Phật Giáo Đại Từ Điển của Vọng Nguyệt cũng như bộ Phật Học Đại Từ Điển của Đinh Phúc Bảo, để làm cơ sở cho một bộ Từ Điển Phật Giáo Việt Nam. Từ đó công trình tiến hành biên tập Từ điển phải bắt đầu lại. Mọi tư liệu phải tra cứu lại. Mọi từ vựng phải khảo đính lại và thu tập thêm. Chính trong quá trình biên

tập này, chúng tôi càng phát hiện thêm những sai trái của không những các bộ từ điển ngày nay, mà còn của những bộ từ vựng ngày xưa, chủ yếu là bộ Nhất thiết kinh âm nghĩa và Phiên phạn ngữ.

Phật Học Đại Từ Điển có hạng mục A SA PHÁ NA DÀ (t.1422b) và được giải thích là đến từ Kim cang đánh số 2 rồi có chưa thêm chữ phạn â+vàsaa pànaaka. Cách một tờ sau, nó lại có hạng mục A BÀ PHÁ NA DÀ (t.1445b) và xuất xứ từ Huệ lâm âm nghĩa 26. Bây giờ, khảo lại Huệ lâm âm nghĩa 26 thì quá có hạng mục A BÀ PHÁ NA DÀ, nhưng Huệ lâm lại nói xuất xứ từ Kim cang đánh kinh 1. Khảo Kim cang đánh kinh 1 thì thay vì có A BÀ PHÁ NA DÀ ta có A SA PHÁ NA DÀ. Thế rõ ràng A BÀ PHÁ NA DÀ là một viết sai của A SA PHÁ NA DÀ. Do không cẩn thận trong việc khảo đính và tra cứu tư liệu, Phật Học Đại Từ Điển đã sai lầm trong khi đưa vào hai hạng mục khác nhau của cùng một chữ. Tiếp đó, cũng vì do thiếu cẩn thận trong việc khảo cứu tư liệu, Phật Học Đại Từ Điển lại chưa thêm chữ Phạn â+vàsaapànaaka. Chữ Phạn đó chắc chắn là một chữ do suy đoán, mà không có căn cứ tư liệu nào cả, bởi vì nếu chịu khó tra cứu, A SA PHÁ NA DÀ đúng là một phiên âm của âsphànaka tiếng Phạn. Chữ này xuất hiện trong Quảng diệu (Lalitavistara 183), mà Phương quảng đại tạng nghiêm kinh 7 phiên âm là A sa bà na và Phổ diệu kinh 5 dịch là “Khứ vô sở chí”. A SA PHÁ NA DÀ nói đến trong Kim cang đánh kinh 1 tức chính là âsphànaka của Quảng diệu, chứ không gì khác.

Vạch ra những sai lầm trên của Phật Học Đại Từ Điển nhằm cho thấy không những bản thân Phật Học Đại Từ Điển sai lầm, mà các nguồn tư liệu nó dùng làm điển cứ cũng chứa đựng những sai lầm, mà ta cần phải cảnh giác. Ngoài trường hợp A

BÀ PHẢ NA DÀ của Huệ lâm âm nghĩa 26, Phiên phạn ngữ cũng có những trường hợp tương tự. Nó có kê hạng mục A BÀ CA và nói xuất phát từ Ma ha tăng kỳ luật. Khảo toàn bộ Ma ha tăng kỳ luật trong Đại tạng kinh điển hiện nay, ta không bao giờ tìm thấy một từ như thế. Ngoài ra, do vấn đề truyền bản, chữ này viết lộn thành chữ kia tương đối rất nhiều. Đầu sa kinh viết thành Hưng sa kinh. Cầu Phật bản nghiệp kinh thì viết thành Cầu Phật bản diệp kinh...

Như thế, khi bắt tay vào công việc biên tập Từ điển, chúng tôi đã gặp ngay những trở ngại tư liệu cần phải vượt qua. Chúng tôi quyết định là trong khi thu tập từ vựng, phải tra cứu và khảo đính lại toàn bộ những từ vựng, mà các bộ Từ điển khác đã cung ứng. Chính trong quá trình tra cứu và khảo đính lại này, chúng tôi đã phát hiện thêm nhiều từ mới, mà thí dụ điển hình là A BA KHÂM MÃN chưa từng được một bộ từ vựng hay Từ điển nào nói tới. Dù công tác tra cứu và khảo đính lại này được tiến hành trong một tinh thần lễ lối làm việc nghiêm chỉnh, nó vẫn chưa hoàn toàn thoát khỏi sơ hở. Vì thế, có thể một số các từ đã bị thoát lạc. Tuy nhiên, những từ nào đã được tra cứu, chắc chắn tư liệu liên hệ nó là có thể tin được.

Nói tắt, trong khi tiến hành công tác thu tập từ vựng, chúng tôi đã phát hiện những sơ hở của những bộ từ vựng, Từ điển xuất hiện trước. Điều này giúp chúng tôi cảnh giác và cẩn thận trong công tác biên tập, dù đôi khi cũng gây những trở ngại vô cùng phức tạp. Phương thức tiến hành thu tập bao gồm việc tra cứu lại những bộ từ vựng, Từ điển đã có, rồi trực tiếp đi vào các nguồn tư liệu gốc để thẩm tra và đôi khi phát hiện thêm những từ mới. Phạm vi thu tập từ vựng do thế rất rộng, bao gồm các nguồn tư liệu từ Phạn văn, Palā, Tây tạng cho đến Hán văn, Nhật văn và tiếng Việt Nam ta. Ấy là không kể đến các bộ từ

vựng Từ điển xưa nay cần phải tra cứu.

II. PHƯƠNG THỨC BIÊN TẬP

Sau khi đã tiến hành thu tập từ vựng và đã kiểm tra thẩm định tư liệu, công tác biên tập tất phải bắt đầu. Đây là một công tác phức tạp nhất do điều kiện đặc biệt của hệ thống kinh điển Phật giáo Việt Nam. Phật giáo truyền vào đất nước ta tuy rất lâu và chắc chắn phải có những tác phẩm viết bằng ngôn ngữ dân tộc rất xưa, nhưng cho đến nay về số lượng, vẫn chưa chiếm lĩnh địa vị ưu thế tuyệt đối. Do đó, số từ vựng tập hợp được trong quá trình thu tập, chủ yếu gồm phần lớn những từ chữ Hán. Vì vậy, vấn đề đầu tiên cần giải quyết là làm thế nào để xử lý số lượng những từ chữ Hán ấy.

Tiếp theo, mỗi một từ trong Phật giáo thường có một quá trình biến thiên và thủ đắc nội dung. Bởi vậy, nó không đơn giản cho phép lý giải một cách máy móc tùy tiện, trái lại đòi hỏi phải đi tìm nguồn gốc và quá trình biến thiên thủ đắc đó. Đây là vấn đề lựa chọn một nghĩa tương đối gần nhất, xác nhất để cắt nghĩa từ mình muốn.

Để giải quyết những vấn đề vừa nêu, chúng tôi đã chấp nhận biên tập từ điển theo quan điểm chủ nghĩa đại hạng mục. Biện pháp cụ thể để thực hiện chủ nghĩa ấy là chọn một từ thông dụng nhất rồi tập hợp với nó tất cả những từ vựng liên hệ cũng như những vấn đề liên hệ thiết thân với nó. Ví dụ, dưới hạng mục A, chúng tôi tập hợp tất cả những tiểu hạng mục và vấn đề liên hệ như ÁT, A TỰ NGŨ CHUYỂN, A TỰ BỐ TÂM, A TỰ THẤT NGHĨA, A TỰ QUÁN, A TỰ TỨ TÁC DỤNG v.v... để giải thích và trình bày. Phương thức này cho phép một mặt trình bày vấn đề một cách liên tục, và mặt khác, giúp ta Việt hóa một cách dễ dàng những tổ từ bằng chữ Hán, mà

không sợ bị cách trở. Ai cũng có thể thấy rằng nếu không áp dụng phương thức vừa nói thì A TỰ QUÁN chắc chắn phải để vào dưới hạng mục Quán chữ A. Và như thế, tất nhiên sẽ tạo nên những ngăn cách không cần thiết.

Chính vì chấp nhận chủ nghĩa đại hạng mục đây, chúng tôi phải thay đổi phương thức biên tập. Từ ý định ban đầu là làm một quyển từ điển tương đối ngắn gọn có điển cú bằng cách phối hợp hai bộ Phật Giáo Đại Từ Điển và Phật Học Đại Từ Điển, chúng tôi đã xoay qua phương thức Từ Điển theo lối Bách khoa. Nghĩa là cố tập hợp và huy động càng nhiều càng tốt những tư liệu thiết yếu liên hệ tới một vấn đề. Trong tình hình nghiên cứu Phật giáo hiện nay ở nước ta, một sự tập hợp như thế sẽ cung cấp những kiến thức vững chắc cho những người mới bước vào lãnh vực tìm hiểu về một vấn đề nào đó trong Phật giáo. Nó đồng thời báo cho biết tình hình nghiên cứu trên thế giới đã đạt đến điểm nào đối với vấn đề ấy. Như thế, nó sẽ tiết kiệm thời gian và công sức cho việc dùng vào những công trình có lợi hơn.

Tất nhiên, chủ nghĩa đại hạng mục cũng có những giới hạn của nó. Thứ nhất, vấn đề tài liệu tập hợp tới mức nào thì gọi là thiết yếu? Thứ hai, nếu chấp nhận chủ nghĩa đại hạng mục, vấn đề đặt ra là phải bảo đảm cho người đọc biết được điển cú của những tiểu hạng mục. Đây là những câu hỏi không dễ gì giải đáp. Trong lối làm từ điển hiện nay, có hai cách để xử lý vấn đề. Một là chấp nhận chủ nghĩa tiểu hạng mục. Hai là phải châm chú chủ nghĩa đại hạng mục với những nhân tố tích cực của chủ nghĩa tiểu hạng mục. Nếu đã không chấp nhận chủ nghĩa tiểu hạng mục, thì đương nhiên chỉ còn có cách xử lý vấn đề thứ hai thôi. Nói cụ thể ra, nếu tiểu hạng mục cho phép ta biết chữ A BA TẮT MA RA xuất xứ từ đâu bằng cách dẫn một

câu từ Đà la ni tập kinh 4, thì bây giờ chủ nghĩa đại hạng mục nên châm chú, để có thể hiểu câu ấy cũng trực tiếp từ Đà la ni tập kinh 4.

Bằng vào chủ nghĩa đại hạng mục, ta có thể tránh được tính tán mạn trong chủ nghĩa tiểu hạng mục, mà đa số các bộ từ vựng và từ điển trước đã vấp phải. Chính vì thấy được tính tán mạn ấy, một số những vị làm từ vựng xưa đã đề xuất những biện pháp sửa sai qua việc áp dụng phương pháp sự loại, chẳng hạn. Song họ vẫn chưa vượt lên trên những giới hạn của thời đại và nhận thức chủ quan, nên chưa tiến xa trên con đường sửa sai ấy.

Phương thức biên tập như vậy dựa hoàn toàn vào chủ nghĩa đại hạng mục, trong khi tiếp thu những yếu tố tích cực của chủ nghĩa tiểu hạng mục.

III. PHƯƠNG ÁN TIẾN HÀNH

Nếu đã chấp nhận chủ nghĩa đại hạng mục, vấn đề bây giờ là tổ chức và xếp đặt số từ vựng đã thu tập được như thế nào. Từ vựng Phật giáo thông thường được chia làm nhiều loại khác nhau, từ thuật ngữ, tạp ngữ, tên trời, tên thần, tên Phật, tên kinh cho đến vật danh, tạp danh, động vật, thực vật v.v... Ở đây chúng tôi không sử dụng cách thức phân loại vừa nói vì thế chúng không cần thiết cho lắm. Dẫu sao mỗi một hạng từ ngay từ đầu cũng được qui định nó thuộc hạng nào, mà không cần phải ghi tên lối phân loại đó. Từ vựng Phật giáo cũng thường được qui định theo số lượng đứng trước những từ vựng. Có cả một cao trào nghiên cứu Phật giáo về khía cạnh từ vựng có số lượng ấy, gọi là cao trào nghiên cứu pháp số. Kết quả là sự ra đời một số từ vựng pháp số, mà đỉnh cao là Đại minh tam tạng pháp số. Bộ từ điển Phật giáo Việt Nam hiện còn cũng dựa trên

cơ sở pháp số để tiến hành biên tập. Đó tức là Tam giáo pháp số và Tam giáo danh nghĩa của Pháp Chuyên Diệu Nghiêm. Phương thức biên tập trên pháp số này, ở đây chúng tôi cũng không chấp nhận, vì tính tản mạn của nó.

Tuy nhiên, đối với pháp số có vấn đề cần chú ý. Có người chủ trương rằng muốn hiểu Phật giáo mà không dựa trên pháp số là điều không thể được. Đối với họ pháp số là một bộ phận chính yếu và thiết thân của tư tưởng Phật giáo, mà nếu không nắm vững, thì không cách nào mở được kho tàng tư tưởng ấy. Dĩ nhiên, pháp số có một vị trí nhất định của nó trong toàn bộ Phật giáo, nhưng không nhất thiết, phải giữ một vai trò xung yếu. Vì vậy, trừ những pháp số nào đã trở thành quen thuộc, thông dụng thì được đưa vào hạng mục, còn tất cả pháp số còn lại thì không kể đến. Thí dụ, ngũ căn sẽ không được đưa vào hạng mục. Chữ được đưa vào hạng mục là CĂN. Đây chính là một thể hiện của quan niệm đại hạng mục, bởi vì khi giải thích CĂN là gì ta không những có vấn đề năm CĂN, sáu CĂN, tám CĂN v.v... cho đến 22 CĂN, mà còn cho thấy khái niệm CĂN đã biến thiên và phát triển như thế nào trong quá trình tồn tại của nó qua lịch sử.

Thế thì, phương án trực tiếp biên tập Từ Điển Bách Khoa Phật Giáo Việt Nam ra sao? Bộ từ điển này được qui định có hai nhiệm vụ chính. Một, cung cấp tư liệu cho việc tra cứu hay tìm hiểu một vấn đề Phật giáo. Hai, làm cơ sở cho việc tra cứu những tư liệu Phật giáo khác. Với hai chức năng đó, tiêu chuẩn để thiết lập và giải minh các hạng mục là khả năng và nội dung truyền tin của các hạng mục đó trong toàn bộ Phật giáo. Nói cụ thể ra, nếu nhiều hạng mục mà chỉ có một khả năng và nội dung truyền tin, thì vẫn kể như một hạng mục mà thôi. Nếu một hạng mục mà có khả năng và nội dung truyền tin của

nhiều hạng mục, thì nó sẽ được đánh dấu theo thứ tự 1, 2, 3, v.v..., mà không thiết lập ra những hạng mục riêng biệt.

Khi đã dựa vào khả năng và nội dung truyền tin để qui định hạng mục, việc giải minh các hạng mục đòi hỏi mang tính chất tổng hợp để có thể nói lên tính chất phong phú và đa dạng của khả năng và nội dung truyền tin đó. Đây là cơ sở cho việc tập hợp càng nhiều càng tốt những mẫu tin thiết yếu liên hệ đến một hạng mục nói ở trên. Tất nhiên đây chỉ là nêu lên những nguyên tắc chung, còn đôi khi cũng có những trường hợp ngoại lệ.

IV. SỰ THỰC HIỆN

Từ điển thường là một công trình tập thể. Khi bắt đầu vào năm 1977, chúng tôi đã có sự hợp tác chặt chẽ và liên tục của một số thân hữu, đặc biệt là có sự chỉ đạo và giúp đỡ hết lòng của Hòa thượng Viện trưởng. Sự thật, nếu không có sự chỉ đạo và giúp đỡ tận tình của Hòa thượng thì chắc hẳn Tập I của Từ Điển Bách Khoa Phật Giáo Việt Nam đã không thể chào đời hôm nay.

Sự chỉ đạo và giúp đỡ thể hiện đầu tiên qua việc thành lập một ban soạn biên từ điển bao gồm chủ yếu quý thầy Minh Tuệ, Đức Chơn, Nguyên Hồng và Nguyên Giác do Hòa thượng chủ trì và chúng tôi làm thư ký.

Qua quá trình biên soạn, dần dà quan niệm biên soạn và phạm vi thu tập tư liệu đã thay đổi do sự phát hiện những thiếu sót và sai lầm trong các bộ từ điển Trung quốc và Nhật bản, nên ban biên soạn dần dần được tăng cường, bao gồm phần lớn các thầy thuộc Viện Cao Đẳng Phật Học Nha Trang: Thiện Tu, Chơn Trí, Quảng Ba, Huệ Nhật và Hạnh Hưng. Với tư

cách những tra cứu viên, các thầy đã làm việc không biết mệt mỏi, để thẩm định những hạng mục cũ cũng như phát hiện những từ mới.

Ngoài ra, chúng tôi có sự may mắn được Thượng tọa Viện Trưởng Viện Cao Đẳng Phật Học Nha Trang đọc qua bản thảo và góp ý sửa đổi những sai lầm sơ hở và thiếu sót.

Vậy, Tập I này là kết quả của một nỗ lực tập thể, mà chúng tôi chỉ là người chịu trách nhiệm cuối cùng. Do thế, nếu còn có những gì sơ sót, mà chúng tôi chắc chắn thế nào cũng phải có, chúng tôi xin nhận hết mọi trách nhiệm.

QUÁ TRÌNH HÌNH THÀNH ĐẠI TẠNG KINH HÁN VĂN

THÍCH THIỆN SIÊU (1921-2001)

Kinh Phật đầu tiên được dịch từ Phạn văn sang Hán văn là kinh Tứ Thập Nhị Chương do hai cao tăng Ca-diếp-ma-đăng và Trúc-pháp-lan, người Tây Vực (vùng Trung Á ở phía Tây Trung Hoa) dịch vào năm 76 Tây lịch. Hay nói cách chính xác hơn là các kinh A-hàm Chánh Hạnh, Đại thừa Phương đẳng, Yếu Tuệ, An ban Thủ Ý, Thiền Hành Pháp Tướng v.v... do cao tăng An Thế Cao dịch vào những năm 147 - 167 Tây lịch. Rồi từ đây trở đi, các vị cao tăng ở vùng Tây Vực, Kế Tân (Kashmir Bắc Ấn Độ) và Thiên Trúc (Ấn Độ) lần lượt đến Trung Hoa và các vị cao tăng Trung Hoa tiếp tục du học Ấn Độ mang kinh về nước phiên dịch càng nhiều, làm cho Tam Tạng kinh Hán văn ngày càng phong phú đầy đủ hơn bất cứ Tạng kinh nào được dịch ra văn hệ khác trên thế giới.

Các cao tăng đã thực hiện việc phiên dịch này theo hai lối: cá nhân và tập thể, dịch ý và dịch thẳng, dịch thuộc lòng và dịch có nguyên bản trước mặt.

- Cá nhân dịch là do một hai người phiên dịch.

- Tập thể dịch là có tổ chức dịch trường gồm bốn người hoặc bảy người. Trường hợp bốn người thì một người đọc thuộc lòng kinh bốn ra, một người chép lại thành Phạn văn, một người dịch nghĩa từ Phạn văn ra Hán văn, một người chép lại thành Hán văn. Trường hợp bảy người thì một người chủ dịch, tuyên dịch từ kinh bốn, một người bút thọ, lo ghi chép lại, một người độ ngữ so sánh từ ngữ, một người chứng Phạn lo đối chiếu với Phạn văn, một người nhuận Hán văn, một người chứng nghĩa lo kiểm chứng ý nghĩa, và một người tổng khán lo kiểm xét chung lại.

- Dịch ý là dịch lược văn, chỉ cốt lấy ý. Ngài Cưu-ma-la-thập đặc biệt nhất trong lối dịch này.

- Dịch thẳng là dịch sát theo nguyên bản, không thêm không bớt câu nào. Ngài Huyền Trang tiêu biểu cho lối dịch này.

- Dịch thuộc lòng là trường hợp các cao tăng từ Tây Vực hoặc Ấn Độ sang Trung Hoa từ thời kỳ đầu nhằm lúc ở Tây Vực và Ấn Độ, những kinh viết thành văn chưa được phổ biến, hoặc vì quan niệm rằng kinh được trực tiếp truyền miệng giữa thầy trò quý hơn kinh được truyền gián tiếp qua văn tự, vì kinh được truyền miệng thì thân thiết chính xác dễ nhớ và dễ hành trì hơn; do đó các người chuyên học thuộc rồi đem đi truyền bá cho nên khi cần dịch, họ không có sẵn nguyên bản trong tay mà chỉ đọc và dịch theo ký ức của mình.

Những kinh dịch lối này không có nguyên bản để có thể đối chiếu kiểm tra lại, nên phần nhiều bị tối nghĩa và dịch không được nhiều. Có bộ dịch được nửa chừng thì ngưng lại, vì người đọc thuộc để dịch qua đời, phải đợi thời gian có người khác

thuộc mới đọc và dịch tiếp, như bộ luật Thập tụng, ngài Pháp-nhã-đa-la khởi đọc thuộc cho ngài La-thập dịch ra Hán văn, được 2/3 thì ngài Pháp-nhã-đa-la qua đời, phải đợi năm sau có ngài Đàm-ma-lưu-chi từ Tây Vực qua mới đọc và dịch tiếp trọn bộ.

- Dịch có nguyên bản là có bản nguyên văn trên tay, cứ theo đó dịch ra.

Các kinh được dịch rồi, nhưng không dễ gì trong một thời gian ngắn đã có thể truyền bá đi khắp nơi, một mặt vì kỹ thuật ấn loát thời ấy chưa có, một mặt tình hình đất nước Trung Hoa rất rộng, các tay mưu bá đồ vương tranh giành cát cứ, ngăn trở sự đi lại. Mặt khác, các vị cao tăng đi truyền kinh, họ không xuất phát từ một nơi, một lúc, cùng một tổ chức, nên người này không biết việc người kia, khiến có những kinh cùng một nguyên bản mà có tới năm, bảy người dịch. Đây là chưa kể trường hợp người này thấy bản dịch của người kia chưa trọn hoặc chưa ổn mà dịch lại. Từ Hậu Hán (58 - 219) đến đời nhà Lương (502 - 556) trong khoảng 500 năm đã dịch được 419 bộ (theo Xuất Tam Tạng Ký của Lương Tăng Hựu). Đến đời Tống Thái Tổ (917 Tây lịch) mới khởi sự gom tất cả bản kinh đã dịch rải rác đó đây lại khắc in thành Đại Tạng kinh. Lần khắc kinh này xảy ra ở Thành đô đất Thục (Tứ Xuyên) nên gọi là Thục Bản Đại Tạng kinh, trải qua 12 năm mới khắc xong, cộng được 5.000 quyển. Đây là Đại tạng kinh đầu tiên ở Tàu. Tiếp sau đó có các Đại tạng kinh được khắc in như Đông Thiên Tự Bản năm 1080, do trú trì chùa Đông Thiên khắc in trong 24 năm, được 6.000 quyển, rồi đến Khai Nguyên Tự Bản khắc in năm 1112, Tư Khê Tự Bản (Triết Giang) khắc in năm 1132, Tích Sa Bản (Giang Tô) năm 1231 do Ni sư Hoằng Đạo khắc in trong vòng 79 năm, Phá Ninh Tự Bản khắc in năm 1269, Hoằng Pháp

Tự Bản (Bắc Kinh) khắc in năm 1277. Bản Cao Ly khắc in theo Thuộc Bản năm 1011 - 1047 và thời Minh Trị Thiên Hoàng (1868 - 1912) tại Nhật có súc loát Đại Tạng kinh và Tục Tạng kinh gồm 8.534 quyển.

Từ khi khởi sự dịch kinh với cao tăng An Thế Cao những năm 147 Tây lịch đến lúc đạt được một số lượng kinh 8.534 quyển là đã phải trải qua bao nhiêu khó khăn trong việc lựa chọn từ ngữ, cân nhắc văn cú mới đi đến được sự ổn định. Như cùng một đề kinh mà năm nhà dịch với năm tên khác nhau.

1. Đạo Hành Bát-nhã kinh - Hậu Hán Chi-lâu-ca-sấm (147 - 167) dịch.

2. Đại Minh Độ Vô Cực kinh - Ngô Chi Khiêm (224 TL) dịch.

3. Ma-ha Bát-nhã Sao Kinh - Phú Tần, Đàm-ma-tỳ (351 TL) dịch.

4. Tiểu Phẩm Bát-nhã kinh - Dao Tần, Cưu-ma-la-thập (401) dịch.

5. Phần thứ tư trong Đại Bát-nhã kinh - Đường Huyền Trang (660) dịch.

Nội dung văn kinh trong năm bản dịch này cũng rất khác như đoạn dưới đây:

Bản 1: “Xá-lợi-phất vị Tu-bồ-đề, vân hà hữu tâm vô tâm. Tu-bồ-đề ngôn: Như thị, diệc bất hữu hữu tâm, diệc bất vô vô tâm” (Xá-lợi-phất gọi Tu-bồ-đề. Thế nào là hữu tâm vô tâm? Tu-bồ-đề đáp: Như vậy cũng chẳng có hữu tâm, cũng chẳng có vô tâm).

Bản 2: “Hiền tử Thu Lộ tử viết: Vân hà hữu thị ý nhi ý phi ý? Thiện nghiệp viết: Vị kỳ vô vi vô tạp niệm giả” (Hiền tử Thu

Lộ tử hỏi rằng: Thế nào có ý ấy, mà ý chẳng phải ý? Thiện nghiệp đáp: Nghĩa là cái niệm vô vi vô tạp đó vậy).

Bản 3: “Xá-lợi-phất vi Tu-bồ-đề, vân hà hữu tâm, tâm vô tâm? Tu-bồ-đề ngôn: Tùng đối thức hữu tâm, tâm vô tâm, như thị, diệc bất tri giả diệc vô tạo giả, di thị diệc bất hữu hữu tâm, diệc bất hữu vô tâm”. (Xá-lợi-phất hỏi Tu-bồ-đề: Thế nào là hữu tâm, tâm mà vô tâm? Tu-bồ-đề đáp: Theo chỗ đối với thức mà có tâm, tâm mà không tâm, như vậy tâm cũng chẳng biết, cũng không tạo tác, do đó cũng chẳng có hữu tâm, cũng chẳng có vô tâm).

Bản 4: “Xá-lợi-phất ngôn: Hà pháp vi tâm phi tâm? Tu-bồ-đề ngôn: Bất hoại bất phân biệt” (Xá-lợi-phất hỏi: Pháp gì là tâm chẳng phải tâm? Tu-bồ-đề đáp: Không hoại không phân biệt).

Bản 5: “Xá-lợi-phất vấn Tu-bồ-đề ngôn: Hà đẳng danh vi tâm phi tâm tánh? Thiện Hiện đáp ngôn: Nhược vô biến hoại, diệc vô phân biệt, thị tắc danh vi tâm phi tâm tánh” (Xá-lợi-phất hỏi Tu-bồ-đề rằng: Những gì gọi là tâm tánh, chẳng phải tâm? Thiện Hiện đáp: Nếu không biến hoại cũng không phân biệt, đó gọi là tâm tánh chẳng phải tâm).

Ý của đoạn kinh này, cái tâm thông thường thì có phân biệt nhị biên, có biến hoại, còn tâm Bát-nhã thì không phân biệt nhị biên, không biến hoại, cho nên tuy gọi nó là tâm mà chẳng phải tâm (như tâm thông thường).

Xét đến việc dịch từ ngữ ta cũng thấy sự chọn lựa khó khăn và đã có sự dịch sai khác giữa các nhà dịch cũ và các nhà dịch mới. Các nhà dịch cũ vì hoặc hiểu Phạn văn mà không hiểu Hán văn, hoặc hiểu Hán văn mà không hiểu Phạn văn nên dịch không được chính xác và thường tối nghĩa. Còn các nhà dịch mới vì rành cả Phạn văn và Hán văn nên dịch thường chính xác

và rõ nghĩa. Như một số từ ngữ được dẫn đối chiếu dưới đây giữa cũ và mới.

Dịch cũ: / Dịch mới:

- Ngũ chúng / Ngũ ấm, ngũ uẩn
- Hữu lưu vô lưu / Hữu lậu vô lậu
- Sắc, thống dương, tư tưởng, sanh tử, thức / Sắc, thọ, tưởng, hành, thức
- Tự nhiên / Tự tánh
- Chúng hựu / Thế Tôn
- Vô trước quả, Ứng chơn, Ứng nghi / A-la-hán
- Câu căn đạo / Tu-đà-hoàn
- Nhu thủ / Văn thủ
- Trục hành / Chánh đạo
- Vi trì / Vi tánh
- Ma nạp / Trưởng giả
- Trừ Căn, Trừ căn nữ / Tỷ-kheo, Tỷ-kheo ni
- Phân vệ / Khất tức
- Trừ nhập / Thắng xứ
- Tần lai quả / Tư-đà-hàm
- v.v...

Bộ Đại Chánh Tân Tu Đại Tạng Kinh.

Nhận thấy các bản Đại Tạng kinh nêu trên đã không bao gồm đủ các kinh đã được dịch, giải, lại còn bị xiêu lạc, hư hỏng theo thời gian, gây khó khăn cho người có chí muốn nghiên cứu kinh Phật, nên dưới triều Đại Chánh (1912 - 1926) ở Nhật Bản, hai bác sĩ Nhật là ông Cao Năm Thuận Thứ Lang và Độ Biên Hải Húc đã phát đại nguyện xuất bản Đại Tạng kinh bằng cách gom góp, sưu tầm, tra cứu, đối chiếu, tổ chức, có hệ thống tất cả bản kinh đã có được thành một Đại Tạng kinh hoàn bị gồm

2.920 bộ cộng thành một Đại Tạng kinh 11.970 quyển, đóng thành 85 tập dày, đặt tên là Đại Chánh Tân Tu Đại Tạng kinh, ấn bản đầu tiên vào năm 1921 Tây lịch, dưới triều Đại Chánh Nhật Bản.

Trong số 85 tập này, từ tập 1 đến tập 55 gồm kinh, luật, luận, số chú, sử truyện. Từ tập thứ 56 đến 85 gồm Tục Kinh Số, Tục Luật Số, Tục Luận Số...

Lại trong số 2.920 bộ 11.970 quyển này chia làm hai loại: Loại A, là những kinh dịch từ Phạn văn ra. Loại này gồm có 1.692 bộ cho 6.256 quyển mà trong đó độ $\frac{2}{3}$ là các kinh luật chính, còn $\frac{1}{3}$ là những kinh có kèm lời chú giải và các sáng tác phẩm của các vị cao tăng Ấn Độ.

Và trong số các kinh dịch từ Phạn văn này những bộ kinh lớn đều có bản trùng dịch, nghĩa là cùng một nguyên bản mà có nhiều người dịch thành ra nhiều bản. Ví dụ trọn một bộ kinh Trường A-hàm có 30 kinh trọn 22 quyển, nhưng đã có một người dịch trọn bộ, mà 18 người khác trích dịch từng phần thành ra 18 bộ với số quyển không đồng nhau, khiến cho một bộ Trường A-hàm 22 quyển đã tăng bội thành 19 bộ 80 quyển. Hoặc như một bộ kinh Pháp Hoa 7 quyển, nhưng đã có 4 nhà dịch thành ra 4 bộ với số 25 quyển. Trong Đại Tạng kinh hiện nay có rất nhiều trường hợp trùng dịch như vậy, nên số bộ và số quyển mới tăng lên tới 1.692 bộ cho 6.255 quyển như đã nêu trên.

Loại B là những bản kinh có kèm chú giải và những sáng tác phẩm của các nhà Phật học Trung Hoa và Nhật Bản. Loại này gồm có 1.228 bộ cho 5.714 quyển. Sở dĩ có tới con số này, vì có trường hợp một bản kinh mà có tới 20 người chú giải trở thành 20 bộ với số quyển tăng lên.

Theo lời hai bác sĩ ghi trong lời tựa cuốn Mục Lục Đại Chánh Tân Tu Đại Tạng Kinh của họ thì Bộ Đại Chánh Tân Tu này có 5 đặc sắc lớn:

1. Nghiêm mật bác thiệp, bởi nó thu góp đầy đủ không những các kinh đã lưu hành từ trước mà luôn cả các bản kinh mới phát quật ở các quốc thổ xưa như Vu Điền, Đôn Hoàng, Qui Tư, Cao Xương v.v... và những văn kinh xưa dưới thời Lục Triều, những thủ bản dưới thời Đường, Tổng tảo mát trong các danh lam cổ sát.

2. Chu đáo thanh tân, bởi nó có sự đối chiếu, cân nhắc chia thành bộ loại như A-hàm bộ, Bát-nhã bộ, Pháp Hoa bộ v.v... những kinh nào nghi là ngụy tạo thì in riêng chứ không để xen lộn trong các kinh khác. Nếu trong kinh văn gặp câu hoặc chữ nào thấy có sự sai khác giữa các bản thì đều có bị chú ở dưới mỗi trang rất rõ ràng, tối tân.

3. Phạn Hán đối khán, bởi nó có sự đối chiếu giữa văn kinh chữ Phạn và chữ Hán, từ đó nếu gặp tên kinh, tên xứ, tên người v.v... cần thiết, thì đều có ghi thêm chữ Phạn hoặc Pali ở dưới mỗi trang.

4. Nội dung sách dẫn, bởi nó có bản đối chiếu sách dẫn các tên kinh và các từ ngữ trong các kinh.

5. Tiện lợi. Rất tiện lợi cho việc tra cứu và mang theo. Nó được xem là Đại Tạng kinh đầy đủ có tổ chức nhất hiện nay, giúp cho các nhà Phật học khắp thế giới bằng vào để nghiên cứu hoặc trích dẫn.

Ảnh hưởng của văn khí đối với nền văn học Trung Hoa.

Theo nhận xét của nhà đại học giả Trung Hoa là ông Lương Khải Siêu đăng trong cuốn Phật Học Nghiên Cứu Thập Bát

Thiên của ông xuất bản tháng 4 năm 1930 thì văn kinh dịch từ Phạn ra Hán có một ảnh hưởng rất lớn đối với nền văn học Trung Hoa:

1. Ảnh hưởng trên từ ngữ

Theo ông Lương Khải Siêu 35.000 từ trong bộ Phật Giáo Đại Từ Điển của người Nhật là 35.000 từ do các vị cao tăng sáng tạo để dịch kinh, nó đã nghiễm nhiên trở thành một bộ phận trong văn học Trung Hoa. Thêm vào 35.000 từ tức là thêm vào 35.000 quan niệm. Trong đó có những từ Trung Hoa nhưng lại được mang vào một ý nghĩa mới, như “Chân như”, “Vô minh”, “Pháp giới”, “Thiền định”, “Chúng sanh”, “Nhân duyên”, “Quả báo” v.v... và những từ đọc theo âm chữ Phạn lâu ngày thành quen như “Niết-bàn”, “Bát-nhã”, “Du-già”, “Sát-na”, “Do tuần”, “Hằng-hà” v.v... Đây là những từ theo ngài Huyền Trang nó nằm ở trong năm trường hợp không dịch nghĩa (ngũ chúng bất phiên):

- a. Vì bí mật như chữ Đà-la-ni, Ta-bà-ha;
- b. Vì hàm nhiều nghĩa như chữ Bạt-già-phạm, A-la-hán;
- c. Vì ở Trung Hoa không có thứ đó như chữ Diêm-phù-đề (cây);
- d. Vì giữ theo người dịch xưa như chữ A-nậu-bồ-đề;
- e. Vì để sanh tâm trọng thị như chữ Bát-nhã v.v...

2. Ảnh hưởng trên ngữ pháp và văn thể

Điều rất dễ nhận thấy trong văn kinh Phật giáo không dùng chỉ, hồ, giả, dã, hỷ, yên, tai, như trong văn chương Trung Hoa; không dùng lối biến ngẫu hoa mỹ; không rập theo cách điệu cổ văn; cú pháp có nhiều đảo trật; trong một câu hoặc một đoạn

có bao hàm lời giải thích; văn ngữ nhiều lặp lại; có khi từ 10 đến 20 chữ làm thành một danh từ bao hàm hình dung cách; tảng văn và thi kệ xen nhau trong một đoạn; thi kệ không có vận. Đó là một lối cấu tạo hình thức văn học rất mới đối với Trung Hoa, mà khi đọc đến tất cảm thấy một hòa điệu êm đẹp và người có công lớn trong việc này là ngài La-thập và môn đệ của ngài.

3. Ảnh hưởng đến tình hình phát triển văn học.

Việc dịch kinh Phật đã kích thích cuộc cách mạng trong văn học Trung Hoa. Tập thơ dài đầu tiên trong các bài thơ cổ của Trung Hoa, tập “Khổng Tước Đông Nam Phi” và những áng văn học thuần của Trung Hoa cận đại như tiểu thuyết, ca khúc đều có chịu ảnh hưởng mật thiết từ lối văn dịch kinh Phật, nhất là từ bộ “Phật Bốn Hạnh Tán” của Bồ-tát Mã Minh. Bộ này là một bản trường ca trên 30.000 tiếng, như là một bộ tiểu thuyết, đã lấy nguyên liệu từ bốn bộ A-hàm. Chính văn kinh Phật đã giúp cho giới văn nghệ Trung Hoa giàu khả năng tưởng tượng, cách tân bút pháp, như loại văn bạch thoại, các bộ tiểu thuyết Tây Du Ký, Sưu Thần Ký, Thủy Hử, Hồng Lâu Mộng là những tác phẩm đã chịu ảnh hưởng không ít từ các bộ Đại Trang Nghiêm kinh luận, kinh Hoa Nghiêm, kinh Đại bát Niết-bàn, cho đến các bản tập dịch, truyền kỳ, đàn từ các trường thiên ca khúc từ đời Tống, Nguyên, Minh về sau, cũng đã gián tiếp chịu ảnh hưởng các bộ Phật Bốn Hạnh Tán v.v... (xem thêm bài “Phật Giáo cống hiến gì cho nước Trung Quốc” trong cuốn “Phật Giáo Chính Tín” của Thánh Nghiêm).

Hồ Thích, một học giả lớn hiện đại của Trung Hoa cũng có nhận định tương tự khi ông viết trong Hồ Thích Văn Tồn (và được dẫn bởi sách Phật Giáo Chính Tín của Thánh Nghiêm)

như sau: “Trong các kinh do Cưu-ma-la-thập dịch có các bộ kinh Kim Cang, Pháp Hoa và Duy-ma-cật được lưu hành rất rộng rãi và lâu dài, đã có ảnh hưởng không nhỏ trong giới văn học và mỹ thuật của Trung Hoa. Bộ kinh Pháp Hoa tuy không phải là tiểu thuyết, nhưng là cuốn sách có nhiều ý vị văn học, trong đó có một số truyện ngụ ngôn đẹp nhất trong văn học thế giới”.

Ảnh hưởng của kinh Phật đến học thuyết đạo Khổng.

Trong cuốn Nhân sanh quan và thơ văn Trung Hoa (Nguyễn Hiến Lê dịch in năm 1970) ông Lâm Ngữ Đường, một đại văn hào Trung Hoa cận đại viết: “Ảnh hưởng của đạo Phật lớn tới nỗi cải tạo được học thuyết của đạo Khổng. Từ đời Chu trở đi, các học giả theo Khổng giáo đại để chỉ làm cái việc hiệu đính, chú thích kinh thư của Thánh Hiền. Từ khi đạo Phật du nhập Trung Quốc có lẽ vào thế kỷ thứ nhất, mới phát sinh phong trào nghiên cứu đạo Phật. Phong trào đó tiến đều trong các triều đại Bắc Ngụy và Đông Tấn. Các học giả theo Khổng giáo chịu ảnh hưởng đó, thay đổi học phong, bớt công việc hiệu đính, chú thích mà nghiên cứu dịch lý.

Đời Tống do ảnh hưởng của đạo Phật mà Khổng giáo có thêm được mấy học phái mới, gọi là phái Lý học. Những học phái đó vẫn theo truyền thống luận về đạo đức, nhưng những danh từ Tinh, Lý, Mệnh, Tâm, Vật, Tri đã có một giá trị đặc biệt, được đem ra bàn đi bàn lại (địa vị mấy tiếng đó cũng quan trọng như mấy tiếng nhân, nghĩa, lễ, trí, tín thời Khổng Mạnh). Phong trào nghiên cứu kinh Dịch (một bộ bàn về những biến hóa của nhân sự) đột nhiên phát triển mạnh.

Tất cả các nhà Nho đời Tống, nhất là anh em họ Trình (Trình Minh Đạo, Trình Y Xuyên) đều nghiên cứu kỹ Phật giáo và thêm được nhiều kiến giải mới khi quay trở về đạo Khổng. Chẳng hạn Lục Cửu Uyên dùng một danh từ của đạo Phật, tiếng “giác”, “giác ngộ” để trở sự nhận thức được chân lý. Đạo Phật đã làm thay đổi được

tính cách của học thuyết Khổng Mạnh. Ảnh hưởng của nó tới các nhà thơ như Tô Đông Pha cũng mạnh như vậy. Bọn văn nhân có phản kháng học thuyết của các nhà lý học mà dùng một bút pháp nhẹ nhàng, một tinh thần tài tử, du hý để khen đạo Phật!"

Khái quát trên đủ thấy Đại Tạng kinh Hán văn là một bảo vật vô giá của Phật giáo và chung cho cả nền văn hóa thế giới. Chính từ Đại Tạng kinh Hán văn mới có Đại Tạng kinh Nhật văn, Triều Tiên văn. Văn hóa Trung Hoa ảnh hưởng khắp vùng Đông Á và thế giới. Đại Tạng kinh Hán văn cũng ảnh hưởng khắp vùng Đông Á và thế giới. Nếu không nhờ các vị cao tăng, cư sĩ phát đại nguyện đại hạnh và chí nguyện truyền bá Chánh pháp, vượt bỏ gian nan, một mình một bóng mòn gót trên bước đường hiểm trở lần tới Trung Hoa kiên trì dịch thuật lâu dài, thì đã không thể có được một kho tàng kinh điển Hán tự đồ si như ngày nay cho chúng ta học đạo và nghiên cứu!

DIỄN VĂN KHAI MẠC KHÓA I THIỆN VIỆN CHƠN KHÔNG (1971-1974)

THÍCH THANH TỪ

Thiền Viện Chơn Không,
ngày mừng 8 tháng 4 năm 1971
Kính thưa quý vị;

Sở dĩ chúng tôi thành lập Thiền viện Chơn Không này bởi có nhiều lý do:

I. TRỪ DỆP MÊ TÍN VÀ LÝ THUYẾT SUÔNG:

Việt Nam đang mắc hai bệnh nan y: Phổ biến mê tín và lý thuyết suông.

Số Tăng Sĩ ít học muốn hoằng hóa Phật pháp, họ không có phương tiện nào khác hơn là, tổ chức cúng kinh, cầu an cầu siêu, thậm chí coi ngày, xem tướng, xin xăm bói quẻ, cúng sao cúng hạn, Phật sự của họ chỉ loanh quanh chỉ bao nhiêu việc đó. Song với thời chiến tranh này việc ấy rất thanh hành, vì

con người đã mất hết lòng tự tín. Cho nên các chùa thường tổ chức cúng kính cầu nguyện xin xâm, bói quẻ, được đa số Phật tử hưởng ứng, tới lui tấp nập cúng dường sung túc. Nhưng sự thanh nhàn này chỉ tạm thời thôi. Vì một ngày nào đó, thái bình trở về trên đất nước, chừng ấy con người sẽ tin tưởng vào tự lực của mình. Khi đó những nơi gieo rắc sẽ bị đào thải.

Hơn nữa, Phật giáo là giáo lý giác ngộ, trái hẳn với mê tín và ý lại. Nếu người truyền đạo mà gieo rắc mê tín là phản bội với đức Phật vậy.

Số Tăng Sĩ hữu học thường dùng sự giảng kinh, thuyết pháp dạy học làm phương tiện hoằng hóa. Đối với sự truyền bá này rất hợp lý, gieo cho mọi người niềm tin Phật chơn chính. Song, vì nặng lòng hoằng hóa các vị tăng này không có thời giờ tu tập. Bởi thiếu sự huân tu, nên khi xúc duyên đối cảnh, các vị Tăng này không có đủ sức tự chủ. Vì thế mà sanh đắm nhiễm dục lạc thế gian, hoặc sân hận bộc phát, làm trò cười cho thức giả. Sự việc như thế là do có học mà không có hành, có hiểu biết mà không có tu, chỉ là lý thuyết suông mà thôi.

Thiền Viện là chỗ học ít tu nhiều, mỗi tháng chỉ học một tuần còn ba tuần thực tập. Có tu học, chúng ta mới khỏi lỗi “Lý thuyết suông.” Có tu có học chúng ta mới có khả năng dẹp sạch phiền não của mình và dạy người dẹp trừ phiền não. Được như vậy mới hợp với đạo giác ngộ giải thoát và gieo rắc sự thật để cứu khổ chúng sanh, dứt sạch mê tín dị đoan.

II. KHAI THÔNG ĐƯỜNG LỐI TU HÀNH:

Phương pháp giáo dục ngoài đời, cấp tiểu học ông thầy chỉ dạy cho học trò học thuộc lòng những bài văn danh từ và tập viết đúng chữ đúng câu, không cần tìm hiểu nghĩa lý sâu xa.

Cấp Trung học cho học sinh học tổng quát về các môn, nhưng chưa chú trọng thực hành. Đến cấp Đại học, tùy sinh viên chọn lấy một môn nào thích hợp với mình, học và thực tập hẳn môn ấy. Có thể sinh viên sau khi ra trường, mới là người hữu dụng cho quốc gia.

Phương pháp dạy đạo cũng thế, tu sĩ mới vào chùa chỉ cần học thuộc lòng kinh chú để trì tụng thôi. Sau khi đã rành kinh chú tụng niệm, tu sĩ phải học khái quát hết kinh điển quan trọng. Đến cuối cùng tu sĩ phải chọn lấy một pháp môn nào trong kinh luận mà mình thích hợp để tu hành đến chỗ chứng quả. Được vậy, sự học đạo mới có ngày viên mãn.

Song khổ thay! Phật giáo Việt Nam hiện giờ chỉ có hai giai đoạn đầu mà không có giai đoạn cuối. Cho nên có lắm Tăng sĩ sau mười năm học đạo ở chùa, vẫn không biết mình đang tu pháp môn gì? Đó là chỗ bế tắc, khiến nhiều Tăng sĩ đi giữa đường rồi lui sút, hoặc đâm ra thụ hưởng.

Tu viện ra đời để khai thông chỗ bế tắc ấy. Tăng sĩ sau khi đã hiểu khái quát Phật giáo, muốn chuyên tâm tu Thiền hay Tịnh thì vào hẳn tu viện Thiền, Tịnh mà tu nơi đây sẽ khai thác triệt để phương pháp tu, khiến Tăng sĩ thấy rõ đường lối tu hành của mình cao siêu thanh thoát, để vui tiến không dừng, lại tạm đủ tiện nghi để khỏi bận tâm lo nghĩ về sự sống. Nhờ đó, Tăng sĩ sẽ tiến mãi không lùi và ngoài sự tu không còn nghĩ gì khác.

III. SỬA ĐỔI SỰ TU SAI LẦM ĐEM LẠI SỰ TU CHÂN CHÁNH

Phong trào học Thiền, tu thiền đang trỗi dậy trên lãnh thổ Việt Nam. Khá nhiều tu sĩ đang tu thiền và đã tu thiền. Song, những người đã tu ấy có nhiều người bị cuồng loạn, hoặc bệnh

tật. Đó là lý do khiến nhiều người kinh sợ, cho rằng “tu thiền để điên”. Nhưng có biết đâu, những người nói tu thiền đó, sự thật họ không có tu thiền gì hết. Vì chính họ chưa biết thiền là gì? hưởng nửa là tu. Bởi không biết thiền, nên nghe ai dạy ngồi yên quán thế này tưởng thế nọ, họ cho đó là dạy thiền. Những tệ hại của những người tu thiền xảy ra, đó là bởi tu mù luyện quán gây nên.

Tu Viện Chơn Không ra đời cố sửa những sai lầm ấy và gây dựng lại đường lối tu thiền đúng là Thiền Tông Phật giáo. Cho nên trong Thiền viện ra đời là thổi vào Phật giáo Việt Nam một luồng sinh khí mới, khiến cho Tăng sĩ Việt Nam thấy rõ đường hướng tiến thủ của mình, đồng thời đem lại cho Phật giáo Việt Nam đường lối tu tập vững chắc.

Tuy nhiên, danh từ Thiền viện chúng ta thấy rải rác dựng trên mắc các ngôi chùa nhỏ có lớn có, họ chưa ý thức rõ rệt Thiền viện là thế nào? Đó là chỉ dùng lầm danh từ, chứ không có thật chất Tu Viện. Tu Viện dùng đúng ý nghĩa của nó là chỗ đào luyện những dòng tu theo một lối tu chuyên môn của dòng ấy. Thiền viện cũng là nơi chứa rất đông Tu sĩ cùng một chí hướng đồng một hạnh nguyện. Thiền viện đã vạch sẵn một đường lối tu hành và sự học tập có đường hướng rõ ràng. Đây là khái quát những lý do căn bản do sự cần ích của Thiền viện, nếu đi sâu vào chi tiết thì quá nhiều, không có đủ thì giờ trình rõ cùng quý vị.

Sau khi dứt lời, chúng tôi ước mong Phật giáo Việt Nam sẽ ra đời nhiều Thiền viện nối gót theo Tu Viện Chơn Không này.

Kính chào quý vị

Viện chủ

TỔ KHÁNH ANH VỚI CÔNG VIỆC TRƯỚC TÁC, PHIÊN DỊCH

THÍCH NHƯ ĐIỂN

Như tất cả chúng ta đều biết Tổ Khánh Anh là người xuất thân từ Quảng Ngãi, vào những năm 1916 Ngài đã quy y Tam Bảo tại chùa Cảnh Tiên và năm 1917 lúc Ngài 22 tuổi đã xuất gia tu học tại chùa Quang Lộc, tỉnh Quảng Ngãi với Pháp danh là Chơn Quý. Ngài thuộc dòng Lâm Tế Chúc Thánh thuộc thế hệ truyền thừa thứ 7. Ngài sinh năm 1895 và viên tịch năm 1961.

Ngài nhờ có căn bản Hán học vững chắc trước khi đi xuất gia, nên khi vào chùa ở tuổi 22, lúc Ngài dạo qua những kinh điển bằng chữ Hán, với Ngài không khó lắm để hiểu những phần căn bản của giáo lý này. Đây là một lợi điểm của những vị đương thời. Vì thuở ấy những khoa thi bằng Hán văn của triều đình nhà Nguyễn vẫn chưa chấm dứt, nên Nho Học giữ một thể đứng quan trọng trong nhân gian thuở bấy giờ. Chúng ta cũng nên biết rằng năm Ngài xuất gia cũng là năm sắp chấm

dứt chiến tranh thế giới lần thứ nhất (1914-1918). Năm Ngài 30 tuổi (1925) sau khi thọ giới Tỳ Kheo và Bồ Tát, Ngài đã trở thành một vị giảng sư Phật Học nổi tiếng lúc đương thời.

Kể từ năm 1927 Ngài đã xuôi Nam và suốt trong những tháng năm còn lại của đời Ngài, Ngài đã trải qua những chức vụ như Trụ Trì tại các chùa Long An hay làm Pháp Sư giảng dạy Phật Pháp cho Tăng Ni cũng như Phật Tử tại các chùa Giác Hoa ở Bạc Liêu, chùa Hiền Long ở Vinh Long. Nơi đâu Ngài trụ cũng như giảng dạy giáo lý Phật Đà, nơi đó có đông đảo chư Tăng Ni cũng như Phật Tử đến đánh lễ để cầu học giáo pháp thậm thâm vi diệu ấy.

Vào những năm 1935 Ngài đã hợp tác với cố Hòa Thượng Khánh Hòa, Hòa Thượng Huệ Quang, Hòa Thượng Pháp Hải v.v... để lãnh đạo Hội Lương Xuyên Phật Học đặt tại chùa Long Phước, tỉnh Trà Vinh và Ngài cũng đã chính thức mở Phật Học Đường ở đây để đào tạo Tăng tài, nhằm truyền trì mạng mạch Phật Pháp cho Tăng Ni cũng như cộng tác với tạp chí Duy Tâm, là cơ quan truyền bá đạo Phật của Hội. Chúng ta nên nhớ rằng thời gian này Nam Kỳ vẫn còn thuộc Pháp. Do vậy việc chủ trương đào tạo Tăng Ni, Phật tử theo khuynh hướng của Đạo Phật không phải là chuyện đơn thuần. Tinh thần này có lẽ Ngài và Quý Tổ khác đã ảnh hưởng mạnh mẽ con đường cải cách Phật Học của Ngài Thái Hư Đại Sư bên Trung Hoa. Ngài Thái Hư chủ trương phải cách mạng Phật Giáo bằng ba tiêu điểm. Đó là: Cách Mạng Giáo Chế, Cách Mạng Giáo Hội và Cách Mạng Giáo Sản. Đây cũng là những tiêu đề mà Tôn Dật Tiên đã chủ trương cách mạng cho Trung Quốc vào năm Tân Hợi (1911). Đó là: Dân sinh, Dân Tộc và Dân Quyền. Tuy tinh thần Tam Dân chủ nghĩa này của Tôn Dật Tiên không thành công trọn vẹn tại Trung Hoa lục địa, nhưng cũng đã được

Tướng Giới Thạch kế thừa qua tinh thần dân chủ ấy, để sau đó lan tràn qua Đài Loan từ những năm sau đệ nhị thế chiến (1939-1945) và ngày nay Đài Loan là một đảo quốc tự do phát triển theo chủ trương của Tôn Trung Sơn tự thuở nào. Khiến cho thế giới phải ngưỡng vọng về một quốc gia tự do dân chủ chỉ mới hơn 100 năm lịch sử truyền thừa mà ngay cả Trung Hoa lục địa ngày nay cũng chưa thể sánh kịp.

Từ đó chúng ta cũng có thể so sánh về con đường phát huy của Phật Giáo tại Trung Hoa cũng như Việt Nam chúng ta ở vào thời kỳ đầu và giữa của thế kỷ thứ 20 ấy. Tuy tinh thần cách mạng của Thái Hư Đại Sư cũng không thành công mấy tại Trung Hoa, nhất là sau khi Trung Hoa đã chính thức trở thành Cộng sản vào năm 1949. Thế nhưng tinh thần ấy đã có các vị Đại Sư như: Bạch Thánh, Ngô Minh, Tinh Vân, Thánh Nghiêm, Diễn Bồi, Tuyên Hóa... kế thừa và Phật Giáo đã lan tỏa ra khắp Đông Tây ở các quốc gia vốn lâu nay chỉ có ảnh hưởng của Thiên Chúa Giáo. Ví dụ như Ngài Tuyên Hóa, Ngài Thánh Nghiêm, Ngài Tinh Vân ở Hoa Kỳ. Ngài Diễn Bồi ở Việt Nam, Tân Gia Ba. Ngài Ngô Minh, Ngài Bạch Thánh ở Đài Loan v.v... Tinh thần cách mạng duy tân ấy đã ảnh hưởng đến những phong trào chấn hưng Phật Học của Phật Giáo Việt Nam tại ba Kỳ gồm Bắc, Trung và Nam. Đây giống như một cơn địa chấn lớn, mà hậu chấn động ấy vẫn còn vang vọng cho đến ngày nay, dấu đã trải qua hơn 100 năm lịch sử truyền thừa. Nếu thuở ấy không xuất hiện những bậc danh Tăng như các Ngài vừa kể, thì ngày nay còn đâu để truy tán công đức của các Ngài nữa.

Thời buổi năm 1945 là thời kỳ chuẩn bị chấm dứt chiến tranh thế giới lần thứ hai. Trong khi miền Bắc Việt Nam bị lâm vào trận đói năm Ất Dậu, khiến cho cả 2 triệu người chết đói vì

chính sách cai trị hà khắc của người Nhật tại Việt Nam. Do vậy miền Nam cũng bị ảnh hưởng lây. Cho nên Tổ Khánh Anh đã về nhập thất tại chùa Phước Hậu ở Trà Ôn để tâm nghiên cứu Tam Tạng Thánh Điển. Trong cái rủi ro ấy lại có cái may này. Nếu không có những thì giờ nhập thất và nghiên cứu của Ngài thì ngày nay hậu bối chúng ta đã không có những tác phẩm như:

- *Hoa Nghiêm Nguyên Nhân Luận*
- *Nhị Khóa Hiệp Giải*
- *25 Bài Thuyết Pháp Của Thái Hư Đại Sư*
- *Tại Gia Cư Sĩ Luật*
- *Duy Thức Triết Học*
- *Quy Nguyên Trực Chỉ*
- *Khánh Anh Văn Sao (3 tập)*

Ngày nay các học tăng vẫn còn sử dụng các quyển như: Nhị Khóa Hiệp Giải, Quy Nguyên Trực Chỉ, Hoa Nghiêm Nguyên Nhân Luận để học hỏi tại các Phật Học Viện cũng như những Đại Học Phật Giáo.

Nhị Khóa Hiệp Giải chính là số giải và chú thích rõ ràng từng câu, từng chữ, từng ý, từng lời của hai thời công phu khuya và công phu chiều. Đây được chú dịch từ nguyên bản chữ Hán nhan đề là: Thiền Môn Nhật Tụng. Tác phẩm này xuất xứ từ Trung Hoa trong những thế kỷ trước và ngày nay cũng đã được dịch ra tiếng Anh, tiếng Đức v.v... nhằm giới thiệu những bản văn tụng theo truyền thống Phật Giáo Đại Thừa Trung Hoa. Việt Nam chúng ta ảnh hưởng không nhỏ qua lối truyền thừa Phật Giáo từ xa xưa. Do vậy Nhị Khóa Hiệp Giải của Ngài Khánh Anh đã làm tỏa sáng niềm tin cũng như cách hành trì của những Tăng Ni Phật Tử thuở ấy và ngày cả ngày nay nữa.

Bên Trung Hoa, Ngài Thái Hư Đại Sư chủ trương người Cư Sĩ cũng phải có giới luật để tu tập. Cho nên Ngài mới cho soạn bộ Ưu Bà Tắc Giới Kinh. Tuy nói là Ưu Bà Tắc, nhưng thực tế trong ấy, kinh này đa phần chủ trương theo tinh thần Lục Độ Ba La Mật và Bồ Tát Giới. Căn cứ theo xưa thì người Cư sĩ tại gia vẫn phải thọ Bồ Tát 10 giới trọng và 48 giới nhẹ, nhưng dựa theo tinh thần trong Kinh Ưu Bà Tắc Giới Kinh này, Ngài Thái Hư Đại Sư đã tạo thành 6 giới trọng và 28 giới nhẹ để người Cư sĩ tại gia dễ hành trì. Từ đó Việt Nam chúng ta cũng ảnh hưởng không ít trong vấn đề giới luật của người Cư sĩ tại gia trong hiện tại.

Hai mươi lăm bài thuyết pháp của Ngài Thái Hư Đại Sư bằng chữ Hán đã được Tổ Khánh Anh dịch ra tiếng Việt. Ngày nay chúng ta chưa bắt gặp được văn bản chính nào của những tư tưởng này. Tuy nhiên chúng tôi nghĩ rằng cũng không vượt ra khỏi tinh thần của cách mạng giáo chế, cách mạng Giáo Hội và cách mạng Giáo sản như Ngài đã chủ trương. Vì sao phải cách mạng? Vì lẽ cần phải thay đổi. Phật Giáo không thể đứng yên một chỗ để nhìn thấy giáo lý của Đức Phật ngày nay con người ứng dụng không còn đúng phép nữa. Tăng Ni phải có những quy định rõ ràng. Giáo Hội phải có tính cách pháp nhân, pháp lý và tài sản của Giáo Hội là tài sản chung của Đoàn Thể Tăng Già cũng như Phật tử chứ không phải của riêng một vị Tăng hay Ni nào.

Quy Nguyên Trục Chỉ cũng là một bản văn bằng chữ Hán do Ngài Tông Bồn (1020-1099) bên Trung Hoa biên soạn, nhưng đã được Tổ Khánh Anh phiên dịch, trước tác rõ ràng và đã trở thành một tác phẩm gối đầu giường cho những ai muốn nghiên tầm về triết lý tính Không của Phật Giáo. Đây là một tác phẩm dựa trên căn bản của Tánh Không, của Đại Trí Độ Luận và của

Đại Thừa Khởi Tín Luận. Là một tác phẩm rất quan trọng đối với người xuất gia cũng như tại gia.

Chỉ tiếc rằng 3 tập Khánh Anh Văn Sao ngày nay chưa thấy lưu hành. Nếu có được những tập biên khảo này của Tổ Khánh Anh để hậu thế học hỏi, trau dồi kinh nghiệm, thì quả là phước báu vô song.

Nếu cố Hòa Thượng Thích Thiện Hoa, Viện trưởng Viện Hóa Đạo GHPGVNTN (1964-1973) không có nhân duyên được Tổ Khánh Anh cho xuất gia vào năm 8 tuổi (1927) và được Tổ Khánh Anh ban cho Pháp danh là Như Quả, nối dòng pháp thứ 41 của Lâm Tế và thế hệ thứ 8 của Pháp Phái Chúc Thánh thì chắc rằng sự nghiệp biên dịch, trước tác, sáng tác không đồ si như ngày nay chúng ta có được. Đây chính là thành quả mà Tổ Khánh Anh đã trực tiếp khai tâm và hướng đạo cho cố Hòa Thượng Thích Thiện Hoa lúc bấy giờ. Ngày nay ai đó trong hàng ngũ xuất gia hay tại gia, khi nghe đến danh hiệu của Ngài Thiện Hoa đều hiểu rõ, nhưng nghe Pháp Hiệu của Tổ Khánh Anh chúng ta thấy xa mờ, nhưng nếu không có những bóng mờ ẩn hiện trong thời buổi xa xưa ấy, thì chúng ta không có một bình minh lịch sử của Phật Giáo Việt Nam chúng ta tại Hải ngoại cũng như Quốc nội như ngày hôm nay. Trong Hoa Nghiêm Nguyên Nhân Luận Ngài cũng đã chỉ rõ ra rằng: Nếu cái này không thì cái kia cũng sẽ không và nếu cái này có thì cái kia sẽ có. Không không, có có ấy là một chuỗi nhân duyên dài nối kết lại với nhau, mà Phật Giáo không đi ra ngoài những định luật của sự tồn tại cũng như quy ẩn ấy.

Người xưa thường nói: “Nhìn con cái thì sẽ biết cha mẹ như thế nào”. Ngày nay chúng ta nhìn vào lịch sử cận đại với những Ngài Thiện Hoa, Trí Tịnh, Thiện Hòa v.v... chúng ta không thể

không vinh danh vị Tổ Sư Khánh Anh. Vì lẽ nếu không có Ngài Khánh Anh vào Nam từ những năm 1927 ấy, thì Phật Giáo Miền Nam cũng thiếu đi những bậc chân tu thạch đức, mà ngày nay sử sách vẫn còn ghi. Từ tên gọi ấy những ngôi chùa rải rác đó đây trên quê hương đất Việt hay tại Hải ngoại ngày nay đa phần lấy Đạo Hiệu Khánh Anh của Ngài để đặt tên cho ngôi chùa của mình trụ trì, nhằm xiển dương giáo pháp nhiệm mầu của Đấng Như Lai. Trong đó có ngôi chùa Khánh Anh tại Evry Pháp Quốc, do cố Hòa Thượng Thích Minh Tâm thành lập, cũng không thua kém gì những ngôi phạm vũ huy hoàng của Trung Hoa hay Nhật Bản tại Hải ngoại ngày nay.

Xin chấp tay nguyện cầu cho giáo pháp của Đức Như Lai luôn bền vững trên quả địa cầu này. Vì chư Phật cũng thường hay dạy rằng: “Kẻ nào hiểu được Pháp, kẻ đó sẽ hiểu Phật và kẻ nào hiểu Phật, kẻ ấy sẽ hiểu được Pháp”.

Kính nguyện Quý Ngài pháp thể khinh an, chúng sanh dị độ và Phật sự dễ thành.

Viết xong vào một sáng mùa Thu tại Tu Viện Viên Đức, Ravensburg Đức Quốc, ngày 4 tháng 9 năm 2013.

Tỳ Kheo Thích Như Điển

Phương Trượng Chùa Viên Giác Hannover Đức Quốc

CON ĐƯỜNG GIÁO DỤC

THÍCH THÁI HÒA

Nền giáo dục thiết lập trên nền tảng hiểu biết sự liên hệ giữa nhân duyên, nhân quả của cá nhân và cộng đồng không phải trong một thời gian mà mọi thời gian, và không phải trong một không gian mà mọi không gian là hết sức cần thiết cho đời sống hòa bình, an lạc và văn minh của chúng ta, khiến tự nó có khả năng văn hồi trật tự và hoàn thiện cho xã hội của chúng ta ngày nay.

Hạnh phúc là từ ngữ không phải tất cả chúng ta chỉ nói với nhau trên môi, mà còn là niềm ước mơ muôn thuở trong lòng của mỗi chúng ta và nó cũng là định hướng cho chúng ta trong mỗi việc làm hàng ngày.

Tuy ước mơ và định hướng như vậy, nhưng ở trong đời đã có mấy ai có hạnh phúc và khám phá ra được ý nghĩa đích thực của nó?

Có người cho rằng, hạnh phúc là những cảm giác dễ chịu và lâng lâng khi mắt ta tiếp xúc với các hình sắc và màu sắc thích ý; hay hạnh phúc là những cảm giác dễ chịu khi tai ta nghe những âm thanh vi diệu; mũi ta ngửi những hương thơm; lưỡi

ta tiếp xúc và nếm được những mùi vị thích ý của các loại thực phẩm; thân ta xúc chạm với các đối tượng khả ái của thân thể và những sự tiếp xúc ấy đã cho ta những cảm giác thích ý, vừa lòng; ý ta tiếp xúc với các đối tượng làm phát sinh trong ta những cảm giác dễ chịu từ một điểm đến toàn thể và phát triển từ một điểm thấp nhất đến một điểm cao nhất.

Nếu ý nghĩa của hạnh phúc là như thế, thì chúng cũng chưa bao giờ là ý nghĩa hạnh phúc hiện thực cho mỗi chúng ta và trong mỗi chúng ta chưa một ai từng đạt được và sống với ý nghĩa hạnh phúc như thế.

Vì không phải lúc nào và ở đâu, ta nhìn mọi hình sắc cũng vừa ý; không phải lúc nào và ở đâu ta nghe mọi âm thanh cũng vừa ý; không phải lúc nào và ở đâu ta ngửi các hương thơm cũng vừa ý; không phải lúc nào và ở đâu lưỡi ta tiếp xúc với các mùi vị cũng vừa ý; không phải lúc nào và ở đâu thân ta tiếp xúc với mọi đối tượng cũng vừa ý và không phải lúc nào và ở đâu, ý ta tiếp xúc với mọi đối tượng cũng đều thích ứng và vừa ý.

Tiếp xúc mọi đối tượng với tâm vừa ý, thì cảm giác dễ chịu bắt đầu khởi lên trong ta và như vậy là ta bắt đầu có hạnh phúc; tiếp xúc với mọi đối tượng với tâm không vừa ý, thì những cảm giác khó chịu bắt đầu khởi lên trong ta và như vậy là ta bắt đầu có khổ đau.

Khổ đau và hạnh phúc đến với mỗi chúng ta đều tùy thuộc từ các cảm nhận. Cảm nhận vừa ý là cho ta hạnh phúc và cảm nhận không vừa ý là cho ta đau khổ. Và nếu ta sống ở trong trạng thái tâm thức vô cảm, thì ta chẳng có hạnh phúc hay khổ đau gì cả. Sống với trạng thái tâm thức vô cảm, thì ta đang sống mà ta như đã chết. Và một người đang sống mà xem như đã chết, không ai bảo rằng, người ấy là người hạnh phúc cả.

Ta nhìn sâu vào trong tự thân của mỗi chúng ta, ta thấy rằng, phần nhiều ta có khả năng đi tìm cầu hạnh phúc hơn là khả năng tiêu diệt khổ đau. Và phần nhiều chúng ta có khả năng tiêu diệt hạnh phúc hơn là có khả năng tiêu diệt khổ đau. Và mọi phương pháp giáo dục của con người ở trong các xã hội quá khứ và hiện nay cũng đều thúc đẩy con người đi tìm kiếm hạnh phúc hơn là đào tạo con người có khả năng trừ diệt nguyên nhân gây ra đau khổ cho chính họ.

Mọi phương pháp dạy cho con người tránh né khổ đau hay trốn chạy khổ đau để tìm kiếm hạnh phúc đều không phải là những phương pháp giáo dục hoàn chỉnh. Phương pháp giáo dục hoàn chỉnh là phương pháp giúp cho con người có cách nhìn chính xác đối với bản thân họ; đối với các cảm giác của họ; đối với tâm thức của họ và đối với những gì liên hệ với họ từ bên trong đến bên ngoài, từ bản thân đến gia đình và xã hội, cũng như mọi môi trường sinh hoạt liên hệ từ đời này và đời sau của họ, khiến cho họ có những hiểu biết chính xác về đời sống của chính họ và có khả năng tự bảo vệ cũng như tự thăng hoa đời sống ấy.

Đời sống con người không thể nào có hạnh phúc, khi chính trong đời sống của con người bị nợ nần và bị vây hãm bởi vật chất, bị nợ nần và bị vây hãm bởi tình ái, bị nợ nần và bị vây hãm bởi nghiệp báo.

Khi ta nhìn mọi hình sắc, ta nghe mọi âm thanh, ta ngửi mọi hương thơm, ta nếm mọi mùi vị, ta xúc chạm mọi đối tượng của thân và ý với tâm bận rộn, với tâm bị ràng buộc bởi các nợ nần và bị vây hãm đủ các thứ nợ nần tình ái và nghiệp báo, thì không tài nào ta có được cảm giác dễ chịu, chứ nói gì đến hạnh phúc.

Bị nợ nần và bị vây hãm bởi vật chất, bị nợ nần và bị vây hãm bởi tình ái hay bị nợ nần và bị vây hãm bởi nghiệp báo là kết quả do lòng tham, sự sân hận và tâm tà kiến của mỗi chúng ta đem lại. Lòng tham, sự sân hận và tâm tà kiến là gốc rễ làm cho mọi khổ đau trong đời sống của chúng ta phát sinh, làm cho hạnh phúc trong đời sống của chúng ta không bao giờ hiện hữu.

Mỗi khi chúng ta nỗ lực tạo ra vật chất bởi những tác động của lòng tham, thì càng có vật chất bao nhiêu là chúng ta càng bị rơi vào những tình trạng nô lệ vật chất và càng bị khổ đau bởi chúng bấy nhiêu. Và mỗi khi chúng ta càng nỗ lực tạo ra vật chất bởi tác động của lòng hận thù và tâm tà kiến bao nhiêu, thì chúng ta càng bị trở thành nô lệ vật chất và bị khổ đau bởi vật chất bấy nhiêu.

Mỗi khi chúng ta nỗ lực tạo ra những tình cảm với nhau bởi sự tác động của lòng tham và tâm tà kiến, thì tình cảm của chúng ta, càng ngày càng đầy ắp thất vọng và hận thù, và thất vọng, hận thù sẽ chống chọi lên hận thù và thất vọng. Và bất cứ hành động nào của chúng ta được tác động bởi tâm tham lam và tính ích kỷ, thì chúng đều dẫn chúng ta đi tới nợ nần và nô lệ nghiệp báo khổ đau.

Nô lệ nghiệp báo mới là sự nô lệ đáng kinh hãi nhất. Tại sao? Và nó là sự nô lệ chính xác nhất, do chính tâm thức và hành động của ta tạo ra. Chính do lòng tham, sự sân hận và tâm tà kiến của ta tạo ra. Sự nô lệ ấy dẫn ta đi từ đời này qua kiếp khác trong bóng đêm của thất vọng và khổ đau.

Hạnh phúc thực sự chỉ có mặt với chúng ta, khi chúng ta có một đời sống không bị nợ nần đối với vật chất, không bị nợ nần đối với tình ái và không bị nợ nần với nghiệp báo.

Người không còn mắc bất cứ món nợ nào của vật chất, của tình ái và của nghiệp báo mới là người thực sự có hạnh phúc và tự do.

Nền giáo dục thực tiễn, hiện đại và toàn diện là nền giáo dục, giúp cho chúng ta không phải chỉ biết tháo gỡ những hiện tượng khổ đau và những hình thái sinh hoạt bất ổn của chúng ta, mà phải giúp cho chúng ta một cách nhìn chính xác về khổ đau của con người và phương pháp tháo gỡ nguyên nhân sinh khởi khổ đau ấy nơi mỗi con người chúng ta.

Nền giáo dục ấy, phải biết giúp cho ta tháo gỡ những nợ nần vật chất mà thân thể ta đã vay mượn, phải biết giúp đỡ cho ta tháo gỡ những nợ nần đối với tình ái mà tâm ý ta đã vay mượn và phải biết giúp đỡ cho ta tháo gỡ những nợ nần nghiệp báo do những hành động thiện ác của ta đã vay mượn.

Một nền giáo dục, thực tiễn, hiện đại và toàn diện đối với con người phải là nền giáo dục được thiết lập trên nền tảng của chính kiến. Nghĩa là một nền giáo dục được thiết lập trên nền tảng của sự hiểu biết giữa con người với con người, giữa con người với các vật thể và xã hội qua quan hệ nhân duyên, nhân quả và nghiệp báo, không phải một dạng mà nhiều dạng, không phải một đời mà nhiều đời và trong các sự quan hệ ấy, mỗi người phải tự chịu trách nhiệm về hành vi thiện ác của chính mình, không phải trước quan tòa phán xử luật pháp mà chính trước tòa án nhân quả nghiệp báo của tâm mình.

Nền giáo dục ấy, phải biết dạy cho con người chạm trán với thực của khổ đau và hạnh phúc của kiếp người; phải biết dạy cho con người chạm trán được với những gốc rễ khổ đau của kiếp người và những phương pháp làm thay đổi những gốc rễ khổ đau ấy, thành những chất liệu của an lạc và hạnh phúc.

Một nền giáo dục, thực tiễn, hiện đại và toàn diện là nền giáo dục ấy, dạy cho con người phải biết họ là gì trong sự liên hệ giữa họ và nghiệp báo của chính họ, phải dạy cho con người biết họ là gì trong mỗi suy nghĩ, hành động và lời nói của họ, để họ thực sự có khả năng suy nghĩ và duy trì những gì cần thiết cho đời sống tốt đẹp của chính họ và loại bỏ những gì đã cản trở sự bước tới đời sống cao thượng của chính họ.

Một nền giáo dục, thực tiễn, hiện đại và toàn diện là nền giáo dục ấy, dạy cho con người biết đoạn tận những nguyên nhân sinh khởi khổ đau, và những phương pháp diệt tận khổ đau, hơn là chỉ biết trốn chạy khổ đau hay là ôm lấy những nguyên nhân khổ đau mà kiếm tìm hạnh phúc, hay là vẽ ra những bức tranh hạnh phúc chứa đầy những ý niệm tưởng tượng trong tương lai.

Một nền giáo dục, thực tiễn, hiện đại và toàn diện là nền giáo dục ấy, dạy cho con người biết rõ những yếu tố tạo nên hình thể của họ là gì, phải biết những cảm giác đang diễn ra trong họ là gì, khi họ tiếp xúc với mọi đối tượng, ngay cả những đối tượng thuộc về không gian hay tâm thức.

Sở dĩ, con người có quá nhiều khổ đau và thụ động trong cuộc sống, là do con người không có khả năng nhìn lại tâm mình để làm chủ và thanh lọc những gì không cần thiết cho hạnh phúc và nuôi dưỡng những gì cần thiết cho đời sống cao thượng.

Vì vậy, nền giáo dục, thực tiễn, hiện đại và toàn diện không phải chỉ nhắm tới phát triển những kiến thức hay là những hiểu biết thuộc khoa học tự nhiên, mà còn phải biết nhắm tới làm chủ tâm ý trong mọi trạng huống.

Nếu tâm ý của con người bị hỗn loạn, thì con người không có khả năng sử dụng những phát minh của khoa học tự nhiên để phục vụ con người. Và nếu con người không có khả năng làm chủ tâm ý của mình, thì con người trở thành vật nô lệ cho những phát minh khoa học hơn là làm chủ khoa học. Bấy giờ khoa học không phải phục vụ con người mà giết chết con người và môi trường sinh thái của nó.

Mọi phương pháp giáo dục là nhằm tới giúp cho con người, hiểu rõ chính họ và chung quanh họ là gì một cách chính xác mà không phải áp đặt hay ru ngủ.

Tóm lại, một nền giáo dục thực tiễn và toàn diện, nền giáo dục ấy phải hội đủ các yếu tố sau đây:

1- Nền giáo dục phải giúp cho những đối tượng được giáo dục có cách nhìn chính xác và toàn diện đối với mọi vấn đề không phải chỉ ở trong một khoảng không gian mà cả mọi không gian và không phải chỉ ở trong một giai đoạn mà xuyên suốt mọi thời gian và không phải chỉ một đối tượng mà hết thảy vạn hữu.

2- Nền giáo dục phải giúp cho mọi đối tượng được giáo dục có cách suy tư chính xác và toàn diện đối với một vấn đề hay mọi vấn đề, trước khi phát ngôn hay hành động. Không phát ngôn và hành động theo những gì mà những suy tư của mình chưa chính xác đối với một vấn đề có liên hệ đến nhiều không gian, nhiều thời gian và nhiều đối tượng.

3- Nền giáo dục phải giúp cho mọi đối tượng được giáo dục có một cách phát ngôn chính xác. Cách phát ngôn ấy, không đứng trên những lập trường, quan điểm hay thành kiến mà đứng từ nơi cái thấy, cái biết và cái suy tư chính xác về sự thật đang liên hệ đến con người cũng như môi trường sinh hoạt và

tồn tại của nó.

4- Nền giáo dục phải giúp cho mọi đối tượng được giáo dục có hành động hợp lý và chính xác. Hành động hợp lý là hành động không gây thiệt hại cho người để mình được lợi và cũng không để cho mình bị thiệt hại trước những mưu lợi của người khác. Hành động hợp lý là hành động không phải chỉ biết đem lại cái lợi cho mình và người trong nhất thời mà xuyên suốt cả mọi thời gian, không phải chỉ biết đem cái lợi cho mình và cho người trong một điểm mà toàn thể. Và hành động chính xác là hành động không viển vông và mơ hồ. Hành động chính xác là hành động có khả năng làm dẫn sinh những kết quả tất yếu, như chính nó đã hành động qua cái thấy và cái suy tư chính xác.

5- Nền giáo dục phải giúp cho mọi đối tượng được giáo dục nuôi dưỡng đời sống của họ một cách hợp lý giữa cung và cầu. Cung và cầu không hợp lý sẽ dẫn sinh những tệ hại cho thân và tâm, và sẽ phát sinh những tệ nạn khác của xã hội.

6- Nền giáo dục phải giúp cho mọi đối tượng được giáo dục phát triển những khả năng hợp lý. Phát triển khả năng hợp lý là phát triển khả năng đem lại những hạnh phúc và an lạc cho cả thân và tâm của chính họ. Thân phát triển hạnh phúc mà tâm không phát triển hay ngược lại đều là sự phát triển không hợp lý. Sự phát triển khả năng của thân và tâm không hợp lý sẽ dẫn đến một đời sống bị thân bệnh hoặc tâm bệnh. Và mỗi khi thân bệnh cũng chính là tâm bệnh và ngược lại.

7- Nền giáo dục phải giúp cho mọi đối tượng được giáo dục cần có những sự nhớ nghĩ hợp lý. Nhớ nghĩ hợp lý là luôn nhớ nghĩ đến sự có mặt thân và tâm của con người; nhớ nghĩ đến sự phát triển và sự hủy diệt của thân và tâm con người; nhớ nghĩ

đến sự nuôi dưỡng thân và tâm của con người, qua các sự tiếp xúc liên hệ đến môi trường sinh thái của thân và tâm, đồng thời biết rõ những gì đang liên hệ làm sinh khởi những cảm giác và tri giác hợp lý hay không hợp lý đối với thân tâm, trong quá trình thăng hoa ý nghĩa của cuộc sống. Những cảm giác và tri giác hợp lý là những cảm giác, tri giác không đưa đến sự tàn hoại đối với thân và tâm không phải chỉ trong hiện tiền mà còn cả dài lâu về sau. Ghi nhớ hợp lý là ghi nhớ lịch sử phát triển thân và tâm của con người và thế giới của nó, qua những tác nhân và tác duyên trong cả một dòng chảy của nhân duyên vô tận và trong dòng chảy của nhân duyên ấy, nhân duyên của con người và thế giới của nó có thể thay đổi hoặc xấu hoặc tốt.

8- Nền giáo dục phải giúp cho mọi đối tượng được giáo dục cần có một tâm hồn định tĩnh và sâu lắng hợp lý. Tâm là chủ của thân. Tâm không yên thì mọi sinh hoạt của thân đều bị rối loạn. Tâm của con người càng định tĩnh bao nhiêu, thì những hành động của họ càng chính chắn và ít sai lầm bấy nhiêu. Suy nghĩ, phát ngôn và hành động của con người ít sai lầm hoặc không sai lầm, sẽ tạo nên một xã hội loài người văn minh. Một xã hội loài người chỉ thực sự văn minh, khi nào xã hội ấy, biết thiết lập một nền giáo dục con người hoàn thiện cả hai mặt thân và tâm cùng với những gì liên hệ đối với chúng.

Một nền giáo dục có nội dung đầy đủ tám yếu tố như vậy là một nền giáo dục thực tiễn và toàn diện. Nếu thiếu, không hội đủ tám yếu tố ấy, sẽ không đáp ứng được nhu cầu hạnh phúc của con người và nếu vượt quá tám yếu tố ấy sẽ làm cho đời sống con người bị đi hổng chân và sẽ bị ngã quỵ trước khi bình minh xuất hiện.

Một nền giáo dục biết áp dụng và điều hợp tám yếu tố ấy một

cách linh động và thực tiễn, thì hạnh phúc và an lạc không phải đến với thế giới con người từ những hứa hẹn hay ước mơ, mà chính là từ cuộc sống mang tính giáo dục nhân quả dung hợp và chuyển hóa một cách hiện thực và sống động.

Và một nền giáo dục như vậy, làm phát sinh ý thức tự trách nhiệm về hành vi nhân quả thiện ác đối với cá nhân và cộng đồng; làm dẫn sinh khả năng tự tin và sáng tạo nơi chính những đối tượng được giáo dục. Và xã hội loài người chúng ta thực sự chỉ có văn minh, khi nào nền giáo dục của chúng ta, biết khởi động và chuyển hóa từ cách nhìn nhân duyên, nhân quả một cách sinh động này.

Một sự kiện xấu xảy ra cho ta, không phải ta chỉ biết chấp nhận và khắc phục hậu quả, mà còn phải biết khắc phục và chuyển hóa từ nhân duyên tập khởi của chúng. Không những vậy, mà ta còn phải biết tập hợp và liên kết những nhân duyên tốt đẹp, khiến cho chúng tự dung hợp, chuyển hóa và biểu hiện một cách đầy sáng tạo.

Trong đời sống con người có nhiều bất an và khổ đau, vì tâm thức con người tích lũy và hiện khởi nhiều hạt giống bất thiện. Những hạt giống bất thiện nơi tâm, mới chính là nguyên nhân sinh khởi những kết quả khổ đau cho con người và xã hội của nó.

Và vì vậy, một khi con người không tin và hiểu về nhân quả để hành động là con người đã đánh mất ý thức tự giác và tự chủ, cuộc sống của chính họ tự nó rối loạn và xã hội nhiều người hành động không đi từ niềm tin và hiểu biết về nhân duyên, nhân quả thì hạnh phúc và an lạc chỉ là những ước mơ hão huyền mà những hỗn loạn xã hội là những điều tất yếu.

Do đó, nền giáo dục thiết lập trên nền tảng hiểu biết sự liên hệ giữa nhân duyên, nhân quả của cá nhân và cộng đồng không phải trong một thời gian mà mọi thời gian, và không phải trong một không gian mà mọi không gian là hết sức cần thiết cho đời sống hòa bình, an lạc và văn minh của chúng ta, khiến tự nó có khả năng văn hồi trật tự và hoàn thiện cho xã hội của chúng ta ngày nay.

ĐỨC PHẬT TRONG CHÚNG TA

ĐẠO SINH

Bất hạnh lớn nhất của Phật tử chúng ta là sinh ra vào một thời không có Phật. Một mất mát lớn, gần như không gì có thể thay thế. Hơn thế nữa, bất hạnh này đang trở thành một nỗi ám ảnh mà chúng ta không thể nào dứt bỏ trong cuộc hành trình dài, đơn độc qua bao vòng xoáy của kiếp người chúng ta không biết mình đang ở đâu và sẽ đi về đâu trong chuyến đi này. Một vài cảm thức vụn vặt bất chợt trong đời sống về cái gọi là pháp lạc chỉ đủ để chúng ta che dấu tâm trạng mộng mị của mình trước người khác, chứ không đủ độ dài để phủ kín những hiện trạng chúng ta phải thường xuyên đối mặt với chính mình.

Di nhiên, đối với những người chẳng bao giờ nghĩ đến đức Phật, họ sẽ không bằng lòng với một mô tả như thế. Họ lý luận, chẳng hạn, trước khi nhập Niết-bàn đức Phật đã dạy là hãy xem giáo pháp của Ngài như chính bản thân Ngài; và vì thế, sự kiện không có Phật cũng chẳng ảnh hưởng gì đến đời sống của Phật tử ở mọi thời. Một lý luận rất hợp lý, nhưng thật là ấu trĩ. Nó

chỉ ra cái thực trạng sa đọa trong tinh thần đạo học quý giá của người Đông phương.

Người ta không còn biết đến đạo lý là gì. Người ta không còn biết đến tri ân là gì. Người ta không còn tìm đến đạo Phật như một lối thoát cuối cùng của cuộc đời mình mà chỉ như một tên lái buôn ranh mãnh. Nếu không có đức Phật thì ta vẫn không bị lỗ vốn, trái lại có khi còn được lời lớn.

Không một gia tài nào vĩ đại hơn gia tài đức Phật đã để lại cho loài người trên mặt đất. Với số lượng lớn như vậy, ta dễ dàng chọn lựa những mặt hàng nào ăn khách nhất, có giá nhất, để có thể nhanh chóng thu lợi về mình, đồng thời có thể cạnh tranh với những bạn hàng khác. Và từ đó bi kịch xảy ra.

Hàng này mới là hàng gốc, hàng kia là hàng giả. Hàng này có giá trị nhưng đã cũ, cần phải tân trang, hoặc đánh bóng, hoặc thay bằng một nhãn hiệu mới.

Hàng này có tác dụng nhanh nhất, mạnh nhất; những món hàng khác đã lỗi thời, đã mất tác dụng. Đã buôn bán, tất nhiên phải tìm kiếm thị trường, phải xây dựng cửa hàng, phải đào tạo nhân viên bán hàng, quảng cáo, tiếp thị. Thế là ngoài việc khai thác mặt hàng, còn phải vận dụng trí não của mình để đề ra các phương án nhanh nhất, hiệu quả nhất. Thị trường phải mang tính toàn cầu, cơ sở kinh doanh phải phát triển trên quy mô lớn, nhân viên phải được đào tạo có chất lượng để vừa có thể bán chạy hàng vừa có thể đẽ bẽp các bạn hàng cạnh tranh khác. Muốn làm được như thế phải vận dụng các thành quả của văn minh Tây phương để nâng cao hiệu suất trong mọi mặt, phải áp dụng các phương tiện và phương pháp khoa học hiện đại, phải nắm các quy tắc tâm lý học để có thể khai thác triệt để khách hàng, để có những quan hệ thật tốt với nơi có cơ sở kinh

doanh. Và điều quan trọng nhất là phải triệt tiêu các giá trị đạo đức có thể làm chướng ngại sự nghiệp làm ăn của mình như những giá trị truyền thống về tình người, tình đạo, tình bạn, nhân cách, nhân tính, v.v. Nói chung là phải tận dụng mọi thứ có thể có, nhất là những kiến thức đã học được của phương Tây, không phải là tinh hoa mà là những kiến thức rác rưởi của Tâm lý học, Phân tâm học, Tâm sinh học, v.v., để có thể đạt được thành quả nhanh nhất và lớn nhất.

Nếu vì không có sự thị hiện của đức Phật mà giáo pháp của Ngài có khi bị lâm vào tình trạng được mô tả như trên thì hậu quả lớn nhất phải gánh chịu chính là Phật tử, những con người ngây thơ đã phải hy sinh rất nhiều khi mơ ước một ngày nào đó có thể tiếp cận được với đạo Phật.

Vấn đề này đặt ra một suy nghĩ cho chúng ta: Chúng ta tìm đến đạo Phật như một khách hàng hay như một người thật sự muốn được giúp đỡ trong cuộc sống có quá nhiều khổ đau? Suy nghĩ này mang tính quyết định đối với đời sống của một Phật tử. Thứ nhất, nếu chúng ta tìm đến đạo Phật với hy vọng khai thác được một cái gì đó để bổ sung cho đời sống chúng ta thì chúng ta đã nhầm chỗ, bởi vì đạo Phật là toàn diện đời sống chứ không phải một phần của đời sống. Thứ hai, nếu không nhìn thấy đời sống có quá nhiều khổ đau mà lại tìm đến đạo Phật thì chúng ta cũng đi nhầm chỗ, bởi vì đạo Phật không có tác dụng đối với những người không nhìn thấy như thế. Chúng ta hãy lắng nghe một lần nữa câu nói đầu tiên của những người quyết định đến với đức Phật lúc Ngài còn tại thế:

Buddham Saranam gacchami

(Phật, nơi trú ẩn, tôi đi đến)

Câu nói trên đây là một sự thật trong lịch sử và văn học sử

Phật giáo, cũng như trong đời sống hiện thực của bất kỳ một Phật tử nào. Sự thật này xác định ý chí và thái độ trong suốt cả cuộc đời của một Phật tử.

Khi đức Phật Thích-ca còn tại thế, người Phật tử trú ẩn ở Ngài qua hai phương cách: Thứ nhất, họ trú ẩn trong sự che chở của một con người mà họ có thể nhận biết trong thế giới thường nghiệm. Thứ hai, họ trú ẩn trong ánh sáng giải thoát của con người đó trong thế giới siêu nghiệm.

Khi đức Phật không còn tại thế, người Phật tử mất đi nơi trú ẩn thứ nhất và chỉ còn lại nơi trú ẩn trong thế giới siêu nghiệm; một nơi chốn rất khó tiếp cận nếu như người Phật tử không đủ những điều kiện nào đó. Đây là lý do tôi nói ở đầu bài viết này là sự kiện chúng ta sinh ra vào thời không có Phật là bất hạnh lớn nhất cho mỗi người Phật tử chúng ta.

Một bất hạnh, và là một sự thật. Có nghĩa, chúng ta quyết định đi đến một nơi trú ẩn không được thiết lập trong thế giới thời-không, tức là chúng ta không thể tìm thấy nơi trú ẩn đó qua các quan năng bình thường mà phải qua sự thể nhập bằng tâm linh. Đây là điều khó khăn đối với chúng ta.

Nói cách khác, chúng ta không thể thọ nhận giá trị đích thực của nơi trú ẩn đó bằng kiến thức, nhận thức, lý luận, tư duy, v.v., mà bằng tâm thành kính, tin tưởng, cung kính, vốn rất khó mô tả trong đời sống thường nhật của chúng ta.

Tôi lấy ví dụ, sự tìm đến đức Phật để làm nơi của một Phật tử chuyên niệm danh hiệu Nam Mô A-di-đà Phật là một sự kiện bất khả phân đối với suối nguồn của Phật giáo. Trong đó chúng ta có thể tìm thấy hầu như cùng lúc yếu tính của tất cả những gì khá di giúp con người tiếp cận được với đạo Phật.

Trước hết, tín đồ niệm Phật triệt tiêu mọi giá trị sai lầm của các biểu tượng: tất cả các biểu tượng đều là sản phẩm của tập khí danh ngôn của con người. Điều này cũng có nghĩa không ai trong chúng ta có thể biết được sự thật như đức Phật Thích-ca. Vì tâm chúng ta không thể với tới tâm của Phật, và vì sự thị hiện của đức Phật trong lịch sử là một sự kiện đã thuộc về quá khứ. Có nghĩa, sự thị hiện này đã diệt, dĩ nhiên là theo ngữ nghĩa trong thế giới thường nghiệm của chúng ta. Một pháp đã diệt là pháp không còn làm đối tượng của nhận thức. Cho dù trong lịch sử văn học Phật giáo, Nhất Thiết Hữu Bộ chủ trương bản thể của một pháp như thể vẫn còn tồn tại dù tác dụng đã diệt,... nhưng làm thế nào chúng ta có thể nhận biết cái mà nó không còn tác dụng làm đối tượng cho sự nhận biết của chúng ta. Như vậy, khi chúng ta nói về đức Phật là chúng ta nói về một biểu tượng nào đó trong tâm tưởng chúng ta. Có nghĩa rằng có bao nhiêu Phật tử thì có bấy nhiêu biểu tượng về Phật. Trong trường hợp như thế, chúng ta không được nói rằng chỉ có biểu tượng của tôi là biểu tượng gốc còn biểu tượng của anh chỉ là một sao chép.

Chính vì thế mà tín đồ niệm Phật không mất công chọn lựa biểu tượng. Cái họ nhắm đến là lý thể chứ không phải danh tướng. “Phật, nơi trú ẩn” đối với họ không phải là danh tự mà là linh thể của toàn bộ những gì làm nên đạo Phật. Linh thể đó chính là Đời Sống Vô Lượng và Ánh Sáng Vô Lượng. Đời sống vô lượng không thuộc về bất cứ phạm trù nào của thế giới thường nghiệm; bởi vì đó là đời sống vượt ra ngoài dòng sinh tử nơi mà chúng ta đang tồn tại với mọi khái niệm đối đãi giữa hữu và vô, sinh và tử, nhiễm và tịnh, trói buộc và giải thoát, v.v. Ánh sáng vô lượng là ánh sáng chiếu suốt cả hai thế giới thường nghiệm và siêu nghiệm, tức thế giới con người có

khả năng nhận thức và thế giới vượt ngoài tầm nhận thức của con người.

Đó là ánh sáng của Nhất thiết trí, nền tảng của giác ngộ và là linh thể của đạo Phật.

Như vậy con đường đi đến với Phật của một tín đồ niệm Phật A-di-đà là con đường thể nhập vào bản thể siêu nghiệm của Phật, là con đường giữa tâm và tâm chứ không phải con đường của tư và tượng. Đây là điểm mấu chốt khiến cho biết bao nhiêu người, Phật tử cũng như không phải Phật tử, không thể nào tiếp cận được con đường các tín đồ niệm Phật đang đi. Từ đó xuất hiện không biết bao nhiêu câu hỏi ngớ ngẩn. Chẳng hạn, tín đồ niệm Phật giải quyết các vấn đề vô minh và phiền não như thế nào để có thể nói rằng con đường này dẫn đến giải thoát, mục tiêu cuối cùng của Phật giáo mà bất kỳ ai cũng phải công nhận?

Nếu quan sát kỹ hành trình của các tín đồ niệm Phật, chúng ta sẽ rất ngạc nhiên khi phát hiện rằng những cái mà chúng ta cho là rất quan trọng trong Phật học lại là những cái họ chẳng hề quan tâm. Cách giải quyết duy nhất của họ, nếu có, hình như là buông bỏ. Trong kinh A-di-đà Tiểu Bản, họ được dạy rằng thế gian này đang tồn tại với năm tính chất: sự ô trược của thể kiếp, sự ô trược của tà kiến, sự ô trược của phiền não, sự ô trược của chúng sinh, sự ô trược của thân mạng.

Trong Phật giáo, không có sự thay đổi hoàn cảnh của một tồn tại như thế bởi vì đó đã là quả di thực, tức là những gì đã xảy ra do năng lực của các nghiệp thiện ác đời trước. Vì thế họ không vô minh đến độ tìm cách thay đổi những gì không còn thể thay đổi.

Thế còn về sự hiện hành của các phiền não và vô minh trong hiện tại thì sao?

Tín đồ niệm Phật hầu như không quan tâm đến cái gọi là sự hiện hành của phiền não và vô minh.

Họ không bận tâm với các khái niệm. Phiền não chỉ thật sự sinh khởi khi có điều kiện. Vô minh chỉ thật sự tồn tại khi nó là động lực cho sự sinh khởi của phiền não.

Trong hành trình của một tín đồ niệm Phật, không có điều kiện cho những loại sinh khởi như thế. Tất cả đều được hóa giải trong tiến trình xưng niệm danh hiệu Phật A-di-đà. Trong một sát-na tâm không có hai niệm cùng khởi; vì thế trong khi những người bạn đạo khác đang nỗ lực đoạn trừ hai chướng ngại đó bằng cách chú tâm vào việc nhìn thấy bản chất của chúng thì cách giải quyết của tín đồ niệm Phật là triệt tiêu ngay từ đầu bất cứ cơ hội nào, dù chỉ là một khái niệm, cho những sinh khởi như thế.

Ở đây, giả như các nhà Du-già cho biết rằng, về mặt hiện tượng, phiền não và vô minh có thể không hiện khởi nhưng những tiềm lực của chúng vẫn nằm sẵn trong tâm, và như thế, thái độ không quan tâm đến chúng chẳng khác gì một sự chạy trốn; thì chắc chắn những tín đồ niệm Phật sẵn sàng thừa nhận điều đó.

Nhưng sự thật là họ không chạy trốn.

Những tiềm lực như thế, nếu có, không thể nào tồn tại vĩnh viễn trước sức mạnh của một dòng tâm đang dần dần thâm nhập vào vòng sáng bất khả tư nghị của một đời sống vô lượng. Những tiếng kêu tru tréo của loài dã can không thể lấn át tiếng rống hùng tráng của sư tử, cỏ dại không thể mọc dưới cội

một cây Bồ-đề hùng vĩ; những bóng ma của vô minh và phiền não chỉ hãm dọa được những ai không có đủ niềm tin vào năng lực hộ trì của những dòng tâm đã thoát ra ngoài mọi trói buộc của thế giới thời-không.

Ngày nào còn tìm đến đức Phật, không phải qua những nhận thức về biểu tượng mà qua niềm tin bất hoại vào khả tính tương dung tương nhiếp của tâm thức, thì ngày đó tín đồ niệm Phật vẫn an nhiên trước tác động của bất kỳ ma lực nào.

Đây là điều chúng ta không thể nào phủ nhận khi chứng kiến đời sống thường nhật của những Phật tử như thế. Họ phó thác sinh mệnh mình cho đức Phật A-di-đà; hay nói chính xác hơn, sinh mệnh của họ với sinh mệnh của Phật A-di-đà là một. Trong trường hợp như thế, những khái niệm đối đãi về ta và người, tự lực và tha lực, v.v., trở thành hoàn toàn vô nghĩa đối với họ. Họ không tìm cách chạy trốn khổ đau, không tìm cách thú đắc an lạc. Họ không bi quan vì sự trói buộc, cũng không mong cầu sự giải thoát. Mọi thứ mà một khách bộ hành phải chuẩn bị khi băng qua sa mạc đã trở thành không cần thiết đối với những lữ khách đã vào được thảo nguyên.

Trong một dòng tâm không còn bị khuấy động bởi mọi sóng gió tự tạo của tự biện và hý luận, họ dần dần tiếp cận với cảnh giới tương ưng, cảnh giới sáng sủa của trí tuệ bất khả tư nghị với tất cả các yếu tính của một đời sống đã vượt ra ngoài những giới hạn của kinh nghiệm thường tục. Cực lạc quốc là một trong những quốc độ của Phật. Nó nằm ngoài tam giới, có nghĩa người Phật tử chỉ có thể nhập vào đó bằng một sự thay đổi toàn triệt cơ cấu thân tâm chứ không phải bằng lực tự biện của một tâm thức hữu lậu.

Vì thế, với niềm tin vào bản nguyện của chư Phật, vào tín tâm

bất khả hoại của chính mình, tín đồ niệm Phật biết mình phải làm gì trên con đường thể nhập vào cảnh giới vô lậu đó, nơi mà họ còn phải nỗ lực rất nhiều để đạt được giác ngộ dưới sự chỉ dạy của đức Phật A-di-đà trước khi trở lại cứu độ thế giới này. Rõ ràng là tín đồ niệm Phật đã không chịu dừng lại với những biểu tượng hạn hẹp của thế gian khi phát nguyện chọn Phật làm nơi trú ẩn. Trước một nhân cách học và tu như thế, chúng ta không thể nói được gì hết. Mọi lý luận, lập luận không ra khỏi những khung quản lý có sẵn của những tri nhận, cảm giác bình thường của các thú uẩn không thể nào với tới cảnh giới của một hành giả Phật giáo như thế. Mọi lời tán dương hay phỉ báng đều trở nên vô nghĩa. Tín đồ niệm Phật A-di-đà thoát ra ngoài đấu trường của mọi tư biện...

Trên đây là trưng dẫn về một trong rất nhiều trường hợp mà một người Phật tử có thể chọn lựa khi quyết định nhận đạo Phật làm nơi trú ẩn của cuộc đời mình. Khi đưa ra thí dụ này, không phải bản thân người viết muốn cổ xúy cho con đường của những người niệm Phật đang đi mà chỉ muốn nêu lên một sự thật: đang có những người anh em trong chúng ta đã đến với đức Phật như thế. Họ là những con người quá khiêm tốn. Trong tài sản quý giá vi đại của đức Từ Phụ, họ chỉ xin lấy sáu chữ. Chỉ sáu chữ nhưng cũng đủ cho họ ngẩng cao đầu trước đám người đang hăm hở xâu xé Chính Pháp để nuôi sống thân mạng ô trược của mình trên trần gian đã quá đau khổ này.

Di nhiên là trong Phật giáo chúng ta có tự do để chọn lựa một thái độ nào đó cho chính mình; tất cả đều tùy thuộc vào sự nỗ lực và sự thành thật của mỗi người chúng ta. Trong điển tịch Bát-nhã, đức Phật nói với đệ tử của Ngài rằng Ngài là người luôn luôn biết ơn. Ngài biết ơn Bát-nhã ba-la-mật, Ngài biết ơn Nhất thiết trí. Nếu không có Bát-nhã ba-la-mật thì sẽ

không có sự thành tựu của Ngài như chúng ta được biết. Vì thế Ngài nói Ngài sinh ra từ Bát-nhã ba-la-mật; Bát-nhã ba-la-mật là mẹ của Ngài. Đó là sự biết ơn của đức Phật.

Còn chúng ta thì sao?

Có khi nào chúng ta xem đức Phật là nơi trú ẩn suốt cuộc đời mình mặc dù có lần chúng ta đã phát biểu như thế?

Chúng ta trả ơn đức Phật bằng cách lắng nghe lời Ngài hay lắng nghe các tà sư?

Chúng ta cầu mong những lời Phật dạy như những linh dược để chữa trị căn bệnh của chúng ta hay chúng ta đi mua những liều thuốc quảng cáo của những tên lang băm ngoài đường?

Cũng trong điển tịch Bát-nhã nói trên, trong rất nhiều kinh đức Phật đã dạy về Ma sự. Chỉ có Ma mới tìm cách hạ thấp đức Phật xuống ngang mình; chỉ có Ma mới khuyến khích người khác coi thường Phật; chỉ có Ma mới cầu cho Phật pháp đoạn mệnh, chỉ có Ma mới cố ý làm sai lạc Phật pháp, chỉ có Ma mới ca ngợi các tà thuật để nhanh chóng đạt đến “an lạc”.

Nếu một ngày nào đó có người trong chúng ta cảm thấy tuyệt vọng ngay trên con đường mình đã chọn, thì hãy nhớ rằng tất cả đều xuất phát từ chính ở nơi mình. Đạo Phật xuất hiện không phải để giúp chúng ta thỏa mãn những đòi hỏi vô minh của mình mà là để giúp chúng ta thoát khỏi sự ràng buộc của những vô minh đó.

[Trích tạp chí Hoàng Pháp, (nội san Phật học Thừa Thiên Huế) số 18 tháng 7 Đinh Hợi 2007]

PHẬT GIÁO – GIÁO DỤC PHẬT HỌC NHƯ THẾ NÀO?

PHÁP HIỀN

Như Lou Marinoff nói, văn minh Tây phương mà nền tảng của nó y trên văn minh Ấn Độ, phát triển thành cây đại thụ cùng với các “dây leo” của hai nền văn minh cổ đại Hy-lạp và Do Thái – Cơ Đốc giáo. Như vậy hai nền văn minh ấy chỉ là “những dây leo”, thuật ngữ chỉ cho cảnh thái này: double-helix (văn minh hình tròn ốc). Tất cả tạo nên tán dù che rợp toàn bộ địa cầu này. Những tiếng “kêu gào” vào đầu thế kỷ 20 của các triết gia về “tình trạng lạm phát cơ khí trong tư duy” của người Tây phương đã trở nên lạc điệu vì “sự thống trị tuyệt đối của vật chất từ đế chế La-mã” đã trở thành “sự thống trị tuyệt đối tinh thần” của vài thập niên cuối thế kỷ 20 trong văn minh Tây phương theo “tông pháp di truyền DNA” của hệ ngôn ngữ Ấn-Âu trong chính họ. Một cuộc hội thoại Đông–Tây như liều thuốc giải cho các cực đoan (thời kỳ đấu tranh kiên cố–extremes), như Heidegger đề nghị đã trở thành vô nghĩa. Bởi vì, Sắc pháp đi đến tới hạn sẽ là Sắc–

Không và người ta có đủ thông minh để chữa lành vết thương do vật chất tạo nên bằng các hóa giải tích cực của Trung đạo Phật giáo; chữa lành sự tàn phá của học thuyết Hậu hiện đại và Hoại (giải) cấu trúc như Marinoff đã nói.

Như vậy, giáo dục Phật học như thế nào? Mà thách thức lớn của Phật giáo là vấn đề kinh phí, và viễn cảnh chính là “chuông- mõ”.

PHẬT GIÁO: CHÙA LÀ ĐẠI HỌC

Trường hợp này cho biết rằng, ta có thể đào tạo một sinh viên ngay tại “chùa” mình cũng được. Quan trọng là bậc trụ trì quan tâm đúng mực sự nghiệp giáo dục cho “những sứ giả Như Lai” của tương lai. Các thang điểm và công hạnh được thực hiện trong suốt quá trình “làm điệu” sẽ được tính cho quá trình học. Thang điểm và công hạnh này sẽ đưa “các sứ giả” đi xa hơn trong nhiều lãnh vực. Cách làm này, y như Tây phương, khi họ muốn tuyển sinh vào các trường đại học nổi tiếng nhất Hoa Kỳ, với các môn học cực khó như, khoa Trí tuệ nhân tạo, khoa Di truyền học, hay Nha khoa hoặc Y khoa, Ngôn ngữ học, v.v... thì một học sinh của họ phải xuất sắc trên một thang điểm nào đó và tích cực tham gia mọi công tác thiện nguyện từ thời Tiểu học đến ngưỡng cuối của bậc Trung học, bởi vì những trường nổi tiếng nhất của Mỹ là nơi “cúng dường” của các tập đoàn tài phiệt Mỹ, mà khi đầu ra, các sinh viên sẽ là những người đứng đầu và cống hiến cho nhân loại này một phần nào đó hay toàn bộ của văn minh (không kể đến sự lợi lạc của chính tập đoàn đó). Thế nhưng, theo tôi biết, ở Học viện Vạn Hạnh, nhận sinh viên hầu như không có tiêu chuẩn nào cả, ngoại trừ tốt nghiệp Trung cấp Phật học và tổ chức thi đầu vào “lấy lệ”, còn thang điểm và các phẩm chất (đặc biệt về các lãnh vực) thì không cần

thiết. Cho nên, ở đây khó thu hút các giáo sư ưu tú (như trước 1975). Bởi vì, một giáo sư giỏi, họ thích dạy những học sinh ưu tú hơn là những học sinh bậc trung hay phổ quát, tiền và danh không phải là vấn đề của họ. Sau ba mươi năm đào tạo, ở đây, ta chỉ thấy có quá nhiều “bằng Tiến sĩ từ Ấn Độ”, mà không có một luận án nào vượt hơn luận án của HT. Thích Minh Châu cả. Người ta chờ đến “thiên tài xuất thế” hơn là tạo môi trường cho Tăng Ni hay sinh viên bước lên ngưỡng cửa thiên tài. Khi có được ý thức này, thì một chân trời trong sáng sẽ hình thành nơi Phật giáo Việt Nam, tại một ngôi chùa nào đó—một thành viên tôn giáo trí tuệ chịu phần trách nhiệm về lòng bao dung cao cả cho toàn cầu và cả chư thiên. Người ta sẽ không nhìn Phật giáo bằng “lớp vỏ huyền bí triết học” hay một cái gì đó “có vẻ tội nghiệp” trong những thế hệ cách Phật quá xa—chư Tăng và Phật tử.

PHẬT GIÁO: ĐẦU TƯ THƯ VIỆN

Cái khó của người học Phật ở chỗ là những sách vở chuyên môn tại Việt Nam hầu như quá thiếu. Hãy nhìn thư viện Vạn Hạnh thì biết, những đầu sách mà thư viện này có được, toàn là Kinh và những thành quả nghiên cứu cách đây hơn 40 năm. Trong khi đó, sự tiến hóa của nhân loại ngày hôm nay được tính từng phút, chớ không còn tính bằng ngày, tháng hay năm hoặc thập kỷ. Vậy thì, thay vì tập trung vào các hình thái xây “Chùa lớn nhất Đông Nam Á”, làm “Tượng Phật lớn nhất Đông Nam Á”, v.v... thì với chức năng hợp pháp của mình, các vị “lãnh đạo” Phật giáo hãy nhìn lại hệ thống của mình xem sao. Nó già nua và cũ kỹ quá rồi. Trong bảng cấu trúc mô hình DNA văn minh của nhân loại, L.Marinoff đã không màng đề cập đến Việt Nam và người ta cũng chẳng biết Phật giáo Việt Nam là gì (cho dù bản thân chúng ta có hai Thiền phái độc đáo,

không kém chi “tông môn” của Trung Hoa – dòng Liễu Quán và dòng Trúc Lâm). Những sự kiện lớn nhất hành tinh này khi hỏi đến, người ta chỉ nhắc tới ngành vũ trụ học, và khoa máy tính hay công nghệ điện toán mà thôi, Phật giáo không hề được đề cập đến. Tại sao? Bởi vì, người ta chỉ biết Phật giáo qua “triết- học tu-hành” mà thôi, còn thành quả cụ thể của Phật giáo, thì không có hay rất ít đem ra minh chứng, kể cả lãnh vực phim ảnh truyền thông trong tôn giáo của mình, Phật giáo chưa có một thước phim nào khá đi gọi là văn minh, như các phim “truyền giáo” của Thiên Chúa. Gánh nặng của “tu tập” mà thành quả của nó còn đang trên con đường diệu viễn. Diệu viễn, khi mà một nền giáo dục độc lập đúng nghĩa của nó chưa thấy ai đề ra, hoặc có đề ra thì quyết tâm chưa thật sự cao, ta chỉ thấy hình thái phát triển của “tín ngưỡng” mà thôi. Vậy, thử hỏi “tu học” là gì? Một câu hỏi đầy thách thức—kết quả của những “cực đoan” mới nhất trong Phật giáo Việt Nam?

PHẬT GIÁO: GIÁO DỤC DỊCH THUẬT

Dịch thuật là một sáng tạo, bản thân nó có những lý thuyết phức hợp mà cho tận đến giờ vẫn chưa có một kết luận nào thỏa đáng, trên mặt nghiên cứu thế giới. Song, đối với Phật giáo, bộ môn này lại mang một ý nghĩa quan trọng hơn: hoàng pháp bằng văn bản. Do vì tầm quan trọng của việc hoàng pháp, cho nên một tiêu chuẩn nào đó mang ý nghĩa quyết định cho lĩnh vực tinh tế này, nhất thiết phải đề ra. Nói chung, đối với công việc dịch thuật, trong tự thân của Phật giáo, hầu hết là tự phát – trạng huống này giống như con dao hai lưỡi, nó có thể “đoạn pháp” khi người dịch chưa nắm bắt được ngữ nguồn (corpus) của nó trên một ít lý thuyết nào đó mà bộ môn này yêu cầu. Nó không thể là một phong trào. Thay vì, ra sức xây dựng những “cổng chùa, điện thờ...” nhằm bảo tồn và “thu

hút” đàn-na tín thí, thì chúng ta nên mở rộng cửa chùa, thỉnh mời những ai có kinh nghiệm hay chuyên môn về lĩnh vực này như Tu viện Già Lam (Sài Gòn) đã thực hiện được phần nào, để họ có thể hướng dẫn và truyền đạt những gì mà họ đã thu hoạch được qua quá trình pháp hóa. Việc này, cấp thiết hơn cả những việc tổ chức thuyết pháp hay một số hành nghi tôn giáo, mà động cơ bên dưới, “chỉ để chùa mình được nổi tiếng” mà thôi. Hình như bộ môn này, còn đang “e ấp” trước các công trình đồ si của HT. Trí Quang, HT. Minh Châu, của thầy Tuệ Sỹ và thầy Lê Mạnh Thát cũng nên.

PHẬT GIÁO: GIÁO DỤC NGÔN NGỮ HỌC

Ngôn ngữ học là một bộ môn còn hơi xa lạ với Phật giáo, chỉ có một số ít người học nó trên cơ sở “nghiep dư”, tuy rằng nó đã xuất hiện quá lâu trên trái đất này, ít ra là khoảng 400 năm. Bộ môn này là một bộ môn khó nhất trong lãnh vực “hoằng pháp”. Bởi vì nó bao hàm nhiều thành tố khoa học rất phức tạp: vật lý, toán học, hình học, dịch thuật, ngôn ngữ hàm nhị cấp trong điện toán, tâm lý học, triết học... và sau rốt là bản ngữ của chính chúng ta. Nếu như ta không có vài khái niệm về ngôn ngữ học, thì việc đầu tiên xảy ra với mình, là sự “rối rắm” trong dịch bản. Khi học ngôn ngữ học, như nội dung ngữ nguyên của nó, thì người học phải nắm bắt ít ra là bảy ngoại ngữ trở lên mà điều này hầu như một nhà truyền giáo phải có. Số lượng ngoại văn mà một nhà truyền giáo nắm được, cũng chính là “pháp thí” được vị ấy truyền trao. Thí như, nếu ta học được lĩnh vực này, thì tức khắc ta sẽ có hàng loạt các bộ từ điển liên quan đến Phật học, một từ điển “địa cầu của Phật giáo” và chúng ta sẽ không nhờ đến bất cứ bộ từ điển nào. Chẳng hạn, hiện giờ đa phần các “dịch giả” đều sở y trên từ vựng và từ loại của bộ từ điển, chẳng hạn, tiếng Anh của Viện Ngôn ngữ học

Việt Nam. Tuy là ta biết hàng loạt các bộ từ điển của Viện Ngôn ngữ học Việt Nam đều có tính cách “thế pháp” nhiều hơn, nhưng ta vẫn dùng, bởi vì ta chưa có chuyên gia nào trong bộ môn này cả, và nhất là ta chưa có bất cứ bộ tự và từ điển đa ngữ (Anh- Việt-Phạn-Hán / Hán-Việt-Phạn- Anh / Phạn-Việt-Anh-Hán) nào bao gồm cả Phật học và phi Phật học (kiến thức phổ quát). Nhất là ở Học viện Vạn Hạnh, không thấy nói đến bộ môn này, trên thực tế thì Phật giáo là một bộ từ điển sống động chưa thành văn và hệ thống hóa ở cấp độ toàn cầu. Muốn biên soạn bất cứ bộ từ điển nào, kể cả các bộ từ điển ngoài Phật giáo, thì trước tiên là phải học ngôn ngữ học. Và việc này phải được cài đặt trong khái niệm của một Sa-di hay Sa-di-ni ngay từ đầu khi vị ấy bước chân vào chùa hay tu viện ở bất cứ nơi đâu. Xin giám bớt các hành nghi tôn giáo cho những ai muốn và có chứng tính về bộ môn này và hãy “ép học” đối với những ai thấy nó phức tạp và khó lòng đạt đến. Nếu như một văn bản nào đó, bạn đọc mà không hiểu gì, có nghĩa là, nó quá khó, hoặc là do trình độ non kém của bạn. Tuy nhiên, đối với nhà ngôn ngữ học, thì họ cho rằng, bạn là một người non kém hoàn toàn. Ngôn ngữ học là một lập trình tự nhiên của cư dân toàn cầu này, nhưng ta phải học nó, như một điều rất tự nhiên khi ta đặt câu hỏi về mọi hiện tượng của nhiên giới và nội tại của chúng ta từ khi ý thức hình thành và phát triển. Ngôn ngữ học là một thành viên không thể thiếu trong Duy Thức, bởi vì Danh và Sắc là dấu ấn của tiến hóa trong tái sinh.

PHẬT GIÁO: GIÁO DỤC PHẠN VĂN

Giáo dục Phạn văn (kể cả Nam và Bắc Phạn) cũng có nghĩa là dạy luôn về những nền văn minh Ấn-độ tiền Phật đản sinh, cũng có nghĩa rằng, học sinh của mình sẽ tiếp cận luôn cả những nền văn minh được dẫn sinh từ nó, Do Thái, Hy Lạp, Á

Rập và Tây Âu... đúng như L.Marinoфф đã nói. Và, lúc này một học Tăng hay một sinh viên Phật khoa sẽ là một nhà nghiên cứu một trong rất nhiều lãnh vực theo hướng toàn cầu, và như vậy họ mới thật sự là những bậc “cúng dường” trí thức và lòng bi của mình cho tất cả chúng sinh, chứ không là những người “hứng” chịu sự cúng dường của nhân loại, hứng chịu luôn cả trí tuệ của những dòng phi Phật giáo, sự nghiên cứu hay một cái gì đó đúng như là tính năng động của nền tôn giáo trí tuệ này. Muốn được như vậy, ngay từ bây giờ, người dạy và người được dạy phải “hợp tác” bởi vì, ta thiếu những người chuyên môn trong lãnh vực ấy. Các nấc thang làm đường dẫn đến tiến bộ phải khởi đầu bằng những gì khó khăn nhất, nếu không, ta chỉ là những người “nhận của cúng dường” một cách vinh cử, đến khi bị loại trừ hẳn trên “thế giới phẳng” này.

PHÁT TRIỂN VĂN HÓA, GIÁO DỤC PHẬT GIÁO TRONG THỜI ĐẠI NGÀY NAY

THÍCH NGUYỄN SIÊU

Văn hóa và giáo dục Phật giáo là phương tiện để ương mầm và nuôi dưỡng hạt giống bồ đề tâm trong từng cá thể xã hội. Khi những hạt mầm lớn lên sẽ là những con người đi vào cuộc đời bằng tâm bồ đề, bằng trí giác ngộ, bằng trái tim từ bi để không những thấp sáng lý tưởng cao cả của Phật Đạo, mà còn là những nhân tố hữu ích để góp phần xây dựng và phát triển xã hội.

Xã hội nhân loại hiện nay đang sống trong thời đại mà mọi lĩnh vực hoạt động đều không thể nào tách ra khỏi những mối tương quan tương duyên trùng trùng lẫn nhau từ bình diện cá nhân, tập thể và xã hội cho đến quốc gia và quốc tế. Chính vì thế mà sự kiện “toàn cầu hóa” đã được khởi sinh và ngày càng phổ quát.

Ngày nay, dù là hoạt động trong lĩnh vực tôn giáo, như việc hoằng pháp độ sinh, thì cũng không thể nào tách khỏi ra được

mối tương quan tương duyên với nhiều lĩnh vực hoạt động khác như cơ cấu chính trị của xã hội, tình trạng giáo dục và bối cảnh văn hóa của con người, mức độ phát triển hay lạc hậu về kinh tế của xã hội, điều kiện an ninh về mặt xã hội và quốc phòng của đất nước sở tại, v.v...

Vì thế, phát triển văn hóa, giáo dục Phật giáo không chỉ là “làm văn hóa, giáo dục thuần túy” mang ý nghĩa rằng chỉ biết làm văn hóa, làm giáo dục và bỏ mặc mọi tình huống thống khổ của nhân sinh, xã hội. Đó không phải là nội dung của văn hóa và giáo dục Phật giáo.

Làm văn hóa và giáo dục trong tinh thần đạo Phật là thực hiện sứ mệnh hoàng dương Chính pháp để cứu độ quần sinh. Điều ấy có nghĩa là chính văn hóa và giáo dục tự nó phải cụm mang đầy đủ nội dung của giác ngộ và giải thoát. Chính vì thế, làm văn hóa và giáo dục là sứ mệnh, là trách nhiệm trọng đại mà mỗi Tăng, Ni và Phật tử đều phải thi thiết. Như vậy văn hóa và giáo dục Phật Giáo là phương tiện để khai mở trí tuệ giác ngộ và giải thoát, đồng thời trang trải đức từ bi bao la trong mọi trái tim của con người.

Hay nói cách khác, văn hóa và giáo dục Phật giáo là phương tiện để ươm mầm và nuôi dưỡng hạt giống bồ đề tâm trong từng cá thể xã hội. Khi những hạt mầm lớn lên sẽ là những con người đi vào cuộc đời bằng tâm bồ đề, bằng trí giác ngộ, bằng trái tim từ bi để không những thấp sáng lý tưởng cao cả của Phật Đạo, mà còn là những nhân tố hữu ích để góp phần xây dựng và phát triển xã hội. Trong ý nghĩa vừa nêu trên, văn hóa và giáo dục Phật giáo cụm mang khả tính khai phóng tâm trí của nhân sinh để nhận thức được giá trị nhân bản, giá trị làm người hướng đến mục tiêu cao thượng. Đó cũng chính là nền tảng

cho những giá trị phổ quát mà nhân loại hiện nay đang nỗ lực phát huy như tự do, dân chủ và nhân quyền. Như thế, làm văn hóa và giáo dục đúng nghĩa của đạo Phật chính là thực hiện sứ mệnh hoằng truyền Chính Pháp và mang lại lợi lạc lâu dài để cải thiện xã hội, chuyển hóa nhân sinh, xây dựng cộng đồng và phát triển đất nước.

Xã hội Việt Nam gần đây với chính sách mở cửa đi vào con đường kinh tế thị trường, nhưng nền tảng xã hội đã bị suy yếu, các giá trị văn hóa, tôn giáo, đạo đức tâm linh đã bị phá sản, cho nên càng mở cửa lại càng dẫn vào tình trạng hỗn loạn, nhiễu loạn về mặt đạo đức xã hội! Trước thực trạng ấy của xã hội và đất nước, công tác văn hóa và giáo dục Phật giáo trong tinh thần trí tuệ, khai phóng, tự do, từ bi, nhân bản và nhân quyền là những nhu cầu cần thiết và cấp bách. Chính đây là phương thức kiến hiệu nhất chấn hưng nền tảng đạo đức xã hội.

Hơn nữa, thực tế xã hội Việt Nam ngày nay, số lượng tuổi trẻ sinh sau năm 1975 đã chiếm đến khoảng 60% dân số cả nước. Với một khối lượng thanh thiếu niên to lớn như vậy, vai trò giáo dục phải được đặt lên hàng đầu. Đặc biệt là Phật Giáo Việt Nam cần phải nhận định thật sáng suốt trách nhiệm của mình trước tiền đồ của dân tộc và đạo pháp mà thế hệ trẻ là thành phần chủ lực. Phật Giáo Việt Nam nếu không gánh vác trách nhiệm giáo dục cho thế hệ trẻ hôm nay thì cũng đồng nghĩa là tự mình đóng kín cánh cửa đi vào tương lai. Công tác giáo dục phải được thực hiện theo đúng chức năng và nội hàm của nó.

Công tác văn hóa và giáo dục đúng nghĩa, thực hiện đúng chức năng là chất lượng tinh ròng và thuần khiết để giữ gìn giếng mối tổ tiên, lý tưởng cao cả của tiền nhân và con đường sáng chói của Đạo Pháp qua suốt hai ngàn năm lịch sử. Chủ

nghĩa rồi cũng suy tàn, thể chế chính trị rồi cũng đổi thay, nhưng tri kiến và tâm huyết sắt son đối với đạo pháp và dân tộc do công tác văn hóa và giáo dục trường dưỡng sẽ còn được truyền thừa mãi đến ngàn sau.

TƯ TƯỞNG THIỀN HỌC TRONG KINH KIM CANG

THÍCH NỮ KHÁNH NĂNG

Có nhiều cách thức để chúng ta tiếp cận với kinh điển. Chúng ta đọc kinh như một tác phẩm văn học để tìm ra những biểu hiện thẩm mỹ của nội dung tư tưởng, hay đọc kinh để hiểu những phạm trù triết học, những tư tưởng ẩn áo mà kinh hàm chứa, v.v...

Cách thức nào không quan trọng. Song, một điều mà người học Phật cần phải lưu ý là cái chân lý thường nghiệm thì phi ngôn thuyết; nó có được do sự kinh nghiệm của mỗi người, như uống nước nóng lạnh tự biết; tự mình phải thâm chứng lấy những gì hàm dưỡng trong giáo lý, không phải chỉ để hiểu mà còn hành nữa. Nên con đường giải thoát của Phật giáo cốt ở ba kỷ luật: Giới, Định, Tuệ. Giới nhằm điều chế phong thái bên ngoài, Định nhằm điều chế tâm tư, còn Tuệ nhằm hiểu biết chân xác. Sự hệ trọng của thiền định trong Phật giáo là vậy.

Chúng ta biết rằng, lý do tồn tại của Thiền cốt ở tâm chứng, không phải ở triết luận có hệ thống. Thiền chỉ có một khi mọi suy luận được nghiền nát thành sự kiện sống hàng ngày và trực

tiếp thể hiện sinh hoạt tâm linh của con người. Kinh Kim cang là một thể hiện sinh động.

Thành tựu Bát-nhã Ba-la-mật, đời sống của một bậc Thế Tôn giống y như mọi người không có gì cách ngăn, lập dị; nó vượt ngoài tập quán lễ nghi có tính cách hình thức rườm rà. Cho nên đức Phật đã nói thời pháp Kim cang Bát-nhã trong một bối cảnh thời gian không gian thật là giản dị: “Bấy giờ, gần đến giờ ăn, Thế Tôn đáp y, mang bát, vào đại thành Xá Vệ khát thực. Trong thành, theo thứ lớp từng nhà xin xong, Thế Tôn trở về Tinh xá dùng cơm rồi, cất y bát, rửa chân xong, trải tòa mà ngồi.”¹¹

Trong kinh Kim cang, chúng ta sẽ thấy không giống như kinh điển Đại thừa khác, mà lại gần với Nguyên thủy ở chỗ Phật ôm bình bát khát thực xong rồi trở về Tinh xá. Sau bữa ăn, các vị Tỳ-kheo thường tập hợp tại giảng đường để thảo luận giáo lý. Bấy giờ, trong đại chúng có sự hiện diện của Tu-bồ-đề; và ngài bắt đầu thưa hỏi. Ở đây, không mở đầu bằng sự phóng quang, hay những thần thông biến hóa; những vấn đề được nêu trong kinh Kim cang là những sự việc trong đời sống, là những cái ăn, cái uống, nghỉ ngơi... Phải chăng đó là bài pháp sống động nhất về tinh thần Phật giáo, hoàn toàn phù hợp với tông chỉ “Bất lập văn tự, giáo ngoại biệt truyền” của Thiền tông?

Liên hệ Thiền sử

Chúng ta ngược dòng Thiền tông để tìm khởi nguồn của nó.

Tại hội Linh Sơn, khi đức Phật cầm hoa sen khai thị trước đại

¹¹ Thích Huệ Hưng dịch, Kinh Kim Cang Giảng Lục, Chùa Tuyên Lâm tái bản, 1970, tr. 15

chúng, lúc bấy giờ tất cả đại chúng đều im lặng, chỉ riêng có ngài Ca-diếp trực ngộ được tâm ý của Phật, mỉm cười. Phật liền bảo: “Ta có chánh pháp nhãn tạng, Niết-bàn diệu tâm, pháp môn vi diệu, thật tướng, vô tướng, nay đem phó chúc cho Ma-ha Ca-diếp.” Chính lời phó chúc ấy là khởi điểm truyền thống Thiền tông: Thiền là pháp môn “Bất lập văn tự, giáo ngoại biệt truyền.” Thiền chủ trương ly ngôn, vì Thiền là đạo sống. Dòng Thiền ấy được khơi nguồn và lặng lẽ trôi chảy giữa bình nguyên nhân loại, mãi cho đến thời Lục Tổ thì phát triển rực rỡ; như một gốc cổ thụ lâu năm được hấp thu biết bao tinh hoa và dưỡng khí của đất trời để kết tinh nên một đóa hoa Thiền ngát ngào hương sắc.

Nhiều người cho rằng Ngũ Tổ là vị Thiền sư đầu tiên có ý định giải thông điệp Thiền theo giáo lý Kim cang. Nhưng chúng tôi không đồng ý hẳn với quan điểm ấy. Bởi theo lời tựa của tổ Huệ Năng viết cho bộ kinh Kim cang, “Đạt-ma từ lúc qua Tàu luôn luôn phát tâm xiển dương yếu chỉ Kim cương để người học có thể đạt lý và ngộ tánh”¹²] Do vậy, ta có thể coi Ngũ Tổ như khởi đầu của một khúc quanh quyết định trong Thiền sử để cho vị tổ thứ sáu – Huệ Năng – mở thông hết Thiền môn. “Huệ Năng, một dân quê không hề biết đọc, biết viết, cho nên sự tỏ ngộ từ kinh Kim cang là sự xác lập Thiền tông trên cơ sở Bất lập văn tự, giáo ngoại biệt truyền.”¹³

Thử đặt vấn đề: Vì nhu cầu nào mà tổ Huệ Năng được trình bày như một anh nhà quê thất học? Phải chăng là để nhấn

¹² Trích lại theo Suzuki, Thiền Luận I, Nxb Thành Phố Hồ Chí Minh, 1993, tr. 294

¹³ Tuệ Sỹ, ‘Tĩnh Khế lý và Khế cơ trong kinh Kim cang’, Tập san Pháp Luân, số 56 (2008), tr. 33-34

mạnh sự chối ngược giữa hai đệ tử ưu tú nhất của Ngũ Tổ (Huệ Năng và Thần Tú), tức đồng thời nhấn mạnh đến thực chất của Thiền, độc lập ngoài học hỏi và kiến thức?

Sự thật như thế nào không quan trọng. Điểm lưu ý ở đây: Lục Tổ khi còn là cư sĩ, gánh củi vào nhà người mua, nghe nhà bên cạnh tụng kinh Kim cang, Ngài liền tỏ ngộ. Sau đó Ngài đi xuất gia tìm đến Ngũ Tổ. Khi được Ngũ Tổ cho vào thất, cũng đem kinh Kim cang giảng cho Ngài nghe. Nghe đến câu “ưng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm”, Ngài liền đại ngộ, được Ngũ Tổ truyền y bát và tiễn đi trong đêm ấy. Điều này hẳn là Thiền mà Lục Tổ kế thừa được lập cước trên kinh Kim cang.

Tư tưởng Thiền học trong kinh Kim cang

Chúng ta có thể nói rằng, ngày xưa ngài Huệ Năng âm thầm lên núi Hoàng Mai cầu pháp là tâm trạng của người hoang mang giữa mê và ngộ – cách nhau giữa kẻ tóc đường tơ – đi cầu Thầy để thử thách, để trải nghiệm sự tâm chứng của mình; gần như để được ấn chứng, chứ không hẳn để học đạo.

Huệ Năng không phải là người học sâu hiểu rộng¹⁴, bù lại có một trực quan kỳ tuyệt. Tất cả sự tu chứng của Huệ Năng, khi chưa đến chùa, chỉ quy vào âm hưởng của bộ kinh Kim cang khi Ngài nghe người ta tụng; khi ngài đến chùa và lo việc bữa củi, giã gạo, âm hưởng ấy tiếp tục đuổi theo, đánh phá và chấn động vào tinh thần trình nguyên ấy; thêm vào đó là bầu không khí Thiền nung nấu hàng ngày bằng những thời nói kinh Kim cang của tổ Hoàng Nhãn; đặc biệt, bài kệ của ngài Thần Tú như “một đòn tâm lý trí mạng quạt chết chú tiểu Huệ Năng để

¹⁴ Pháp Bảo Đàn Kinh: “Ta chẳng hiểu pháp Phật”

sống lại thành Thiền tổ Huệ Năng.”¹⁵

Thật vậy, không có Thần Tú ắt khó có Huệ Năng; không có bài kệ “Thân thị bồ-đề thọ”¹⁶] của Thần Tú ắt khó có bài kệ “Bồ-đề bốn vô thọ”¹⁷ để Huệ Năng được chính thức kế thừa tâm ấn của Thiền Đông Độ; mà tâm ấn ấy chính là sự đốn ngộ, thức tỉnh hẵn cái thực tánh vô tánh trong Huệ Năng, chỉ là tám chữ “ưng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm” trong kinh Kim cang.

Do chỗ ngộ được lý không trong kinh Kim cang nên bài kệ của ngài Huệ Năng biểu hiện rõ tinh thần vô ngã; không chấp tướng (Bồ-đề chẳng phải cây, chơn tâm không phải đài), không chấp mình tu (Xưa nay không một vật), không chấp mình chứng quả (Chỗ nào dính bụi trần); không còn các tướng: ngã,

¹⁵ Trúc Thiên, Huyền Giác- Chứng Đạo Ca, Lá Bối, 1962, tr. 18

¹⁶ Bài kệ:

*Thân thị bồ-đề thọ
Tâm như minh cánh đài
Thời thời thường phát thức
Vật sử nhạ trần ai.*

(Thân là cây bồ-đề
Tâm như đài gương sáng
Luôn luôn phải lau chùi
Chớ để dính bụi trần).

¹⁷ Bài kệ:

*Bồ-đề bốn vô thọ
Tâm phi minh cánh đài
Bốn lai vô nhất vật
Hà xứ nhạ trần ai.*

(Bồ-đề không phải cây
Chơn tâm không phải đài
Xưa nay không một vật
Chỗ nào dính bụi trần).

nhơn, chúng sanh, thọ giả.

Quay trở lại kinh Kim cang, chúng ta thấy rằng, chủ đích của kinh Kim cang chỉ nằm trong hai câu hỏi của Tôn giả Tu-bồ-đề: “Những Thiện nam, Tín nữ phát tâm Vô thượng chánh đẳng chánh giác rồi nên trụ cái tâm ấy thế nào? Và hàng phục cái tâm của họ thế nào?”¹⁸

Đức Phật trả lời hàng phục tâm tóm lược bằng cách độ tất cả chúng sanh (vọng tướng) vào Vô dư Niết-bàn, mà không thấy có chúng sanh (vọng tướng) được diệt độ, vì không còn thấy có bốn tướng.¹⁹ Nói một cách dễ hiểu hơn, đưa tất cả vọng tướng vào chỗ vô sanh, vì mọi chấp ngã đều sạch: “Các Bồ-tát lớn nên hàng phục cái tâm như vậy: Hết thấy những loại chúng sanh, hoặc trướng sanh, hoặc thai sanh, hoặc ứot sanh, hoặc hóa sanh, hoặc có sắc, hoặc không sắc, hoặc có tướng, hoặc không tướng, hoặc chẳng phải có tướng, chẳng phải không tướng, ta đều làm cho vào Vô dư Niết-bàn mà được diệt độ. Diệt độ vô lượng, vô số, vô biên chúng sanh như thế, mà thật không có chúng sanh nào được diệt độ. Bởi vì sao? – Tu-bồ-đề! Nếu Bồ-tát có tướng ngã, tướng nhơn, tướng chúng sanh, tướng thọ giả, thì chẳng phải Bồ-tát.”²⁰ Vì sao? Vì bốn tướng ngã trong kinh Kim Cang đều do tâm trụ hư dối mà sinh ra. Vì vậy, hàng phục tâm là tri nhận tánh không của đối tượng mà không trụ vào đối tượng đó nữa, nghĩa là tri nhận thực tại giả lập mà có, nó do duyên sanh. Phật dạy chúng ta nên khởi quán tất cả pháp hữu vi như giấc mộng huyễn hóa, hòn bọt, cái bóng, sương mù, điện chớp:

¹⁸ Thích Huệ Hưng, Sđd, tr. 20

¹⁹ Bốn tướng: Tướng ngã, tướng nhơn, tướng chúng sanh, tướng thọ giả.

²⁰ Thích Huệ Hưng, Sđd, tr. 22-24

“Nhất thiết hữu vi pháp
 Như mộng huyễn bào ảnh
 Như lộ diệc như điện
 Ứng tác như thị quán.”²¹

(Tất cả pháp hữu vi
 Như mộng, huyễn, bọt, bóng
 Như sương và như chớp
 Nên khởi quán như thế.)

Pháp hữu vi là những cái có hình tướng, có động tác, tóm lại là sáu trần bên ngoài, sáu căn nơi thân và sáu thức bên trong. Nếu chúng ta thấy căn, trần, thức đều là mộng huyễn thì phá được cái chấp ngã nơi thân, chấp ngã trong tâm và chấp pháp bên ngoài.

Còn đối với vấn đề an trụ tâm, đức Phật dạy:

“Đối với pháp, Bồ-tát nên không trụ vào pháp mà bố thí: nghĩa là bố thí mà không trụ vào các pháp sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp. Tu-bồ-đề! Bồ-tát nên bố thí không trụ vào pháp tướng như thế. Bởi vì sao? Nếu Bồ-tát bố thí mà không trụ tướng, thời phước đức không thể nghĩ lường.”²² “Các Bồ-tát lớn nên sanh tâm thanh tịnh như vậy: Không nên trụ sắc mà sanh tâm, không nên trụ thanh, hương, vị, xúc, pháp mà sanh tâm, phải nên không trụ nơi nào hết mà sanh tâm.”²³ Nói một cách dễ hiểu, Bồ-tát nên buông xả, không dính mắc, buông xả sáu trần không dính mắc tướng. Trạng thái bố thí của Bồ-tát là thí tất cả mà chẳng thấy có thí gì. Cho nên, gọi là làm việc bố

²¹ hích Huệ Hưng, Sđd, tr. 99

²² Thích Huệ Hưng, Sđd, tr. 26

²³ Thích Huệ Hưng, Sđd, tr. 44-45

thí, nhưng Bồ-tát không trụ tướng, không chấp đó là công đức, đó là hành động bố thí do mình làm. Bởi vì sự tu hành đó chỉ là sống cho phù hợp với pháp tánh vốn vậy của chính mình. Sống đúng pháp tánh, tùy thuận pháp tánh là có phước đức, mà không còn trụ chấp để mong chờ, để đòi hỏi phước đức ở nơi ai khác ưu ái ban cho. “Ứng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm”, là Bồ-tát đối với hạnh bố thí phải nên vô sở trụ. Bố thí như thế, phước đức vô lượng vô biên, nhiều như hư không trong mười phương.

Yếu chỉ của kinh Kim cang chỉ nằm trong ba chữ vô sở trụ này mà thôi. Tâm không trụ pháp (vô trụ). Pháp không là chỗ sở trụ của tâm (vô sở trụ). Đó là cách trụ tâm duy nhất.

Không trụ tâm tức là cách nói khác của vô tâm. Tất nhiên, vô tâm không thể được giải thích là trạng thái tuyệt diệt không tri giác, không diệu giác, vì nếu quả thật vậy thì chẳng khác gì gỗ đá vô tri. Vô tâm ở đây là tâm ở trạng thái rỗng suốt không bị trói buộc bởi bất cứ pháp nào; là tâm không quái ngại vì không chấp trước, không thủ trước bất cứ vật gì; là tâm thanh thản không dừng trụ ở bất cứ thời và không gian nào, ngay ở đây chính là đời sống thiền mà Trần Nhân Tông, vị Tổ của Thiền phái Trúc Lâm Yên Tử của Việt Nam đã thể hiện:

*“Ở đời vui đạo hãy tùy duyên
Đói cứ ăn đi mệt ngủ liền
Trong nhà có báu thôi tìm kiếm
Đối cảnh vô tâm, chớ hỏi thiền.”*

Thật ra, buộc trói hay mở ra, thủ trước hay buông xả... tất cả đều thuộc về thế giới của vọng tâm, của tâm chúng sanh, không phải vô tâm. Tâm rỗng sạch mọi trần cấu, mọi triền phược thì tâm ấy không còn là tâm chúng sanh nữa mà là Chơn tâm.

Như thế, sự hiện hữu sinh diệt của vọng tâm, vọng tướng chẳng khác gì hoa đốm giữa hư không, là mộng, là huyễn. Nó vốn là không, chỉ vì tâm mê mới vọng chấp là thật có. Dùng Trí tuệ Bát-nhã hằng soi sáng như vậy tức là đã vào cửa Thiền tông. Cho nên, đức Phật dạy: “Quá khứ tâm bất khả đắc, hiện tại tâm bất khả đắc, vị lai tâm bất khả đắc.”²⁴ Tâm quá khứ đã diệt nên không thật có, tâm hiện tại không dừng trụ nên không thật hữu, tâm vị lai chưa đến nên cũng không hiện thực. Vậy, còn tâm nào để hàng phục, còn tâm nào để an trụ, còn tâm nào để chứng đắc? Tâm mà rỗng không tịch lặng như nhiên thì ngôn ngữ nương vào đâu để hiện khởi, để biểu đạt? Thế thì, chủ đích kinh Kim cang với chủ đích Thiền tông nào có khác. Đó chính là lý do Thiền Đông Độ sau thời Ngũ Tổ, Lục Tổ xem kinh Kim cang như là bộ kinh tông chỉ của Thiền.

Để tóm tắt lại những gì nói về Kim cang

Chúng ta thấy rõ trong cả hai phương thức để hàng phục vọng tâm và an trụ chơn tâm, hành giả đều phải buông xả tất cả vọng chấp về ngã, nhân, chúng sanh, thọ giả và các pháp như là những thực thể hiện hữu. Khi nào còn một mảy may ý niệm cố chấp về sự thực hữu của ngã và pháp thì vọng tâm điên đảo vẫn còn khởi động, do đó, không thể ngộ chứng và an trú được Chơn tâm. Muốn buông xả cái vọng chấp ngã và pháp thì hành giả nhất định phải vận dụng đến trí Tuệ Bát-nhã để quán nghiệm.

Khi thực hiện quán nghiệm và liễu ngộ được rằng vạn hữu là giả lập, là không, thì hành giả có thể buông xả tất cả mọi chấp trước đối với vạn pháp. Đó là bước chân cuối cùng buông bỏ

²⁴ Kinh Kim cang

mặt đất vô minh triển phược để lao mình vào khoảng hư không vô tận và thênh thang cùng pháp giới bao la. Đây chính là con đường trung đạo thể nhập đệ nhất nghĩa tuyệt đối. Cho nên, Trí tuệ Bát-nhã không thể dừng lại ở chỗ quán nghiệm thực tướng của pháp để chỉ thấy rằng các pháp là giả, là không. Trí tuệ Bát-nhã là diệu lực đẩy hành giả vào tận cùng tuyệt lộ của vọng thức để đi thẳng vào linh địa của Chơn tâm. Ở đây, Kim cang hết sức thiện xảo trong vai trò mở đường. Bằng tinh thần vô sở trụ; chỉ với tinh thần này, Kim cang mới đóng nổi vai trò dẫn đường cho hành giả tu Thiền, hoàn toàn phù hợp với tông chỉ “Bất lập văn tự, giáo ngoại biệt truyền.”

Cuối cùng, chúng ta cần phải ghi nhớ, vai trò của kinh cũng chỉ hạn cuộc trong cái gọi là “ngón tay chỉ mặt trăng” mà thôi. Thiền tông không chủ trương lý giải bất cứ một học thuyết nào. Thiền tông phủ định bất cứ thứ gì có thể đem trí óc mà hiểu như là một đối tượng của tư tưởng. Thiền là pháp môn hướng dẫn hành giả bằng trực chỉ để đi đến trực ngộ. Đó là thấy tánh. Đã thấy tánh rồi thì làm gì vẫn không lìa tự tánh, hành động nào cũng tùy nghi mà hợp đạo, hợp thiền; gặp cảnh sống nào cũng giữ được tâm thái an nhiên, tự tại. Đây cũng chính là lý do đức Phật đã nói thời pháp Kim cang Bát-nhã trong một bối cảnh thời gian không gian thật là giản dị.

THƯ MỤC THAM KHẢO

Thích Huệ Hưng dịch, Kinh Kim Cang Giảng Lục, Chùa Tuyên Lâm tái bản, 1970

Hám Sơn Đại Sư, Kim Cang Quyết Nghi & Tâm Kinh Trục Thuyết, Nxb Tôn Giáo, 2006

Thích Viên Giác dịch giải, Đại Thừa Kim Cang Kinh Luận, Trung Tâm Phật Giáo Hayward, 1996

Thích Từ Thông, Bát Nhã Ba La Mật Kinh Trục Chi Đề Cương, Huỳnh Mai Tịnh Thất, 1988

Tịnh Huệ, Kinh Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật Luận Giải, 1991

Suzuki, Thiền Luận I, II, III, Nxb Thành Phố Hồ Chí Minh, 1993

Trúc Thiên, Huyền Giác-Chứng Đạo Ca, Lá Bối, 1962

Tuệ Sỹ, ‘Tĩnh Khế lý và Khế cơ trong kinh Kim cang’, Tập San Pháp Luân số 56, (2008)

Tuệ Sỹ, Thiền và Bát Nhã, Ban Tu Thư Phật Học, 2004

ĐỨC PHẬT VÀ PHÁP GIÁO HÓA CỦA NGÀI

THÍCH ĐỨC THẮNG

Thật ra đức Phật không có bất cứ nguyên tắc chung nào để dạy chúng ta, ngoài con đường Trung đạo duyên khởi; nhằm giải thoát mọi vương mắc khổ đau trong cuộc sống của chúng ta. Nhưng ngay chính bản thân con đường này cũng chỉ là một phương tiện. Do đó, mọi nguyên tắc đối trị mọi căn cơ để đưa chúng sanh đến giải thoát khổ đau phiền não, thì chính chúng là con đường trung đạo. Vậy chúng chỉ là pháp phương tiện đối trị bệnh cơ của chúng sanh mà thôi. Hơn nữa, nguyên tắc luôn là trôi buộc, do đó vấn đề giải thoát được đức Phật đặt ra như là một tiên quyết cho một thể nghiệm về phương tiện; qua đó phương tiện sống được coi như là một đối tượng nhận thức sẽ bị vượt qua, tất cả đều trở thành phương tiện chuyển chở cho một cứu cánh cho chính chúng. Và vì vậy cho nên pháp của đức Phật khi ra giáo hoá được Ngài sử dụng như là phương tiện đối trị bệnh chứ không là gì hết. Thế nhưng, ngay trong khi đức Đạo sư khi còn tại thế; những

lời giáo hoá của Ngài vẫn bị xuyên tạc và hiểu nhầm một cách có ý thức bởi các ngoại đạo, mà đại diện cho các ngoại đạo vào lúc bấy giờ là Ni-kiền-tử¹ thuộc phái lõa hình ngoại đạo. Trong chương nói về thuốc của Tứ phần Luật² (Đ. 22, q. 42, tr. 871b) nói về tịnh nhục, truyện kể rằng:

– «Thế Tôn ở tại Tỳ-xá-ly. Bấy giờ có tướng quân Tư-ha³ là đệ tử của Ni-kiền. Tại công đường,⁴ có năm trăm Lê-xa ngồi ăn, họ dùng vô số phương tiện khen ngợi Phật, Pháp, Tăng. Bấy giờ, tướng quân Tư-ha tại chỗ ngồi nghe vô số phương tiện khen ngợi Phật, Pháp, Tăng nên sanh lòng tin ưa, muốn đến yết kiến đức Phật. Ông ta nghĩ như vậy: «Nay ta có thể đến thưa với thầy Ni-kiền để đến chỗ Cù-đàm.» Bấy giờ, Tư-ha liền đến thưa với Ni-kiền rằng:

– «Tôi muốn đến chỗ Sa-môn Cù-đàm.» Ni-kiền nói rằng:

– «Ông chủ trương nên làm.⁵ Cù-đàm giáo hóa đệ tử bằng thuyết không nên làm. Thôi, đừng nên đến đó.»

¹ Ni-kiền Tử, 尼乾子. Skt, Nirgrantha-putra, Pāli, Nigaṇṭha-putta; là một trong Lục sư ngoại đạo vào thời cổ Ấn Độ, chuyên tu khổ hạnh, thuộc phái lõa hình. Vì mặc áo quần vào cho là bị trói buộc, nên không cần mặc quần áo để che thân, mà tự không biết tầm quý, liêm sỉ. Vì vậy cho nên người đời cũng thường gọi là vô tầm ngoại đạo.

² Việt dịch: tỳ-kheo Thích Đồng Minh, Thích Đức Thắng.

³ Tư-ha tướng quân 私阿將軍. Pāli, Vin.i. 233, Sihasenapati; vị tướng quân người Licchavi (Lê-xa), ở Vesālī; đệ tử của Nigaṇṭha (Ni-kiền). Xem Trung A-hàm 4, kinh số 18 «Sư Tử» (Đại 1, tr. 440c); Pāli, A.viii.12 Siha.

⁴ Đoán sự đường 斷事堂, chỗ xử án, xử lý việc công.

⁵ Nguyên Hán: tác pháp 作法. Tham chiếu. Trung A-hàm 4 (T01n0026.tr. 0441a01): «Sa-môn Cù-đàm chủ trương bất khả tác 不可作.» Cf. Vin.i. 233: akiriyavādaṃ samaṇaṃ gotamaṃ, Sa-môn Cù-đàm chủ trương «Không được làm.»

Bấy giờ, tướng quân Tư-ha rút lại ý định đi gặp Phật trước đó. Các Lê-xa lần thứ nhì, lần thứ ba cũng khen ngợi Phật, Pháp, Tăng như vậy. Tướng quân Tư-ha khi nghe lần thứ hai, lần thứ ba sự khen ngợi như vậy, khởi ý nghĩ như vậy:

«Nay ta hãy đi gặp Cù-đàm, khởi phái từ giả thầy Ni-kiền. Xem Thầy sẽ làm gì được ta?» Bấy giờ, Tư-ha liền đến chỗ Phật, đánh lễ sát chân rồi ngồi lui qua một bên. Đức Thế Tôn dùng vô số phương tiện nói pháp, khai hóa, khiến được hoan hỷ. Tư-ha nghe Phật phương tiện nói pháp tâm sanh đại hoan hỷ bạch Phật rằng:

– «Tôi nghe nói Cù-đàm giáo hóa các đệ tử bằng thuyết không nên làm. Các sa-môn đồn như vậy, có đúng sự thật, có đúng như pháp chăng?»

Đức Phật nói với Tư-ha rằng:

– «Có nhân duyên phương tiện để nói rằng, Ta giáo hóa các đệ tử bằng thuyết không nên làm; lời nói ấy đúng sự thật, đúng như pháp. Có nhân duyên phương tiện để nói rằng, Ta giáo hóa các đệ tử bằng thuyết hãy nên làm; lời nói ấy đúng sự thật, đúng như pháp. Có nhân duyên phương tiện để nói rằng, Ta giáo hóa các đệ tử bằng pháp đoạn diệt;⁶ lời nói ấy đúng sự thật, đúng như pháp. Có nhân duyên phương tiện để nói rằng, Ta giáo hóa đệ tử bằng pháp uế ác;⁷ lời nói ấy đúng sự thật, đúng như pháp. Có nhân duyên phương tiện để nói rằng, Ta giáo hóa đệ tử bằng pháp điều phục;⁸ lời nói ấy đúng sự thật, đúng như pháp. Có nhân duyên phương tiện để nói rằng, Ta

⁶ Đoạn diệt pháp 斷滅法. Pali: ucchedavādo samaṇo gotamo, Sa-môn Gotama chủ trương đoạn diệt (hư vô luận).

⁷ Uế ác pháp 穢惡法. Pali: jegucchi, chủ trương khổ hạnh kinh tởm.

⁸ Điều phục pháp 調伏法. Pali: venayika, chủ trương tự chế ngự, khắc kỷ.

giáo hóa đệ tử, đó là thuật ngữ bằng pháp diệt ám;⁹ lời nói ấy đúng sự thật, đúng như pháp. Có nhân duyên phương tiện để nói rằng, Ta giáo hóa đệ tử rằng ‘Sự sanh của Ta đã dứt; không còn tái sinh nữa’¹⁰; lời nói ấy đúng sự thật, đúng như pháp. Có nhân duyên phương tiện để nói rằng, Ta giáo hóa đệ tử rằng, Ta đã đến chỗ vô úy, thuyết vô úy pháp;¹¹ lời nói ấy đúng sự thật, đúng như pháp.»

Đức Phật nói với Tư-ha:

– «Vì sao Ta nói ‘Không nên làm’ cho đến ‘chỗ vô úy’ để giáo hóa đệ tử, rằng lời nói ấy đúng sự thật, đúng như pháp?»

– «Ta nói ‘không nên làm’, là không nên làm ba pháp ác bất thiện: thân làm ác, miệng nói ác, tâm nghĩ ác.

– «Ta nói ‘nên làm’, là nên làm ba pháp thiện.

– «Ta nói ‘pháp đoạn diệt’, là đoạn diệt tham dục, sân nhuế, ngu si.

– «Ta nói ‘pháp uế ác’¹², là kinh tởm pháp bất thiện do bởi nghiệp thân, khẩu, ý.

– «Ta nói ‘pháp điều phục’¹³, là điều phục tham dục, sân nhuế, ngu si.

⁹ Diệt ám pháp 滅闇法. Pali: tapassī, chủ trương nhiệt hành (khổ hành). Bản Hán hiểu là tamo (bổng tối) thay vì tapo (sức nóng).

¹⁰ Đoạn dưới nói rõ: không nhập thai nữa. Pali: apagabbo, chủ trương không nhập thai (không tái sinh).

¹¹ Vô úy pháp 無畏法. Pali: assattha, sự tinh chí, tô tức pháp.

¹² Hán: uế ác pháp, 穢惡法. Tham chiếu Trung A-hàm 4, kinh số 18 «Sư Tử» (Đại 1, tr. 440c) «Tông bản khả tăng ố 宗本可曾惡; Pali, A.viii.12 Siha. Uccchedavāda, tức chủ trương khổ hạnh.

¹³ Hán: Điều phục pháp, 調伏法. Tham chiếu Trung A-hàm 4, kinh số 18 «Sư Tử» (Đại 1, tr. 440c) «Tông bản pháp luật 宗本法律; Pali, A.viii.12 Siha. Venayika, sự chế ngự.

– «Ta nói *«diệt ám»* là diệt các pháp tối tăm ác, bất thiện.

– «Ta nói *«sự sanh của ta đã dứt»* là nói sự thọ sanh của Ta đã dứt tuyệt, không còn bào thai, và lại giáo hóa cho con người cắt đứt sanh tử.

– «Ta nói *«đến chỗ vô úy»* là tự mình không có sự sợ sệt, lại an ủi chúng sanh.

– «*Này Tư-ha! Đó là, có nhân duyên để nói rằng, Ta giáo hóa các đệ tử bằng thuyết «không nên làm»; «đến chỗ vô úy», lời nói ấy đúng sự thật, đúng như pháp.»*

Qua đoạn kinh văn này, cho chúng ta thấy rằng phương pháp giáo hoá của đức Phật không ngoài nhân duyên phương tiện; mà nhân duyên phương tiện thì thiên hình vạn trạng đa thù. Do đó cách giáo hoá của Ngài luôn tùy thuộc vào nhân duyên phương tiện mà dạy dỗ, nên nguyên tắc giáo hoá cũng trở nên đa dạng. Vì vậy không có bất cứ nguyên tắc nào dành chung cho việc giáo hoá của Ngài cả.

– Như đức Phật đã dạy ở đoạn kinh văn trên, trước hết Ngài xác nhận sự sai lầm trong nhận thức của ngoại đạo về những lời dạy của Ngài dù là vô tình (*không hiểu thấu ý nghĩa*) hay cố ý (*có hiểu, nhưng vì sợ đệ tử mình sẽ bị khuất phục nên đưa ra sự mâu thuẫn khiến họ không đến*). Họ chấp chặt vào thiên kiến, không biết phương tiện phân biệt tạm thời dành để đối trị, mà chỉ chấp chặt vào một vài lời dạy nào đó, và cho đó là chủ trương của người ta, ngoài ra đều hư dối, rồi nhằm vào đó mà huỷ báng. Kể đến Ngài thuyết minh về nhân quả cùng định thức duyên khởi (*có bệnh thì có thuốc, có thuốc là có bệnh*), mà ở đây Ngài nhằm vào chuyển mê khai ngộ, chuyển khổ thành vui, chuyển phàm thành Thánh cho mọi đối tượng khi có nhân

duyên phương tiện đến:

– «Vì sao Ta nói «Không nên làm» ... cho đến «chỗ vô úy» để giáo hóa đệ tử, rằng lời nói ấy đúng sự thật, đúng như pháp¹⁴?»

– «Ta nói «không nên làm», là không nên làm ba pháp ác bất thiện: thân làm ác, miệng nói ác, tâm nghĩ ác.

– «Ta nói «nên làm», là nên làm ba pháp thiện.

– «Ta nói «pháp đoạn diệt», là đoạn diệt tham dục, sân nhuế, ngu si.

– «Ta nói «pháp uế ác» là kinh tởm pháp bất thiện do bởi nghiệp thân, khẩu, ý.

– «Ta nói «pháp điều phục» là điều phục tham dục, sân nhuế, ngu si.

– «Ta nói «diệt ám» là diệt các pháp tối tăm ác, bất thiện.

– «Ta nói «sự sanh của ta đã dứt» là nói sự thọ sanh của Ta đã dứt tuyệt, không còn bào thai, và lại giáo hóa cho con người cắt đứt sanh tử.

– «Ta nói «đến chỗ vô úy¹⁵» là tự mình không có sự sợ sệt, lại an ủi chúng sanh.

– «Này Tư-ha! Đó là, có nhân duyên để nói rằng, Ta giáo hóa các đệ tử bằng thuyết «không nên làm»; «đến chỗ vô úy», lời nói ấy đúng sự thật, đúng như pháp.»

– Từ câu hỏi «Tôi nghe nói Cù-đàm giáo hóa các đệ tử bằng thuyết không nên làm. Các sa-môn đồn như vậy, có đúng sự thật, có đúng

¹⁴ Hán: Thị thật ngữ pháp ngữ, 是實語法語. Tham chiếu Trung A-hàm 4, kinh số 18 «Sư Tử» (Đại 1, tr. 440c) «pháp như pháp» 法如法; Pali, atthi ... pariyāyo, yen ... pariyāyena: có pháp nôm, do bởi pháp môn đó...

¹⁵ Hán: Vô úy xứ, 無畏處. Tham chiếu Trung A-hàm 4, kinh số 18 «Sư Tử» (Đại 1, tr. 440c) «tông bản an ổn» 宗本安穩; Pali, assattha, sự nghi ngại.

như pháp chăng?» Đức Phật đã tự khẳng định là Ngài đã giáo hoá cho các đệ tử của Ngài như vậy. Không những chỉ có thế, đức Phật còn đưa ra hàng loạt các biện pháp giáo hoá khác, và cho đến tự trả lời là tại vì sao Ngài đã nói *«Không nên làm»*... cho đến *«chỗ vô úy»*. Ở đây, đức Phật không những tự khẳng định là Ngài đã giáo hoá cho các đệ tử mình *«không nên làm»*, mà còn giáo hoá *«nên làm»*.

– Nguyên tắc chung thuyết giáo của Ngài là tùy duyên, nhằm đối trị mọi căn bệnh của chúng sanh. Vì vậy, bất cứ lúc nào bất cứ nơi đâu dù có người thắc mắc thưa hỏi hay không có người thắc mắc thưa hỏi về cuộc sống thì Ngài cũng giải đáp mọi thắc mắc một cách mau chóng và chính xác; hay Ngài tự nói ra nếu thấy điều đó có lợi ích cho việc giải thoát đối với mọi người. Qua một câu hỏi trên mà đức Phật không những chỉ trả lời cho một câu hỏi mà Ngài còn đưa ra rất nhiều câu nói khác và tự trả lời nhằm, trước hết để thoả mãn lòng thắc mắc nghi kỵ về cuộc sống của người hỏi, thứ hai là để giải tỏa những hiểu lầm do chấp thủ thiên kiến về những lời giáo hoá của Ngài. Đức Phật dạy không nên làm là không nên làm những gì, tức là có điều kiện giới hạn, chứ không có nghĩa là không nên làm là *không nên làm* bất cứ điều gì để rồi chúng đối lập lại với *nên làm*.

– Ở đây đức Phật cũng đứng trên lập trường nhân quả mà thuyết minh về *không nên làm*: Vì từ tác nhân đưa đến thọ quả có thể là đồng thời hay dị thời, nhưng chúng luôn luôn tùy thuộc vào nhân duyên đủ để hình thành quá trình hiện hữu của chính chúng. *«Ta nói «không nên làm», là không nên làm ba pháp ác bất thiện: thân làm ác, miệng nói ác, tâm nghĩ ác.»* Nghĩa là trong hiện tại chúng ta không tạo ra nhân nghiệp ác thân, khẩu, ý; và vì không tạo ra nghiệp nhân ác nên không lãnh thọ quả. Đó chính là con đường đưa đến giải thoát khổ đau pháp ác

bất thiện. Ngược lại nên làm ba pháp thiện qua thân, khẩu, ý, đó chính là:

- «*Đoạn diệt tham dục, sân nhuế, ngu si.*
- «*Là kinh tởm pháp bất thiện do bởi nghiệp thân, khẩu, ý.*
- «*Là điều phục tham dục, sân nhuế, ngu si.*
- «*Là diệt các pháp tối tăm ác, bất thiện.*»

– *Nên làm ở đây*, có nghĩa là ngoài việc không nên nuôi lớn ba độc Tham, sân, si qua sự thể hiện của thân khẩu, ý ra, chúng ta còn phải diệt trừ chúng, kinh tởm xa lìa chúng, điều phục chúng; nói chung là chúng ta diệt trừ pháp tối tăm ác, bất thiện kia. Những việc làm này chính là việc *nên làm*. Ở một góc độ nào đó chúng đồng nghĩa với *không nên làm*. Vì ở đây một đảng không nuôi lớn ba độc tham, sân, si, là chặn đứng bước phát triển của chúng, và một đảng khác tiêu diệt ba độc tham, sân, si, tuy trên mặt tích cực thì thấy có vẻ như sai khác, nhưng trên mặt tiêu cực thì chúng đồng nghĩa nhau, tức là không đồng lõa với pháp ác bất thiện tối tăm.

– *Không nên làm và nên làm ở đây* mang ý nghĩa thực thành hơn là ý nghĩa lý thuyết. Đức Phật đã đứng trên hiện thực sống động thực tiễn của cuộc sống của chúng sanh mà giáo hoá *nên làm* như thế nào, và *không nên làm* những gì. Như trên chúng tôi đã nói, một mặt chúng ta chặn đứng việc tạo nhân ác qua ba nghiệp thân, khẩu, ý; mặt khác tìm cách tiêu diệt chúng, đảng nào chúng ta cũng vô hiệu hoá tác nhân tạo ác pháp của chúng ta, thì đó chính là cái nhân đưa đến sự vô sinh của chúng ta, như chính đức Phật đã dạy:

- «*Ta nói <sự sanh của Ta đã dứt> là nói sự thọ sanh của Ta đã dứt*

tuyệt, không còn bào thai¹⁶, và lại giáo hóa cho con người cắt đứt sanh tử.¹⁷ »

– Vì không tạo nhân ba đường sáu cõi luân hồi sinh tử nên đức Phật không còn tái sinh vào cõi đời này nữa để mang bào thai hữu tình chúng sanh như chúng ta. Nhân sinh tử luân hồi ba cõi sáu đường chính do thân, khẩu, ý chúng ta tạo ra hình thành ba nghiệp ác; từ ba nghiệp ác này lôi kéo chúng ta vào ba cõi luân hồi không dừng nghỉ. Chúng sẽ dừng nghỉ khi nào chúng ta dừng được ba nghiệp ác thân, khẩu, ý, và tiêu diệt tận cùng, cắt đứt gốc rễ của chúng thì chúng ta cũng sẽ như đức Phật *«sự sanh của Ta đã dứt»*. Và chúng sanh cũng sẽ như vậy nếu chúng ta *không nên làm và nên làm* những gì như đức Phật đã dạy. Và cũng từ không tác nhân của ba nghiệp ác bất thiện, nên đức Phật đã đạt tới trạng thái vô úy, không còn tâm sợ sệt như một hữu tình chúng sanh nữa, vì đây chính là trạng thái vô ngã, không phải là trạng thái hữu ngã của chúng sanh nữa, và nhờ đó chúng sanh được Ngài an ủi:

– *«Ta nói «đến chỗ vô úy» là tự mình không có sự sợ sệt, lại an ủi chúng sanh.*

– *«Này Tư-ha! Đó là, có nhân duyên để nói rằng, Ta giáo hóa các đệ tử bằng thuyết «không nên làm»; «đến chỗ vô úy», lời nói ấy đúng sự thật, đúng như pháp.»*

Sau khi tướng quân Tư-ha được đức Phật dạy về pháp không

¹⁶ Hán: Bất thọ bào thai, 不受胞胎。Tham chiếu Trung A-hàm 4, kinh số 18 «Sư Tử» (Đại 1, tr. 440c) «bất nhập thai» 不入胎。

¹⁷ Hán: Đoạn ư sinh tử, 斷於生死, có nghĩa là đã đoạn tận nguồn gốc cội rễ của tham dục, sân nhuế, si mê; ba nghiệp đã được thanh tịnh, giải thoát tất cả các pháp ác bất thiện, không còn sinh tử nữa.

nên làm và nên làm. Có lẽ đây là lần nghe pháp đầu tiên của tướng quân Tư-ha, nên những mâu thuẫn khác nhau giữa không nên làm và nên làm trước đó đã nghe từ Ni-kiền Tử nay đã được đã thông:

«Tư-ha bạch Phật:

– «Con xin quy y Phật, Pháp, Tăng. Từ nay về sau, con không sát sanh cho đến không uống rượu¹⁸»

Đức Phật bảo Tư-ha:

«Ông hãy tự xét kỹ trước khi thọ giới. Ông là vị đại thần trong nước, mọi người đều biết, nên làm việc làm lợi ích cho mọi người. Đừng nên cử động khinh suất, rồi sau có sự ăn năn.»

Tư-ha thưa:

«Khi mà con đến làm đệ tử của ngoại đạo sa-môn, bà-la-môn, họ liền cầm phan, xướng lệnh khiến cho người trong nước biết: «Tư-ha là đệ tử của Ni-kiền.» Nay con nghe đức Thế Tôn ân cần dạy bảo rằng: «Ông hãy tự xét kỹ trước khi thọ giới. Ông là vị đại thần trong nước, mọi người đều biết, nên làm, việc làm lợi ích cho mọi người. Đừng nên cử động khinh suất, rồi sau có sự ăn năn.» Điều này làm cho con càng tin tưởng sâu xa hơn.»

Trước khi đức Thế tôn cho phép tướng quân Tư-ha quy y tam bảo, đức Phật đã làm một việc mà trước đó, và ngay đến tận cùng sau này cũng không có một vị giáo chủ tôn giáo nào khác có tinh thần tự do nhân bản đến cực độ như vậy. Mặc dù đức Phật đã biết tướng quân Tư-ha đã đặt lòng tin kiên cố đối với Ngài rồi. Đó là đối với cá nhân ông, nhưng còn những người liên hệ chung quanh ông không phải ít với chức vụ tướng quân này; sự liên hệ đó có thể gây khó khăn sau này cho chính ông.

¹⁸ Quy y tam bảo, thọ trì ngũ giới, 歸依三寶受持五戒。

Qua đây cho chúng ta thấy nhân cách tuyệt vời của đức Phật, cộng với một nền giáo lý nhân bản từ bi trí tuệ và giải thoát của Ngài, luôn luôn là một điểm tựa vững chắc, nơi mọi người có thể nương về để hoàn thành công việc giải thoát khổ đau cho chính mình. Đã hơn hai thiên niên kỷ qua, sau khi đức Phật qua đời, giáo lý và hình ảnh của Ngài vẫn là một điểm sáng hoàn hảo nổi bật nhất. Nơi thu hút mọi sự chú ý của con người, qua sự tình nguyện trong nghiên cứu và thực hành. Người đến với đạo Phật là người đến để hoàn thành nhân cách chính mình, chứ không phải đến để hoàn thành nhân cách của vị giáo chủ, như các tôn giáo khác; đến để rồi vong thân, làm kẻ nô lệ qua những nhân danh, rồi tạo ra bao cuộc thánh chiến, bao cuộc thập tự chinh, lừa người vào trong chỗ chết nếu không theo họ. Họ đã từng dùng sức mạnh của súng đạn quân sự, sức mạnh của chính trị¹⁹, và đang dùng sức mạnh của kinh tế tiền bạc, hoặc bắt ép, hoặc dụ dỗ người khác theo đạo mình. Trong khi đó sự truyền giáo của đạo Phật không đổ một giọt máu, không tốn một đồng tiền các bậc đế vương để đưa ra dụ dỗ o ép, mà bằng sự tự nguyện trong sáng. Con người đến với đạo Phật thật hoà bình, thật nhân bản, thật nhân cách, như hình ảnh của chính đức giáo chủ của họ vậy. Một hình ảnh tuyệt vời, mà xưa kia tướng quân Tư-ha, người có thể lực về quân sự vào lúc bấy giờ, đã nương về, cho đến mãi ngày hôm nay vẫn còn đẹp.

Lúc đó, tuy người chủ của vận mệnh chính mình đã có một quyết định cân nhắc sau khi nghe đức Phật dạy cho mình, và tìm thấy nhân cách vĩ đại của Ngài, qua đó nhân cách của

¹⁹ Chỉ cho các nước thực dân phong kiến đế quốc xâm lược vào lúc bấy giờ ở Âu châu.

những vị sa-môn²⁰, bà-la-môn khác cũng đã được tướng quân Tư-ha đánh giá trở lại qua quyết định nương về với Ngài, giáo pháp, cùng chúng Tăng, và nguyện suốt đời không sát sinh, ... cho đến không uống rượu. Nhưng Ngài vẫn nhắc nhở với lòng ai mãi: *«Ông hãy tự xét kỹ trước khi thọ giới. Ông là vị đại thần trong nước, mọi người đều biết, nên làm, việc làm lợi ích cho mọi người. Đừng nên cử động khinh suất, rồi sau có sự ăn năn.»* và cũng chính nhân cách này đã làm ông càng thêm tin tưởng vào đức Phật một cách sâu xa hơn, và về quyết định của mình là chính xác, nên:

«Tư-ha lại bạch Phật:

«Bạch Đại đức! Lần thứ hai, con xin trọn đời quy y Phật, Pháp, Tăng. Không sát sanh, cho đến không uống rượu. Từ nay về sau, cửa ngõ nhà con Ni-kiền ngoại đạo không được vào. Phật và các đệ tử tỳ-kheo, tỳ-kheo-ni, ưu-bà-tắc, ưu-bà-di, ra vào cửa ngõ nhà con không có sự trở ngại.»

Đức Phật nói với Tư-ha rằng:

«Trước đây, Ông như là nguồn suối ngày đêm cung cấp cho ngoại đạo Ni-kiền, nay làm sao đoạn tuyệt được?»

Tư-ha lại hỏi đức Phật:

«Con được nghe người ngoài nói rằng: Sa-môn Cù-đàm tự nói, «Bố thí, nên bố thí cho Ta, không nên bố thí cho người khác. Bố thí cho ta sẽ được quả báo lớn. Bố thí cho người khác sẽ không được quả báo. Nên bố thí cho đệ tử của Ta. Không nên bố thí cho đệ tử người khác. Bố thí cho đệ tử của Ta sẽ được quả báo lớn. Bố thí cho đệ tử người khác sẽ không được quả báo.»

²⁰ Sa-môn, 沙門 ; Skt: Śramaṇa, Pāli: Samaṇa, Sa-môn ở đây chỉ cho các vị xuất gia ngoại đạo, họ đã dứt bỏ các ác, khéo điều phục thân tâm, siêng năng làm các điều lành.

Đức Phật trả lời cho Tư-ha rằng:

– «Ta không nói như vậy, mà ta nói: Nếu người có từ tâm, chỉ đem nước vo gạo cho đến như nước cơm, đem đổ chỗ nước bất tịnh có trùng, khiến cho loài trùng kia được thọ hưởng chất này; Ta nói người kia còn có phước. Huống chi là cho con người. Ta nói, bố thí cho người trì giới được quả báo lớn hơn so với cho người phá giới.²¹ »

Tư-ha bạch Phật rằng:

«Như lời đức Thế Tôn đã nói, như lời đức Thế Tôn đã nói. Chúng con xin tự biết.»

– Rồi đức Thế Tôn dùng vô số phương tiện nói pháp, khai hóa, khiến cho Tư-ha được hoan hỷ. Từ chỗ ngồi xa lìa trần cấu, đặt con mắt pháp trong sạch, thấy pháp đắc pháp, đạt được quả chứng; liền bạch Phật rằng:

– «Nay, lần thứ ba, con nguyện trọn đời quy y Phật, Pháp, Tăng. Không sát sanh cho đến không uống rượu. Cúi xin đức Thế Tôn nhận lời mời thọ thực của con vào ngày mai.»

Sau lần thứ hai tướng quân Tư-ha nói lên lời nguyện, xin được nương về Phật, Pháp, Tăng, và nguyện trọn đời không sát sinh,... cho đến không uống rượu. Và như vậy là cửa ngõ nhà tướng quân Tư-ha từ nay về sau Ni-kiền ngoại đạo không được phép đặt chân vào. Chỉ có Phật và các đệ tử tỳ-kheo, tỳ-kheo-ni, ưu-bà-tắc, ưu-bà-di, ra vào cửa ngõ nhà tướng quân là không có sự trở ngại. Cũng chính vì Tư-ha ngăn cấm ngoại đạo Ni-kiền không được vào ngõ, nên đức Phật hỏi Tư-ha: «Trước đây, Ông như là nguồn suối ngày đêm cung cấp cho ngoại

²¹ Đoạn kinh văn này, không thấy trong Trung A-hàm 4, kinh số 18 «Sư Tử» (Đại 1, tr. 440c); Pàli: A.VIII 12 Siha-sutta, về vấn đề bố thí thì có đề cập trong đoạn 9, nhưng theo ý thì lại khác.

đạo Ni-kiến, nay làm sao đoạn tuyệt được? vì câu hỏi này có liên quan đến vấn đề bố thí của đức Phật mà Tư-ha, bằng một câu hỏi khác thay vì câu trả lời về vấn đề bố thí. Có lẽ đây là một câu hỏi để tự xác định lại những gì mình đã được nghe người ngoài nói rằng: *‘Sa-môn Cù-đàm tự nói, ‘Bố thí, nên bố thí cho Ta, không nên bố thí cho người khác. Bố thí cho Ta sẽ được quả báo lớn. Bố thí cho người khác sẽ không được quả báo. Nên bố thí cho đệ tử của Ta. Không nên bố thí cho đệ tử người khác. Bố thí cho đệ tử của Ta sẽ được quả báo lớn. Bố thí cho đệ tử người khác sẽ không được quả báo’.* Qua lời thuật lại của Tư-ha cho chúng ta thấy rằng, vào lúc bấy giờ ngoại đạo luôn rình rập chờ cơ hội để chúng bôi nhọ huỷ báng xuyên tạc đức Phật, đệ tử cùng giáo pháp của Ngài. Nhưng đức Phật vẫn nhẹ nhàng khi trả lời, *‘Ta không nói như vậy, mà ta nói: Nếu một người có từ tâm, chỉ đem nước vo gạo cho đến như nước cơm, đem đổ chỗ nước bất tịnh có trùng, khiến cho loài trùng kia được thọ hưởng chất này; Ta nói người kia còn có phước. Huống chi là cho con người. Ta nói, bố thí cho người tri giới được quả báo lớn hơn so với cho người phá giới.’* Như vậy vấn đề bố thí, ở đây đức Phật không bảo là chỉ bố thí riêng cho Phật và đệ tử của Ngài mới có phước báo, ngoài ra bố thí nơi khác thì sẽ không có phước báo, mà Ngài tự khẳng định: có bố thí là có phước cho dù là cho bất cứ ai, ngay đến cả loài trùng mà làm cho nó thọ hưởng được cũng là có phước, huống chi là bố thí cho những vị tri giới thì đương nhiên sẽ có phước hơn những người phá giới. Điều này đâu có gì là cao xa và khó hiểu đâu, vì những vị tri giới là những người trước hết họ có cuộc sống thanh tịnh²², hơn nữa họ chính là những hình ảnh đại diện cho

²² Người đã thanh tịnh hoá được tam nghiệp thân, khẩu, ý 三業身口意 không còn tạo ra các ác bất thiện nữa, là người đã được giải thoát khổ đau

Tăng bảo là chỗ qui ngưỡng của mọi người. Sở dĩ ngoại đạo có những ác ý đối Phật như vậy là vì vào lúc bấy giờ, đức Phật và Thánh chúng được mọi người qui ngưỡng cung kính cúng dường, trong khi ngoại đạo khát thực khó được.

– Sau khi tướng quân Tư-ha nghe những gì mà đức Phật đã trả lời qua câu hỏi của mình, tự ông đã thông được mọi thắc mắc, và biết rõ được những gì mình cần làm sau đó:

«Tư-ha bạch Phật rằng:

– «Như lời đức Thế Tôn đã nói, như lời đức Thế Tôn đã nói. Chúng con xin tự biết.»

– Rồi đức Thế Tôn dùng vô số phương tiện nói pháp, khai hóa, khiến cho Tư-ha được hoan hỷ²³. Từ chỗ ngồi xa lìa trần cấu, đặng con mắt pháp trong sạch, thấy pháp đặc pháp, đạt được quả chứng; liền bạch Phật rằng:

– «Nay, lần thứ ba, con nguyện trọn đời quy y Phật, Pháp, Tăng. Không sát sanh cho đến không uống rượu. Cúi xin đức Thế Tôn nhận lời mời thọ thực của con vào ngày mai »

Tóm lại, qua đoạn kinh văn trên, qua hai câu hỏi về không nên làm, và bố thí đã được đức Phật trả lời một cách cặn kẽ, đã giải toả mọi thắc mắc nghi ngờ đối với những lời giáo hoá của đức Phật không những đối tượng quân Tư-ha, mà ngay đối với chúng ta cũng vậy. Đây là một đoạn kinh văn chúng tôi rút ra từ Luật tạng, nên chúng thiên về phần thực hành hơn là lý

ngay trong hiện tại.

²³ Đây là ba cách giáo hoá của đức Phật.

thuyết, chỉ dành riêng cho cuộc sống tập thể Tăng²⁴ vào lúc đức Thế Tôn còn tại thế. Sự thể hiện phong cách sống của đức Phật đối với tập thể Tăng, đối với các hàng cư sĩ tại gia, đối với các hàng sa-môn, bà-la-môn ngoại đạo vào lúc bấy giờ, chính là sự thể hiện của ba nghiệp thân, khẩu, ý thanh tịnh tự tại trong cuộc sống. Chính cuộc sống thanh tịnh tự tại của Ngài được thể hiện ra bên ngoài đã chinh phục mọi người theo về với Phật, Pháp, Tăng là nửa phần thuyết giáo của Ngài hay hơn nữa. Đây chính là thọ quả trong hiện tại được thể hiện ra trong cuộc sống của đức Phật, mà những tác nhân trước đó đã mang lại cho Ngài, và cũng chính nhờ thọ quả hiện tại của Ngài, Ngài đã tác động lên tác nhân khác qua việc thanh tịnh hoá ba nghiệp thân khẩu ý ác bất thiện cho mọi người qua việc *nên làm, không nên làm*. Nếu ai muốn có cuộc sống như Ngài thì chỉ cần thực hành như những gì Ngài đã giáo hoá, thì người đó có khả năng chuyển mê khai ngộ, chuyển khổ thành vui, chuyển phàm thành Thánh ngay trong đời hiện tại này. Chỉ sợ chúng ta không đủ lòng tin, tinh tấn, kiên nhẫn để thực hành mà thôi. Đến với đức Phật là đến để thực hành chứ không phải đến để tìm hiểu. Ai đến với đức Phật chỉ để tìm hiểu thì người đó sẽ không bao giờ biết đến hương vị giải thoát, và giá trị thực chất của đức Phật là gì?

²⁴ Tăng già, 僧伽; Skt=Pāli, Saṃgha, là hoà hợp chúng, cũng là một trong ba ngôi báu, tức chỉ cho những vị tin nhận giáo pháp của Như lai, thực hành đạo giải thoát tác chứng đắc quả.

MỘT VÀI CẢM NHẬN NHÂN ĐỌC LỊCH SỬ PHẬT GIÁO VIỆT NAM CỦA GIÁO SƯ LÊ MẠNH THẮT

THÍCH PHƯỚC AN

Thiền sư Toàn Nhật, theo giáo sư Lê Mạnh Thát “là một nhà văn, nhà thơ lớn của lịch sử văn học dân tộc ta, là một nhà tư tưởng lớn, có những quan điểm độc đáo đầy sáng tạo đối với lịch sử tư tưởng thế kỷ 18, và cũng là một vị Thiền Sư đặc biệt trong lịch sử Phật giáo Việt Nam”¹. Nhưng vẫn theo Giáo sư thì: “Cho đến nay, tên tuổi và sự nghiệp của ông đã bị chìm vào quên lãng”.

Nhưng trước khi đi vào những tác phẩm của vị Thiền sư bị quên lãng đã gần 2 thế kỷ này, tôi muốn nhân đây nói lên một chút cảm nhận của mình đối với 3 tập Lịch Sử Phật Giáo Việt Nam (LSPGVN) cũng của giáo sư Lê Mạnh Thát. Dù mới có

¹ Toàn Nhật Quan Đài toàn tập, lời giới thiệu NXB Tổng hợp, TPHCM 2005.

đến đời Trần Thánh Tông (1278) nhưng đã gần 3000 trang rồi. Nếu chỉ có thông kim bác cổ thôi thì cũng vẫn chưa đủ, mà theo tôi, phải có một hoài bão, một tấm lòng không chỉ riêng cho Phật Giáo mà cho cả dân tộc nữa, thì Giáo sư mới có đủ kiên nhẫn để cõng hiến một công trình đồ si đến như vậy. Chúng ta những người Phật Tử Việt Nam hôm nay, vẫn thường tự hào rằng dân tộc này, đất nước này có được như ngày hôm nay chính là do sự đóng góp lớn lao của những người Phật Tử từ những ngày đầu lập quốc cho đến bây giờ.

Bởi vậy, Phật giáo là dân tộc, và dân tộc đương nhiên là Phật giáo. Đúng như lời ca của một thi nhân:

*Việt Nam và Phật giáo
Phật giáo và Việt Nam
Ngàn năm xương thịt kết liền
Tình sông nghĩa biển
Mối duyên mặn nồng
Cây đa bến cũ
Hình bóng con đò
Thiệt tha còn nhớ câu hò
Cây đa bến cũ con đò năm xưa.
Trang sử Việt Nam yêu dấu
Thơm ướp hương trầm
Nghe trong tim Lý Lê Trần
Có năm cánh đạo nở bừng nguy nga
(Trụ Vũ)*

Làm sao mà một dân tộc đang bị chiếm đóng bởi một kẻ láng giềng khổng lồ ở phương Bắc, lại có thể từng bước đứng dậy, để dành lại được chủ quyền từ tay của kẻ xâm lược để rồi cuối cùng đã trở thành một quốc gia Đại Việt độc lập và có chủ quyền?

Và chắc cũng không phải ngẫu nhiên mà thời nào cũng có những bậc anh hùng xuất chúng như Lý Bôn, Ngô Quyền, Lê Đại Hành, Lý Thường Kiệt, Lê Lợi, Nguyễn Trãi, Ngô Thời Nhiệm, Nguyễn Huệ... đứng ra bảo vệ chủ quyền quốc gia dân tộc?

Chắc chắn phải có một sức mạnh tinh thần nào đó đằng sau hun đúc để đất nước Đại Việt mới tạo nhiều bậc anh tài như vậy.

Không còn hồ nghi gì nữa, trong những ngày đầu mới du nhập vào Việt Nam, những người Phật tử Việt Nam đã cùng với dân tộc Việt Nam tạo ra sức mạnh kỳ vĩ ấy.

Ta sẽ thấy đó là điều nổi bật nhất mà giáo sư Lê Mạnh Thát muốn trình bày với những bằng chứng hiển nhiên trong suốt ba tập LSPGVN của Giáo sư.

Nơi Trang 503, tập 2, Lê Mạnh Thát viết: *“có người đã từng nói ‘không có tư tưởng cách mạng, thì không có vận động cách mạng’, cũng thế, đất nước ta vào những ngày đấu tranh sống chết với kẻ thù để bảo vệ nền độc lập của Tổ quốc, nếu không có một hệ tư tưởng chỉ đạo, thì không thể nào có cuộc vận động chính trị thành công”*²

Và nơi trang 523: *“vì lịch sử là một sự vận động có ý thức của con người, thì con người phải chuẩn bị một cách có ý thức cho cuộc vận động đó xảy ra theo ý hướng của mình”*

Chắc chắn có một số người sẽ lập luận rằng, Phật giáo dù sao cũng chỉ là một hiện tượng văn hoá đến từ nước ngoài, nếu Phật giáo vạch ra một lý thuyết rồi đứng ra chỉ đạo cuộc vận

² Tất cả những đoạn trong ngoặc kép “...” đều được trích từ LSPGVN tập 1 và 2 NXB Thuận Hóa và TPHCM 1999-2001

động đó thì tất nhiên Phật giáo cũng mang một ý đồ áp đặt một nền văn hoá ngoại lai lên đầu lên cổ dân tộc Việt mà thôi chẳng?

Phật giáo đúng là cũng từ nước ngoài du nhập vào, như Khổng giáo vào Lão giáo chẳng hạn, nhưng sở dĩ Phật giáo thành công là vì: *“Phật giáo khiêm tốn khép mình, không lên tiếng dạy đời, không bắt người Việt Nam bỏ hết phong tục tập quán bản địa, mà vẫn tiếp thu quá khứ của người Việt, uốn nắn quá khứ đó lên để biến thành hiện tại có lợi cho cả hai. Cho nên người Việt Nam chấp nhận Phật giáo như là một yếu tố bản địa và không xem là phần tử ngoại lai. Những người ngoại quốc đến Việt Nam như các nhà sư Ấn độ, Chiêm thành, Khang Cư đều cũng phải khép mình vào văn hoá Việt, yêu thương đất nước Việt như đất nước họ. Quan hệ đó dần dần tự kết chặt họ vào mảnh đất này và Việt hoá họ.”*

Sự đau đớn thống khổ của dân tộc và nhân loại kéo dài trong suốt thế kỷ 20 vừa qua bắt buộc chúng ta phải đi đến một sự khẳng định mạnh mẽ rằng, một cuộc xâm lăng ồ ạt bằng quân sự của một cường quốc khổng lồ vào một quốc gia nhỏ bé nào đó, tất nhiên phải gây ra đau khổ và tang tóc cho dân tộc đó rồi. Nhưng sự đau khổ tang tóc vì bạo lực không nguy hiểm bằng sự đau khổ, tang tóc do nọc độc của chủ thuyết hay giáo điều cuồng tín gây ra, vì một lý do dễ hiểu là quân chiếm đóng bằng bạo lực không thể nào ở mãi trên đất nước mà họ chiếm đóng được. Còn ý thức hệ hay giáo điều cuồng tín thì có thể ở lại lâu dài trong tâm hồn của những kẻ bệnh hoạn, những kẻ khát khao quyền lực. Những kẻ này sẽ cấu kết lại với nhau để thực hiện cho bằng được cuồng vọng của mình bất chấp sự thống khổ của đồng loại.

Bởi vậy, một sử gia không có nghĩa là chỉ: “tìm thấy cái thú kể

lại những thăng trầm của các dân tộc, các tư tưởng, hay chép lại những chuyện buồn về cái chết của các vua chúa, mà sứ mạng của một sử gia phải là: *“giúp chúng ta nhìn thấy hiện tại dưới ánh sáng của dĩ vãng”* như Will Durant đã nói như vậy.

Tác giả LSPGVN, với tư cách là một người con đã sanh ra và trưởng thành trên đất nước đau khổ này đã làm tròn sứ mạng đó khi tác giả nghiêm khắc cảnh cáo: *“bất cứ hệ tư tưởng nào không tôn trọng hệ văn hoá tư tưởng bản địa của người dân Việt thì trước sau gì cũng phải bị đào thải, dù có hiện diện trên đất nước này bao lâu đi chăng nữa. Hệ tư tưởng ấy tất yếu là phải kết hợp với nền văn hoá bản địa của người Việt nếu muốn tồn tại”*.

Vậy những người Phật giáo đã cùng với dân tộc Việt thời bấy giờ đã phải làm những gì để dân tộc có đủ sức mạnh tinh thần nhằm giành lại chủ quyền và nền độc lập trong những ngày đầu lập quốc?

Nếu một dân tộc bị một nước láng giềng chiếm đóng và đặt nền thống trị lâu dài, muốn khẳng định nền độc lập của mình bằng những ranh giới do thiên nhiên quy định không chưa đủ, mà trước tiên phải khẳng định được rằng dân tộc mình có một nền văn hoá, phong tục, tập quán hoàn toàn khác biệt với nước đang đặt ách thống trị trên đất nước mình.

Bây giờ ta thử xem tổ tiên của chúng ta có đủ khả năng để khẳng định sự độc lập đó không?

Sau khi đánh bại được cuộc khởi nghĩa của Hai Bà Trưng vào năm 43 sau dương lịch, Mã Viện đã phải vỹ vỹ về lại Trung Quốc đưa lên lời tấu trình với Thiên triều Hán rằng: *“Hơn 10 điều luật của Việt luật khác với Hán luật”*. Tác giả LSPGVN đưa ra nhận xét rằng, có một bộ luật riêng, thế cũng có nghĩa là bộ

máy công quyền dựa trên pháp luật đã được hoàn chỉnh.

Ngoài Việt luật ra, còn có bài Việt ca, được Lưu Hướng ghi lại trong Thuyết Uyên.

Bài Việt ca này rất phổ biến không chỉ trong giới quý tộc mà còn lan tràn đến giới bình dân của Trung Quốc vào thời đó nữa.

Tác giả LSPGVN cho rằng, bài Việt ca này không thể nào xuất hiện chậm hơn năm 16 trước DL.

Từ đó, tác giả đưa ra một khẳng định quan trọng rằng: “Vào thời Hùng Vương đã xuất hiện một ngôn ngữ Việt Nam, mà ta có thể tìm thấy trong Lục Độ Tập Kinh, trong đó còn bảo lưu trên 15 trường hợp các cấu trúc ngữ học theo văn pháp tiếng Việt, cung cấp cho chúng ta một số lượng đáng kể các tá âm cho việc nghiên cứu tiếng Việt cổ và phục chế lại diện mạo tiếng nói ấy cách đây 2000 năm”.

Không chỉ phục chế lại diện mạo tiếng Việt thôi, mà Lục Độ Tập Kinh còn: “Tập thành những chủ đề lớn của dân tộc như nhân nghĩa, trung hiếu, đất nước, mất nước... làm cột sống cho chủ nghĩa nhân đạo Việt Nam và truyền thống văn hoá Việt Nam. Lục Độ Tập Kinh được Khương Tăng Hội dịch vào thời Tam Quốc, từ nguyên bản Lục Độ Tập Kinh bằng tiếng Việt, gồm cả thấy 91 truyện”

Nếu Lục Độ Tập Kinh được Khương Tăng Hội dịch từ một bản tiếng Việt, thì chắc chắn trước đó đã có một dịch giả nào đó dịch từ tiếng Phạn sang tiếng Việt hay ít nhất cũng cải biên những mẫu chuyện Phật giáo từ tiếng Phạn sang tiếng Việt chẳng?

Sau khi tiến hành nghiên cứu ngữ pháp tiếng Trung Quốc và

tiếng Việt, nhất là khi so sánh sự khác biệt về chữ Nhân, về tín ngưỡng, và đặc biệt là sự khác nhau giữa lịch pháp Trung Quốc và Ấn Độ tác giả đi đến kết luận rằng: “Việc hình thành Lục Độ Tập Kinh là cả một quá trình cải biên kinh sách Phật giáo nhằm phục vụ cho yêu cầu vừa truyền bá Phật pháp vừa thực hiện chức năng gửi gắm chủ trương đấu tranh độc lập cho đất nước đến với dân tộc”.

Sự cải biên quan trọng nhất là truyền thuyết về trăm trứng:

“Truyện này ta thấy có tương đương trong thiên anh hùng ca Mahābhārata của văn học Ấn Độ. Truyền thống Ấn Độ thì gọi là 100 cục thịt (mamsapesi); đến truyện trăm con của Avadana – Jataka thì vẫn giữ nguyên lại 100 cục thịt này, mà Chí Khiêm dịch thành nhục đoàn trong truyện Bách Tử Đồng Sản Duyên của soạn tập Bách Duyên Kinh 7, thực hiện khoảng năm 230 SDL. Thế mà truyện 23 này của Lục Độ Tập Kinh thì vẫn giữ nguyên là 100 trứng (Noãn bách mai). Vậy thì truyền thống về bà Âu Cơ sanh trăm trứng này dứt khoát phải tồn tại trước thời Hai Bà Trưng khi biến cố năm 43 xảy ra”.

Vì sao lại phải cải biên từng 100 cục thịt (Mamsapesi) thành 100 trứng (Noãn bách mai); “Đứng trước hiểm họa diệt vong và các truyền thống đó bị mai một, nên truyền thống này đã được lồng vào khung cảnh Phật giáo, và các yếu tố bản địa Việt Nam như thế xuất hiện khá nhiều trong các truyện của Lục Độ Tập Kinh hiện còn”. Đây phải chăng là dụng ý của các nhà cải biên? Vậy là cái truyền thuyết 100 trứng, cái truyền thuyết Con Lạc Cháu Hồng vẫn luôn luôn là biểu tượng cho sự thương yêu, đùm bọc lấy nhau của dân tộc lại được rút ra từ Lục Độ Tập Kinh, một bộ kinh đã được Khương Tăng Hội mang từ Việt Nam qua Trung Quốc và sau đó chính Khương Tăng Hội lại dịch sang tiếng Trung Quốc một nước đang chiếm đóng nước ta. Và

truyền thuyết thiêng liêng ấy luôn luôn được những người con ưu tú của dân tộc dùng đến để nhắc nhở, để thức tỉnh mỗi khi dân tộc đang đứng trước họa diệt vong của ngoại xâm, như Phan Bội Châu đã từng làm như thế khi phúng điệu cho cái chết của nhà ái quốc Phan Chu Trinh: Dân địa linh, con Lạc cháu Hồng. Và cái thông điệp ấy, thông điệp về lòng từ bi không điều kiện ta thấy cứ được nhắc đi nhắc lại hoài trong Lục Độ Tập Kinh:

“Yêu nuôi người vật, thương xót lũ tà, vui hiền, giúp người độ lượng, cứu giúp chúng sanh, vượt cả đất trời, thăm khắp biển sông, bố thí chúng sanh, người đói cho ăn, kẻ khát cho uống, lạnh cho mặc, nóng cho mát, bệnh cho thuốc, xe ngựa thuyền bè, các vật châu báu, vợ con đất nước, ai xin liền cho”.

Chỉ bày tỏ lòng thương không chưa đủ, Lục Độ Tập Kinh còn kêu gọi mỗi người hãy nên nuôi dưỡng lý tưởng Bồ Tát trong chính mình. Một người nuôi dưỡng lý tưởng Bồ Tát thì phải làm gì? *“Bồ Tát thấy dân kêu ca, do vậy gạt lệ, xông mình vào nơi chính trị hà khắc để cứu dân khỏi nạn lầm than”*. Chính từ bản tuyên ngôn quan trọng này của Lục Độ Tập Kinh mà ta thấy sau khi cuộc chiến tranh vệ quốc của Hai Bà Trưng thất bại (39 – 43 SDL), lịch sử của dân tộc đã ghi lại không biết bao nhiêu những người Phật tử Việt Nam cả xuất gia lẫn tại gia thực hiện lý tưởng Bồ Tát, nghĩa là *“Gạt lệ xông vào nơi chính trị hà khắc để cứu dân cứu nước ra khỏi cảnh nô lệ lầm than”*. Đó là Lý Nam Đế, là các Thiền sư Định Không, La Quý, Khuôn Việt, Pháp Thuận, Vạn Hạnh, là những Phật tử tại gia, Bồ Tát giới Lý Công Uẩn, Lý Thường Kiệt, là Trần Thái Tông, Trần Nhân Tông, Hưng Đạo Đại Vương Trần Quốc Tuấn, là Úc trai Nguyễn Trãi, là Hải Lượng Thiền Sư Ngô Thời Nhiệm.

Nhưng lời cuốn nhất vẫn là việc Lục Độ Tập Kinh của Phật

giáo Việt Nam đã viện dẫn tư tưởng Phật giáo để tiến hành phê phán Nho giáo, một hệ tư tưởng vẫn được xem là tiêu biểu nhất và thực dụng nhất trong việc “Tề gia, trị quốc, Bình thiên hạ”:

“Tôi ở đời lâu năm, tuy thấy Nho sĩ chứa đức làm lành, há có bằng được đệ tử của Đức Phật quên mình cứu người mà không nêu tên”.

Với lời nhận định trên của Lục Độ Tập Kinh, ta thử làm một cuộc so sánh giữa những người Phật tử Việt Nam và các Nho sĩ của Khổng giáo từ những thế kỷ đầu lập quốc đến thời cận đại để xem lời nhận định trên có chính xác hay không?

Có hai câu thơ sau đây của một Nho sĩ đồng thời cũng là một thi sĩ nổi tiếng ở thế kỷ 19 có thể làm sáng tỏ thêm cho lời phê phán trên của Lục Độ Tập Kinh;

Làm trai đứng giữa trong trời đất

Phải có danh gì với núi sông

(Nguyễn Công Trứ)

Vậy là đã rõ, mục đích chính của các nhà Nho là “*Phải có danh gì với núi sông*”, trong khi đó đại nguyện của những người Phật tử là “*Gạt lệ xông vào nơi chính trị hà khắc để cứu dân ra khỏi nạn lầm than*”. Cho nên cũng chẳng có gì lạ, khi ta thấy trong suốt lịch sử đấu tranh dựng nước và giữ nước của dân tộc lịch sử gần như vắng bóng những nhà Nho dám hy sinh quên mình để cứu dân cứu nước ra khỏi chốn lầm than, ngoại trừ hai nhà Nho tiếng tăm lừng lẫy là Nguyễn Trãi ở thế kỷ 15 và Ngô Thời Nhiệm ở thế kỷ 18. Nhưng cả hai, Nguyễn Trãi và Ngô Thời Nhiệm đều thấy sự bế tắc và chán ngán của cái học “*Phải có danh gì với núi sông*” của Nho giáo và đã trở về với Phật giáo để tháo gỡ cái bế tắc ấy.

Ngô Thời Nhiệm đã tự nhận là Hải Lượng Thiên Sư, và đã

vút bỏ “Ngu Trung” của Nho giáo để giúp cho Quang Trung Nguyễn Huệ, một người nông dân, đánh tan 29 vạn quân Thanh. Còn Nguyễn Trãi, dù không nhận mình là Thiền sư như Ngô Thời Nhiệm, nhưng qua sự nghiệp thơ văn và nhất là cả cuộc đời hy sinh quên mình “*thấy dân kêu ca, gạt lệ xông vào nơi chính trị mà khấn để cứu dân ra khỏi nạn lầm than*”.

Và ta có thể xem Nguyễn Trãi là người đã thể hiện đúng nghĩa nhất lý tưởng Bồ Tát mà Lục Độ Tập Kinh đã đề ra, mà trước đó Trần Thái Tông truyền sư, Tuệ Trung Thượng Sĩ cũng đã làm như vậy đối với đời nhà Trần oanh liệt. Lục Độ Tập Kinh cũng ghi lại cuộc trao đổi lạ lùng giữa một bên là nhà Nho và một bên là các Phạm Chí, để rồi cuối cùng các nhà Nho phải cúi đầu thú nhận rằng, sự hiểu biết của mình chẳng có nghĩa gì hết, và đã tôn những Phạm Chí làm thầy: “*Các Nho sĩ hỏi đạo cao (Phạm Chí) đáp đạo sâu; hỏi nghĩa hẹp thì giải thích nghĩa rộng. Các Nho sĩ nói: “Người này đạo cao trí xa, có thể làm thầy được”*”.

Khi bình luận về cuộc đối thoại trên, tác giả LSPGVN đã kết luận: “*Quả là một đòn sấm sét đánh bật những xum xoe của hàng nho gia sĩ thứ*”.

Chỉ từ hai mẫu đối thoại trên thôi, ta cũng có thể thấy rằng, nền văn hoá của dân tộc Việt trước cuộc khởi nghĩa của Hai Bà Trưng (39 – 43 sđl) đã phát triển khá cao dưới sự hỗ trợ tích cực (chưa muốn nói là chỉ đạo) của Phật giáo. Không chỉ khẳng định bản lĩnh nền văn hoá của chính dân tộc mình, mà còn tỏ ra coi thường những gì được coi như là “tinh hoa” nhất của nền văn hoá Thiên triều. Quả đúng như lời tác giả LSPGVN: “*Một đòn sấm sét đánh bật những xum xoe của hàng nho gia sĩ thứ*”.

Bởi vậy, ta chẳng lấy gì làm lạ, khi “những dị nhân phương

Bắc” đến lánh nạn tại nước ta, đều bị nền văn hoá ấy chinh phục mạnh mẽ, tiêu biểu trong số ấy là Chu Phù, người đã *“vút điển huấn của Thánh trước, bỏ pháp luật của Hán gia”*, để *“sống và suy ngẫm theo lối sống và suy ngẫm mới của đất Giao Châu”*.

Nhưng nổi bậc nhất trong số những “dị nhân” ấy vẫn là Mâu Tử, trong tác phẩm lừng danh của mình, tác phẩm Lý Hoặc Luận, tác phẩm mà Lê Mạnh Thát đã đánh giá là: *“tác phẩm lý luận gối đầu giường của Phật giáo Viễn Đông mà cụ thể là Trung Quốc và Nhật Bản”*, còn đối với lịch sử tư tưởng dân tộc Việt thì *“nó là một tác phẩm lý luận có một vị trí xung yếu”*.

Vậy ta thử xem Lý Hoặc Luận của Mâu Tử nêu lên những vấn đề gì để tác phẩm có một vị trí xung yếu như thế?

Khi có người hỏi: “con đường” của Phật giáo là gì, thì được Mâu Tử trả lời: *“Con đường đó ở nhà thì có thể thờ cha mẹ, làm chủ nước thì có thể trị dân, ở một mình thì có thể tự sửa thân”*. Chỉ một câu nói ngắn gọn nhưng vô cùng súc tích trên của Mâu Tử đã vô hiệu hoá tất cả lòng tự mãn của các nhà Nho xưa nay. Các nhà Nho cứ ngậm miệng, chỉ có Nho giáo mới có tính cách thực dụng, và chỉ có Nho giáo thôi mới tập trung giải quyết những vấn đề bức thiết nhất của cuộc sống hiện tại. Còn các hệ tư tưởng khác (như Phật giáo chẳng hạn), thì chỉ bàn những chuyện viễn vong, thiếu thực tế, chẳng giúp ích gì cho đời sống hiện tại cả (vị tri sanh, yển tri tử).

Nói cách khác, khi “con đường” của đạo Phật là: *“ở nhà có thể thờ cha mẹ, làm chủ nước thì có thể trị dân, ở một mình thì có thể tự sửa thân”* thì tư tưởng để Khổng giáo cải tạo xã hội như là “tề gia, trị quốc bình thiên hạ” không còn một giá trị gì nữa đối với Phật giáo nói riêng và dân tộc Việt nói chung, vì Phật giáo chẳng những đã có thể làm được công việc đó, mà còn có thể

làm tốt hơn Khổng giáo nữa.

Trong Lý Hoặc Luận, mặc dù Mâu Tử chỉ bàn sự liên hệ giữa Phật giáo và Khổng giáo, nhưng đọc thật kỹ những lời giải đáp của Mâu Tử cách đây đã gần 2000 năm đến bây giờ vẫn còn giá trị nguyên vẹn đối với những người hay thắc mắc về một rừng kinh điển của Phật giáo:

“Khi có người hỏi: Thánh nhân chế ra 7 bộ kinh, chẳng qua ba vạn lời mà mọi việc đều đầy đủ. Nay kinh Phật, quyển số kể đến vạn, lời đếm tới triệu, không phải một sức người có thể kham nổi. Tôi cho là phiền phức mà không thiết yếu.

Mâu Tử đáp: Sông biển sở dĩ khác với kênh rạch là vì chúng sâu rộng, núi Ngũ Nhạc sở dĩ khác với gò đồng là vì chúng cao (...), kinh Phật trước nói sự việc hàng ức năm lại dạy yếu lý của muôn đời. Thái tổ chưa nổi, Thái thi chưa sinh, trời đất mới dựng, nhỏ không thể nắm, bé không thể vào, thì Phật đã bao trùm bên ngoài sự rộng lớn, đã chia xẻ sự bé nhỏ bên trong, chẳng chỉ là không ghi chép. Cho nên, kinh quyển kể hàng vạn, lời đếm hàng ức, càng nhiều càng đủ, càng lắm càng giàu. Có chỉ là không thiết yếu? Tuy một người không kham nổi, vì như đến sông uống nước, uống no tự đủ, đâu còn biết chỗ thừa ư?”

Trả lời câu hỏi không những kinh Phật đã quá nhiều rồi mà phần nhiều chỉ là hoa mỹ, người thắc mắc đề nghị nên bỏ những điều thừa đó đi, thay vào đó nên nói thẳng vào chỗ thiết thực, thì Mâu Tử trả lời như sau: “Không được đâu! Kìa trời trắng, đều sáng, mỗi chỗ có chỗ chiếu; 28 vì sao, mỗi ngôi có chỗ chủ của nó. Trăm vị thuốc đều sinh ra, mỗi vị có chỗ chữa của nó”. Sau đó, Mâu Tử nói rằng, Khổng giáo cũng thế, nghĩa là “Khổng Tử cũng chưa cho Năm Kinh là đủ lại phải viết thêm Xuân Thu, Hiếu Kinh, là muốn mở rộng, thỏa mãn lòng người vậy. Còn kinh Phật tuy

nhiều, cũng đều quy về một mối”.

Đối với lời chỉ trích rằng: “Mâu Tử đã lấy lời kinh truyện, thuyết hoa mỹ để khen ngợi hạnh Phật, xưng tụng Đức Phật cao đến mây xanh, rộng quá mặt đất, há không vượt cái vốn mà quá sự thực không?” Người hỏi còn tự đề cao “chúng tôi chê khá đúng chỗ, chần khá đúng bệnh”.

Mâu Tử trả lời: “Than ôi! Chỗ tôi khen như lấy cát bụi mà đắp Tung, Thái, lấy sương sớm đổ vào sông be; chỗ ông chê như cầm bầu lọ muốn vơi sông biển, đem cày bừa muốn cào Côn Lôn, nghiêng bàn tay đòi che mặt trời, cầm cục đất đòi lấp sông Hoàng. Tôi có khen, không thể khiến Phật cao hơn, ông có huỷ báng thì cũng không vì thế mà khiến đức Phật thấp xuống vậy”.

Đại khái tất cả những lời hỏi đáp đều xoay quanh vấn đề giữa Phật giáo và Nho giáo. Nhưng đến câu chất vấn thứ 14, dù cũng liên quan đến Phật giáo và Khổng giáo nhưng lại trở thành nghiêm trọng hơn. Sở dĩ nó trở thành nghiêm trọng vì vấn đề được đặt ra không phải chỉ xảy ra vào thời đại của Mâu Tử, nghĩa là cách đây hơn 18 thế kỷ, mà ngay cả đến đầu thế kỷ 21 này, dường như cái bóng ma đó vẫn còn ám ảnh một phần nhân loại. Đó là chủ nghĩa Sô-vanh là lòng tự cao tự đại về nòi giống mình, về dân tộc mình, xem dân tộc khác là man di mọi rợ, tự nhận mình có trách nhiệm phải đi khai hoá, đi làm nghĩa vụ quốc tế.

Câu hỏi đó như thế này: “Khổng Tử nói: Mọi rợ có vua không bằng các nước Hạ mất vua”, Mạnh Tử chê Trần Tương học cái thuật của Hứa Hành, nói: “Ta nghe dùng Hạ để biến cái man di, chưa từng nghe man di đi biến cái Hạ”. Ông từ nhỏ học đạo Nghiêu, Thuấn, Chu, Khổng mà ngày nay lại bỏ để đi học cái thuật của man di mọi rợ, chẳng đã lầm rồi sao?

Mâu Tử đáp: Đó là lời thừa khi tôi chưa hiểu đạo lớn vậy. Như ông có thể gọi là thấy vẻ đẹp của lễ chế mà không biết thực chất của đạo đức, thấy đuốc sáng, mà chưa thấy mặt trời giữa trưa. Lời nói của Khổng Tử là để uốn ngay phép đời vậy. Mạnh Kha nói vì ghét sự chuyên nhất thôi. Xưa Khổng Tử ở nơi chín mọi, nói rằng: “Người quân tử ở đây thì có chi là thối nát?” Đến khi Trọng Ni không được dung thân ở nước Lỗ, nước Vệ. Mạnh Kha không được dùng ở nước Tề, nước Lương, há các ngài lại làm kẻ sĩ ở nơi man mọi hay sao? Vũ Di ra từ Tây Khương mà thành thánh triết. Cổ Tấu sinh vua Thuấn mà ương ngu. Do Dư sinh ở Địch mà làm cho nước Tần bá chủ. Quán Thúc Tiên và Sái Thúc Độ từ đất Hà Lạc mà nói phản loạn. Tả truyện: “Sao Phương Bắc ở trên trời là chính giữa, ở tại người là Phương Bắc”. Lấy đấy mà xem đất Hán chưa hẳn là trung tâm trời đất vậy. Kinh Phật giảng dạy, trên dưới trùm khắp, loài vật hàm huyết đều thuộc về Phật cả. Cho nên ta lại tôn kinh mà học lấy, sao lại bảo phải bỏ cái đạo của Nghiêu, Thuấn, Chu, Khổng (...). Ngọc không tổn thương lẫn nhau. Châu Tuý và Ngọc Bích không hại lẫn nhau. Bảo người ta lắm khi chính tự mình lắm vậy”³

Khi Mâu Tử trả lời: “Đó là lời thừa khi tôi chưa hiểu đạo lớn”, thế có nghĩa là Mâu Tử muốn nói rằng khi ông chưa hiểu đạo lớn (tức Đạo Phật), thì Mâu Tử cũng có cái lập luận đầy ngu xuẩn như người đang đối thoại với ông vậy. Nhưng sau khi đã dốc chí vào Đạo Phật (ư thị nhuệ chí ư Phật đạo) thì ông bỏ được lối suy ngộ ngu xuẩn ấy, vì Kinh Phật dạy rằng: “Trên dưới trùm khắp, loài vật hàm huyết đều thuộc về Phật cả” (Phật kinh sở thuyết thượng hạ chu cực hàm huyết chi loại vật giai thuộc Phật yên).

³ Nghiên cứu về Mâu Tử, Lê Mạnh Thát, Tu thư Vạn Hạnh 1982.

Nếu đã tự nhận dân tộc mình đang sở hữu một nền văn hoá vĩ đại, đang đứng trên đỉnh cao của trí tuệ loài người thì phải rao giảng sự bình đẳng giữa các chủng loại, các dân tộc chứ sao lại rao giảng sự kỳ thị phân biệt? Phải rao giảng tình thương yêu, lòng nhân ái chứ sao lại rao giảng sự hận thù? Quà là một đòn chí mạng giáng vào sự ngu si xuẩn ngốc của những kẻ nhân danh văn hóa Chu Khổng để miệt thị dân tộc khác là man di mọi rợ (di địch).

Đối với lòng kiêu ngạo về dân tộc của người Hán thời bấy giờ tự nhận mình là “Trung Quốc” tức nước “Ở giữa”. “Ở giữa” ở đây không phải chỉ “ở giữa” đối với con người đối với các dân tộc khác, mà cũng có nghĩa là “trung tâm” cả với trời đất nữa.

Để đối trị lại, Mâu Tử trích một câu trong Tả truyện: “Sao Phương Bắc ở trên trời là chính giữa, ở tại người là Phương Bắc” (Bắc thần chi tinh, tại thiên chi trung, tại nhân chi Bắc).

Từ lý luận danh thép này, Mâu Tử đặt nghi vấn: “*Đất Hán chưa hẳn đã là trung tâm của trời đất*”(Hán địa vị tất vi thiên trung dã).

Đây không còn là hoài nghi hay giả thuyết nữa, mà khi viết như vậy Mâu Tử đã phủ nhận triệt để hay nói đúng ra là Mâu Tử đã “tống cổ” người Hán ra khỏi cái trung tâm do chính họ là tác giả ấy rồi.

Ta có thể tạm lý luận như thế này: Khi anh đã không còn ở tại trung tâm nữa thì tất nhiên anh phải ở một phương nào đó, như phương Bắc chẳng hạn. Nếu anh đã ở phương Bắc tất nhiên tôi là người đang ở phương Nam. Nghĩa là tất cả chúng ta đều giống nhau, đều bình đẳng với nhau. Không có phương Tây cao hơn phương Đông và ngược lại. Khi đã ngang nhau rồi

thì chẳng ai có quyền nhân danh bất cứ cái gì để đi khai hoá ai cả.

Sự xác định Nam Bắc này theo tác giả LSPGVN là rất quan trọng: “*Vì đã trở thành một phạm trù xung yếu trong lịch sử dân tộc ta, mà đỉnh cao là sự xuất hiện của đế hiệu Nam Đế của Lý Bôn năm 544, và sau đó là quốc hiệu Nam quốc trong tuyên ngôn độc lập năm 980 của Lê Đại Hành:*

Nam Quốc Sơn Hà Nam Đế Cư

Tiệt nhiên định phận tại thiên thư

Như hà nghịch lộ lai xâm phạm

Nhữ đẳng hành khan thủ bại hư

Nó đòi hỏi một lối nhận thức mới, một đánh giá mới về vị trí của một quốc gia ở phía Bắc nước ta, cũng như vị trí dân tộc ta trong quan hệ với quốc gia đó. Điều này đánh dấu trình độ nhận thức chính trị vào thời Mậu Tử đã đạt tới một nhận thức cao để vượt lên và định ra được vị trí của mình cũng như kẻ thù mình và quan hệ tương tác của chúng”.

Bài thơ trên thường được gọi là bài thơ “thần” hay “Nam Quốc sơn hà” tác giả là Lý Thường Kiệt xuất hiện trong cuộc chiến tranh với Tống triều năm 1076. Nhưng tác giả LSPGVN lại cho rằng, sở dĩ có sự sai lầm như thế là do Ngô Sĩ Liên đời Lê Thánh Tông đã lấy thông tin từ “thể truyền” rồi đưa vào Đại Việt Sử Ký Toàn Thư. Nhưng theo Lĩnh Nam Chích Quái, tác phẩm được viết vào thế kỷ 14 khoảng cuối đời Trần, thì bài thơ “thần” này đã xuất hiện trong cuộc chiến tranh 981 dưới sự lãnh đạo của vua Lê Đại Hành. Hai bộ sử bằng tiếng Việt ở thế kỷ 16 và 17 và Việt sử Diễn Âm và Thiên Nam Ngũ Lục cũng đều có một kết luận như vậy, và tác giả của bài thơ không ai khác hơn chính là Thiền sư Pháp Thuận, người mà đã nói rõ

cho vua Lê Đại Hành biết là vận nước dài hay ngắn là do người lãnh đạo quyết định, nghĩa là người lãnh đạo có đủ tài và đức để nối kết lòng dân lại với nhau hay không.

“Cho nên, nếu coi bài thơ “thần” ấy xuất hiện vào năm 1076 thì thật cũng lạ lùng là nước ta độc lập đã gần hai thế kỷ mới có tuyên ngôn độc lập sao?”

Không còn hồ nghi gì nữa, đây là câu hỏi rất hợp lý để trả bài thơ Thần trên về lại cho cuộc chiến 981 vậy.

Từ những sự khẳng định liên tục của những biến cố lịch sử từ năm 544 đến năm 981 với Lý “Nam đế” rồi “Nam Quốc sơn hà” ta mới thấy hết tất cả tầm vóc vĩ đại của Mâu Tử. Cho nên ta chẳng lấy gì làm lạ khi tác giả LSPGVN lưu ý chúng ta nhiều lần rằng: *“Phải đặt những quan điểm của Mâu Tử qua Lý Hoặc Luận trong không khí học thuật của thời đó mới thấy được giá trị của nó. Tách rời nó ra ngoài các không khí học thuật và hoàn cảnh mà nó ra đời thì ta không hiểu gì được. Những sai lầm của các học giả trước đây là đã quên mất lợi điểm này, chỉ nhìn thấy Lý Hoặc Luận từ góc độ của người Trung Quốc”*.

Vậy các không khí học thuật của thời Mâu Tử là thế nào?

“... Thi Thư được dạy như là những lời dạy bất di bất dịch của Thánh hiền, cộng thêm những người diễn giảng như Lưu Huy và Tiết Tôn này sùng bái Thi Thư như chân lý, và tôn kính “Đất Hán là trung tâm của trời đất”, ngoài đất Hán ra thì không có đất nào khác. Một bên là Mâu Tử thẳng thừng tuyên bố “Thi Thư chưa hẳn là lời của Thánh hiền” và “Đất Hán chưa chắc là trung tâm của trời đất”, làm nên những cú đánh sấm sét đã phá ngay các quan điểm hẹp hòi, độc tôn ấy”.

Đó là vị trí Mâu Tử của Giao Châu còn trên vũ đài của thế giới thì Mâu Tử đứng ở nơi nào?

Dường như tình hình chính trị của nước ta dưới thời Mâu Tử, cũng có gì đó tương tự như Âu châu dưới thời mà có sử gia gọi là thời trung cổ. Nghĩa là cũng như nhà Hán, các Nho sĩ đã xem Thi Thư như là chân lý tuyệt đối của Thánh hiền, thì Âu châu thời trung cổ giáo hội La mã cũng lợi dụng Thánh kinh (Bible) như là chân lý tuyệt đối để thống trị. Giai cấp quý tộc và Tăng lữ đã cấu kết với nhau để vơ vét của cải của quốc gia, sống xa hoa sa đọa trên sự đau khổ của thần dân.

Không thể chịu đựng được những nhà trí thức còn một chút lương tri bị bắt buộc phải lên tiếng. Đầu tiên họ bắt đầu chế nhạo các nghi lễ có tính cách khôi hài của giáo hội, Wyeliffe (1320 – 1384) cho rằng việc giáo hội nói ăn bánh thánh được các linh mục cho các con chiên ăn trong lúc lễ bái “sẽ biến thành xương thịt của Jesus” là hoàn toàn láo khoét. Sau đó, tại Tiệp Khắc môn đệ của Wyeliffe là Jean Huss hô hào tự do tư tưởng, tự do tôn giáo, đòi truy cứu lại tất cả lời dạy của Jesus trong Kinh thánh.

Năm 1513 Jean Huss bị giáo hội thiêu sống, không đầy một năm sau (1514) môn đệ của Jean Huss là Jerôme de Prague cũng cùng một số phận bi thảm như ông, nghĩa là cũng bị thiêu sống. Nhưng phong trào Jean Huss vẫn phát triển khắp nơi, nhất là ở Bohême. Nhưng rồi cuối cùng thì giáo hội đã phải nhân danh “Thánh chiến” mà dẹp tan.

Có quá lắm không, khi sử gia Tom Paine cũng là chính trị gia lỗi lạc người Mỹ gốc Anh đã tuyên bố thẳng thừng rằng: *The Age of ignorance commenced with Christian system*. Chắc là không quá lắm, vì chẳng phải trước Galilê một phần của nhân loại đã

bị đầu độc một cách ngu si rằng trái đất là trung tâm của vũ trụ, và mặt trời thì xoay quanh nó. Nhưng khi Galilê đính chính lại, nghĩa là đúng với sự thật, nhưng chỉ trái với Thánh kinh thôi, thì bắt đầu từ năm 1633 nhân loại lại phải chứng kiến một sự thật đau lòng vì sự ngu si đã được chính thức lên ngôi, ngày 21 tháng 06 năm 1633, Galilê nhà vật lý học, triết học, toán học và thiên văn học của Italia đã bị giải đến Rôma, bị bắt buộc phải thừa nhận là mình đã bán bố Thánh kinh nghĩa là những gì Thánh kinh nói mới là chân lý, còn những gì mà Galilê vừa công bố là sai lầm.

Truyền thuyết nói rằng, khi rời toà nhà xử án, Galilê với dáng lom khom vì già cả, nhưng lại nhất định không chịu lom khom trước quyền lực ngu si, đã lẩm bẩm trong miệng rằng: “Dầu sao thì trái đất vẫn đang quay” (*Eppur si muove*)

Nếu lịch sử của Âu châu đã hết lòng ca ngợi và tôn vinh những Wycliffe, Jean Huss, Jerôme de Prague và nhất là Galilê như những kẻ đã oanh liệt chống trả lại những kẻ đã lợi dụng Thánh kinh để gieo rắc sự ngu si tăm tối trên đầu nhân loại như là những vĩ nhân, thì nhất định Mâu Tử của Việt Nam cũng đứng vào hàng ngũ của những vĩ nhân ấy, vì Mâu Tử cũng chống trả lại một cách quyết liệt một loại Vatican khác của Viễn Đông “Một đất Hán là trung tâm của đất trời”, nhưng nếu nói vĩ đại thì chắc chắn Mâu Tử phải vĩ đại hơn, vì Mâu Tử mới là kẻ tiên phong. Phải đợi đến gần 13 thế kỷ sau thì những nhà trí thức của Tây phương này mới lên tiếng tố cáo những kẻ đã rắp tâm đưa nhân loại trở lại thời đồ đá để dễ bề thống trị.

Nhân chuyện Mâu Tử đến tị nạn rồi “dốc chí học Phật” tại Giao Châu. Sau đó lại viết Lý Hoặc Luận (đã trình bày ở trên) một tác phẩm lý luận không chỉ là đầu tiên của Phật giáo Việt

Nam ở thế kỷ thứ 2 mà gần như là cả khu vực Viễn Đông nữa. Chính từ sự hãnh diện này, một lần nữa, câu hỏi: Vậy Phật giáo đã truyền đến nước ta từ thời nào? Lại có dịp trở dậy trong mỗi người chúng ta, những người mà chẳng phải đã chỉ hãnh diện thôi mà còn mong ước một ngày mai tươi sáng để Phật Giáo Việt Nam xứng đáng với cái quá khứ oanh liệt đó nữa sao? Thực ra, theo tác giả LSPGVN “Đây là câu hỏi, không phải đợi đến thời đại chúng ta mới đặt ra, mà đã xuất hiện từ hàng ngàn năm trước. Tối thiểu, vào năm 1096 Hoàng thái hậu Ý Lan đã nêu lên và được Quốc sư Thông Biện trả lời như sau, dẫn lời của Đàm Thiên: “Xứ Giao Châu đường thông với Thiên Trúc (Ấn Độ). Khi Phật pháp chưa tới Giang Đông (nước Tề) thì ở Luy Lâu (Kinh đô của Giao Chỉ, nay là làng Lũng Khê ở phủ Thuận Thành, tỉnh Bắc Ninh), đã có xây hơn 20 ngôi chùa, chọn hơn 500 vị tăng, và tụng 15 ngàn quyển kinh rồi. Vì đó, mà người ta đã nói rằng Giao Châu theo Phật trước chúng ta. Lúc ấy đã có những vị như Ma Ha Kê Vực, Khương Tăng Hội, Chi Cương Lưu Chi và Mâu Tử ở đó”.

Bây giờ ta xem thử tác giả LSPGVN có giải tỏa phần nào nỗi thắc mắc của Phật tử Việt Nam từ hơn một ngàn năm nay không?

Ngoài chúng có nói rằng người Giao Châu của chúng ta đã biết trồng hoa Uất kim hương “Tulip” cúng Phật như được Dương Phù trong Nam Duệ Di Vật (hay Nam Châu). Một thông tin được xem như sớm nhất, xuất hiện khoảng 100 SDL ra, thì theo tôi các thông tin sau đây lại cũng có thể rất chính xác?

1) Trước hết, tác giả dẫn chuyện Nhất Dạ Trạch trong Lĩnh Nam Chích Quái tác phẩm của đời Trần. Theo đó, Chử Đồng

Tử, chồng của Tiên Dung My Nương (Con của Vua Hùng) được một nhà sư tên là Phật Quang truyền dạy đạo Phật tại một ngôi chùa ở núi Quỳnh Viên. Núi Quỳnh Viên này mà hầu hết các nhà nghiên cứu Việt Nam (trong đó có nhóm chủ biên thơ văn Lý Trần) trong tập 3 đã chú thích là: “*Một quả núi trong thần thoại*”. Nhưng tác giả LSPGVN đã bác bỏ quan điểm đó, và xác nhận rằng, núi Quỳnh Viên là hòn núi có thật. Tác giả dẫn chứng hai câu thơ của Vua Lê Thánh Tông có tên là Nam Giới Hải Môn, được nhà vua sáng tác vào năm 1470, khi Lê Thánh Tông kéo quân đi chinh phạt Chiêm Thành:

Di miếu man truyền Kim Vũ Mục

Danh Sơn do thuyết cổ Quỳnh Viên

Di miếu còn truyền nay Vũ Mục

Danh sơn vẫn nhắc cổ Quỳnh Viên

Tác giả cho rằng: “Vũ Mục là chỉ cho tướng Lê Khôi, cháu ruột của Lê Lợi. Năm Thái Hoà thứ 2 (1444) đi đánh Chiêm Thành, bắt được vua Chiêm là Bì Cái, khi trở về đến cửa biển Nam giới thì mất. Dân chúng thương nhớ, lập đền thờ tại cửa biển này. Cửa biển này được dân địa phương gọi nôm na là cửa Sốt (Hà Tĩnh), còn núi Quỳnh Viên thì nằm ở phía Nam cửa biển này và từ thời Lê Thánh Tông đã được xác nhận là một danh sơn, tức hòn núi có tiếng tăm của đất nước”. Bởi vậy, nên tác giả khẳng định rằng: “Nó dứt khoát không phải là một ngọn núi thần thoại, càng không phải là một hòn núi không có địa điểm cụ thể tại đất nước ta. Nó quả là một hòn núi nằm tại cửa Sốt. Và trên núi Quỳnh Viên này còn có một ngôi chùa”.

Chỉ có việc tác giả dẫn chứng được núi Quỳnh Viên là một hòn núi có thật chứ không phải hòn núi thần thoại thôi, thì vấn đề Phật Giáo được truyền vào nước ta vào thời đại Hùng

Vương đã được hé mở một phần nào rồi.

2) Tác giả trích một câu viết của Lưu Hân Kỳ trong Giao Châu Ký: *“Thành Nê Lê ở phía Đông Nam huyện An Định cách sông bảy dặm, tháp và giảng đường do vua A Dục dựng vẫn còn. Những người đồn cũi thường gọi là Kim Tượng”*.

Điều quan trọng là phải xác định được thành Nê Lê thuộc huyện An Định nằm ở đâu? và có phải huyện An Định là một huyện của nước ta hay không? Tác giả LSPGVN dẫn chứng:

“Tài liệu sớm nhất nhắc tới thành này là Thủy Kinh Chú quyển 37 của Lê Đạo Nguyên: “Bến đò Quan Tắc phát xuất từ đó, xong nó từ phía Đông huyện đi qua huyện An Định và Trường Giang của Bắc Đái. Trong sông có nơi vua Việt Vương đúc thuyền đồng. Khi nước triều rút, người ta còn thấy dấu vết. Sông lại chảy về phía Đông, cách sông có thành Nê Lê, mà người ta bảo là do vua A Dục dựng”.

Theo Tiền Hán Thư 28 (hạ) thì huyện An Định là một trong mười một huyện thuộc quận Giao Chỉ, gồm có Luy Lâu, Liên Lâu, Phú Lâu, Mê Linh, Khúc Dương, Khúc Bắc Đái, Khế Từ, Tây Vu, Long Biên, Chu Diên và An Định. Sau đó, An Định lại được đổi lại thành Định An. Và cứ như vậy trong vòng năm thế kỷ, danh xưng Định An hay An Định cứ thay đổi nhau để chỉ cho một vùng đất, một huyện của Giao Chỉ.

Sau khi đã nhắc đến Claude Madrolle, trong Tokin ancient (1937), cho rằng thành Nê Lê tức thành bùn đen, và đi đến giả thuyết Nê Lê chính là vùng Đồ Sơn thuộc Hải Phòng ngày nay. Nhưng tác giả LSPGVN cho rằng giả thuyết này không đúng, vì *“Nê Lê hiểu nghĩa bùn đen tất nhiên không phù hợp với văn phạm chữ Hán. Bởi vì nếu hiểu Nê là bùn, và Lê là màu đen, thì thành này có tên là Lê Nê, chứ không phải là Nê Lê. Hơn nữa cụm từ Nê Lê trong Hán văn thường được dùng như một phiên âm của chữ naraka*

của tiếng Phạn, và *naraka* lại có nghĩa là địa ngục”.

Vậy nếu thành Nê Lê không nằm ở Đồ Sơn thuộc thành phố Hải Phòng, thì theo tác giả nó nằm ở đâu? “Tại vùng núi Tam Đảo có ba ngọn cao nhất là Thạch Bàn, Phù Nghĩa và Thiên Kỳ. Trong đó, giữa chân ngọn Thạch Bàn, tại làng Sơn Đình, có ngôi chùa tên là Tây Thiên. Chùa này tương truyền là có liên hệ với vua Hùng và có một bản Ngọc phả về vua Hùng thờ tại đây. Điều lôi cuốn là chùa Tây Thiên này lại có tên nôm na là chùa Địa Ngục. Đã là chùa thì thiếu gì tên tại sao lại có thể tên là Địa Ngục, phải chăng do từ chữ Phạn *naraka* mà ra? Huyện An Định do thế có khả năng nằm tại vùng núi Tam Đảo này chăng?”.

Dù giả thiết như thế nhưng tác giả cũng tạm đi đến kết luận: “Trước mắt chùa Địa Ngục mà cũng còn gọi là chùa Tây Thiên này đã ám chỉ ít nhiều đến thành Nê Lê của huyện An Định. Cần lưu ý rằng huyện An Định ở quanh vùng núi Tam Đảo, vì cũng chính nơi đây, đã có thành Cổ Loa xưa, mà việc khai quật được những mũi tên đồng đã biểu hiện ít nhiều tính cổ sơ của huyện này. Nói thẳng ra, những di liệu khảo cổ học như thế chứng tỏ vùng đất này từ thời Hùng Vương đã từng là trung tâm chính trị và quân sự của chính quyền Lạc Việt”.

Khi xuất bản tập 2 (2001) tác giả LSPGVN lại bổ túc thêm thông tin về ngôi chùa có tên là Tây Thiên hay Địa Ngục này. “Trong Kiến Văn Tiểu Lục, Lê Quý Đôn viết: “Núi Tam Đảo ở địa phận xã Lan Đình và Sơn Đình huyện Tam Dương (...) sườn núi có chùa cổ Tây Thiên (...) trên đỉnh núi có chùa cổ Đồng Cổ (...). Suốt từ sườn núi chảy ra. Chùa bên phải này vuông vắn hơn một trượng, tượng toàn bằng đá, cánh cửa hai bên khoá chặt lại bằng khoá sắt lớn, trên có viên đá khắc chữ triện Địa Ngục tự, không biết dựng từ thời nào?”

3) Và một bằng chứng nữa cho thấy Phật giáo đã đến nước ta từ thời Hùng Vương, nghĩa là những thế kỷ trước Công nguyên: “Trong các loại thần tích của các xã, ta biết trong số các tướng tá của Hai Bà Trưng (mà tác giả cho rằng là triều đại cuối cùng của các vua Hùng tồn tại đến 39 – 43 SDL) sau khi bị Mã Viện đánh bại, một số đã mai danh ẩn tích trong các giáo đoàn Phật giáo. Một trong những vị này được biết tên là Bát Nàn Phu Nhân đã xuất gia. Trong tập 2 lại bổ túc thêm, một số nữ tướng nữa cũng rút vào các chùa như nữ tướng Tiên La, nữ tướng Thiều Hoa, sinh ngày mùng 2 tháng giêng năm Quý Tỵ (3 SDL). 16 tuổi cha mẹ đều mất, nên đã vào chùa Phúc Khánh tức chùa làng Hiền Quang ngày nay. Khi nghe Hai Bà Trưng đánh đuổi Tô Định, bà Thiều Hoa đã chiêu mộ được 500 quân về hưởng ứng. Sau khi thắng trận, bà Thiều Hoa trở lại chùa và mất sau đó một năm tức 37 SDL. Ngày nay đền thờ bà Thiều Hoa vẫn còn tại làng Hiền Quang huyện Tam Tỉnh tỉnh Phú Thọ. Ở toà tiền tế của đền còn treo bức đại tự Diệt Bạo Tướng Quân và nhiều câu đối nói về việc bà đã tu và chết tại chùa Phúc Khánh cùng việc bà đã làm phụ tá cho Hai Bà Trưng. Bà Thiều Hoa này cũng là người đã khai sáng ra hội Phết Hiền Quang”.

Vậy là đến đây ta đã có đủ chứng cứ chính xác để kết luận như tác giả LSPGVN rằng:

“Vị Hùng Vương của thời Chử Đồng Tử ta có thể xác định vào những thế kỷ trước Dương Lịch, có khả năng là Hùng Nghị Vương thứ 1 hoặc thứ 2, tức khoảng thế kỷ thứ 2 – 3 trước Dương Lịch”. Và Chử Đồng Tử là người Phật tử đầu tiên của Việt Nam chúng ta vậy. Chính vì Phật giáo có thể đã chính thức có mặt tại nước ta từ những năm 247-232 trước Dương Lịch, tức những năm mà phái đoàn của Sona của vua A Dục phái đến vùng Suvanbhumī (Đông Nam Á, hay có thể là Đông Dương?) để truyền bá giáo pháp vĩ đại của Đức Thế Tôn như vậy, nên ta

chẳng lấy gì làm lạ khi đến thế kỷ thứ 7 thì Phật giáo nước ta đã bắt đầu phát triển rầm rộ, bằng chứng là phong trào đi Ấn Độ cầu pháp của các cao tăng nước ta đông đảo không thua gì các cao tăng Trung Quốc. Cảm động biết bao khi ta biết được đã có một Khuy Xung *“bẩm tính thông minh, giỏi đọc kinh Phạn ngữ, đi đến chỗ nào thường hay viết thành bài để hát lên. Ban đầu đến lễ cây Bồ Đề. Tới thành Vương Xá thì mắc bệnh tại vườn Trúc. Bèn ở lưu lại hồi lâu. Rồi mất, tuổi khoảng 30.”* Ngoài Khuy Xung ra, còn có Vận Kỳ, Giải Thoát Thiên, Huệ Diệm, nhưng nổi bật nhất có lẽ là Đại Thừa Đăng (Mahāyanapradīpa) người Ái Châu (Thanh Hoá). Theo cha mẹ đi thuyền đến nước Đồ Hoa La Bát Đế (Dvaravati) theo tác giả thì nay thuộc tỉnh Nakhon Pathon và Chai Nat của Thái Lan và đã xuất gia tại đó. Sau theo sứ giả của nhà Đường là Diệm Tự đến kinh đô Trường An của Trung Quốc, theo học và thọ giới cụ túc với pháp sư Huyền Trang.

Sau khi dịch xong bộ Đại Bát Nhã 600 quyển vào cuối tháng 10 năm Long Sóc thứ 3 (663) mà Huyền Trang đã bắt đầu dịch vào năm Hiền Khánh thứ 5 (600). Chỉ bốn tháng sau thì Huyền Trang tịch.

Sau khi Huyền Trang tịch, Đại Thừa Đăng lại rời Trường An lên đường thực hiện chí nguyện của mình, chí nguyện ấy được Nghĩa Tịnh, một nhà cầu pháp vĩ đại của Trung Quốc ghi lại trong Đại Đường Cầu Pháp trong Cao Tăng Truyện là: *“Dồn chí vào thành Vương xá, chứa lòng tới vườn Trúc, mong đập nát tám nạn, rốt tìm được bốn vòng...”*.

Sau khoảng 20 năm ở Ấn Độ, cuối cùng Đại Thừa Đăng đã đến nơi Đức Phật nhập Niết Bàn ở thành Câu Thi Na, và tịch tại đó, thọ 60 tuổi.

Huyền Trang còn có một đệ tử nữa có tên là Đại Thừa Quang, mà Tống Cao Tăng truyện cho là không biết quê quán ở đâu, nhưng lại là một phụ tá lỗi lạc của Huyền Trang trong công tác phiên dịch: “*Lại thường theo Huyền Trang đến cung Ngọc Hoa dịch Đại Bát Nhã. Công của Quang vượt ra khỏi những người cùng giúp, nên bấy giờ có hiệu là Đại Thừa Quang. Xem Huyền Trang từ năm Trinh Quán thứ 19 (645) bắt đầu phiên dịch cho đến năm Tân Đức thứ 1 (664) thì mất ở cung Ngọc Hoa. Phàm 20 năm dịch ra tổng số 75 bộ Kinh Luật Luận của Đại Thừa và Tiểu Thừa gồm 1.335 quyển, thì 10 phần, 7- 8 phần là do Quang bút thọ*”.

Vậy Đại Thừa Quang là ai? Có liên hệ gì với Đại Thừa Đăng không? Sau khi tiến hành phân tích, đối chiếu các dữ liệu, tác giả LSPGVN kết luận một cách bất ngờ:

“*Có một điều hết sức lý thú là chữ Phạn Pradipa trong Câu Xá Luận có khi Huyền Trang dịch là Đăng, nhưng cũng có khi lại dịch là Quang. Như những tác giả Phạn Hoà Đại Tự Điển đã chỉ ra. Nói cách khác, Đại Thừa Đăng của Nghĩa Tịnh chính là Đại Thừa Quang của Huyền Trang, chỉ là một người*”

Vậy là trong sự nghiệp dịch thuật vĩ đại của Huyền Trang “thì có đến bảy tám phần” là do Đại Thừa Đăng của Việt Nam bút thọ.

Như vậy là vì đọc nhiều và thông hiểu nhiều ngôn ngữ nên giáo sư Lê Mạnh Thát đã cho ta nhiều khám phá bất ngờ như trường hợp Đại Thừa Đăng trên. Còn một khám phá nữa mà theo tôi cho là cũng bất ngờ không kém đó là việc giáo sư phân tích bài thơ sau đây của thi hào Trương Lịch, bài thơ có nhan đề “Tống Nhật Nam Tăng”:

*Độc hướng song phong lão
Tùng Môn Bế lương nha*

Phiên kinh thương tiêu điệp
 Quả nạp lạc đăng ba
 Thức thạch tân khai tỉnh
 Xuyên lâm tự chủng trà
 Thời phùng Nam Hải khách
 Man ngữ vấn thủy gia

Song Phong già riêng nhắm
 Cửa tùng đôi cánh gài
 Lá chuối trên kinh dịch
 Bông mây rụng áo phơi
 Lật đá khơi giếng mới
 Trồng chè rừng tự xoi
 Khi gặp khắp Nam Hải
 Tiếng mọi hỏi nhà ai

Qua hai câu đầu của bài thơ ta được biết Trương Tích đã gặp một nhà sư Việt Nam của chúng ta tại núi Song Phong. Nhưng Song Phong ở đâu? Tác giả cho biết: “Tại Trung Quốc có hai ngọn núi tên Song Phong nhưng ngọn nổi tiếng nhất nằm tại Tào Khê của Lục Tổ Huệ Năng (638-713). Tiểu sử của Huệ Năng trong Tống Cao Tăng truyện quyển 8 có chép: “Bấy giờ thứ sử Vi Cú khiến Huệ Năng ra chùa Đại Phạm. Năng nhất mực từ chối bèn vào Song Phong bên khe của Tào Hầu”. Từ đó về sau, đặc biệt là từ đời Tống, Song Phong thường gắn kết với Huệ Năng, như Trí Cự viết Song Phong sơn Tào Khê hầu Bảo Lâm truyện in trong Đại Tạng Kinh. Nhưng theo tác giả thì: “Tuy nhiên, vào đời nhà Đường, Song Phong phần lớn là để chỉ cho ngọn núi của Đạo Tín nằm ở tỉnh Hồ Nam ngày nay”.

Nhưng rõ ràng là 2 câu thơ của Giả Đảo:

*Tam canh lưỡng mấn cơ chi tuyết
Nhất niệm Song Phong Tứ Tổ tâm*

Bao canh mái tóc bao canh tuyết
Mật niệm Song Phong Tứ Tổ lời

Nhưng vị Thiền sư của quê hương chúng ta đang làm gì tại Thiền viện ở núi Song Phong?

Căn cứ vào câu:
*Phiên kinh thượng tiêu điệp
Lá chuối trên kinh dịch*

Tác giả đoán chắc rằng vị thiền sư của quê hương chúng ta đang dịch kinh Phật trên ngọn lá Bối (một số bản thì bảo là lá chuối) Thiền sư dịch kinh bằng ngôn ngữ nào? Chắc chắn không phải là chữ Hán, vì hai câu thơ cuối Trương Tích viết:

*Thời phùng Nam Hải khách
Man ngữ vấn thủy gia*

Khi gặp khách Nam Hải
Tiếng mọi hỏi nhà ai?

Di nhiên tiếng mọi ở đây để chỉ cho tiếng Việt, dưới cái nhìn của các nhà trí thức Thiên triều. Rồi tác giả kết luận: “Có khả năng nhà sư Nhật Nam của chúng ta tại một Thiền đường của trung tâm Song Phong của Đạo Tín đang cặm cụi phiên dịch bản kinh chữ Hán hoặc Phạn ra tiếng Việt để gửi về lại cho quê mình đọc.

Dù đó là Song Phong của Đạo Tín hay Huệ Năng đi nữa, thì chúng ta cũng vô cùng hãnh diện vì quê hương của chúng ta có một Thiền sư đã đến học thiền tại trung tâm Song Phong này, một dòng Thiền mà Bồ Đề Đạt Ma đã đem từ Ấn Độ vào Trung Quốc. Sau đó đã tràn lan khắp khu vực thuộc miền

Viễn Đông. Và gần một thế kỷ nay đã ào ạt chinh phục mạnh mẽ vào các nước Tây phương. Và đặc biệt hơn nữa là vị Thiền sư của chúng ta đã được Trương Tịch, một người mà Cựu Đường Thi bảo rằng: *“Những tài danh như Bạch Cư Dị, Nguyễn Chấn, Hàn Dũ rất tôn trọng”* vậy mà vừa mới gặp lần đầu, thi hào được kính trọng này đã xúc cảm đến nỗi phải để lại cho hậu thế một bài thơ tuyệt đẹp.

Nhưng độc đáo nhất trong 3 tập LSPGVN của giáo sư Lê Mạnh Thát, theo tôi là đã để ra cả 2 chương 8 và 9 để viết về 6 lá thư và cuộc khủng hoảng của nền Phật giáo Việt Nam ở thế kỷ thứ 5. Đó là 6 lá thư đối đáp giữa hai Pháp sư Đạo Cao và Phát Minh cho đệ tử có tên là Lý Miểu.

Những thắc mắc của vị sứ quân có tên là Lý Miểu này xoay quanh vấn đề tại sao thực hành Phật giáo mà không thấy chân hình của Đức Phật ở đời? Tác giả cho rằng: *“Đặt vấn đề như thế là nhắm đến trọng tâm của toàn bộ sinh hoạt Phật giáo, vì sinh hoạt Phật giáo đâu có ý nghĩa gì ngoài mục đích làm cho những người thực hành nó giác ngộ, nghĩa là tìm lại bản chất Phật giáo của chính mình. Do vậy, hỏi sao không thấy chân hình của Phật đối với người Phật giáo là nêu lên những nghi vấn về chính mục đích mình đang theo đuổi, là tự hỏi về sự hiện hữu của chính mục đích đó. Có thể nào ta thấy Đức Phật chăng? Có thể ta giác ngộ chăng?”*

Chắc chắn không phải là một sự ngẫu nhiên khi vị sứ quân này tự mình có đủ khả năng để gây nên cuộc khủng hoảng về nội dung tu tập của Phật giáo Việt Nam ở thế kỷ thứ 5, mà phải có nguyên nhân sâu xa của nó. Đó là vì sự có mặt của một trong những nhân vật được đánh giá là lỗi lạc nhất của Phật giáo Trung Quốc thời bấy giờ, đó chính là Thích Huệ Lâm. Huệ Lâm là đệ tử của Đạo Uyên, Đạo Uyên lại cũng là một trong

những cao đệ của Cưu Ma La Thập ở Trường An và đã tham dự vào công tác dịch thuật vĩ đại của Cưu Ma La Thập. Còn Huệ Lâm học trò của Đạo Uyên thì tiếng tăm lừng lẫy cũng không khác gì thầy mình, mà có thể hơn nữa, vì Huệ Lâm được giới trí thức hâm mộ, một trong số đó là Hà Thừa Thiên chẳng hạn. Hà Thừa Thiên là một trong những nhà thiên văn học lỗi lạc của Trung Quốc cổ đại.

Không phải chỉ giới trí thức thôi, mà Huệ Lâm còn được Tống Thái Tổ tức Tống Văn Đế, trị vì vào những năm 424 – 453 trọng dụng nữa, tiểu sử chép rằng: “Trong khoảng nguyên gia, Huệ Lâm tham dự quyền yếu, triều đình đại sự cùng tham dự bàn cãi”. Một nhân vật lỗi lạc như vậy, là tinh hoa không những của Phật giáo Trung Quốc ở thế kỷ thứ 5 mà còn cả giới trí thức nữa lại đột nhiên có mặt ở nước ta? Vì sao như thế?

Đó là vì Huệ Lâm đã viết Quân Thiện Luận, một tác phẩm gặp phải những phản đối quyết liệt từ tập thể Tăng già Trung Quốc thời bấy giờ. Họ kết án Huệ Lâm, đòi lột áo tu và đuổi ra khỏi nước. Nhưng nhờ Tống Văn Đế che chở nên lệnh trục xuất chưa được thi hành. Cho đến khi Tống Văn Đế băng hà thì Huệ Lâm mới bị đày đến nước ta. Tác giả LSPGVN cho là: *“Lâm có thể đã sống tại nước ta cho tới lúc Lý Trường Nhân thực sự lập chính quyền độc lập của mình vào năm 468”* và Lý Miểu, người đã gửi thư cho Đạo Cao và Pháp Minh cũng có thể là Lý Thường Nhân, vì trong lá thư thứ 4 Đạo Cao và Pháp Minh đã xem Lý Miểu *“đang ở vào địa vị của một bậc Thiên tử”* (Cư Đại Bảo chi địa). Từ đó, tác giả LSPGVN suy luận là những thắc mắc của Lý Miểu: *“Nếu bảo lời dạy ấy khéo hay lợi vật, độ thoát nhiều người thì sao chân hình không hiện ra ở đời? Ấy chẳng qua là nói suông không thật”*. Bắt nguồn từ việc tác giả Quân Thiện Luận của Huệ Lâm bị đày đến nước ta.

Bây giờ ta thử xem nội dung của Quân Thiện Luận nói gì để khiến cho giới Tăng lữ Phật giáo Trung Quốc phẫn nộ và cuối cùng đuổi tác giả của nó đến nước ta? Tôn Bỉnh, một nhà trí thức cùng thời với Huệ Lâm đã tóm tắt 7 điểm mà Huệ Lâm đã chỉ trích Phật giáo là: 1) Vấn đề u minh không liên lạc với đời này; 2) Vấn đề nói suông về Không và Hữu; 3) Vấn đề vô thường để dụ dỗ sự khát khao của người ta không có chi sâu sắc; 4) Vấn đề nói chuyện “Vô lượng thọ” và thần quang linh biến; 5) Vấn đề mâu thuẫn giữa lý thuyết vô dục và việc đem những thứ tân kỳ như Niết Bàn và Pháp thân để tăng trưởng lòng dục của Phật giáo; 6) Vấn đề làm chùa đẹp, đúc tượng cho khéo để tăng trưởng lòng cạnh tranh bè lũ; 7) Vấn đề nên bỏ đi những chuyện “hiển hối” và “vô sanh”.

“Ở đây, chúng ta hãy để ngoài những điểm khác, chỉ cần điểm 6: *“Vấn đề làm chùa đẹp, đúc tượng cho khéo để tăng trưởng lòng cạnh tranh bè lũ”* thôi, thì chắc chắn không chỉ có giới Tăng lữ thời Huệ Lâm ở thế kỷ thứ 5 phản đối mà cả giới Tăng sĩ thời hôm nay, đầu thế kỷ 21 này còn phản đối dữ dội hơn. Vì sao? Vì Huệ Lâm đã đánh trúng vào căn bệnh hiểm nghèo gần như vô phương cứu chữa của giới Tăng sĩ ở bất cứ thời nào. Nhưng nếu chỉ trích mà không đưa ra được một giải pháp để thay thế cho cái mình chỉ trích, thì nhất định sự chỉ trích đó bị kết án là phá hoại là một điều hiển nhiên, không thể chối cãi. Nếu ta đọc thật kỹ những lời đối đáp cuối cùng giữa “Hắc” và “Bạch”, thì ta sẽ nhận ra rằng, Huệ Lâm có một ước mơ cho Phật giáo của riêng mình: *“- Hắc: kết luận của Ngài như vậy khá khéo đồng nhất với kết luận của tôi. Thế thì mọi việc chấm dứt ở đời sống này sao? - Bạch: lẽ u minh thật ra không liên quan đến nhân sự. Chu Khổng nghi mà không giải thích, Thích Ca giải thích mà không thật sự. Do thế, nên bỏ đi dấu vết mập mờ và giữ lại cái tôn chỉ cốt yếu. Xin nói*

rõ thêm điều này. Rằng, để dẫn dắt mọi người, ta phải dùng nhân nghĩa để làm cho họ chịu lẽ mà theo sự giáo hoá; để lãnh đạo mọi người, ta phải dùng khuyến răn để làm cho họ tránh lợi mà nghiêng về thiện. Cho nên, lời ngọt chỉ dấy lên khi còn hữu dụng, mà tức khắc lặn đi khi đã hiểu lẽ, lý thuyết đậm bạc lưu hành chỉ có thuyền giải, nhưng tàn lụi ở trong tham lụy. Do thế, kẻ bày ra chuyện lai sanh, ấy là che lấp làm sút mẻ đạo vậy. Thích giáo bất đắc dĩ bày ra chuyện u ám, ấy là mặc nhiên phù hợp với việc im lặng của Cơ Khổng. Cứ đó mà xét thì kẻ bàn về nó chưa chắc là cao siêu, kẻ biết chưa chắc là đúng, kẻ không biết chưa chắc là sai. Chỉ biết rằng, Lục Độ với Ngũ Giáo cùng hành, tin thận với từ bi đều lập. Chúng thù đồ mà đồng qui. Cho nên, không được giữ chặt lấy vết phát tích khác nhau của chúng.”- Như vậy qua Quân Thiện Luận, Huệ Lâm muốn nói gì? Có phải Huệ Lâm muốn nói như sự giải thích của tác giả LSPGVN sau đây: “Giáo lý của Đức Phật đối với ông không phải là một thứ lý thuyết, để người ta dựa vào kết bè làm bậy. Nó không phải là thứ lý thuyết đem ra để dọa mọi người về những thứ thiên đường địa ngục với những thứ quả báo u minh. Nó cũng không phải là một thứ lý thuyết về diệt dục hay không diệt dục. Phật giáo với ông như vậy phải là một lý thuyết đầy cởi mở và tình thương, là một lý thuyết giúp đỡ con người có một đời sống xã hội tràn đầy và thỏa mãn”. Với tất cả thẩm quyền của một sử gia, tác giả cho rằng: “Có thể Huệ Lâm là nhà tư tưởng Phật Giáo Trung Quốc đầu tiên đặt Phật Giáo trên một quan niệm xã hội chính trị và muốn biến Phật giáo thành một lý thuyết xã hội chính trị nhà nước”. Và chính Huệ Lâm là người mở đường cho lý thuyết chính trị nhà nước của Vệ Nguyên Tung sau này. Và chính nhờ có lý thuyết chính trị xã hội nhà nước của Vệ Nguyên Tung mà sau khi nhà Chu sụp đổ thì “từ trên đồng gạch vụn sụp đổ đó nổi lên một khuôn mặt anh tài là Dương Kiên, người mãnh liệt tin tưởng Phật pháp và đã thống

nhất toàn quốc Trung Hoa sau đúng 300 năm chia cắt, mở đầu cho sự thành lập nhà Đường thịnh trị vĩ đại tiếp theo, đặt cơ sở cho sự nghiệp hoàng pháp dịch thuật vĩ đại của những vị như Huyền Trang và tương tự.” Huệ Lâm là một tăng sĩ Phật giáo sanh ra và lớn lên trên đất nước của Nho Giáo, nên Huệ Lâm đã ý thức một cách triệt để rằng, mình phải làm gì cho lý tưởng Phật giáo mà mình đang tôn thờ, dù Huệ Lâm biết chắc rằng chính Huệ Lâm phải đổi một cái giá rất đắt cho việc làm gây nhiều ngộ nhận đó. “Tổng kết những lý do và hoàn cảnh trường hợp trên, người ta bây giờ có thể thấy Huệ Lâm viết *Quân Thiện Luận* trong ước mơ và điều kiện nào. Chính tự chúng mà ta phải hiểu tại sao Lâm đã thốt lên những câu như: “Thích ca biện như bất thật”. Chúng nhằm vạch ra cho phần lớn tăng sĩ thời ông thấy là, thứ “Thích Ca” mà họ tôn sùng, đối với Lâm thật sự không có một quyền uy phải kính trọng nào. Nỗ lực của Lâm có thể nói là đã nhắm đến mục đích hết sức vĩ đại và cao viễn, đó là thật sự đồng hoá lý thuyết chính trị của Chu Khổng vào lý thuyết Phật giáo, để cuối cùng hoàn toàn thể chân Chu Khổng ngay cả trong lãnh vực lý luận và lý thuyết chính trị nhà nước”. Đó là ước mơ và hoài bão của Huệ Lâm cho Phật giáo của chính ông. Tất nhiên những ước mơ cao viễn như vậy thì làm sao những người đi tu với mục đích cuối cùng là ‘*Làm chùa cho đẹp, đúc tượng cho khéo, để tăng trưởng lòng cạnh tranh bè lũ*’ thì làm sao có thể hiểu được chứ? Nhưng đằng sau những lời lẽ có vẻ “hủy báng”, có vẻ lạnh lùng, tàn nhẫn, và nghiêm khắc đó là cái gì?

Người ta thường nói rằng gần như tất cả những thiên tài đều mang nặng trong mình một bi kịch nào đó. Chắc Huệ Lâm cũng không ra khỏi thông lệ này chăng? Nếu ta đọc hai bài văn mà Huệ Lâm đã làm để truy điệu cho hai người bạn đạo thân thiết nhất của đời mình, thì ta sẽ nhận ra điều đó.

Bài thứ nhất Huệ Lâm làm để truy điệu cho Đạo Sanh. Đạo Sanh như ta đều biết, là một trong những cao đệ của Cưu Ma La Thập. Đạo Sanh đã bị nhóm “cựu Tăng” đuổi ra khỏi chúng, vì đưa ra quan điểm rằng ngay cả Nhất Xiển Đề (Iccantikas) cũng có thể thành Phật, vì quan điểm cấp tiến này, nên Đạo Sanh đã bị nhóm “cựu Tăng” kết án là rao giảng “tà thuyết”, rồi họ đuổi Đạo Sanh ra khỏi hàng ngũ Tăng chúng. Nhưng sau khi kinh Niết Bàn được Pháp Hiển từ Ấn Độ mang về. Và sau đó được dịch ra tiếng Trung Quốc thì chủ trương của Đạo Sanh hoàn toàn phù hợp với kinh Niết Bàn, vì kinh Niết Bàn công bố rằng, ngay cả Nhất Xiển Đề cũng có thể thành Phật.

Khi bị đuổi thì Đạo Sanh về sống với Pháp Cương ở núi Hồ Khê, rồi mất ở tại đó.

Đọc bài truy điệu, ta thấy Huệ Lâm nhắc đi nhắc lại câu “Ô hô buồn thay!” đến cả thảy 6 lần.

Đây là đoạn Huệ Lâm nói về chí nguyện học đạo và trực giác sâu xa của Đạo Sanh: “Đến tuổi trung niên, du học rộng tìm, dị văn từ miền Dương Việt lên tới Tây Tần, trèo núi Lô Nhạc, đạp lối Hoành Sơn, ý nghĩa Đại Thừa La Thập, chỉ tiêu đạo của Đề Bà, người đều biết rõ, rộng nắm sự sâu sắc. Chỗ thấy mỗi lúc mỗi cao. Nên đã hiểu rằng, hình tượng là chỗ nương của lý lẽ, ôm chặt hình tượng, lẽ tất phải mê, lời dạy là nhân có giáo hoá, giữ chặt lời dạy giáo hoá phải ngu. Do thế trưng danh trách vật thì tất phải làm sai ở việc hư dần, tìm tâm ứng thì tất phải mê muội trước lời cách nghĩa”.

Nhưng đó là lý do khiến Đạo Sanh bị người đương thời ganh ghét và vui dấp: “Những vật sợ sáng lạ, người ghét cao trình, giận nhóm đồng phục, ưa bề kết lũ. Chúng bèn dang cánh co chân, đẹp ảnh người vào nơi hang huyệt, theo che chỉ đạo, quăng dấu người tới

chốn ông Ngu. Vết chân lên thuyền, có đi không lại, mạng bỏ núi non, buồn khắp đô thị. Ô hô buồn thay!”

Đạo Sanh ra đi được một tháng thì Pháp Cương cũng ra đi theo. Huệ Lâm một lần nữa cũng đứng ra viết bài truy điệu. Xin trích đoạn cuối: “Ô hô buồn thay! Đêm đông lạnh lẽo, tiêu điều ven sông, gió se màn toạc, tuyết rót vào tròng... mạng người ngắn dút, đường về ngái mong, xót xa kẻ mất, lặng lẽ khóc ròng, một mình cô lữ, trời đất chẳng trông. Ô hô buồn thay! Mong đến sống đất Khố Khê, thương mắt mờ nơi Ô Linh, nghộ hái lộc tại Hoa Kinh, nhớ dất tay ngoài Phiên Cảnh, tình phiêu diêu ở nơi sườn, trí triền miên miên Lương Tình, sao ràng buộc hể không dút, lòng nhớ nhung hể dần vật, gió đông hể đã mất, nắng hè rực rỡ hể vừa mất, bốn mùa thay đổi rồi rít, tình càng sâu để dẫu lâu nếu lai duyên quá chẳng mất, xin gói trọn sanh niên để xót xa. Ô hô buồn thay!”.

Nếu ta đã đọc Quân Thiện Luận của Huệ Lâm thì ta sẽ nhận ra rằng ông chẳng bao giờ bận tâm đến chuyện kiếp sau hoặc kiếp trước gì hết. Thế nhưng khi đứng trước cái chết của Pháp Cương, một người bạn thân thiết thì Huệ Lâm lại băn khoăn tự hỏi: “Nếu lai duyên quá chẳng mất, xin gói trọn sanh niên để xót xa!” Như vậy có nghĩa là sao? Là tự mâu thuẫn với chính lý luận của mình chẳng?

Về điều mâu thuẫn này tác giả LSPGVN đã viết những câu mà khó có thể ai viết hay hơn được:

“Lý luận rằng không có đời sau là một chuyện và tin rằng có đời sau lại là chuyện khác”. Và đây là một sự mâu thuẫn đau lòng nữa, cũng vẫn của tác giả LSPGVN:

“Bàn về một quan niệm, người ta rất có thể sống với nó một cách trí óc. Nhưng khi đối diện với con tim, nó sụp đổ một cách đau thương”.

Và Lê Mạnh Thát kết luận rằng: *“Và đó chính là ý thức bi đát của Huệ Lâm”*.

Và ta có thể nói thêm rằng, nếu không có cái “ý thức bi đát” ấy thì họ không thể nào trở thành những con người xuất chúng được.

Và nếu như vào thế kỷ thứ 5 khi Huệ Lâm đã sống những ngày cuối cùng tại một ngôi chùa hiu quạnh nào đó ở miền Bắc nước ta hiện nay, trong cảnh *“lặng lẽ khóc ròng, một mình cô lữ, trời đất chẳng trông”*.

Thì 15 thế kỷ sau, ta có quyền tin chắc rằng ông đã chẳng còn cô độc nữa, vì nỗi cô độc mà ông ôm ấp đã có người có thể gọi là “tri kỷ” chia sẻ vậy.

Nhưng ngoài những vấn đề sử học, Phật học, văn học, thi ca học, triết học, tư tưởng v.v... ra thì ta có thể rút ra được bài học gì từ 3 tập LSPGVN của giáo sư Lê Mạnh Thát cho Phật giáo Việt Nam không chỉ ở hiện tại mà còn cả mai sau nữa?

“Trong cơn lốc chính trị, kinh tế, văn hoá đó, việc chọn đứng về phía những người nghèo, người bất hạnh, khổ đau nhất định sẽ đem lại cho Phật giáo một vị thế có được những tiếng nói quyền uy giữa đại đa số quần chúng. Đây cũng là lý do tại sao Phật giáo đã trở thành nơi gửi gắm những tinh hoa đạo lý của dân tộc, những truyền thống ngàn đời của người Việt như đã thấy trong Lục Độ Tập Kinh”.

Có lẽ đó cũng chính là những điều mà tác giả đã muốn gửi gắm trong toàn bộ những tác phẩm sử học về Phật giáo Việt Nam của mình chẳng?

TẠI SAO GIỚI TRẺ ÍT ĐẾN VỚI ĐẠO PHẬT?

TÂM THƯỜNG ĐỊNH
BẠCH XUÂN PHỄ

Lời dẫn: Đây là bài Pháp luận có Chủ đề: Tại Sao Giới Trẻ Ít Đến Với Đạo Phật? do Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất Hoa Kỳ và Canada tổ chức trong KHÓA TU HỌC PHẬT PHÁP BẮC MỸ LẦN V tại San Diego, CA từ ngày 6 đến ngày 10, tháng 8 năm 2015. Thuyết trình đoàn gồm có Thượng Tọa Thích Hạnh Bình, Thượng Tọa Thích Nhật Trí, Ni Sư Thích Thiên Tuệ, Cư Sĩ Quảng Thành Bùi Ngọc Đường, và cá nhân tác giả. Đây là phần thuyết trình của chúng con / chúng tôi. Nếu có chút vụng về gì trong khi thuyết trình hay viết thành văn, kính mong quý Ngài và quý vị niệm tình mà tha thứ cho.

PHÁP LUẬN: CHỦ ĐỀ TẠI SAO GIỚI TRẺ ÍT ĐẾN VỚI ĐẠO PHẬT?

(Thuyết trình đoàn – Hiện trạng, Nguyên nhân và Giải pháp!)

Nam Mô Bốn Sư Thích Ca Mâu Ni Phật
Nam Mô Đại Hiếu Mục Kiền Liên Bồ Tát

Kính bạch đại Tăng
Kính thưa đại chúng

Chúng con hân hạnh được Hoà thượng Trưởng Ban Tổ Chức mời vào thuyết trình đoàn này trong một đề tài rất lớn quá sự hiểu biết của mình. Tuy nhiên, với sự thương yêu và quan tâm đến tuổi trẻ, chúng con xin được góp sức trong khả năng có thể. Chúng con được Tăng sai mở đề và nói thẳng nói thật cho hết ý trong vòng 20-25 phút. Chúng con sẽ trình bày 3 quan điểm khách quan. 1) Thực trạng đang xảy ra, 2) Nguyên nhân và 3) Giải pháp (phương pháp giải quyết ngắn hạn có thể thực thi được). Xin chưa nói đến những giải pháp dài hạn. Trong khi thuyết trình nếu có những vụng về hay ‘va chạm’, chúng con xin quý Ngài, đại Tăng và đại chúng hoan hỷ và tha thứ cho.

I. THỰC TRẠNG ĐANG XẢY RA

Ngày nay, nhân loại nói chung, tuổi trẻ và người Tây Phương nói riêng đang tìm đến với Đạo Phật ngày càng nhiều. Theo thống kê năm 2010 Đạo Phật là tôn giáo lớn, đứng hàng thứ 4 trên thế giới với ước tính 488 triệu, 495 triệu, hoặc 535 triệu người, chiếm khoảng 7% đến 8% dân số thế giới. Ngay cả Trung Hoa, mặc dù chỉ có 18.2% dân số theo đạo Phật, nhưng có đến 244,130,000 triệu người—chiếm 50.1% toàn dân số theo Đạo Phật trên thế giới. Giới trẻ các nơi như Âu Châu, Úc Châu, và một số nước Á Châu như Thailand, Trung Quốc thậm chí tuổi trẻ Việt Nam (5 năm gần đây) ngày càng tìm đến Phật Giáo.

Có lẽ để phù hợp hơn cho bài pháp luận hôm nay trong buổi thuyết trình đoàn này, chúng ta nên đặt lại câu hỏi, “Tại Sao Tuổi Trẻ Việt Nam tại Bắc Mỹ Ít Đến Chùa / Phật Giáo?” hay câu hỏi tích cực hơn là “Làm thế nào để giúp Tuổi Trẻ Việt Nam đến với Phật Giáo?” (Xin được mở ngoặc, theo thiện ý của

chúng con, tuổi trẻ—tuổi dưới 40—và Việt Nam ở đây là tuổi trẻ Việt Mỹ, có hình hài người Việt, nhưng tư tưởng và cách tiếp thu là nền giáo dục Tây phương hay là người Mỹ gốc Âu Châu.

Hay nói chính xác hơn là người Hoa Kỳ gốc Việt và vì thế khi chúng con dạy các em tiếng Việt, vẫn dùng cách hướng dẫn tiếng Việt như là ngôn ngữ thứ hai cho các em—Vietnamese As Second Language. Đơn vị GDPT Kim Quang, nơi chúng con đang sinh hoạt, tiếng Anh là ngôn ngữ chính và tiếng Việt là phụ.) Hai câu hỏi này có thể đã tốn rất nhiều công sức của bao thế hệ. Một câu hỏi mà nếu ai có quan tâm đến Tuổi trẻ Phật giáo đều đã nghĩ qua. Hoà thượng Thích Tuệ Sỹ đã viết trong bài, **SUY NGHĨ VỀ HƯỚNG GIÁO DỤC ĐẠO PHẬT CHO TUỔI TRẺ**, như sau:

Phật giáo Việt Nam đang chứng kiến những xáo trộn và khủng hoảng chưa từng có trong lịch sử. Các mô hình tổ chức, những lễ tiết sinh hoạt, từ ma chay, cưới hỏi các thứ, được cố gắng rập khuôn theo mô hình phương Tây một cách vùi vã đã làm xói mòn phần nào truyền thống tâm linh của dân tộc. Thêm vào đó, dưới tác động của xã hội tiêu thụ, và sức ép của quyền lực chính trị làm nảy sinh những tâm trạng bệnh hoạn do bởi quan điểm thế quyền và giáo quyền thiếu nền tảng giáo lý. Tình trạng đó tất nhiên đã có những tác động tiêu cực lên đường hướng giáo dục thanh niên Phật tử Việt Nam.

Ngài tiếp,

Tuổi trẻ Việt Nam đang bị bật rễ, do đó có nguy cơ mất hướng, hay thực sự đã mất hướng. Tuổi trẻ của đạo Phật Việt Nam cũng không ngoại lệ, và không dễ dàng vượt qua tình trạng mất hướng này. Ở đây tôi nói mất hướng là nhìn từ điểm

đúng dân tộc. Tuổi trẻ ở nước ngoài chỉ cần quên, hay tạm thời quên, nguồn gốc Việt Nam của mình, thì hướng đi cho nhân cách được xác định ngay từ khi vừa bước chân vào cổng Đại học. Nói cách khác, tuổi trẻ Việt Nam hải ngoại không phải hoàn toàn bị bật rễ, nhưng ở trong tình trạng di thực.

Lời của Hoà thượng đã khai thị cho chúng ta thấy, Phật Giáo Việt Nam cần một tư tưởng dân tộc Việt Nam, cần sự trở về với “truyền thống tâm linh của dân tộc” để chấn hưng Phật giáo Việt Nam tại Hải ngoại cũng như Phật Giáo Việt Nam tại Quốc nội.

Thiết nghĩ, Phật giáo đặt trên nền tảng tuý duyên, “Chư Pháp tùng duyên sanh, chư Pháp tùng duyên diệt” (Mọi pháp tuý duyên mà sinh, mọi pháp tuý duyên mà diệt), và vào tinh thần Tự giác. Không giống như những tôn giáo khác, không có những giáo điều và giáo quyền bắt buộc hoặc dùng “khái niệm về sự sợ hãi” (the notion of fear) để khống chế giáo đồ của mình, Phật Giáo không bắt buộc Phật tử phải tham gia hay đi lễ Chùa, vì tính ‘tuý duyên’ đó đã và đang làm tuổi trẻ ít đến với Chùa / Phật Giáo. Tuổi trẻ Việt Nam, trong nước nói chung và ngoại quốc nói riêng, ít đến với Đạo Phật vì có nhiều lý do chủ quan và khách quan. Trong phạm vi buổi pháp luận này, chúng tôi được mạn phép nói về 8 nguyên nhân điển hình và 8 giải pháp cơ bản (ngắn hạn) qua quan điểm khách quan. Cũng xin được nhấn mạnh, bác sỹ Tâm Minh Lê Đình Thám, một trong những sáng lập viên tổ chức Gia Đình Phật Tử, có bảo rằng, “Không có một thành tựu vĩnh cửu nào mà không nghĩ đến tuổi trẻ”.

II. NGUYÊN NHÂN:

Tám nguyên nhân đó là:

Cuộc Sống Tâm Linh Không Được Xem Là Việc Ưu Tiên. (Spiritual Life Is Not A Priority For Young People) Đành rằng, ai cũng có 24 giờ mỗi ngày, xưa nay vẫn thế, nhưng ngày nay tuổi trẻ thiếu quan tâm đến lĩnh vực tâm linh hay không xem trọng cuộc sống tâm linh là vì họ đang đặc nặng vào cuộc sống vật chất (materialistic life) và có quá nhiều quyền rũ bên ngoài đáp ứng được những dục vọng của họ như trò chơi điện tử (games), âm nhạc, bè bạn, v.v... Giới trẻ ngày nay lại quá bận rộn, nhu cầu về cuộc sống, từ việc học hành, công việc, cá nhân đến gia đình. Đôi khi cảm thấy căng thẳng và mệt mỏi vì thời giờ eo hẹp. Tuổi trẻ lại không quan tâm đến lĩnh vực tâm linh và đây cũng là một trong những nguyên nhân gây ra nhiều tệ nạn trong xã hội. Nói chung, tuổi trẻ không cho cuộc sống tâm linh là việc ưu tiên và họ tốn quá nhiều thời giờ để chạy theo tiền-tài-danh-vọng và cuộc sống vật chất bên ngoài.

Thiếu Cơ Sở Tâm Cỗ, Tiện Nghi Và Sự Hấp Dẫn (Lack Of Proper Facilities, Resources And The Pull Factors). Ngôi chùa Việt Nam ở Bắc Mỹ không chỉ thuần túy là nơi phục vụ tôn giáo và tâm linh, ở đó còn là trung tâm văn hoá Phật Giáo Việt Nam. Nên cơ sở rất quan trọng, mà phần đông các chùa tại Bắc Mỹ chưa có đầy đủ tiện nghi và không gian như các phòng học, resources, etc... Thêm vào đó thực lực, nội dung và chương trình sinh hoạt hoặc chưa đủ “hấp dẫn” để thu hút tuổi trẻ. Sinh hoạt tại các chùa còn đơn điệu và già cỗi, nếu không muốn nói là nghèo nàn, khô khan và khó thu hút bạn trẻ. Trong khi đó, ở ngoài đời các trò chơi giải trí từ iPads, X-box games, truyền hình, truyền thông xã hội (social media), mạng Internet, v.v... rất hiện đại và hấp dẫn để thoả mãn tham dục cho giới trẻ.

Thiếu Nhân Sự Hoặc Thiếu Nhân Sự Có Khả Năng (Lack Of

And/Or Unequipped Manpower): Nhân sự Phật giáo thì ít ỏi để lôi kéo tuổi trẻ đến với mình. Mà nói đến nhân sự và nói đến hàng Tăng sỹ và hàng cư sỹ. Có một số Thầy Cô quá khắt khe, bảo thủ và nội bộ – nên cởi mở, gần gũi và quan tâm hơn cho giới trẻ. Có nhiều chùa, nhưng không có vị trụ trì để duy trì việc hoằng truyền giáo pháp. Trong khi đó, không có đủ cư sỹ để hành đạo. Ví dụ, có rất nhiều nhu cầu để mời quý Thầy Cô hay cư sỹ vào nhà Tù, vào bệnh viện, nhà dưỡng lão, học đường v.v... nhưng Phật giáo Việt Nam chưa đáp ứng đủ. Bản thân chúng con vào nhà Tù làm Phật sự thiện nguyện, giảng đạo và gặp rất nhiều người tù có gốc rễ từ các nước Đông Nam Á, trong đó có người Việt Nam. Gặp những thanh niên trẻ Việt Nam và một người già gần 70 tuổi gốc Việt Nam trong đó, quả là một sự chua xót và ngậm ngùi. Hôm nọ, sau phần giảng bằng Anh ngữ, bác ấy hỏi về Sám hối và Tha thứ; có người nhờ con làm Lễ sám tịnh v.v... (Cần đào tạo và gìn giữ nhân sự để cống hiến; tổ chức các lớp khoá học bồi dưỡng Phật pháp cho tuổi trẻ, đề xuất việc hoằng pháp cho tuổi trẻ Phật tử, quan tâm đến tuổi trẻ nhiều hơn nữa).

Chưa Thể Hiện Cao Tinh Thần Và Sứ Mạng Tăng Đoàn Hoà Hợp, Hoằng Dương Chánh Pháp Chung của Giáo Hội. Việc này cũng có nghĩa là sự rời rạc trong việc hoằng dương chánh pháp, phải chăng chúng ta nên giảm thiểu tối đa vấn nạn ‘nhất sư nhất tự’ (Một Thầy một Chùa – Reduce the phenomena of One monk – One Temple). Phải chăng một số ít quý Thầy Cô chạy theo việc xây chùa để an phận thay vì tích cực hoằng dương chánh pháp cho giới trẻ?

Dạ, xin nhấn mạnh ý này cũng là theo quan niệm nhiều người trong đó có tuổi trẻ. Phật giáo Việt Nam tại Hải ngoại đã và đang thiếu nhân sự, nhưng vấn nạn này lại một ngày càng lan

rộng. Con đường xuất gia tu hành để giải thoát là lý tưởng cao cả, thoát ly sanh tử... thế nhưng có số ít quý Chư Tăng Ni vẫn còn vướng vào việc ‘cơm-áo-gạo-tiền’ hay có khuynh hướng an phận và chưa nghiêm túc với lý tưởng Xuất gia ban đầu là Tác Như Lai Sự, Hành Như Lai Sự. Một trong những lý do quý Thầy/Cô mong muốn có Chùa riêng là vì muốn có tự do, có đạo tràng riêng để thực hành cho mình và đại chúng, nhưng chưa có nghĩ rốt ráo trách nhiệm, bốn phận và tam giáo (thân, khẩu, ý) sâu và xa của một vị Trụ trì thật sự.

Sự dễ dãi, tìm cách an phận, cộng với tinh thần làm đầu tính đó, lại thêm sự ủng hộ tích cực từ giới Phật tử trong tinh thần tình làng nghĩa xóm (người làng xã / cùng quê) đã làm tình huống không được tốt hơn. Nếu quý Thầy Cô muốn có đạo tràng riêng, thì thực sự các đạo tràng đó đã bành bạc khắp nơi, ở tại những nhà tù, nhà thương, nơi dưỡng lão, v.v... mà không nhất thiết là phải có một đạo tràng cho riêng mình để rồi bị chùn chân tại chỗ, và có thể làm Phật giáo ngày càng yếu dần vì không thể phục vụ cho tuổi trẻ thuở ban đầu thành lập, đạo tràng/chùa mới.

Theo tinh thần Phật Đà là mình cho những gì mình có, nhưng có một số ít quý Thầy Cô vẫn chưa có đầy đủ nội lực (nội điển cũng như Oai nghi tế hạnh) và huấn luyện trường lớp để bước vào một cương vị Trụ trì.

Tăng Sĩ Và Nhân Sự Phật Giáo Chưa Hội Nhập Vào Xã Hội Mới, từ Ngôn Ngữ, Văn Hoá, Cách Sống và Làm Việc.

Để hội nhập vào xã hội mới, ngôn ngữ là ưu tiên hàng đầu. Phải học và biết Anh ngữ để tiếp xúc với tuổi trẻ, Tăng sĩ phải hoà đồng vào đất nước mình đang ở, cùng đồng hành với người bản địa, phải có khả năng, bản lĩnh, trình độ, biết hai ngôn ngữ

để đem Giáo lý đến với các em, vì hầu hết tuổi trẻ thì không rành tiếng Việt, và quý Thầy Cô thì không giỏi đủ tiếng Anh thì khoảng cách vẫn còn xa. Việc đem Đạo vào đời thật sự là khó nhọc khi không có khả năng ngoại ngữ.

Chưa Đơn Giản Hoá Các Nghi Lễ

Xin nhấn mạnh đây là cái nhìn của tuổi trẻ. Tuổi trẻ cho biết một số lễ nghi Phật giáo rườm rà và có một vài sinh hoạt có tính cách mê tín dị đoan như xem xăm, bói quẻ, coi tướng số, và một số hình thức tiêu cực không đi theo tinh thần Từ Bi Trí Tuệ đúng nghĩa với Đạo Phật. Đánh rằng là phương tiện giáo hoá, nhưng tuổi trẻ vẫn nghĩ ở đó vẫn có tính cách mê tín dị đoan. (Xin được mở ngoặc, Trai Đàn Chấn Tế, cúng thí thực, bạc độ cô hồn v.v... là những nghi lễ truyền thống trong đạo Phật, mang tính từ bi không những cầu nguyện cho âm siêu dương thái mà còn cho cả người sống và người mất. Tuy nhiên, có những người khác quan điểm cho đây là mê tín dị đoan thì không phải).

Ngày nay, người Tây phương và giới trẻ đến với đạo Phật không phải qua con đường nghi lễ, mà tìm đến với Đạo Phật là vì ở đó họ tìm thấy được sự an lạc và lợi lạc ngay trong đời sống thường nhật của họ. Nhưng hình thức tín ngưỡng có tính dân gian hoặc ảnh hưởng văn hoá làng xã, đôi khi đông dài, xen lẫn vào có một vài sinh hoạt có đặc tính mê tín dị đoan (theo quan niệm giới trẻ) làm Phật tử có thể có cái nhìn tiêu cực về đạo Phật, và các Phật tử trung niên có thể ngăn cấm con cái của mình đến chùa tu học.

Chưa thay Đổi Quan Niệm “Trẻ Vui Nhà, Già Vui Chùa”, (nên đổi thành “Trẻ Gần Chùa, Già Gần Phật”)

Quan niệm “Trẻ vui nhà, già vui chùa” vẫn còn ăn sâu trong tiềm thức của những người con Việt; thành ra các đạo tràng tu tập, chủ yếu phục vụ cho các ông già, bà lão. Thông thường, những cuối tuần đa số các chùa đều có Lễ Cầu Siêu hoặc Cầu An, và có những buổi thuyết pháp, nhưng những bài giảng xa rời thực tiễn đối với tuổi trẻ, lý thuyết giáo điều, dùng Hán Việt khó hiểu và không có thuyết giảng bằng Anh ngữ cản trở đến khả năng tiếp nhận thông tin, giáo lý Phật Đà.

Thực ra, Đạo Phật chỉ mong mỏi tất cả mọi người và nhất là tuổi trẻ hành trì Năm nguyên tắc đạo đức (giới luật) cơ sở đó là:

1. Không sát sinh (*Abstain from killing*).
2. Không trộm cắp (*Abstain from stealing*).
3. Không tà dâm (*Abstain from sexual misconduct*).
4. Không nói dối (*Abstain from false speech*).
5. Không dùng các chất độc hại (*Abstain from taking intoxicants*).

Vì thế, Đạo Phật nên chủ động (Be Proactive). Giới trẻ mà chúng tôi gặp trong tù ở Bang California, ai ai cũng phạm một trong năm nguyên tắc đạo đức sống này. Vì thế, Đạo Phật cần có nhiều sân chơi lành mạnh để thu hút tuổi trẻ để họ có cơ hội “Trẻ gần Chùa”, mà khi họ còn trẻ mà về Chùa thì chắc chắn khi “Già gần Phật” có lẽ là thường tình.

Thiếu Sự Động Viên Hợp Tác Và Động Viên Của Phụ Huynh. Mặt khác các bậc phụ huynh quá bận bịu với công ăn việc làm, cũng ít khuyến khích con cái đến chùa tu học Phật Pháp. (Cần phải có những chương trình hấp dẫn dành riêng cho giới trẻ vào dịp Spring Break (nghỉ xuân), mùa hè, mùa Đông v.v...)

Phụ huynh chắc có lẽ là phải ‘bắt buộc’ con em mình đi sinh hoạt GDPT, Chùa, các hội đoàn v.v... vì các em còn nhỏ tinh thần ‘tự giác’ rất thấp nên chúng ta phải làm gương cho các em.

Quý vị cần phải gieo hạt mầm Phật pháp vào tâm thức của các em và sống cuộc đời hướng thiện. Cho nên sự hợp tác và động viên của quý phụ huynh rất ư quan trọng.

III. GIẢI PHÁP:

Thực ra, có rất nhiều nguyên nhân tại sao và giải pháp giải quyết cho sự kiện này từ thiếu cơ cấu tổ chức đến thiếu tài chánh, v.v..., nhưng 8 điều trên và dưới chỉ là sự tiêu biểu, và chúng con chỉ đưa 8 giải pháp cụ thể ngắn hạn mà thôi (chưa nói đến những giải pháp dài hạn, như củng cố và những nguồn/vốn phát triển—developmental Capital, cả hai lãnh vực nguồn nhân lực—human capital—và nguồn tài chánh—financial capital, thành lập những cơ sở nuôi dưỡng và un đúc những Tăng tài, cư sỹ giới v.v...). Phật giáo cần tạo những ‘sân chơi’ hay diễn đàn lành mạnh, hợp khế lý, khế cơ của tuổi trẻ và giáo huấn, un đúc và hướng dẫn. Vì sao là 8 trên và 8 dưới, chúng con chỉ mong mới theo tinh thần Bát Chánh Đạo. Tám giải pháp này có thể chia ra làm 3 phần.

Giải pháp qua quan điểm Đồng hành tích cực hoàng dương chánh pháp (Lead-by-example, nurturing, sharing, and promoting BuddhaDharma)

Giải pháp qua quan điểm Nếp Sống – Đạo Phật như là một lối sống, không thuần túy chỉ là một tôn giáo (Buddhism as a way of life, not only religion)

Giải pháp qua quan điểm Giáo dục (Buddhism as an educational means).

Sau đây là 8 giải pháp khách quan cho khoá pháp đàm hôm nay.

1) *Thể Hiện Sự Quan Tâm Và Tình Yêu Thương Qua Hành*

Động Cụ Thể Đến Với Giới Trẻ.

Phật pháp bất ly thế gian pháp. Vì thế Phật pháp phải đồng hành cùng thế gian, trước hết phải tạo sự thân thiện và cảm thông giữa hai giới, giữa chùa và Phật tử, giữa quý Tăng sỹ và giới trẻ v.v... Ví dụ tháng 7 vừa qua, tổ chức GDPT có hai trại hợp bạn toàn quốc, Trại Trần Nhân Tông khoảng 150 người, trại Hoa Lam có khoảng 650 người, có bao nhiêu bóng dáng Chư Tôn Thiền Đức và hàng phụ huynh tham dự hoặc ủng hộ tài chánh hoặc tinh thần. Tình thương yêu thì có đó, nhưng sự quan tâm chưa thực hiện cụ thể đối với tuổi trẻ Phật Giáo. Vì thế xin được chia ra làm hai vế. Tăng Ni và cư sỹ phụ huynh.

a) *Chư Tăng Ni*: Những Tăng Ni lớn có thể tự học hỏi Anh Văn, tạo điều kiện thuận lợi, dìu dắt và nâng đỡ cho Tăng Ni trẻ đi học tới nơi tới chốn. Thể hiện tinh thần đồng hành bằng cách tự mình phấn đấu học tiếng Anh ở những trường cho người lớn (Adult school), tham gia vào các câu lạc bộ tập nói chuyện (Toastmaster club). (Câu lạc bộ Toastmaster ở đâu cũng có trên thế giới, giúp chúng ta tập nói trước công chúng – to enhance public speaking skills—bản thân chúng con được lợi lạc trong khi truyền đạo ở câu lạc bộ này).

b) *Cư sỹ phụ huynh*: Mình cũng làm những điều trên nếu mình còn yếu kém tiếng Anh. Bên cạnh đó tạo cơ hội cho các em tiếp cận kiến thức Phật giáo bằng cách cho phép và khuyến tấn con em mình tham gia những sinh hoạt lành mạnh mà các tổ chức Phật giáo đang làm như trại hè, các khoá tu dưỡng, Trại Tỉnh Thức, các khoá Tu dưỡng của Làng Mai, trại tu học của tổ chức GDPT, các khoá tu dưỡng của BYA hay những khoá tu dưỡng mà người ngoại quốc tổ chức—rất bài bản. Điều quý hơn nữa là quý vị cùng đồng hành cùng các em.

Thêm vào đó, Phụ huynh phải “bắt buộc” các em đi chùa từ tấm bé, thì số lượng tuổi trẻ đi chùa ngày càng đông. Ví dụ, hai đứa con trai của chúng tôi, thuở đầu không thích đi GĐPT và hay than phiền, nhưng về sau lại thích và ngày càng nhanh nhẹn ra. Quý vị phải gieo những chủng tử Phật pháp cho các em từ tấm bé. Ngoài ra, chịu khó lắng nghe từ các em vì các em hay tò mò, thắc mắc, và chia sẻ những điều mới lạ cũng như cần sự đùm bọc và hướng dẫn của quý huynh. Cho nên, nếu ngôn ngữ bất đồng, quý vị Phụ huynh cũng phải chịu khó học thêm tiếng Anh để diu dặt và nâng đỡ chúng.

2) *Ngôn Ngữ*: Nhân sự (Tăng sỹ và cư sỹ) phải thông hiểu ngoại ngữ, nhất là tiếng Anh để hành đạo, hoà nhập vào xã hội mới và làm việc cùng với mọi người, nhất là đặt trọng tâm vào tuổi trẻ.

3) *Tuỳ Duyên Bất Biến*: Các Chùa Và Đạo Tràng Nên Uyển Chuyển, Đa Dạng Và Phổ Cập Giáo Lý Phật Đà Bằng Hai Ngôn Ngữ Anh Việt. Chúng ta phải giúp cho tuổi trẻ có một niềm tin vững chắc. Những giáo lý cơ bản của Phật giáo như Nhân Quả, Nghiệp Báo, Luân hồi, Tứ đế, Duyên khởi, Bát Chánh Đạo, Tứ Chánh Cần v.v... cần phải dạy cho các em thông hiểu để có cái nhìn chân chính về nhân sinh quan và vũ trụ quan của Phật giáo. Đây cũng là những giá trị đạo đức cốt lõi trong mối quan hệ cuộc sống cá nhân với cộng đồng và xã hội. Ngoài ra, còn cần ứng dụng khoa học công nghệ truyền thông, social media vào giảng dạy giáo lý– Cần sinh động và hấp dẫn trong thời đại kỹ thuật @ như hiện nay.

4) *Triển Khai Và Thực Hành Các Phương Pháp “Hiện Pháp Lạc Trú”*: Chương trình tu học cần liên tục cập nhật, cải tiến và thay đổi để đáp ứng những mong muốn của giới trẻ. Những

phương pháp “Hiện Pháp Lạc Trú” là những gì các em cần. Chỉ cho các em những pháp môn tu tập cụ thể và thực tiễn, có hiệu quả để giúp các em giải quyết những huyệt hắc, mâu thuẫn, tháo gỡ được những khủng hoảng với cha mẹ, nội kết với anh chị em, bạn bè, hoặc các đồng nghiệp.

Những phương pháp chánh niệm như tìm về hơi thở, hành thiền, yoga, sống đời sống chánh niệm, làm giảm căng thẳng trong thân và tâm, tập nhận diện, ôm ấp và đối phó với cơn giận, sợ hãi, đau buồn, lo lắng, cô đơn, nghiện ngập v.v... đều được dạy và thực hành cùng với tuổi trẻ. Mỗi khi tuổi trẻ cảm nhận được sự an lạc hạnh phúc trong đời sống nội tâm, dù trong mọi nghịch cảnh nào, nhờ sự tu tập tuổi trẻ sẽ có đủ khả năng, phương pháp đối phó và từ đó sẽ phát khởi được lòng tin vững chắc nơi Tam Bảo.

5) *Phật Giáo Là Triết Lý Sống, Lối Sống Đẹp*: Tuổi trẻ cần phải thấy được Đạo Phật không chỉ đơn thuần là một tôn giáo, mà còn là một triết lý sống, một lối sống đẹp, lành mạnh, hữu ích cho chính bản thân mình ngay trong hiện tại và cả tương lai—có liên quan đến cuộc sống của họ. Điều này giúp họ biết cách chấp nhận, trân quý và yêu thương những chung quanh, gia đình cũng như những gì mình đang có và những gì mình không có.

6) *Cần Hợp Tác Và Giúp Đỡ — Tương Thân Tương Ái Với Các Tổ Chức Tuổi Trẻ Phật Giáo*: GĐPT, Wake-up Movement (Tăng Thân Làng Mai), Trại Tỉnh Thức, Bodhi Youth of America (BYA), v.v... Các tổ chức này đều đặt mạnh Đức dục, Thể dục và Trí dục và có hình thức sinh hoạt linh động trong việc thu hút và đưa giới trẻ đến gần với chùa. Ví dụ, tổ chức GĐPT có đặc tính của một nền giáo dục mang tinh thần Phật

giáo, lấy Từ Bi – Trí Tuệ – Dũng Mãnh (Bi Trí Dũng) làm mục tiêu lấy Giới-Định-Tuệ làm nền tảng và định hướng đi của mình.

– *Về Đức dục* (Giáo dục đạo đức): Hiện nay tệ nạn xã hội ngày càng tăng và Phật giáo như là cái phao cứu hộ cho nhiều chính quyền và xã hội. Những giáo lý căn bản Nhân Quả Nghiệp Báo, Tứ Diệu Đế, Bát Chánh Đạo, Tứ Niệm Xứ như là kim chỉ nam cho giới trẻ sống đời ít khổ đau cho chính mình, gia đình và xã hội.

– *Về Thể dục* (Giáo dục để có thân thể cường tráng) – cần có những trại lành mạnh như Trại tỉnh thức, Trại họp bạn, Trại Dũng, trại Hạnh, trại hè... trong tinh thần vừa vui vừa học.

– *Về Trí Dục* (Giáo dục về trí tuệ và sự hiểu biết) – Cần có thêm những trại tu học, hội thảo hằng năm, những khoá tu dưỡng, v.v...

Cần những enrichment program mà nuôi dưỡng năng khiếu của các em như âm nhạc, hội hoạ, thủ công, thể dục thể thao, v.v... những việc này có thể thu hút thêm giới trẻ đến chùa.

7). *Đơn Giản Và Làm Thích Nghi Hơn Trong Nghi Thức Tụng Niệm Thông Thường*: Các buổi lễ Phật giáo, thậm chí ngay cả GĐPT, có nhiều nghi thức dông dài và chỉ có tiếng Việt. Các khóa lễ cần được gọn gàng và đa dạng hơn, nên có phần ngồi Thiền, xen kẽ những bài nhạc, kinh hành, pháp đàm, thiền trà v.v... để tạo sự linh động, không khí trẻ trung vui vẻ mà không mất phần trang nghiêm và thanh tịnh. Nếu được, nghi thức thông thường xin làm bằng hai ngôn ngữ để các em hiểu.

8) *Hãy Lãnh Đạo Bằng Tam Giáo (Thân Giáo, Khẩu Giáo, Và Ý Giáo)*: Trong ba Pháp bảo, Phật, Pháp và Tăng. Tăng Bảo là cần

phát triển nhiều nhất. Giới trẻ cần nhiều vị Thầy khả kính, oai nghi tế hạnh, đầy đủ tam giáo. Giới trẻ sẽ dễ dàng bắt chước người lớn, dễ bị pressure, cuốn hút, và dễ bị ảnh hưởng. Họ tiếp nhận thân giáo rất nhanh.

Tuổi trẻ vốn năng động, sẵn sàng lăn xả vào đời, nhưng cần sự đồng hành và những tấm gương sáng soi đường chỉ lối. Quý Thầy Cô hay cư sỹ có thái độ, an toàn, gần gũi, vui vẻ biết chia sẻ và vỗ về với giới trẻ thì thu hút các em rất mau. Đó chỉ là thân giáo, còn khẩu và ý giáo nữa. Nói chung, Tam giáo là hình ảnh đẹp là chia khoá thành công và chỗ dựa tinh thần cho giới trẻ. Tuổi trẻ sẽ tin cậy vào Pháp bảo thứ Ba là Tăng bảo. Từ đó, con đường trước mặt chúng đang đi là xây dựng những chiếc cầu đã gãy hoặc xiêu vẹo; định hướng của chúng ta (người Phật tử Xuất gia và tại gia) cùng đồng hành là tiến gần đến bờ Giác, giải thoát của đấng Như Lai.

Nói tóm lại, trong hạn hẹp của khoá pháp luận này, thời gian không cho phép chúng ta triển khai đầy đủ, chi tiết và mạch lạc. Tuy nhiên 8 nguyên nhân và 8 giải pháp tiêu biểu trên hy vọng là tiếng chuông nhẹ ngân cho hiện trạng tuổi trẻ Phật Giáo Việt Nam tại Bắc Mỹ ít đến Chùa. Khi tìm đến chùa, tuổi trẻ Phật tử muốn có những lợi ích cụ thể như có nơi nương tựa trong có môi trường thanh tịnh, giám căng thẳng, học cách ứng xử trong đời sống hằng ngày, học hiểu và thương, học cách bớt sầu muộn và sân hận v.v..., nên chúng ta cần phải tìm hiểu tuổi trẻ cần và muốn gì để việc cung và cầu có hiệu quả hơn. Đồng thời, xin quý Ngài hãy quan tâm, dìu dắt, hiểu và cảm thông để tuổi trẻ ngày càng lớn mạnh.

Chúng con hy vọng quý Ngài trong chúc sắc, quý hội đoàn giáo dục cần quan tâm hơn cho tuổi trẻ, thế hệ kế thừa. Một lần

nữa, nếu có những vụng về trong lúc thăng thần góp ý, chúng con mong quý Ngài, Đại Tăng và đại chúng hoan hỷ cho.

Nam Mô Công Đức Lâm Bồ Tát Ma Ha Tát.

Tài liệu tham khảo / References:

Bach, P. X. (2014). *Mindful Leadership—A Phenomenological Study of Vietnamese Buddhist Monks in America with Respect to their Spiritual Leadership Roles and Contributions to Society* (Doctoral dissertation, Drexel University).

Harvey, Peter (2013). *An Introduction to Buddhism: Teachings, History and Practices* (2nd ed.). Cambridge, UK: Cambridge University Press. p. 5. ISBN 9780521676748. Retrieved 2 September 2013.

Johnson, Todd M.; Grim, Brian J. (2013). *The World's Religions in Figures: An Introduction to International Religious Demography* (PDF). Hoboken, NJ: Wiley-Blackwell. pp. 34–37. Retrieved 2 September 2013.

Pew Research Center, *Global Religious Landscape: Buddhists*.

Thích Hạnh Viên, *Suy Nghi Về Hướng Giáo Dục Đạo Phật Cho Tuổi Trẻ*. Personal communication. 31 July 2015.

Wikipedia.com, *Buddhism by country*. Retrieved 28 July 2015.

https://en.wikipedia.org/wiki/Buddhism_by_country

HOÀNG PHÁP, TRƯỚC SỰ THÁCH ĐỐ CỦA THỜI ĐẠI MỚI

THÍCH NỮ TỊNH QUANG

Hiện nay xã hội đang trên đà thay đổi như vũ bão theo tiến trình cách mạng của khoa học và công nghệ thông tin; nhận thức của con người đã không ngừng thay đổi song song với những bước sáng tạo và những phát minh tân tiến của kỹ nghệ hiện đại; những giá trị truyền thống tâm linh ít nhiều đã bị xao lãng bởi sức hấp dẫn của nó... Vượt thoát sự cố hữu hay theo thời, với căn bản triết học “tùy duyên,” Đạo Phật tượng trưng cho quá trình chuyển đổi và thay đổi để thích ứng với thời đại và căn cơ của con người nhằm đạt đến mục tiêu duy nhất là chuyển tải thông điệp yêu thương, hòa bình và trí tuệ của Đức Phật đến với nhân loại một cách hữu hiệu nhất.

Non hai mươi sáu thế kỷ truyền bá và phát triển, Đạo Phật thường xuyên chạm trán với những hoàn cảnh không ít cam go khi một thời đại kết thúc và một thời đại mới đang bắt đầu

trong sự phát triển của một nền văn hóa, và thông điệp của Đức Phật đã không ít lần được hiểu sai hoặc cố tình hiểu sai khi vận mệnh của những quốc gia rơi vào tay những kẻ tham vọng và bạo cuồng. Chúng ta hiện đang sống khoảng giữa giai đoạn cuối của cuộc Cách mạng công nghiệp và sự khởi đầu của thời đại Kỹ thuật và cuộc cách mạng công nghệ thông tin, và chúng ta cũng thực sự chưa bước ra khỏi hắc bóng tối của thời đại thống trị của các cường quốc với sự áp đặt và điều động kinh tế, chính trị xã hội, theo sau là sự lấn át về những giá trị văn hóa và tâm linh đã và đang không ngừng thách đố Đạo Phật-một Tôn giáo có bề dài lịch sử dài lâu đồng hành cùng vận mệnh văn hóa Á châu và các quốc gia Đông nam á.

Qua bao thế kỷ thăng trầm, Đạo Phật đang ở trong một thời đại mới, thời đại của sự đa nguyên và phân hóa xã hội, các giá trị và kiến thức trào lưu đã gây cản trở nghiêm trọng đến sự xuất hiện của bất kỳ triết lý thống nhất của văn hóa, lịch sử hay cuộc sống cá nhân; đây cũng chính là thời đại khủng hoảng khi những giá trị tâm linh bị tước mất ý nghĩa, sự vụng vãi giữa cũ và mới, giữa sự phát triển kiêu hãnh của kỹ thuật và công nghệ thông tin và niềm tin đối với những giá trị tâm linh định hướng cho đời sống... Francis Fukuyama đã định nghĩa thời đại này trong nghiên cứu đáng chú ý của mình, *"The End of History and the Last Man."* Với những thách đố lớn của thời đại, ngoài sự cạnh tranh của các tôn giáo có thể lực trong những quốc gia phát triển, những nhà hoàng pháp còn phải đối đầu với sự phát triển của khoa học kỹ thuật và công nghệ thông tin quần chúng. Vậy đâu là phương hướng chính để những nhà Hoàng pháp phát huy được vị trí của mình trên thế trường mới?

Ngày nay sự sợ hãi về sự tấn công văn hoá tâm linh là một trong những sự cố về tâm lý và xã hội hơn là cuộc xâm lược từ

bên ngoài, tuy nhiên những khó khăn này lại là cơ hội tốt cho những người hoàng pháp hiện đại trong một xã hội mới để hướng dẫn những thành phần trẻ, dẫu rằng chúng ta không thể tránh khỏi các kết quả từ sự thay đổi đa dạng này bởi vì mọi thứ dường như là sự đảo ngược vai trò; thí dụ, trong thời đại nông nghiệp, người trẻ luôn luôn học hỏi kinh nghiệm từ các vị thâm niên để có kết quả thu hoạch tốt, trẻ em học hỏi từ cha mẹ và người lớn tuổi... Tuy nhiên, với những tiến bộ công nghệ, đôi khi những người làm cha mẹ phải học hỏi từ con em của họ về hệ thống điện toán và thông tin trên mạng lưới toàn cầu.

Trong thời đại kinh tế toàn cầu hóa, Đạo Phật đang ở một giao lộ ngã tư phương Tây; chúng ta không thể nhắm mắt để cầu nguyện; chúng ta phải có những biểu đồ cụ thể trên những con đường mới trong thời đại mới. Lập trình căn bản của chúng ta là tiếp cận và khuyến khích giới trẻ-những tâm hồn mới, là những chiếc cầu nối liền giữa quá khứ và hiện tại, giữa tâm linh và vật chất, giữa sự tĩnh lặng an bình và sự quay cuồng hối hả. Thời đại mới không phải là ngoại giáo; nó là một hiện tượng hiện đại (hoặc thậm chí là một hậu hiện đại), nó cũng là một triệu chứng của sự lai căn-không có gốc rễ (rootlessness) hơn là sự mất gốc (uprooted); do đó thành phần trẻ có thể dễ dàng hấp thụ truyền thống Phật giáo như là nguồn sinh lực cho kinh nghiệm cá nhân nếu những người hoàng pháp hiện đại biết cách thổi mới tư tưởng Giáo pháp vào trong đời sống thực tiễn. Hiện nay đạo Phật ở phương Tây được xem như là một truyền thống mới nhờ công lao hoàng pháp của Đức Dalai Lama, thiền sư Nhất Hạnh... và các Cư sĩ hoàng pháp mới biết cách vận dụng Phật pháp thích ứng vào đời sống thiết thực.

Thiết nghĩ, để nắm lấy cơ hội, những ai có tâm nguyện hoàng

pháp phải bước vào thời đại thông tin với tư tưởng vô hạn của Đạo Phật, vượt thoát khỏi sự khác biệt giới hạn về dân tộc và ngôn ngữ; đạo Phật phải trở thành một hệ thống giáo dục khai mở tâm linh với các thành viên trẻ tiếp nối có trình độ và ý chí khi thâm nhập trong thế giới mới, và biết cách tiếp ứng với thời đại bằng phương tiện kỹ thuật truyền thông hiện đại để chuyển tải đạo lý (chúng ta đừng quên rằng những tôn giáo sống trong quốc gia phát triển kỹ thuật và công nghệ thông tin sớm đã biết cách tận dụng lợi thế để chinh phục và hấp dẫn các quốc gia đang phát triển). Tăng Ni và những Cư sĩ Hộ pháp của chúng ta phải sử dụng với đầy đủ những tính năng của thời đại mới có thể làm sâu sắc thêm sự hiểu biết để cung ứng cho sự truyền đạt: mở rộng tiếp cận với hệ thống thông tin Phật giáo toàn cầu, chuyển tải giáo lý phù hợp với thể hệ, không những chỉ quảng bá Phật giáo mà là sự thể hiện nó xuyên qua những sinh hoạt có tổ chức mang tính cộng đồng để củng cố sức mạnh và những lợi ích thiết thực nhằm đáp ứng những thách thức gây áp lực và tấn công vào đời sống hàng ngày đối với Phật tử chúng ta.

Gần đây, tại Hội đồng Quốc gia BCA, một nhà lý thuyết vật lý-Tiến sĩ Michio Kaku, kêu gọi đạo Phật nên mở rộng chân trời tâm linh của mình. Ông khẳng định vượt ra ngoài thế giới ba chiều của chúng ta, có thể là chiều thứ tư trong mười phương pháp giới, phóng chiếu tầm nhìn của Đạo Phật về vũ trụ và khoa học tâm linh trước thời đại mới. Mặc dù khoa học có thể đi một chặng đường dài hướng tới sự hiểu biết nguồn gốc và bản chất của vũ trụ, nó vẫn luôn luôn ở điểm tương đối, không thể giải quyết những vấn đề cơ bản của con người như những giá trị tâm linh muôn thuở. Chúng ta đừng quên rằng các nhà khoa học phát minh ra vũ khí tối tân, bom nguyên tử,

và rồi phát triển các nhà máy hạt nhân... ngoài sự đổ nát của chiến tranh và hận thù dai dẳng, nhân loại vẫn chưa xích lại gần nhau, sự nghèo đói và thất học vẫn còn lây lất đâu đó trên quả địa cầu này. Lợi điểm của Phật giáo là lòng từ bi và trí tuệ. Chúng ta cần đem tình thương đến cho thời đại với hành động thực tiễn xuyên qua hai đạo lộ là Tài thí và Pháp thí, được quảng bá sâu rộng qua truyền thông hiện đại.

Bước vào kỷ nguyên mới, truyền thông toàn cầu đều nằm trong một máy laptop xách tay, hoặc chỉ nằm gọn trong lòng bàn tay như máy Iphone, Ipad... đây là cơ hội vô hạn cho chúng ta để chuyển tải thông điệp yêu thương của đức Từ Phụ. Trong kinh Di Đà diễn tả hình ảnh tướng lười rộng dài của Đức Phật phóng đến ba nghìn Đại thiên thế giới và ánh sáng của Ngài chiếu soi tất cả ngằn mé của cõi giới vô biên. Những hình ảnh trong kinh bây giờ đã trở thành thực tế ảo, chỉ cần nhấn một vài phím trên máy tính hoặc Iphone, chúng ta ngay lập tức có thể tiếp cận với hàng triệu các thông tin trên toàn thế giới. Gần đây, một cuộc khảo sát Internet về thông tin về Phật giáo cho thấy rằng, Đạo Phật có nguồn tài nguyên phong phú với sự đa dạng thông tin và nhân sự hùng hậu xuyên qua các trang web và các mạng lưới xã hội.

Đạo Phật chúng ta đang có một cơ hội rất lớn để tiếp cận với thế giới trong một cách mà chúng ta không bao giờ có thể thấy được trong thời gian trước đó. Nếu chúng ta không tận dụng lợi thế của phương tiện này để kết nối với đền thờ tâm linh của chúng ta trong mạng lưới giao tiếp với thế giới, chúng ta sẽ đánh mất tinh thần Đại nguyện cứu độ chúng sinh vô biên trong vũ trụ vô cùng. Vận dụng kiến thức thời đại, nắm vững giáo lý, đầy đủ niềm tin, nguyện lực và sự can đảm để bước vào một thế giới mới, chúng ta sẽ phải đối mặt với những vấn nạn

của nhân loại liên quan đến thế giới như kinh tế, chủ nghĩa phân biệt chủng tộc, chiến tranh, sự phá hủy văn hóa, nhân quyền, sinh thái, ly dị và tình trạng phá thai v.v... đây cũng là chủ đề chính mà những nhà hoàng pháp hiện đại phải đối mặt và trình bày những phương pháp cụ thể để giải quyết vấn đề một cách thích ứng khi thâm nhập vào một thế giới mới.

Mỗi người Phật tử là một hạt chuỗi vàng trong chuỗi từ bi và trí tuệ của Đức Phật, bất kỳ ai cũng có cơ hội để mang lại ánh sáng của Đức Phật đi vào thế giới mới. Chỉ cần chúng ta phát khởi bồ đề tâm và lập đại nguyện kiên cố thì chúng ta có thể vượt qua mọi thách đố của thời đại để phát huy vai trò tối thắng của Đạo Phật trước sự khủng hoảng trầm trọng của con người hơn bao giờ hết.

[trích Sự quyến rũ của “Đạo Phật trong thế giới mới”]

VẤN ĐỀ GIÁO DỤC PHẬT GIÁO TẠI HẢI NGOẠI

THÍCH TRƯỜNG SANH

Dẫn Nhập:

Giáo dục là một vấn đề rất quan trọng trong mỗi tự thân, học đường, gia đình và mọi tầng lớp xã hội từ Đông sang Tây.

Đại hội Văn hóa Giáo dục và Hoằng pháp Liên châu 2016 được tổ chức tại Tu Viện Phổ Đà Sơn, thủ đô Ottawa, Gia Nã Đại vào thứ Sáu, ngày 7 tháng 10 năm 2016. Theo thư cung thỉnh của Hòa Thượng Thích Bốn Đạt, Chánh văn phòng Điều Hợp Liên Châu, kiêm Trưởng ban tổ chức Về Nguồn lần thứ 10, và Hòa Thượng Thích Thái Siêu, đại diện các Tổng vụ Giáo dục và Hoằng pháp, Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất Liên Châu, trong thư có nhấn mạnh những điểm sau đây: “Đại hội Văn hóa Giáo dục và Hoằng pháp nhằm mục đích gặp gỡ và trao đổi kinh nghiệm hành đạo, góp phần vào công tác hoằng dương chánh pháp của Đức Phật nơi xứ người. Thảo luận về Giáo dục liên quan đến Tăng Ni và quý vị Cư sĩ Phật tử. Đón nhận, chia sẻ những kiến thức và kinh nghiệm

đến từ Chư Tôn Trưởng lão gần nửa thế kỷ qua đang hành đạo ở hải ngoại.”

I. Con Đường Giáo Dục Của Đức Phật:

Sau khi thành đạo dưới cội cây Bồ đề, Đức Thế Tôn liền nghĩ về vấn đề giáo hóa chúng sanh, và từ đó Ngài đến vườn Lộc Uyển để gặp những người bạn đồng tu với Ngài trước đây để giới thiệu những chân lý mà chính bản thân Ngài đã thực chứng. Đây là bước đầu mà Đức Phật trình bày kết quả về sự khổ đau, nguyên nhân khổ đau, cảnh giới an lạc và con đường đi đến để có sự an lạc. Hơn 45 năm, Đức Thế Tôn du phương hành đạo để giáo hóa mọi tầng lớp hướng đến con đường thánh thiện. Những đệ tử của Ngài đã đắc thành chánh quả và nhiều vị đã bước vào quả dự lưu.

II. Đạo Phật Tại Việt Nam:

Trên hai ngàn năm đạo Phật có mặt tại Việt Nam, từ buổi ban đầu đạo Phật đã đi vào lòng dân tộc Việt qua các triều đại, và tùy theo hoàn cảnh các hàng Tăng sĩ đã giảng dạy giáo lý Phật đà cho mọi tầng lớp Phật tử. Ngôi chùa là một nhà trường; ngôi chùa lúc bấy giờ đã nuôi dưỡng đào tạo nhiều thành phần có trình độ học Phật. Các triều đại Lý – Trần là những vị vua Phật tử, các vị này có những vị xuất gia đắc thành chánh quả.

Chư Tôn Đức Tăng Ni và quý vị Cư sĩ Phật tử chúng ta hãy đọc cuốn “50 Năm Chấn Hưng Phật Giáo Việt Nam” của cố Hòa Thượng Thích Thiện Hoa viết về phong trào chấn hưng Phật giáo Việt Nam vào năm 1920, và những năm tháng sau đó khắp ba miền đất nước về sự phục hưng Phật giáo.

Phật giáo Việt Nam đã từng có những Tu viện – Phật học viện- Trường Bồ đề – Trường Đại học... , các trường này đã đào

tạo nhiều Tăng Ni sinh có trình độ từ mặt Phật học và thế học. Sau năm 1975, Phật giáo Việt Nam có mặt tại hải ngoại, Chư Tôn Đức Tăng Ni trong những bước đầu lo việc xây dựng các Tu viện – Tự viện, chưa có thời gian để giáo dục, đào tạo những thế hệ tiếp nối. Nhân dịp Đại hội Văn hóa Giáo dục và Hoằng pháp liên châu trong ngày Giỗ Tổ Về Nguồn, chúng tôi nhân danh Tổng vụ Văn hóa Giáo dục thuộc Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất Hải Ngoại tại Úc Đại Lợi – Tân Tây Lan có những ý nghĩ như sau:

1- Giáo Trình Giảng Dạy:

Các Tổng vụ Văn hóa Giáo dục và Hoằng pháp thuộc các châu cần có sự liên quan trao đổi những kiến thức, kinh nghiệm từ Chư Tôn Đức Tăng Ni và quý vị Cư sĩ Phật tử, soạn ra những giáo trình phù hợp để giảng dạy cho những lớp Tăng Ni trẻ và mọi tầng lớp Phật tử ở hải ngoại.

2- Những Đối Tượng Để Giáo Dục:

Hiện tại Tăng Ni sinh đã được đào tạo ở các Tu viện, Học viện... Và để cho các khóa tu học, an cư của quý Giáo hội được tổ chức hằng năm, quý vị giáo thọ cần phải hướng dẫn về phần Luật tạng để chư Tăng Ni hiểu rõ thêm giá trị cao quý về sự hành trì giới luật.

Quý Phật tử tại gia có nhiều thành phần về mặt tuổi tác; có những vị có trình độ về mặt học vấn tiếp thu Phật Pháp nhanh, và có những vị tuổi tác cao, nhiều hoàn cảnh không có thời gian đến chùa và tham dự các khóa tu học, do đó sự học hiểu Phật Pháp có sự chênh lệch, cho nên sự giảng dạy tùy theo đối tượng để học viên dễ tiếp thu về kinh pháp. Đối với tầng lớp Gia đình Phật tử, sinh viên, học sinh Phật tử, quý vị này sinh ra

và lớn lên ở hải ngoại, hoặc đi theo diện cha mẹ qua định cư ở nước ngoài, quý vị Tăng Ni trẻ cần quan tâm, và cần thông thạo các ngoại ngữ để đi vào các trường học, hoặc các gia đình để phổ biến Phật pháp cho mọi tầng lớp tuổi trẻ.

3- Mục Tiêu Hướng Đến Sự Giáo Dục:

Tất cả các Tôn giáo có mặt trên cuộc đời này, mỗi Tôn giáo đều có sự hướng dẫn mọi người đến với Tôn giáo của mình. Các vị lãnh đạo tinh thần của mỗi Tôn giáo đều có những phương thức trình bày mà mục đích hướng đến những lời dạy của các vị giáo chủ. Đức Phật Thích Ca Mâu Ni của chúng ta xuất gia, thành đạo, thuyết pháp độ sinh đã trải dài hơn 26 thế kỷ trước mãi đến hôm nay, đã đem lại nhiều an lành hạnh phúc cho toàn thể nhân loại trên trái đất này. Ngày nay các nước phương Tây, mọi người đã có duyên lành trở thành những học giả, giáo sư giảng dạy ở các trường và các phân khoa Phật học. Các nhà nghiên cứu Phật học, có những vị đã trở thành Tăng sĩ, Cư sĩ thuộc các trường phái và đã đem những lời Phật dạy chuyển hóa vào cộng đồng nhân loại hôm nay.

4- Nội Dung Về Sự Giáo Dục:

Nói về Tam tạng, tức nói về Kinh, Luật và Luận; Tam tạng của Bắc truyền, Nam truyền. Nội dung của tạng Kinh phần nhiều Đức Thế Tôn đề cập đến Tứ Thánh Đế. Luật, hướng dẫn, phân tích về sự khai, giá, trì, phạm; nói về tánh, tướng của luật nghi để hành giả mỗi khi đã lãnh thọ giới pháp hành trì cho được nghiêm mật để xứng danh một người Tăng sĩ. Về Luận tạng, có tính cách phân tích luận bàn rộng lớn để giáo pháp của Đức Thế Tôn được nhiều lợi lạc trong nhân gian. Cho nên các vị giáo sư, giảng sư, giáo thọ, mỗi khi đảm trách Kinh, Luật, Luận, cần phải nghiên cứu kỹ lưỡng để cho nội

dung được phong phú trước khi đi vào công việc giảng dạy.

5- Những Phương Pháp Giáo Dục:

Xã hội hôm nay có nhiều phương pháp để giảng dạy. Vấn đề giảng dạy không những đứng trên bục giảng để phân tích chỉ bày cho các học viên, mà ở trong các thông tin điện tử đã đóng góp phần lớn cho việc giảng dạy. Cho nên quý vị chuyên môn về việc giảng dạy cần có tư liệu và thời gian nghiên cứu để có nhiều phương pháp giảng dạy. Các khóa tu học của mỗi Giáo hội, mỗi Tu viện, Tự viện hoặc các trường lớp, vị giảng sư chuyên sâu các Kinh, Luật, Luận để chương trình giảng dạy có giá trị về việc tu học.

III. Kết Luận:

Qua những chương mục giới thiệu trình bày ở các phần trên. Đại hội Văn Hóa Giáo dục và Hoằng pháp, cùng có nghĩa là Giáo Dục, nhưng giáo dục của Phật giáo khác với giáo dục thế gian, giáo dục Phật giáo không đào tạo chuyên viên. Giáo dục Phật giáo đào tạo những con người có cái nhìn chân thực, và khai phóng con người thoát khỏi vòng mê hoặc, tỉnh thức, đào tạo con người có nhân cách; và Giáo dục con người có chất liệu Từ bi, hướng đến con đường an lành hạnh phúc.

Trân trọng kính chào Đại Hội.

Tỳ khưu Thích Trường Sanh

*Tổng Vụ Trường TV Văn Hóa Giáo Dục thuộc GHPGVNTN
Hải Ngoại tại UDL-TTL*

CON ĐƯỜNG HOÀNG PHÁP TẠI HẢI NGOẠI

THÍCH TÂM HÒA

Thuyết Trình tại Đại Hội Giáo Dục và Hoàng Pháp do Các Tổng Vụ Giáo Dục & Hoàng Pháp của các GHPGVNTN trong Văn Phòng Điều Hợp Liên Châu tổ chức tại Tu Viện Phổ Đà Sơn, Ottawa, Canada, ngày 7 tháng 10 năm 2016

I. Dẫn Nhập

Trước hết, xin cảm ơn Ban Tổ Chức đã cho tôi cơ hội để trình bày một số suy nghĩ về vấn đề hoàng pháp tại hải ngoại.

Đề tài mà tôi xin được trình bày hôm nay là “Con Đường Hoàng Pháp Tại Hải Ngoại.” Đề tài này gồm 2 phần chính: thứ nhất là ‘Con Đường Hoàng Pháp’ và thứ hai là ‘Tại Hải Ngoại.’ Sở dĩ chỉ nói đến địa dư “hải ngoại” vì tôi muốn thu hẹp bớt phạm vi của đề tài để phù hợp với con người và môi trường hành hoạt mà chúng ta đã và đang thực hiện sứ mệnh hoàng pháp từ mấy chục năm qua.

Hoàng pháp là sứ mệnh thiêng liêng và sinh hoạt bao quát mà tất cả mọi người con Phật, xuất gia và tại gia, đều cư mang và thực hiện dù ở đâu và vào thời đại nào. Bởi vậy các bậc cổ đức từng nói rằng, “Hoàng pháp thị gia vụ” (Hoàng pháp là việc nhà). Đã là việc nhà, mà ở đây là ngôi nhà Phật Pháp, thì bất cứ ai ở trong nhà Phật Pháp đều phải làm, tự động làm mà không cần phải chờ đợi ai nhắc nhở, thúc giục.

Trong phần thuyết trình này, tôi xin được nhìn lại những thành tựu của công cuộc hoàng pháp tại hải ngoại suốt mấy chục năm qua và cũng từ đó rút ra những bài học quý giá làm tư lương cho tôi và những vị nào có duyên trên con đường hoàng pháp còn dài phía trước.

II. Những Thành Tựu Khích Lệ Của 40 Năm Qua

Biến cố lịch sử của ngày 30 tháng 4 năm 1975 đã khép lại trang sử cuộc chiến Việt Nam, nhưng lại mở ra một chương mới trong dòng lịch sử dân tộc với hàng triệu người Việt bỏ nước ra đi có mặt khắp nơi trên thế giới. Cùng trôi theo dòng thác tị nạn đó là hàng trăm Tăng, Ni và hàng chục ngàn Phật tử. Những nhân chứng lịch sử của cuộc di tản vô tiền khoáng hậu đó là chư tôn đức Tăng, Ni và quý Phật tử đang hiện diện ở đây, trong hội trường này.

Trang sử mới “*Con Đường Hoàng Pháp Tại Hải Ngoại*” bắt đầu từ đó, cách nay khoảng 40 năm.

40 năm qua, chư tôn đức Tăng, Ni và Phật tử từ đôi bàn tay trắng đã tận tụy không ngừng gây dựng và phát triển cơ đồ cho nền Phật Giáo Việt Nam tại hải ngoại mà như hôm nay chúng ta chứng kiến, với hàng ngàn ngôi chùa, hàng trăm đạo tràng mang sắc thái và nội dung truyền thống Phật Giáo Việt Nam có

mặt tại bất cứ nơi nào có tăng, ni và quần chúng Phật Tử Việt Nam sinh sống, từ Úc Châu, Á Châu sang Âu Châu và Mỹ Châu.

Dấu ấn lớn nhất trong công cuộc hoằng pháp 40 năm qua tại hải ngoại là chư tôn đức tăng, ni và quý Phật tử đã giữ gìn và phát triển tinh hoa của Phật Giáo và văn hóa dân tộc Việt Nam nơi đất nước lưu cư, là đã “mang chuông đi đánh xứ người” để làm rạng danh trang sử hai ngàn năm Phật Việt.

Nhờ đó, người Phật tử Việt Nam dù ở bất cứ nơi đâu tại hải ngoại cũng có thể có cơ duyên trực tiếp hay gián tiếp đến với Phật Pháp để học hỏi và tu tập. Cũng vì vậy, người Phật tử Việt Nam thuộc thế hệ thứ nhất định cư tại hải ngoại hầu hết đều có thể giữ gìn được tín tâm đối với Tam Bảo, duy trì được nếp sống đạo đức, tâm linh và tôn giáo truyền thống dân tộc nơi xứ người.

Tất nhiên, sứ mệnh và con đường hoằng pháp đối với người Tăng sĩ nói riêng và người con Phật nói chung sẽ không dừng lại ở những thành tựu dù rất khích lệ đó, mà còn tiếp tục mãi trong tương lai. Dù vậy, trên bình diện nào đó, khách quan mà nói, cho đến nay chúng ta chỉ mới đạt được thành tựu phần nào con đường hoằng pháp đối với thế hệ thứ nhất của cộng đồng người Việt lưu vong. Điều đó có nghĩa là chúng ta cần phải thực hiện công tác hoằng pháp nhiều hơn nữa đối với các thế hệ thứ hai, thứ ba trong cộng đồng người Việt và với người dân bản xứ.

Để góp phần định hướng xác thực hơn và có thể tiếp tục thực hiện tốt hơn nữa công tác hoằng pháp, thiết nghĩ trước hết chúng ta cũng cần hiểu rõ hơn về mục tiêu, yếu tính và phương tiện của hoằng pháp.

III. Mục Tiêu và Yếu Tính Của Hoằng Pháp

Sau khi thành đạo dưới cội cây Bồ Đề, đức Thế Tôn do lòng từ bi thương xót chúng sinh đang ngập chìm trong biển khổ sinh tử luân hồi và do sự thỉnh cầu của chư thiên mà Ngài đã đem kinh nghiệm thực chứng bản thân để truyền trao cho mọi người. Mục đích của Phật thật rõ ràng là làm cho mọi chúng sinh đều giác ngộ và giải thoát như Ngài để chấm dứt vĩnh viễn sự đau khổ. Đó chính là mục tiêu tối hậu của hoằng pháp.

Đối với đức Thế Tôn, hoằng pháp là đem kinh nghiệm thực chứng giác ngộ và giải thoát tự thân để truyền dạy cho mọi người cùng tu tập. Giống như một vị lương y phát minh ra phương thuốc trị bệnh khổ kỳ diệu rồi đem phương thuốc đó truyền trao cho mọi người cùng lãnh thọ để trị lành thân tâm bệnh.

Đối với những người con Phật như chúng ta, hoằng pháp là đem giáo pháp giác ngộ và giải thoát của đức Thế Tôn mà tự thân mình đã tu học và thực nghiệm hữu hiệu, truyền trao cho người khác để họ cũng có cơ hội tu tập đạt được sự giải khổ. Giống như một bệnh nhân sau khi được điều trị bởi thần dược của vị lương y, rồi đem giới thiệu vị lương y và phương thuốc hiệu nghiệm ấy cho mọi người cùng điều trị.

Qua đó, chúng ta nhận thấy yếu tính của hoằng pháp là sự truyền trao cho tha nhân điều mà mình tự thân trải nghiệm. Điều này có nghĩa là chính mỗi người con Phật phải tự tu tập để nếm được pháp vị an lạc trong giáo pháp của Phật Đà rồi đem kiến giải và kinh nghiệm đó truyền trao lại cho người khác.

Từ mục tiêu tối hậu và yếu tính của hoằng pháp nói trên, cho

chúng ta thấy rằng tất cả mọi người con Phật, là những người thực nghiệm giáo pháp và cảm nhận sự lợi lạc vô cùng lớn lao của Phật Pháp đều phải là những nhà hoằng pháp, những người đem giáo pháp của Phật giới thiệu đến cho mọi người cùng tu tập.

Cũng từ đó, chúng ta nhận thức rằng tất cả mọi hành hoạt của người tăng sĩ Phật Giáo đều nằm trong phạm vi bao quát của hoằng pháp. Những Phật sự như xây chùa, đúc tượng, phiên dịch kinh điển, sáng tác, tụng kinh, thuyết pháp, ứng phó đạo tràng, pháp sự khoa nghi, làm từ thiện, v.v... đều là hoằng pháp. Và tất cả mọi Phật sự, pháp sự đó đều phải nhắm đến mục tiêu tối hậu là xiển dương giáo pháp của đức Phật, nhằm mang lại sự giác ngộ và giải thoát cho mình và người. Nếu không làm được như vậy là chúng ta đánh mất yếu tính và mục tiêu hoằng pháp.

Trong ý nghĩa đó, tất cả mọi người không phân biệt đều là đối tượng để chúng ta truyền trao giáo pháp của Phật.

Nhưng, theo nhu cầu hoằng pháp của Phật Giáo Việt Nam tại hải ngoại thì có 2 đối tượng cần đặc biệt nhắm đến: cộng đồng người Việt và những người dân bản xứ. Đối với cộng đồng người Việt, chúng ta cũng cần đặt thế hệ trẻ lên thành đối tượng hàng đầu trong công cuộc hoằng pháp.

Không đưa giới trẻ đến đạo Phật, không truyền bá Phật Pháp cho giới trẻ là chúng ta làm cho Phật Giáo Việt Nam tại hải ngoại mất hết tương lai. Nhưng để thực hiện công tác hoằng pháp hữu hiệu với giới trẻ thì chúng ta phải có phương pháp thích hợp với giới trẻ. Đây là một đề tài, một vấn đề cần phải được thảo luận sâu rộng hơn. Tôi không biết rằng trong Đại Hội này chúng ta có thì giờ để bàn kỹ vấn đề này chăng.

Người dân bản xứ cũng là mục tiêu quan trọng của sứ mệnh hoàng pháp. Mấy chục năm đầu, cộng đồng Phật Giáo Việt Nam tại hải ngoại lo tập trung vào việc xây dựng nền tảng cơ bản nơi xứ người mà đối tượng gần nhất là cộng đồng người Việt lưu vong. Giai đoạn kiến lập đạo tràng này, hiện đã tạm ổn. Bây giờ là lúc chúng ta cần chú tâm vào việc hoàng pháp đối với người dân bản xứ. Đó là đối tượng rộng lớn và lâu dài của con đường hoàng pháp tại hải ngoại. Ngày xưa chư tổ từ Ấn Độ qua truyền đạo tại Việt Nam thì cũng nhắm đến đối tượng chính là quần chúng Việt Nam. Cũng vậy, ngày nay chúng ta đến các nước Tây Phương để truyền đạo thì cũng phải nhắm đến đối tượng là người dân bản xứ Tây Phương.

Nhưng để đi vào việc thực hiện công tác hoàng pháp hữu hiệu thì chúng ta không thể không nói đến phương tiện của hoàng pháp.

IV. Phương Tiện Của Hoàng Pháp

Phương tiện của hoàng pháp chính là những phương thức, cách thức, công cụ mà chúng ta sử dụng để thực hiện công tác hoàng pháp.

Trong ý nghĩa này, phương tiện hoàng pháp thì đa dạng và nhiều vô số kể, bởi vì bất cứ điều gì mà chúng ta sử dụng hàng ngày cho công cuộc truyền bá Phật Pháp đều là phương tiện hoàng pháp, như thuyết pháp, giảng kinh, dịch kinh, in ấn kinh sách, làm báo chí, mở đài truyền hình, đài phát thanh, lập trang mạng toàn cầu, blog, facebook, cho đến xây chùa, đúc tượng, tụng kinh, niệm Phật, ăn chay, giữ giới, làm việc thiện, quét dọn sân chùa, bố thí cho người nghèo, thăm người bệnh, dùng Phật Pháp an ủi người gặp khổ đau, thờ Phật, lạy Phật ở nhà cho con cháu thấy Phật, biết Phật, vân vân và vân vân...

Nói chung bất cứ việc gì mà chúng ta làm với mục đích giới thiệu Phật Pháp cho mọi người và làm cho người khác hiểu biết và tu tập theo giáo pháp của Phật để bớt khổ, an lạc, đạt đến giác ngộ và giải thoát thì những việc ấy đều là phương tiện của hoàng pháp.

Đặc biệt, chúng ta đang sống trong thời đại mà khoa học kỹ thuật và nhất là tin học hoàn toàn tối tân tiện lợi cho công cuộc hoàng pháp. Một giờ thuyết pháp trên truyền hình, trên truyền thanh hay một bài viết về Phật Pháp đăng trên báo giấy, báo điện tử cũng có thể được hàng ngàn người ở khắp nơi trên thế giới đọc và nghe. Nếu chúng ta biết sử dụng những phương tiện hiện đại này cho công cuộc hoàng pháp thì hiệu quả sẽ rất to lớn.

Nhà hoàng pháp cần hiểu rõ vai trò, chức năng và giới hạn của phương tiện để tránh nhầm lẫn phương tiện và cứu cánh. Điều đó có nghĩa là phương tiện hoàng pháp để đưa người vào đạo, hiểu đạo không thể thay thế cứu cánh giác ngộ và giải thoát. Hơn nữa, nhà hoàng pháp phải luôn luôn biết rõ giới hạn của phương tiện để không biến phương tiện thành cứu cánh. Chẳng hạn, những phương tiện hoàng pháp như các pháp sự khoa nghi, cầu an, cầu siêu không thể thực hiện mà không có việc giới thiệu và giảng giải Phật Pháp cho người mới vào đạo. Hoặc việc xây chùa, đúc tượng chỉ là tạo dựng cơ sở phương tiện để thực hiện việc hoàng pháp, không phải là mục tiêu cứu cánh để làm tiêu hao hết tâm vật lực mà đáng ra phải tập trung cho sứ mệnh hoàng pháp chính yếu.

Hoàng pháp tại hải ngoại còn cần đến một phương tiện quan trọng khác đó là vốn liếng ngoại ngữ và kiến thức văn hóa theo từng khu vực địa phương.

Để đưa Phật Pháp đến với giới trẻ Việt Nam hay với người dân bản xứ thì nhà hoằng pháp Phật Giáo Việt Nam không thể không biết thông thạo tiếng Anh hay một số tiếng địa phương.

Thực tế, từ mấy chục năm qua, các nhà hoằng pháp Phật Giáo Việt Nam không phải chưa làm việc này. Nhiều Tăng, Ni và cư Sĩ Việt Nam đã giảng Phật Pháp cho nhiều người dân bản xứ, mà trường hợp nổi bật nhất là Thiền Sư Nhất Hạnh. Nhưng, Phật Giáo Việt Nam tại hải ngoại vẫn chưa có kế hoạch hoằng pháp quy mô đối với thành phần này. Tôi mong là trong Đại Hội này chúng ta có thì giờ để thảo luận vấn đề này kỹ lưỡng.

V. Một Số Đề Nghị

Để cụ thể hóa những gì đã được trình trên, tôi xin đề nghị một vài công tác Phật sự mà chúng ta có thể làm được như sau.

1. Đề nghị chư vị Tổng Vụ Trưởng Tổng Vụ Hoằng Pháp của 4 Giáo Hội thuộc Văn Phòng Điều Hợp Liên Châu gồm GHPGVNTNHN tại Úc Đại Lợi-Tân Tây Lan, GHPGVNTN Âu Châu, GHPGVNTN HK, và GHPGVNTNHN tại Canada cùng phối hợp Phật sự hoằng pháp qua thông tin cũng như qua các chuyển công tác hoằng pháp.

2. Đề nghị các Tổng Vụ Hoằng Pháp của 4 Giáo Hội thành lập Ban Soạn Thảo cẩm nang hay tài liệu hoằng pháp để dùng vào công tác hoằng pháp tại hải ngoại.

3. Tổng Vụ Hoằng Pháp của từng Giáo Hội trong 4 Giáo Hội nên thành lập Ban Giảng Sư và phối hợp với các chùa, đơn vị cơ sở trong Giáo Hội để phân phối giảng sư đến từng đơn vị cơ sở thực hiện công tác hoằng pháp như thuyết giảng, hướng dẫn tu học khi có nhu cầu.

4. Khuyến thỉnh chư Tăng, Ni trẻ có khả năng Anh ngữ gia

tâm vào công tác hoằng pháp cho giới trẻ Việt Nam và người bản xứ. Hoặc chư Tăng, Ni trẻ xin phát tâm học tập và trau dồi vốn liếng Anh ngữ để giúp sức cho công tác hoằng pháp đối với giới trẻ Việt Nam và người dân bản xứ.

VI. Kết Luận

Từ lúc ra hải ngoại tới nay đã bốn thập niên, đây là lần đầu tiên cộng đồng Phật Giáo Việt Nam tại hải ngoại có cơ hội ngồi lại để cùng nhau thảo luận và đề ra một số công tác Phật sự để góp phần vào công cuộc hoằng pháp.

Quang lâm tham dự trong Đại Hội này có chư tôn Trưởng Lão, chư tôn Hòa Thượng là những bậc kỳ túc trong cộng đồng Tăng Già Việt Nam hải ngoại với bề dày thời gian và kinh nghiệm hoằng pháp, tôi kính mong chư tôn đức Tăng, Ni vì đại nguyện hoằng pháp độ sinh xin chỉ giáo, thảo luận và đề ra những phương pháp khả thi để làm phong phú sứ mệnh hoằng pháp và làm cho Phật Giáo Việt Nam ngày càng xán lạn hơn tại hải ngoại. Kính mong quý đại biểu hết lòng đóng góp ý kiến cho Phật sự trọng đại này.

Trân trọng tri ân quý ngài và kính chào quý liệt vị.

Tu Viện Phổ Đà Sơn, Ottawa, Canada, ngày 7 tháng 10 năm 2016

Tỳ Kheo Thích Tâm Hòa

Tổng Vụ Trưởng Tổng Vụ Hoằng Pháp GHPGVNTNHN tại Canada

NGHĨ VỀ CÔNG CUỘC HOÀNG PHÁP TẠI HẢI NGOẠI

TÂM HUY HUỲNH KIM QUANG

Nếu Phật Giáo Việt Nam tại hải ngoại có thể thực hiện thành công một đội ngũ vài chục vị tăng, ni trẻ cho công cuộc hoàng pháp như vậy là điều mà người phật tử Việt Nam đang mong chờ. Đó là thành tựu của bước đầu đầy khó khăn. Nhưng khi bước đầu đã qua được thì tương lai sẽ có nhiều thuận duyên và tươi sáng hơn.

Khi một bệnh nhân trải qua cơn thập tử nhất sinh, nhưng nhờ gặp thầy và thuốc hay mà bình phục hay bệnh tình thuyên giảm, thì điều chắc chắn là người bệnh nhân đó nếu có dịp rất muốn giới thiệu, tiến cử thầy thuốc và phương thuốc đó cho những người khác. Tương tự như vậy, người Phật tử một khi đã cảm ứng được ân đức và diệu lực bất khả tư nghì của Chánh Pháp đức Phật thì không một ai mà không muốn đem Chánh Pháp đó đến cho mọi người. Đó là chí nguyện hoàng dương Chánh Pháp của tất cả người con Phật, xuất gia và tại gia. Việc

đó được xem như là việc nhà: “Hoằng pháp vi gia vụ.”

Hoằng pháp được thực hiện qua nhiều sắc thái và cấp độ đa dạng. Một người sống đúng lời Phật dạy, ứng dụng một cách hiệu quả Chánh Pháp, thì bản thân người đó đã đóng góp một cách thực sự cho công cuộc hoằng pháp. Tại sao? Bởi vì qua người đó, người khác thấy, hiểu và tin rằng giáo pháp của đức Phật quả tình mang lại lợi lạc cho con người. Do đó, những người chung quanh sẽ phát khởi tín tâm đối với Phật Pháp. Đó là cách hoằng pháp trong phạm vi nhỏ nhất, trong sắc thái thâm lặng nhất. Tuy nhiên, nó lại là cái nền tảng không thể thiếu ở bất cứ người con Phật nào khi có ý nguyện đem giáo pháp đức Phật truyền bá cho tha nhân. Nó là cái vốn liếng ắt có và đủ để mọi công cuộc hoằng pháp được thực hiện trên mọi cấp độ, mọi bình diện.

Hoằng pháp trên bình diện rộng hơn là có chủ đích đem Phật Pháp truyền trao cho người khác, cho nhóm người nào đó, hay cho cộng đồng xã hội. Trên bình diện này, đòi hỏi người sắm vai trò hoằng pháp phải có một số kiến thức về Phật Pháp và thế học, một số kỹ năng, một số phương tiện và quan trọng hơn cả là nguyện lực bố thí Chánh Pháp vô giá.

Hơn ba thập niên có mặt tại hải ngoại, trên một địa bàn địa lý rộng lớn hầu như khắp các châu lục, từ Âu sang Á, từ Úc sang Mỹ, người phật tử Việt Nam đã làm được gì cho công cuộc hoằng pháp? Câu hỏi đặt ra không phải là vấn nạn mang tâm trạng ngờ vực mà là tạo cơ hội cho một sự nhìn lại đối với sứ mệnh lớn lao này.

Câu trả lời chắc chắn nhanh và dứt khoát không cần suy nghĩ, rằng suốt ba thập niên qua người phật tử Việt Nam tại hải ngoại đã thật sự có nỗ lực và có thành tựu trong công cuộc

hoàng dương Chánh pháp của Phật đà.

Quá thật vậy, nếu không có thành tựu trong công cuộc hoàng pháp thì ngày nay làm gì có hàng trăm ngôi chùa, Phật học viện, tu viện, cơ sở văn hóa Phật giáo Việt Nam có mặt khắp nơi trên thế giới. Tại các chùa, hàng tuần, hàng tháng đều có các buổi giảng Phật pháp, các khóa tu Bát Quan Trai, Niệm Phật, tụng Kinh, bái sám, hành trì, v.v... Hàng năm các cộng đồng, các giáo hội Phật Giáo Việt Nam tại hải ngoại đều tổ chức các buổi lễ đặc biệt vào các ngày lễ lớn như Tết, Phật Đản, Vu Lan, v.v... Tại Châu Âu, khóa tu học Phật Pháp hàng năm quy tụ đến năm, bảy trăm tăng, ni và phật tử tham dự. Đây là một thành tựu rất đáng khích lệ.

Đã biết vậy, tại sao còn nêu ra câu hỏi làm gì? Vì có thành tựu nhưng chưa đúng mực, chưa đáp ứng đủ nhu cầu thực tế, chưa mở rộng địa bàn khả thi và quan trọng hơn nữa còn để nhiều chỗ trống cho tương lai. Xin trình bày một số sự kiện như sau.

1. Công cuộc hoàng pháp lâu nay mới chỉ chú trọng đến đối tượng là những người lớn mà chưa thật sự nhắm đến đối tượng là tuổi trẻ trong cộng đồng người Việt tại hải ngoại.

Có thể có người nghĩ rằng, tại Việt Nam từ trước tới nay vẫn vậy, nhưng số lượng phật tử cũng đâu có thuyên giảm từ thế hệ này sang thế hệ khác, tuổi trẻ rồi mai một lớn lên cũng sẽ giống như thế hệ cha ông là về chùa, theo Phật.

Thực tế ở hải ngoại khác xa hơn ở Việt Nam. Tại Việt Nam, trong bối cảnh đất nước và xã hội với truyền thống văn hóa và đạo Phật ăn sâu vào lòng người, cho nên chuyện theo Phật gia truyền là điều dễ xảy ra. Tuy nhiên, ngay cả tại Việt Nam hiện nay cũng không hoàn toàn như vậy, huống gì ở hải ngoại. Tại

hải ngoại, tuổi trẻ lớn lên trong môi trường học đường và văn hóa Âu Mỹ, một nền văn hóa trong đó đạo Phật mới chỉ ở vị thế rất nhỏ, rất yếu, rất mờ nhạt, nên việc không theo đạo Phật của ông bà, cha mẹ là điều rất dễ xảy ra. Muốn cảm hóa tuổi trẻ thì phải có phương thức thực tế và thích hợp. Chẳng hạn:

– Trước hết phải nâng tuổi trẻ lên thành đối tượng truyền bá thực sự quan trọng như đối với thế hệ người lớn. Không xem tuổi trẻ như là đối tượng chính thức và quan trọng để cảm hóa thì có nghĩa là bỏ quên một thế hệ. Việc này sẽ dẫn đến khoảng trống không thể bù đắp được trong tương lai. Kinh nghiệm của Phật Giáo Nhật Bản tại tiểu bang Hawaii cho thấy rõ điều này. Thế hệ đầu tiên của người Nhật đến định cư tại Hawaii chỉ nhắm vào việc duy trì và phát triển văn hóa Nhật Bản và Phật Giáo Nhật trong thế hệ những người lớn tuổi. Chùa chiền mọc lên khắp nơi, phật tử lớn tuổi đi chùa rất đông. Nhưng rồi sau đó, đến thế hệ thứ 2, tình trạng hoàn toàn khác hẳn, nghĩa là tệ hại đến thảm thương, vì chùa chiền không ai đến, thế hệ thứ hai của người Nhật không biết Phật Pháp là gì. Ngày nay, tại Hawaii nhiều chùa Nhật đã phải bán đi, hay cống hiến cho các tổ chức công ích sử dụng làm nơi sinh hoạt xã hội.

– Phải truyền bá Chánh pháp bằng ngôn ngữ mà tuổi trẻ sử dụng thường ngày, đó là Anh ngữ.

– Do đó, từ kinh điển, giáo lý và thuyết giảng đều phải dùng tiếng Anh, tiếng Mỹ.

– Phải lắng nghe và tìm hiểu tuổi trẻ muốn gì, bằng cách nào để cảm thông, cảm hóa họ.

– Và do đó, cần phải có đội ngũ nhân sự đáp ứng đầy đủ các điều kiện kể trên để thi hành công tác truyền bá Phật Pháp cho tuổi trẻ.

2. Công cuộc hoằng pháp lâu nay mới chỉ nhắm đến cộng đồng người Việt tại hải ngoại mà chưa thật sự nhắm đến đối tượng là những người dân bản xứ tại các quốc gia mà người phật tử Việt Nam đang có mặt. Nói như vậy, không có nghĩa là cho rằng việc lấy đối tượng là cộng đồng người Việt tại hải ngoại là sai. Tuyệt đối không phải vậy. Cộng đồng người Việt tại hải ngoại là đối tượng rất quan trọng cho công tác hoằng pháp, đặc biệt trong giai đoạn đầu phát triển của Phật Giáo Việt Nam tại xứ người thì đây là lực lượng nòng cốt để hỗ trợ cho mọi Phật sự. Tuy nhiên, điều muốn nói ở đây là không thể chỉ xem có cộng đồng người Việt là đối tượng duy nhất cho công cuộc hoằng pháp mà cần quan tâm đến những đối tượng khác, không kém phần quan trọng trong giai đoạn lâu dài về sau.

Tại sao phải nhắm vào người dân bản xứ? Vì nơi nào người phật tử Việt Nam có mặt để thi hành công tác hoằng pháp người dân ở đó đều phải được xem là đối tượng để giới thiệu Phật Pháp đến cho họ. Giống như chư Tổ ngày xưa từ Ấn Độ đến Việt Nam, đến Trung Quốc đều nhắm vào đối tượng là người dân bản xứ để cảm hóa. Về lâu về dài đây mới là mục tiêu quan trọng mà người phật tử Việt Nam tại hải ngoại cần phải nhắm đến. Bởi vì, ngay cả với con em người Việt hải ngoại chỉ trong một hai thế hệ tới đây họ sẽ đương nhiên trở thành là dân bản xứ chính tông. Không chuẩn bị công cuộc truyền bá Phật pháp cho dân bản xứ thì sẽ truyền bá cho ai? Kinh nghiệm của cộng đồng Phật Giáo Trung Hoa tại miền bắc California là một bài học không thể quên. Vì khi người Trung Hoa sang định cư tại San Francisco vào giữa thế kỷ 19, họ đem theo Phật Giáo vào đó và phát triển rất mạnh. Nhưng vì chỉ chú trọng đến việc truyền bá cho người Trung Hoa ở thế hệ lớn tuổi, cho nên càng

về sau các thế hệ con em đã không còn giữ được tín tâm đối với Phật pháp, họ bỏ chùa, bỏ đạo Phật.

Để truyền bá cho dân bản xứ một tôn giáo mới như đạo Phật thì người Việt hải ngoại phải có chuẩn bị. Chuẩn bị điều gì?

3. Giới thiệu nền Phật Giáo Việt Nam một cách rộng rãi và làm sao tạo được sự chú ý của quần chúng bản xứ, của thế giới Tây phương về Phật Giáo Việt Nam.

Kinh nghiệm bài học hoàng pháp của đức Đạt Lai Lạt Ma, của các thiền sư Nhật Bản và gần đây của Thiền sư Nhất Hạnh, cho thấy rằng, bước đầu tiên trong công cuộc hoàng pháp tại các nước phương Tây là phải mở cuộc vận động quảng bá sâu rộng nền Phật Giáo Việt Nam, làm cho người dân tại các nước này nghe đến, biết đến, và chú ý đến Phật Giáo Việt Nam. Con đường hữu hiệu nhất là bằng sách vở, báo chí và truyền thông đại chúng, dĩ nhiên bằng Anh ngữ. Tức là Phật Giáo Việt Nam phải có một lực lượng hoàng pháp chuyên trách sáng tác hoặc phiên dịch các tác phẩm nổi tiếng của Phật Giáo Việt Nam để phổ biến trong các thị trường văn hóa Âu Mỹ. Một khi người dân bản xứ chưa biết Phật Giáo Việt Nam là gì thì khó mà cảm hóa được họ. Khi họ đã biết đến rồi thì đội ngũ hoàng pháp tinh nhuệ mới có thể thực hiện thành công sứ mệnh hoàng pháp.

4. Cả ba điều vừa nói ở trên đều có thể thực hiện được nếu Phật Giáo Việt Nam thành công một điều kiện tối quan trọng này, đó là đào luyện nhân sự hoàng pháp cho Phật Giáo Việt Nam tại hải ngoại.

Điều kiện này cho đến nay hình như Phật Giáo Việt Nam vẫn chưa có chuẩn bị được gì, ngoài một số tăng, ni tại một ít ngôi

chùa tự nguyện và âm thầm thực hiện công tác hoằng pháp diễn giảng và hướng dẫn cho trẻ em và người dân bản xứ bằng tiếng Mỹ. Ngay cả những trường hợp quý giá như vậy vẫn chưa được phổ cập sâu rộng để khích lệ những vị khác cùng thực hiện theo.

Để thực hiện điều này, Phật Giáo Việt Nam tại hải ngoại cần có kế hoạch đào tạo nhân sự hoằng pháp đủ sức đáp ứng với nhu cầu hoằng pháp cho tuổi trẻ và người dân bản xứ.

Trước mắt, chư tôn đức Tăng, Ni trưởng thượng trong cộng đồng Phật Giáo Việt Nam tại hải ngoại cần để tâm đến các tăng ni trẻ nào đã học xong, hay còn đang đi học, chọn lọc một số vị có học, có hạnh, có khả năng và khuyến khích, hỗ trợ, tạo điều kiện cho các vị tăng, ni trẻ này hoạt động trong lãnh vực hoằng pháp. Chẳng hạn:

- tổ chức các buổi sinh hoạt tuổi trẻ để các vị này hướng dẫn, giảng dạy,
- khuyến khích các vị này sáng tác bằng tiếng Anh,
- ấn hành tạp chí Phật Giáo Anh Ngữ để tạo môi trường cho thế hệ tăng, ni trẻ phát huy khả năng,
- dần dần hỗ trợ việc phiên dịch kinh sách Phật Giáo Việt Nam sang tiếng Anh để phổ biến trong giới trẻ và trong cộng đồng người bản xứ.

Chỉ cần thực hiện được ở bước đầu năm, ba vị là sẽ tạo khích lệ rất lớn cho kế hoạch dài hạn về sau. Số lượng tăng, ni trẻ đã học xong các chương trình tiến sĩ, cao học, cử nhân tại hải ngoại không phải ít. Đây là vốn liếng căn bản và thực tế nhất để thực hiện công cuộc hoằng pháp đối với tuổi trẻ và người bản xứ.

Kế đến, kế hoạch lâu dài là các chùa, các tổ chức Phật Giáo Việt Nam tại hải ngoại cần khuyến khích và hỗ trợ tinh thần lẫn tài chánh để cho các tăng, ni trẻ phát tâm theo đuổi con đường phục vụ hoàng pháp bằng bước đi đầu tiên là theo học cho đến nơi đến chốn các trường đại học, vừa thu thập kiến thức Phật học và thế học, văn hóa, vừa có vốn liếng Anh ngữ — nói, đọc, viết — thông thạo. Mỗi chùa có thể bảo trợ cho một vị tăng, ni trẻ, hoặc là đệ tử hoặc là chúng tăng, ni từ một chùa khác, một nơi khác gửi tới.

Tất nhiên, điều chúng ta cần ý thức rằng, không phải ai cũng có thể trở thành một đức Đạt Lai Lạt Ma, một Thiền sư Nhất Hạnh cả. Số vị có uy tín lớn trên trường quốc tế như vậy xưa nay không thể có nhiều. Nhưng điều mà chúng ta có thể nhắm đến là chư vị tăng, ni có khả năng và thích hợp để làm công tác hoàng pháp đủ sức hướng dẫn, diễn giảng Phật pháp cho các trẻ em trong cộng đồng người Việt cũng như cho người dân bản xứ. Mỗi vị tùy theo khả năng có thể hướng dẫn năm mười hay vài chục người sao cho có hiệu quả, đã là thành tựu đáng trân quý.

Nếu Phật Giáo Việt Nam tại hải ngoại có thể thực hiện thành công một đội ngũ vài chục vị tăng, ni trẻ cho công cuộc hoàng pháp như vậy là điều mà người phật tử Việt Nam đang mong chờ. Đó là thành tựu của bước đầu đầy khó khăn. Nhưng khi bước đầu đã qua được thì tương lai sẽ có nhiều thuận duyên và tươi sáng hơn.

Cộng đồng Phật Giáo Việt Nam tại hải ngoại đã sẵn sàng chưa cho sứ mệnh hoàng pháp lâu dài như vậy? Nếu chưa thì chờ đến bao giờ?

TỰA PHẬT ĐIỂN PHỔ THÔNG: DẪN VÀO TUỆ GIÁC PHẬT

Common Buddhist Text:
Guidance and Insight from the Buddha

Copyright by Mahachulalongkorn-rajabhidyalaya (MCU).

Chief Editor: Venerable Brahmapundit

Editor: Peter Harvey

Translators: Tamás Agócs, Peter Harvey, Dharmacāri Śraddhāpa, P.D.
Premasiri, G.A Somaratne, Venerable Thích Tue Sy

Chủ biên bản Việt ngữ:
LÊ MẠNH THẮT – TUỆ SỸ

Ban biên dịch: Thích Hạnh Viên, Thích Nữ Khánh Năng, Thích Thanh Hòa,
Pháp Hiền Cư sỹ, Nguyễn Quốc Bình.

Dịch Việt và Ấn hành với Hợp đồng chuyển nhượng bản quyền của Viện
Đại Học Mahachulalongkorn-rajabhidyalaya (MCU), Thái-lan, 2018.
Nhà xuất bản Hồng Đức, 2019. Hương Tích ấn hành.

SÁCH ẮN TỔNG – FREE DISTRIBUTION

*

Phước lạc thay chư Phật chánh đẳng giác xuất hiện.

Phước lạc thay Giáo pháp trung đạo dẫn đến lạc của chư Phật được tuyên dương.

Phước lạc thay chúng đệ tử hiểu và hành như Chánh pháp.

Phước lạc thay chúng đệ tử hòa hiệp đồng tu.

(*Dhammapada*, kệ 194)

Đại lễ Vesak, nhằm vào ngày trăng trong tháng Vesak, thông thường trong khoảng tháng Năm (dương lịch), là khánh tiết ngày Đản sinh của Đức Phật, và cũng là ngày Thành đạo và nhập Niết-bàn.

Tháng 12 năm 1999, Đại Hội Đồng Liên Hợp Quốc công nhận ngày này là ngày lễ quốc tế, và tập sách này có thể được xem là triển khai từ sự công nhận này. Ý nghĩa quan trọng của ngày lễ như vậy đã xúc tiến thế giới Phật giáo đồng nhất tâm hướng về đại lễ Vesak, lần thứ nhất, năm 2000, được cử hành tại trụ sở của Liên Hợp Quốc ở New York và tại đây các đại lễ được cử hành thường niên, cho đến từ 2004 hầu hết được cử hành tại Bangkok, với hai năm trung đoạn được cử hành tại Việt Nam, và một năm tại Sri Lanka. Sự vận tập của các Phật tử khắp nơi trên thế giới đã dẫn đến việc thành lập Ủy Hội Quốc Tế Ngày Lễ Vesak (the International Council for the Day of Vesak/ICDV), nay với tư cách tư vấn đặc biệt tại Ủy hội Kinh tế Xã hội Liên Hợp Quốc.

Bản thân của ICDV đã hội tụ trên hai mươi cơ cấu Phật học cao cấp và hỗ trợ thành lập Hiệp hội Quốc tế các Đại học Phật giáo, (the International Association of Buddhist Universities, IABU). ICDV và IABU đã tạo cơ hội cho sự hợp tác thường xuyên trong các phương diện nghiên cứu và hành trì giữa ba hệ truyền thừa chính đang hiện hành của Phật giáo, Theravāda

(Thượng tọa bộ), Mahāyāna (Đại thừa) và Vajrayāna (Kim cang thừa). Một trong những nỗ lực chung như vậy là một dự án được khởi động từ năm 2009 tại Đại học Hoàng gia Mahachulalongkorn-rajavidyalaya (MCU), Thái-lan, với mục đích thống nhất những điểm tương đồng giữa các truyền thống Phật giáo khác nhau và đồng thời khánh chúc sự phong phú và đa dạng giữa các truyền thống này. Thành quả của sự nghiệp tập đại thành lịch sử này được công bố với tác phẩm: Phật điển Phổ thông, Dẫn vào Tuệ giác của Phật.

Được khích lệ bởi nghị quyết của Đại Hội Đồng Liên Hợp Quốc và được gọi hứng bởi viễn kiến của các vị lãnh đạo Phật giáo Theravāda và Đại thừa, đề khởi một số điểm cơ bản thống nhất các tông phái Phật giáo tại Hội nghị lần thứ nhất của Hội Đồng Tăng-già Thế giới (the World Buddhist Sangha Council, WBSSC) tại Colombo năm 1967, một số khoảng 20 học giả Phật giáo được ICDV và IABU tuyển chọn từ ba truyền thống Phật giáo đã đảm trách dự án này. Trong suốt bảy năm, ủy ban biên soạn đã tổ chức không dưới 20 hội thảo chuyên đề tại MCU để phát huy nhận thức và triển khai phương án cụ thể. Khoảng 490 trích đoạn từ các kinh điển và các luận thư hậu kỳ cùng với các sở thích của ba truyền thống Phật giáo được tuyển dịch trong tác phẩm này hợp đồng giới thiệu những gì Đức Phật đã thuyết. Bản văn trong tay bạn này đã trải qua hai vòng duyệt sách của các nhà lãnh đạo và các học giả Phật giáo thế giới, hoàn toàn tán đồng văn phong cũng như nội dung, hy vọng mang lại nhiều lợi ích cho người đọc.

Dưới huệ cố của Hội Đồng Tăng-già Tối Cao Thái-lan và với sự hộ trì của Chính phủ Hoàng gia Thái-lan, MCU được đặc ân giao nhiệm vụ tán trợ ngay từ đầu. Tôi hy vọng mối cảm thông được phát huy trong quá trình tập đại thành của công trình

quan trọng này sẽ giúp các truyền thống tôn giáo khác nhau, Phật giáo và phi Phật giáo, tăng cường hòa điệu và sống chung hòa bình như đã được đức Phật triển vọng.

Hòa Thượng GS TS Phra Brahmapundit

Trưởng Biên tập Viện Trường Viện Đại học

Mahachulalongkornrajavidyalaya

*Chủ tịch Ủy Hội Quốc Tế Đại Lễ Vesak Chủ tịch Hiệp hội Quốc
tế các Viện Đại học Phật giáo điển*

PHỎNG VẤN TỖ KHEO BODHI: “NGƯỜI THÔNG DỊCH CHO PHẬT”

Interview with Bhikkhu Bodhi:
Translator for the Buddha

INQUIRING MIND
TÂM QUẢNG NHUẬN dịch Việt

Trong một phần tư thế kỷ qua, vị Sư sinh trưởng ở Mỹ, Tỳ-kheo Bodhi đã đắm mình trong Kinh điển Pali và hiện là một thông dịch viên được kính trọng. Các bản dịch tiếng Anh của Majjhima Nikaya và Samyutta Nikaya (ấn phẩm Trí tuệ, 1995 và 2000) đã trở thành những bản dịch yêu thích của các sinh viên phương Tây về giáo pháp. Inquiring Mind đã thực hiện một cuộc phỏng vấn qua e-mail với Tỳ kheo Bodhi vào mùa thu năm 2005 khi xuất bản tuyển tập các đoạn kinh mới của ông, *In the Buddha's Words* (Trí tuệ, 2005).

Inquiring Mind (IM): Làm thế nào Thầy bắt đầu quan tâm đến

việc dịch Thánh điển Phật giáo?

Tỳ kheo Bodhi: Khi mới xuất gia, tôi không có ý định trở thành một dịch giả. Vị thầy Phật giáo đầu tiên của tôi, một nhà sư Việt Nam ở California vào cuối những năm 1960, đã gây ấn tượng với tôi về tầm quan trọng của việc học các ngôn ngữ kinh điển Phật giáo, bắt đầu bằng tiếng Pali, như một phương tiện để hiểu rõ ráo Giáo pháp.

Khi tôi đến Sri Lanka và thọ giới Tỳ kheo Nam Tông vào năm 1972, tôi háo hức học tiếng Pali để có thể tiếp cận trực tiếp với các bộ sưu tập nguyên bản những bài giảng của Đức Phật. Tôi cố tình chọn Ven. Balangoda Ananda Maitreya làm thầy của tôi bởi vì vào thời điểm đó, ngài nổi tiếng là một trong những nhà sư-học giả hàng đầu ở Sri Lanka. Ngài chắc chắn là nhà sư học giả Sinhalese hàng đầu thông thạo tiếng Anh và cũng là một người rất hiền lành, dễ mến. Năm 1974, tôi đã dành thời gian với nhà sư người Đức Nyanaponika Mahathera, chủ tịch và biên tập viên của Hiệp hội Xuất bản Phật giáo ở Kandy. Trong thời gian ở với thầy ấy, tôi đã sử dụng các bản dịch ghi chép của ông từ những năm 1950 để nâng cao kiến thức cho mình về tiếng Pali, theo phương pháp bình luận. Vào cuối năm 1975, tôi chuyển đến Kandy để sống với Ven. Nyanaponika. Thầy ấy đã xem một số bản dịch của tôi và đề nghị tôi dịch *Brahmajala Sutta* (bài kinh đầu tiên trong Digha Nikaya) cùng với phần chú và giải. Kết quả, đây là khởi đầu cho “sự nghiệp” của tôi với tư cách là một dịch giả, được xuất bản với tên *The Discourse on the All-Embracing Net of Views* (1978).

IM: *Thầy nhận xét như thế nào về vai trò của các bài kinh đối với các sinh viên Tây phương? Và làm tại sao điều này đã thúc đẩy Thầy giúp cung cấp các bản dịch tiếng Anh cho người phương Tây?*

BB: Trong khoảng thời gian ngay trước khi tôi đi Châu Á và xuất gia vào năm 1972, sự quan tâm đến Phật giáo của giới trẻ Hoa Kỳ có xu hướng phản tri thức (anti-intellectual). Trong khi hầu hết những người phương Tây đến châu Á tìm kiếm giáo lý Nguyên thủy đều tìm đến các tu viện trong rừng ở Thái Lan hoặc các trung tâm thiền định ở Miến Điện, thì nhân duyên lại dẫn tôi đến Sri Lanka với những người thầy đã dày công kinh điển và sẵn sàng hướng dẫn một học sinh phương Tây vốn có lòng ham học.

Khi tôi bắt đầu đọc các bài kinh Pali, tôi bị phấn khích bởi sự trong sáng, trí tuệ chặt chẽ, vẻ đẹp sắc xảo và sự nhiệt thành tinh tế về tình cảm, những thứ lung linh ngay bên dưới bề mặt tĩnh lặng của chúng. Tôi bắt đầu dịch các bài kinh và các đoạn từ các bài bình luận chỉ đơn giản là để làm cho chúng dễ hiểu đối với bản thân, chứ không phải để xuất bản chúng. Tuy nhiên, theo thời gian, tôi nhận ra rằng Phật giáo phương Tây đặc trưng bởi một khoảng trống rỗng: thiếu kiến thức rõ ràng về giáo lý của chính Đức Phật. Do đó, tôi nghĩ rằng điều cực kỳ quan trọng là các bài kinh phải được dịch sang ngôn ngữ hiện đại, trong sáng kèm theo một phần chú thích mang lại ý nghĩa sâu sắc hơn cũng như sự liên quan thực tế của chúng. Đến nay, đây là tâm nguyện và sự nghiệp một đời của tôi.

IM: *Học thuật và nghiên cứu các bài kinh có vai trò gì trong việc thực hành và phát triển tâm linh của chính Thầy?*

BB: Nhiều Phật tử phương Tây (mới) sử dụng từ “thực hành” gần như đồng nghĩa với thiền định và sau đó đặt ra một khía cạnh chặt chẽ giữa học và hành. Họ cho rằng nếu một tu sĩ cố gắng hiến cho học thuật, anh ta không thể là một hành giả nghiêm túc, như thể học thuật bằng cách nào đó trái nghĩa với

thực hành thực tế. Tôi phải thừa nhận rằng việc thực hành thiền định của tôi đã không như ý với lý tưởng của tôi, nhưng tôi coi điều này phần lớn là do tình trạng sức khỏe mãn tính (một trở ngại nghiệp lực cá nhân mà tôi phải đối phó) hơn là vì sự cố gắng cho học thuật và mối quan tâm đến việc phiên dịch Kinh điển.

Chúng ta nên nhớ rằng ở Châu Á Phật giáo trải qua nhiều thế kỷ, trong hầu hết các truyền thống, nhiệm vụ chính của dòng tu là bảo tồn và truyền dạy giáo lý Phật giáo, được thực hiện chủ yếu thông qua việc nghiên cứu, khảo sát và truyền bá kinh điển và triết học Phật giáo. Điều này đã hình thành nền tảng mà trên đó tất cả những thành tựu cao hơn trong thực hành Phật giáo đã được ổn định, nói một cách khách, là xương sống nâng đỡ các cơ và các cơ quan của Phật giáo. Trong khi tất cả các truyền thống đều lưu giữ những lời kể về những thiền giả không tu luyện đã đạt được chứng ngộ sâu sắc, thì những đại diện ưu tú nhất trong tất cả các truyền thống là những người kết hợp cả sự tinh tế về giáo lý và chứng ngộ thiền định. Người ta hoài nghi rằng ngay cả những câu chuyện nhân văn về những nhà hiền triết mù chữ cũng là những lời phóng đại sùng tín.

Tôi cảm thấy mối quan hệ giữa học thuật với thực hành là một vấn đề phức tạp mà không có câu trả lời nào phù hợp cho tất cả mọi người. Một số người sẽ tự nhiên bị hút về một một hoặc một trong hai cực này. Điều có thể nói một cách rõ ràng là kiến thức bác học mà không có ứng dụng thực tế thì thật là cần cỗi; thực hành thiền định mạnh mẽ mà không có ánh sáng hướng dẫn của sự hiểu biết khái niệm rõ ràng là vô ích. Nếu không có kiến thức về các văn bản, tôi e rằng, trong một vài thế hệ, một truyền thống thực hành sẽ dễ dàng bị nền văn hóa

xung quanh pha loãng, nhai lại và tiêu hóa, đặc biệt khi nền văn hóa đó là hữu thần hay duy vật.

IM: *Xin hãy bình luận về giá trị của việc học kinh trong việc tu tập của một Phật tử tại gia Tây phương đương thời.*

BB: Để giải thích giá trị của việc học kinh trong việc thực hành của một người, trước tiên chúng ta hãy nêu ra các câu hỏi: *Thực hành là gì?* Nếu chúng ta không nhấn mạnh vào những câu hỏi này, theo bản năng, chúng ta sẽ đưa vào thực hành những giả định chưa được xác định của chính chúng ta về mục đích luyện tập, và khi đó việc luyện tập của chúng ta có thể dễ dàng phụ thuộc vào các chương trình nghị sự cá nhân hoặc thành kiến văn hóa của chúng ta hơn là một phương tiện để hoàn thành mục tiêu mà Đức Phật đã đề ra. Đối với tôi, dường như đây là điều đã xảy ra trong Phật giáo phương Tây và giải thích tại sao nó đã biến đổi truyền thống theo những cách mà một số người có thể coi là thỏa hiệp với tâm lý học hiện đại hoặc chủ nghĩa nhân văn thế tục.

Tuy nhiên, nghiên cứu Giáo pháp không phải là vấn đề nhạt một đồng hành trang văn hóa từ Ấn Độ cổ đại và vớt nó ở sân sau của chúng ta. Nó phải được thực hiện với sự phân biệt cẩn thận và suy nghĩ phê phán. Được thực hiện một cách đúng đắn, việc nghiên cứu Giáo pháp chính là cách chúng ta học hỏi và nội tâm hóa khuôn khổ giáo lý của Đức Phật. Đó là cách chúng ta có được sự hiểu biết đúng đắn về các nguyên tắc làm nền tảng và thấm nhuần các giáo lý, và quan trọng hơn là cách chúng ta nuôi dưỡng những hạt giống trí tuệ trong tâm trí mình.

Sau cùng, nhiệm vụ đầu tiên của chúng ta trong việc bước đi trên con đường của Đức Phật là đạt được chánh kiến, yếu tố

đầu tiên của Bát Chánh Đạo, người dẫn đường cho toàn bộ hành trình tâm linh của chúng ta. Chánh kiến ban đầu phát sinh thông qua việc “nghe”, bao gồm việc đọc các bản văn Phật giáo và nghiên cứu Giáo pháp dưới những giáo viên có trình độ chuyên môn, và thông qua “sự quán chiếu”, sự chiêm nghiệm hợp lý về các giáo lý về bản chất và liên quan đến cuộc sống của chúng ta. Chính khi cái nhìn của chúng ta rõ ràng và sắc bén, đức tin của chúng ta đối với Đức Phật trở nên vững chắc, và dựa trên nền tảng của chánh kiến và đức tin đúng đắn, thì việc thực hành thiền định có thể tiến tới mục đích đã định.

Trí tuệ chân chính xuất hiện khi tìm hiểu điều gì là lành mạnh và điều gì là bất thiện: điều gì dẫn đến phúc lợi và hạnh phúc thực sự của chúng ta và thúc đẩy hạnh phúc của người khác, và điều gì dẫn đến tổn hại và đau khổ cho chính chúng ta và những người khác. Tất cả những điều này đến từ việc nghiên cứu cẩn thận thánh thư, và đây chỉ là một phần nhỏ so với những gì người ta tìm thấy trong các bản văn. Những gì chúng ta học được chúng ta phải kiểm tra, suy ngẫm và hấp thụ nội tâm thông qua chiêm nghiệm, và sau đó thâm nhập bằng cái nhìn sâu sắc trực tiếp.

IM: *Một số cách người ta có thể kết hợp việc đọc / nghiên cứu các bài kinh vào việc thực hành của một người là gì?*

BB: Đầu tiên người ta phải biết bắt đầu từ đâu. Đối với một người mới đọc kinh, tôi khuyên bạn nên bắt đầu với một viên ngọc nhỏ, Ven. Nyanatiloka, *Tuyển tập Lời của Đức Phật* (Hiệp hội Xuất bản Phật giáo xuất bản, có tại www.pariyatti.org). Một giải pháp thay thế là lựa chọn sơ đồ các văn bản trên trang web *Access to Insight*; Tôi cũng giới thiệu bài luận của quản trị viên web “*Kết bạn với Suttas*”. Ở bước tiếp theo — hoặc thậm

chỉ có thể dành cho người mới bắt đầu — tôi sẽ khiêm tốn và giới thiệu *Trong Lời Phật dạy* (suy cho cùng, chúng chủ yếu là lời của Ngài, không phải của tôi). Sau đó, đối với những ai muốn tiếp tục bộ sưu tập đầy đủ, tôi đề nghị *Majjhima Nikaya*. Trang web của Tu viện Bodhi của chúng tôi chứa các bài giảng trị giá gần ba năm của tôi về các bài kinh Majjhima. Những điều này có thể giúp những học sinh nghiêm túc hiểu chi tiết về những văn bản này.

Sau đó, *làm thế nào để học*: Tôi đề nghị lần đầu tiên một người chỉ cần đọc từng bài kinh để có được sự làm quen ban đầu với nó. Sau đó đọc lại lần thứ hai và ghi chú. Sau khi một người đã quen thuộc với một loạt văn bản, hãy liệt kê một số chủ đề có vẻ là chủ đạo và các chủ đề lặp lại, và sử dụng chúng làm tiêu chuẩn đánh giá cho các bài đọc trong tương lai. Khi tiến hành, hãy ghi chú từ các văn bản và sắp xếp chúng theo các chủ đề này, thêm các chủ đề mới bất cứ khi nào cần thiết; luôn bao gồm các tài liệu tham khảo dạng văn bản. Theo thời gian — sau một năm hoặc vài năm — người ta sẽ dần dần có được “cái nhìn tổng quát” về Giáo pháp, để người ta có thể thấy hầu như tất cả các giáo lý đều khớp với nhau thành một tổng thể nhất quán, giống như các mảnh ghép của trò chơi ghép hình.

Tôi cũng muốn nhấn mạnh rằng các bài kinh bắt nguồn từ thời kỳ sơ khai nhất của lịch sử văn học Phật giáo và do đó tạo thành di sản chung của toàn bộ truyền thống Phật giáo. Vì vậy, nghiên cứu chúng không phải là nhiệm vụ chỉ dành riêng cho những người theo Phật giáo Nguyên thủy hoặc vipassana dựa trên Nguyên thủy; đó là một nhiệm vụ, thực sự là một trách nhiệm, của các Phật tử thuộc mọi trường phái muốn hiểu được cái gốc của Phật giáo.

IM: *Một số cạm bẫy hoặc nguy hiểm tiềm tàng trong việc sử dụng thánh điển là gì?*

BB: Một nguy cơ tiềm ẩn trong việc sử dụng kinh điển đã được Đức Phật chỉ ra rõ ràng trong *Bài kinh về sự mô phỏng con rắn* (Majjhima Nikaya 22). Ông nói về những người học kinh nhưng thay vì thực hành sự giảng dạy, lại dùng kiến thức của họ để chỉ trích người khác và chứng tỏ kỹ năng của họ trong các cuộc tranh luận. Đức Phật so sánh điều này với việc nắm lấy đuôi một con rắn nước: con rắn sẽ quay lại và cắn vào cánh tay của một người, gây ra cái chết hoặc đau đớn nguy kịch. Tôi đã từng chứng kiến nhiều người phương Tây, bản thân tôi cũng có lúc rơi vào cái bẫy này. Mặc dù một người bắt đầu với mục đích tốt nhất, một người nắm bắt lời dạy với một tâm trí giáo điều, sử dụng kiến thức của mình để tranh chấp với người khác, và sau đó bị nhốt trong “trận chiến diễn giải” với những người giải thích văn bản theo những cách khác nhau. Một mối nguy hiểm khác là để khả năng tư duy phê phán của một người bay ra ngoài cửa sổ và tiếp thu mọi thứ mà bài kinh nói. Rốt cuộc, có rất nhiều bài kinh không thể chống lại kiến thức khoa học hiện đại. Chúng ta không thể chỉ trích những người theo chủ nghĩa sáng tạo Cơ đốc giáo trong khi chúng ta cũng trở thành những biến thể của Phật giáo.

IM: *Một số đoạn kinh yêu thích của Thầy là gì?*

BB: Lần đầu tiên tôi bắt đầu đọc các văn bản Phật giáo khi đang học cao học, tôi tự nhiên bị ấn tượng bởi những lời dạy của Đức Phật về duyên khởi, ngũ uẩn, vô ngã, v.v. đưa chúng tôi đến trọng tâm của Giáo pháp. Nhưng một trong những bài kinh gây ấn tượng mạnh nhất đối với tôi mà không thể tìm thấy trong số những bài kinh sâu sắc về thiên định và chúng ngộ

này. Khi tôi đọc các bài kinh về Duyên khởi và Vô ngã, tôi nghĩ: Đức Phật chắc chắn đã giác ngộ, nhưng có lẽ không hoàn toàn như vậy. Tuy nhiên, khi tôi đến với *Kinh Sigalaka* (Digha Nikaya 31), những nghi ngờ của tôi đã được xua tan. Khi tôi đọc bài kinh này, đặc biệt là phần “cúng bái sáu phương” (Trong Lời Phật dạy, trang 116–18), và thấy một người đã đức kết chân lý sâu sắc nhất của sự tồn tại cũng có thể dạy chi tiết cho cha mẹ cách giúp con cái, vợ chồng yêu thương và tôn trọng nhau, và người chủ làm thế nào để quan tâm đến người lao động của mình, lúc đó tôi mới biết: Vị thầy này quả là hoàn toàn giác ngộ. Đối với tâm trí của tôi, bài kinh này cho thấy rằng Đức Phật không chỉ sở hữu “trí tuệ siêu việt” vươn lên đến chân lý cao nhất, mà còn “trí tuệ khiêm hạ” được bao trùm bởi lòng từ bi thả xuống một lần nữa ngang với thế giới và trong ánh sáng nhận thức đầy đủ nhất, dạy và hướng dẫn người khác theo cách phù hợp nhất với họ.

Một trong những đặc điểm của bài kinh mà tôi ấn tượng nhất, khi tôi đọc lần đầu tiên và thậm chí bây giờ, là những bài kinh dường như Đức Phật có khả năng thu nhận bất kỳ hiện tượng tự nhiên hoặc bất kỳ đối tượng nào từ cuộc sống hàng ngày và biến nó thành một mô phỏng ấn tượng để truyền đạt một điểm quan trọng về lời dạy của Ngài. Mặt trời, mặt trăng và các vì sao; hoa và cây, sông, hồ và đại dương; sự thay đổi của các mùa trong năm; sư tử, khỉ, voi và ngựa; các vị vua, bộ trưởng và chiến binh; thợ thủ công, bác sĩ phẫu thuật và kẻ trộm — danh sách những thứ đi vào mô phỏng của Ngài trở nên gần như vô tận. Đôi khi bạn đang đọc một loạt bài kinh có vẻ khô như bụi, và đột nhiên bạn bắt gặp một cách ví von mới mẻ và sống động đến nỗi hình ảnh ấy không bao giờ phai mờ trong tâm trí bạn dù sau nhiều thập kỷ.

IM: Một số thách thức cụ thể mà Thầy phải đối mặt với tư cách là một dịch giả là gì?

BB: Bất kỳ ngôn ngữ nào, tôi đã tìm thấy, đều có một sơ đồ khái niệm cơ bản được xây dựng trong nó bởi các phép ẩn dụ chi phối vốn từ vựng của nó cũng như các nội hàm và sắc thái của từ ngữ. Do đó, trong việc dịch từ ngôn ngữ này sang ngôn ngữ khác, người ta luôn phải đối mặt với vấn đề bất hòa giữa hai sơ đồ khái niệm cơ bản của chúng. Điều này dẫn đến xung đột thường chỉ có thể được giải quyết bằng cách hy sinh các kết nối khái niệm quan trọng trong ngôn ngữ gốc vì lợi ích của sự sang trọng hoặc dễ hiểu trong ngôn ngữ đích. Vấn đề này càng trở nên gay gắt hơn khi một người đang dịch từ một ngôn ngữ cổ sử dụng một bộ ẩn dụ khái niệm hơi cổ xưa sang một ngôn ngữ hiện đại liên quan đến một nền văn hóa rất khác.

Chúng ta có thể thấy vấn đề này trong một số từ Pali đơn giản nhất. Ví dụ, từ *samadhi* có thể được dịch là “sự tập trung, điềm tĩnh, thu mình, hợp nhất tinh thần, v.v.”, nhưng không có cách kết xuất nào truyền đạt ý tưởng rằng *samadhi* biểu thị một trạng thái thiền định cụ thể, hoặc tập hợp các trạng thái thiền định, trong Phật giáo (và rộng hơn của Ấn Độ) hệ thống tu luyện tinh thần. Ngay cả từ *sati*, được thể hiện bằng chánh niệm, cũng không phải là không có vấn đề. Từ này bắt nguồn từ một động từ, *sarati*, có nghĩa là “ghi nhớ,” và đôi khi trong tiếng Pali *sati* vẫn được giải thích theo cách kết nối nó với ý niệm về trí nhớ. Nhưng khi nó được sử dụng liên quan đến thực hành thiền định, chúng ta không có từ nào trong tiếng Anh có thể nắm bắt chính xác những gì nó đề cập đến. Một dịch giả ban đầu đã khéo léo dựa vào từ chánh niệm, từ này thậm chí không có trong từ điển của tôi. Điều này đã phục vụ vai trò của nó một cách đáng ngưỡng mộ, nhưng nó không duy

trì mối liên hệ với bộ nhớ, đôi khi cần thiết để tạo ra ý nghĩa của một đoạn văn.

Satipatthana thường được dịch là “nền tảng của chánh niệm,” nghe có vẻ tào nhả; nhưng nếu ai đó biết tiếng Pali, người ta có thể nghi ngờ rằng từ ghép không đại diện cho *sati* + *patthana* (cho chúng ta “nền tảng của chánh niệm”), mà là *sati* + *upatthana*, “sự thiết lập của chánh niệm” (chữ u thoát ra nhờ sự kết hợp của các nguyên âm). Sau đó, nếu người ta biết các văn bản trong bản gốc, người ta sẽ gặp một số cụm từ ghép *sati* với các từ liên quan đến *upatthana*, chẳng hạn như *upatthitassati*, “một người có chánh niệm được thiết lập”, nhưng không có cụm từ nào khác ghép nó với các hình thức liên quan đến *patthana*. Và điều này sẽ xác nhận trường hợp “thiết lập chánh niệm” so với “nền tảng chánh niệm”. Tuy nhiên, âm hưởng sau này có vẻ duyên dáng hơn, trọng âm nằm ở quá trình bên trong của việc thiết lập chánh niệm chứ không phải ở đối tượng mà nó áp dụng.

IM: Khi bạn nhìn vào sự chuyển thể từ các giáo lý Nguyên thủy truyền thống của các Giáo/Giảng Sư phương Tây, bạn thấy cái nào hữu ích và cái nào không hữu ích?

BB: Tôi không muốn đưa ra đánh giá về những gì các vị Thầy khác đang làm, nhưng tôi sẽ chỉ đơn thuần chỉ ra một sự thích nghi quan trọng đã diễn ra trong việc giảng dạy thiền minh sát hiện đại mà có thể dễ dàng vượt qua nhưng không được chú ý. Tôi có ấn tượng rằng mục đích mà thiền chánh niệm đang được giảng dạy ở phương Tây đã trải qua một sự thay đổi lớn so với chức năng truyền thống của nó, có lẽ vì nhiều giáo viên phương Tây đang giảng dạy bên ngoài khuôn khổ của giáo lý Phật giáo cổ điển. Có vẻ như thiền chánh niệm hiện nay được

dạy chủ yếu như một phương tiện để nâng cao trải nghiệm của chúng ta về khoảnh khắc hiện tại. Mục đích của việc thực hành là cho phép chúng ta chấp nhận mọi thứ xảy ra với chúng ta mà không phân biệt đối xử. Thông qua sự tỉnh thức cao độ về khoảnh khắc hiện tại, chúng ta học cách chấp nhận mọi thứ về bản chất là tốt đẹp, coi mọi thứ là chỉ dẫn, để trải nghiệm mọi thứ như vốn là bổ ích. Do đó, chúng ta có thể đơn giản ở trong hiện tại, chân thành chấp nhận bất cứ điều gì đến, mở lòng đón nhận dòng sự kiện luôn mới mẻ, không thể đoán trước được.

Giờ đây, ở một mức độ nhất định, phong cách giảng dạy như vậy đã truyền lại cho chúng ta những bài học quý giá. Chắc chắn sẽ tốt hơn nhiều nếu chấp nhận bất cứ điều gì xảy đến hơn là sống háo hức theo đuổi thú vui và lo lắng trốn chạy nỗi đau. Sẽ khôn ngoan hơn nhiều khi nhìn thấy những bài học tích cực vốn có trong nỗi đau, sự mất mát và sự thoáng qua hơn là than thở cho số phận khốn khổ của chúng ta. Tuy nhiên, theo quan điểm của tôi, để trình bày điều này như là điểm chính trong lời dạy của Đức Phật, sẽ là một cách hiểu sai về Giáo pháp. Lời dạy của Đức Phật, như được đưa ra trong các bài kinh, có một logic hoàn toàn khác đằng sau nó. Sự dạy dỗ không được thiết kế để đạt đến đỉnh cao trong việc chấp nhận thế giới, nhưng để dẫn đến việc vượt ra khỏi giới hạn của trải nghiệm có điều kiện để vượt qua thế giới, đến sự vô tận và không chết, cũng là sự chấm dứt đau khổ. Chỉ cần duy trì nhận thức về hiện tại để đi đến sự chấp nhận tách rời hiện tại có thể dễ dàng dẫn qua cửa sau để hòa giải với sinh tử, để khẳng định lại sinh tử, không phải là giải thoát khỏi sinh tử.

Trong giáo lý cổ điển, thông qua sự chú tâm của chánh niệm vào hiện tại, chúng ta phóng to sự sinh và diệt của các hiện tượng để có được cái nhìn sâu sắc về tính vô thường của chúng.

Nhưng chúng tôi không khẳng định sự vô thường của mọi thứ; không phải theo cách này mà chúng ta đạt đến tận cùng của đau khổ. Sự thấu hiểu về vô thường, *anicca*, nói đúng hơn, trở thành cửa ngõ dẫn đến sự hiểu biết về *dukkha*, bản chất hoàn hảo của mọi sự vật có điều kiện, và vô ngã, bản chất vô ngã của mọi hiện tượng. Và sự hiểu biết sâu sắc về ba đặc điểm này mang lại sự chán nản với tất cả những thứ có điều kiện. Từ sự chán nản dẫn đến chán nản, và từ sự giải thoát của sự chán nản, sự chứng ngộ Niết bàn ở đây và bây giờ.

Cốt lõi của lời dạy của Đức Phật không chỉ đơn giản là luận điểm rằng loại bỏ sự bám víu giúp chúng ta sống không lo âu và đau buồn. Đây là một tuyên bố một phần về mối quan hệ giữa hai Chân lý cao quý đầu tiên, nhưng nó không đưa chúng ta đủ sâu. Phân tích sâu hơn về Tứ Diệu Đế phải mang năm uẩn của sự bám víu như ý nghĩa cốt yếu của sự thật về khổ; nó phải mang lại sự thật rằng đau khổ bắt nguồn từ sự thèm muốn những thú vui giác quan và khao khát được tiếp tục tồn tại; và nó phải mang lại sự thật rằng đau khổ — sự đau khổ của sự trôi buộc chúng ta vào vòng sinh tử — chỉ kết thúc bằng sự cạn kiệt của tham ái. Nếu điều này không được thực hiện, ngay cả sự giảng dạy về Bốn Sự thật, trọng tâm của Giáo pháp, cũng sẽ không hoàn chỉnh.

Tất nhiên, bất kỳ giáo viên nào cũng phải xác định thời điểm thích hợp để trình bày những lời dạy cấp tiến đầy đủ sức mạnh như vậy. Ngay cả bản thân Đức Phật cũng chỉ dạy đầy đủ Tứ Diệu Đế khi Ngài chắc chắn rằng thính chúng của Ngài bao gồm những người có thể hiểu được chúng. Nhưng để Giáo pháp thích hợp phát triển mạnh mẽ thì ít nhất phải có sự thừa nhận về những tuyên bố mà những giáo lý này đưa ra đối với chúng ta, ngay cả khi chúng ta quyết định rằng trước tiên

chúng ta phải chuẩn bị cơ sở cho chúng bằng những thích nghi nhanh chóng hơn của con đường giải thoát.

IM: *Điều đáng chú ý trong các bài kinh là Đức Phật không bao giờ giới thiệu cho bất kỳ ai con đường của chính mình về vị Bồ tát dẫn đến quả vị Phật, mà chỉ nói về mục tiêu là quả vị A la hán. Tại sao?*

BB: Đây là một câu hỏi mà tôi đã suy nghĩ rất nhiều nhưng chưa thể đi đến câu trả lời cuối cùng. Một số ý tưởng về Đức Phật được tìm thấy trong các bài kinh đều hướng tới một học thuyết phôi thai về sự nghiệp của một vị Bồ tát trong thời kỳ Đức Phật còn tại thế. Do đó, có vẻ như khó tin rằng trong khi Đức Phật còn sống, không có người nào được truyền cảm hứng từ tấm gương của chính Ngài như một người giải thoát từ bi và thay vì nhắm đến việc trực tiếp đạt được quả vị A la hán, thay vào đó họ lại khao khát đạt được giác ngộ tối cao của phật tính trong một thời điểm tương lai nào đó. Cũng có vẻ khó tin rằng họ đã không đến gặp Đức Phật để xin sự hướng dẫn trong việc theo đuổi mục tiêu này và nhận được một câu trả lời phù hợp.

Nhưng nếu đúng như vậy, thì câu hỏi đặt ra: *Tại sao chúng ta không tìm thấy bất kỳ lời dạy nào về con đường dẫn đến quả vị Phật trong các bài kinh? Tại sao chúng chỉ xuất hiện lần đầu tiên trong các văn bản sau này như Jatakas, Avadanas và các kinh điển Đại thừa ban đầu?*

Tôi không thể đưa ra câu trả lời chắc chắn cho câu hỏi khó và trên người này, nhưng tôi có thể đưa ra hai giả thuyết cạnh tranh, cả hai giả thuyết đều không thỏa đáng.

(1) Trong thời kỳ xa xưa nhất, Đức Phật chỉ được xem là bậc nhất trong các vị A-la-hán, vượt trội hơn những vị khác chỉ đơn giản ở kỹ năng sư phạm và thần thái cá nhân của Ngài.

Phản bác: Giả thuyết này ngụ ý rằng hầu hết mọi thứ chúng ta tìm thấy trong các bài kinh về quyền năng, loại tri thức và tầm vóc cao siêu của Đức Phật đều được bồi đắp sau này, điều này làm giảm độ tin cậy của chính các bản kinh.

(2) Các hội đồng Phật giáo ban đầu do các nhà sư theo đuổi lý tưởng A-la-hán nắm giữ, vì vậy họ cố tình loại trừ những văn bản không liên quan đến mối quan tâm của họ, kể cả những văn bản trên con đường bồ tát.

Phản đối: Các bộ sưu tập còn tồn tại bao gồm các văn bản đưa ra lời khuyên của Đức Phật cho các gia chủ, các bà nội trợ và các vị vua về việc hoàn thành các nhiệm vụ tương ứng của họ, vì vậy chúng cũng có thể bao gồm các văn bản đưa ra lời khuyên của Ngài đối với các vị bồ tát.

Vì vậy, cả hai giả thuyết này đều không khả dụng. Câu trả lời dễ dàng nhất mà tôi có thể đưa ra — mặc dù nó không phải là một câu hoàn toàn thoả đáng — đó là theo tính cách và hành vi của ngài, Đức Phật đã phục vụ như một hình mẫu cho những người khao khát bồ tát, nhưng vì giáo pháp của ngài cuối cùng là về sự đạt được giải thoát, Ngài không thể dạy những quan niệm cạnh tranh về mục tiêu cuối cùng. Do đó, lời dạy của ngài cuối cùng phải đề cao người nào nhận ra mục tiêu cuối cùng, quả vị A-la-hán, và mô tả con đường dẫn đến quả vị A-la-hán. Trong mọi trường hợp, con đường của vị A-la-hán được mô tả trong những giáo lý ban đầu đã đóng vai trò là nền tảng cho con đường bồ tát như được trình bày kỹ lưỡng trong Phật giáo Bộ phái và Đại thừa sau này, để cái sau không thể thành mà không có cái trước.

IM: Một số người cảm thấy rằng các bài bình luận, đặc biệt là các bài của Buddhaghosa, trình bày một quan điểm khác — một cách

giải thích hẹp hơn về thực hành Giáo pháp — so với các bài kinh. Thấy thấy sự hiểu biết về Giáo pháp cơ bản của các bài kinh như thế nào so với sự hiểu biết trong các bài chú giải? Chúng giống nhau hay khác nhau ở những điểm nào?

BB: Mối quan hệ giữa các bài kinh và các bài chú giải là một mối quan hệ vô cùng phức tạp và sẽ rất rủi ro nếu đưa ra những phán xét chung chung về nó. Các bài bình luận không phải là tác phẩm gốc của Buddhaghosa, mà là các phiên bản chỉnh sửa của các bài bình luận cổ hơn đã được bảo tồn ở Sri Lanka. Nguồn gốc lịch sử của chúng rất mù mờ, nhưng rõ ràng chúng bắt đầu bằng chính các bài kinh; nghĩa là có những bài kinh là những bài bình luận về các bài kinh khác (ví dụ: MN 141, SN 12:31, SN 22: 3, 4). Trong thời kỳ đầu truyền khẩu, các vị thầy Phật giáo cổ đại chắc hẳn đã phát triển một phần luận giải đi cùng với văn bản gốc, và điều này chắc chắn sẽ tích lũy theo từng thế hệ theo cách một quả cầu tuyết lăn tự lại thành tuyết.

Những bài bình luận cũ của Tích Lan mà Buddhaghosa đã vẽ – không còn tồn tại nữa – có lẽ là một kho tư liệu khảo cổ học từ nhiều thế kỷ trước, có lẽ bắt đầu từ các đệ tử riêng của Đức Phật. Ngay cả trong các luận giải mà chúng ta kế thừa, các lớp cổ xưa nhất dường như đã đi trước sự phân chia của Tăng đoàn nhất thể ban đầu thành các trường phái Phật giáo khác nhau, vì chúng chứa đựng tài liệu đã tìm thấy đường vào các truyền thống chú giải của các tông phái khác nhau. Các tài liệu sau này bắt nguồn từ các vị thầy của dòng Nguyên thủy sau khi nó nổi lên như một trường phái riêng biệt và do đó phản ánh các phương pháp giải thích riêng của nó. Các trường phái cũng có xu hướng trao đổi tài liệu diễn giải, nhưng không giống như các trường phái khác, những người theo chủ nghĩa bảo thủ Theravadins, theo sự tín nhiệm của họ, đã nghiêm ngặt giữ tài

liệu mới hơn bên ngoài các tác phẩm kinh điển trực tiếp do Đức Phật truyền dạy.

Để hiểu những gì các luận giải đang làm ở cấp độ giáo lý, chúng ta phải nhớ rằng bản thân các bài kinh không phải là những bản kinh Nguyên thủy duy nhất. Chúng là sự trao truyền của Theravadin về một loại kinh điển chung cho tất cả các trường phái Phật giáo sơ khai, mỗi trường phái trong số đó phải có cách giải thích riêng. Các bài bình luận đến với chúng tôi từ Buddhaghosa (và những người khác) đảm nhận nhiệm vụ giải thích các bản văn này theo quan điểm của trường phái Nguyên thủy. Do đó, cái nhìn của họ nhất thiết phải hẹp hơn so với các bài kinh vì nó cụ thể hơn: họ nhìn thế giới tư tưởng của các bài kinh qua lăng kính của các phương pháp chú giải do các thầy Theravadin đầu tiên phát triển, sử dụng các phương pháp này để giải thích và chi tiết hóa những lời dạy đầu đời.

Nếu chúng ta so sánh các bài kinh với một phạm vi thổ ngơi rộng mở, được xem xét lại từ trên cao về các đặc điểm chính địa hình của nó nhưng với các chi tiết chỉ được phác họa sơ sài, thì chúng ta có thể so sánh các bài chú giải với một bản tường thuật chi tiết về lãnh địa. Câu hỏi đặt ra là: Các bài bình luận chỉ đơn giản là đi vào và mô tả cảnh quan chi tiết hơn, hay họ đưa các đội xây dựng vào và xây dựng các dự án nhà ở, trung tâm mua sắm và đường cao tốc trên lãnh thổ nguyên thủy. Câu trả lời, tôi nghĩ, sẽ là sự kết hợp của cả hai.

Nói một cách ngắn gọn, tôi có thể nói rằng có hai thái độ cực đoan mà người ta có thể áp dụng đối với các bài bình luận. Một, thường được các Theravadins chính thống áp dụng, là coi họ như những người có thẩm quyền tuyệt đối gần như ngang hàng với các bài kinh. Cách khác là hoàn toàn coi thường họ và

tuyên bố rằng họ đại diện cho “một cách làm khác đối với Giáo pháp.”

Tôi thấy rằng điểm trung gian thận trọng là tham khảo các bài bình luận và sử dụng chúng, nhưng không bám vào chúng. Những giải thích của họ thường làm sáng tỏ, nhưng chúng ta cũng nên nhận ra rằng chúng thể hiện một hệ thống hóa cụ thể của sự dạy dỗ ban đầu. Họ hoàn toàn không cần đến sự dạy dỗ ban đầu, và về một số điểm, thậm chí họ còn có vẻ căng thẳng với điều đó.

IM: *Nhiều bài kinh kết thúc bằng cách nói rằng những người nghe những lời này đã hiểu, rất hài lòng, và đôi khi được khai sáng bởi thánh giác và sự hiểu biết của họ. Điều đó thực sự khá tuyệt vời để chiêm nghiệm.*

BB: Bản thân các bài kinh không đưa ra lời giải thích, ngoại trừ việc nói rằng trong khi Đức Phật đang nói, tâm trí người nghe trở nên “sẵn sàng, dễ tiếp thu, không còn những chướng ngại, phần chấn và tự tin”.

Nhưng họ thường nói rằng trước khi thuyết pháp, Đức Phật đã xem xét bài giảng cho một người hoặc một nhóm người cụ thể trong thánh chúng, vì vậy Ngài phải biết trước rằng người hoặc nhóm người này có khả năng nhận ra chân lý. Tôi cho rằng sự nhanh nhạy của họ trong việc thâm nhập chân lý của Giáo pháp là do ba yếu tố. Đầu tiên là việc họ tích lũy đủ các yếu tố cần thiết, hay còn gọi là sự hoàn hảo về mặt tâm linh, trong những lần sinh trước. Tôi hoàn toàn tin tưởng vào nguyên tắc tái sinh, và tôi tin rằng sự giác ngộ ở một mức độ lớn là kết quả từ những nỗ lực của một người đã bỏ ra trong nhiều kiếp để phát triển các đức tính như rộng lượng, kỷ luật đạo đức, kiên nhẫn, nghị lực, thiện định, trí tuệ, lòng nhân từ,

quyết tâm v.v. Vì vậy, mặc dù những người này có thể đã không thực hành Giáo pháp trong đời này trước khi họ gặp Đức Phật Gotama, nhưng họ sẽ hoàn thành các mô thức của họ dưới nhiều vị Phật trong quá khứ.

Yếu tố thứ hai là một khao khát sâu sắc nhưng vô thức để được thanh lọc và hiểu biết về sự thật. Sự khao khát này có thể không hoạt động ở cấp độ bề mặt trong tâm trí họ — họ có thể là những thương gia bận rộn, những bà nội trợ khiêm tốn hoặc những người hầu đơn giản — nhưng trong những khoảnh khắc yên tĩnh của họ, một số thôi thúc hướng tới tinh thần chân, thiện và mỹ. Một cảm giác bất an sâu thẳm trong lòng họ, một nỗi thống khổ chỉ được dập tắt khi họ gặp Đức Phật và nghe Ngài thuyết giảng.

Yếu tố thứ ba, trong một số trường hợp, có thể là một cuộc chạm trán rõ ràng với đau khổ, dù thô thiển hoặc tinh vi, xé toạc bức màn ảo tưởng trước mắt họ và đặt họ tìm kiếm con đường dẫn đến sự giải cứu cuối cùng. Khi hai hoặc ba yếu tố này được hoàn thành, chúng giống như hoa sen ở mặt ao, chỉ chờ mặt trời mọc để nở hoa. Sự xuất hiện của Đức Phật là lúc mặt trời mọc, và sự giảng dạy của Ngài về Giáo pháp là sự chiếu rọi của những tia nắng mặt trời đã khai mở tâm trí của họ đến chân lý tối thượng.

[trích từ số báo Xuân 2006 của *Inquiring Mind* (Tập 22, số 2)]

BẠN ĐỌC CÁI GÌ, BẠN LÀ CÁI ĐÓ

You Are What You Read

GABRIEL LEFFERTS | TRICYCLE
TÂM QUẢNG NHUẬN dịch Việt

Vì Phật pháp được tạo ra liên quan đến văn hóa phương Tây hiện đại, các văn bản nền tảng của Phật giáo có nguy cơ trở nên lỗi thời không?

Đầu năm 2017, **Nikko Odiseos**, chủ tịch của **Shambhala Publications**, bày tỏ lo ngại về việc truyền bá Phật giáo sang phương Tây. Sự cân nhắc chính của ông, như được đăng trên diễn đàn **Vajrayana World** (*Thế giới Kim cương thừa*) của Lạt ma **Dechen Yeshe Wangmo**, liên quan đến "*cách chúng ta đọc, những gì chúng ta đọc và ai đang và không đọc*".

Hàng năm, các sinh viên Phật học ở phương Tây tiếp cận với một số lượng sách mới phát hành về Phật giáo. Những cuốn sách này — kết nối giáo pháp với các mối quan hệ, nơi làm việc và giáo dục thanh thiếu nhi, hoặc diễn giải Phật giáo qua lăng

kính khoa học thần kinh, tâm lý học và vật lý — cố gắng điều chỉnh các giáo lý Phật giáo theo những cách làm cho chúng phù hợp với đời sống hiện đại. Sự thích ứng như vậy không phải chỉ có trong thời nay, cũng không phải là duy nhất ở phương Tây; mong muốn được hướng dẫn trong các công việc của cuộc sống đương đại đã xuyên suốt lịch sử phát triển Phật giáo từ nền văn hóa này sang nền văn hóa khác. Tuy nhiên, sự điều chỉnh tâm linh này có thể thực hiện được, bởi vì những giải thích văn hóa về giáo pháp đã được đặt nền tảng trong các văn bản nền tảng của Phật giáo.

Trong lịch sử, lĩnh vực của các Tăng sĩ và các chuyên gia tôn giáo, việc nghiên cứu sâu về kinh điển, công án và luận thuyết có ảnh hưởng như là thành trì của việc thực hành và trao truyền giáo pháp. Nhưng trong nền văn hóa phương Tây hiện đại, nơi hiếm có việc xuất gia và thực hành thiền định đối với nhiều người không hiểu nghĩa “Phật giáo”, liệu có nhiều người quan tâm đến những văn bản nền tảng của truyền thống đã trình bày gì không? Những nỗ lực của người dịch đã làm cho các nguồn như vậy ngày càng có sẵn cho sinh viên nói tiếng Anh, nhưng theo vị giám đốc của Shambhala Publications, doanh số bán các tác phẩm này thấp — và không tăng.

Mùa thu năm ngoái, *Tricycle* đã có cuộc trò chuyện với Nikko Odiseos; **Myotai Bonnie Treace**, *Sensei*, nguyên phó viện trưởng tại Zen Mountain Monastery và là người sáng lập cộng đồng Hermitage Heart Zen ở Asheville, North Carolina; thầy **Marvin Harada**, và **Jodo Shinshu** của Giáo hội Phật giáo Quận Cam ở Anaheim, California; cũng như **Daniel Aitken**, Giám đốc điều hành và nhà xuất bản Wisdom Publications, để hiểu các văn bản nền tảng của các trường phái Phật giáo là gì, tại sao chúng lại quan trọng trong bối cảnh trao truyền giáo

pháp giữa các nền văn hóa, và làm thế nào để chúng trở thành một phần quan trọng của kinh nghiệm Phật giáo ở phương Tây hiện đại.

Hãy bắt đầu bằng cách xác định khái niệm “nền tảng” của chúng ta có nghĩa là gì?

Daniel Aitken: Có một số cách để suy nghĩ về các văn bản nền tảng. Đầu tiên là nghĩ về chúng như một tiếng nói có thẩm quyền của truyền thống về một ý tưởng triết học quan trọng hoặc trọng tâm thực hành. Ví dụ, trong truyền thống Tây Tạng, một số văn bản Ấn Độ tạo thành nền tảng cơ bản cho một chương trình học sâu sắc được thiết lập, được gọi là năm chủ đề lớn, bao gồm các chủ đề khác nhau, từ các quy tắc của kỷ luật đến nhận thức hợp lệ và các đặc tính của tánh không. Ví dụ, một văn bản như vậy sẽ là *Những câu kinh gốc của Nagarjuna về Con đường Trung đạo*, hoặc bài bình luận của Chandrakirti về văn bản của Nagarjuna. Một cách khác để suy nghĩ về các văn bản cơ sở là chúng cung cấp kiến thức tiên quyết cho việc học các văn bản nâng cao. Giống như chúng ta cần một trình độ học tập nhất định trước khi nhảy vào một lớp học về vật lý lượng tử, có những cuốn sách chuẩn bị cho chúng ta về các môn học nâng cao.

Một lần nữa, trong truyền thống Tây Tạng, một ví dụ sẽ là văn bản của Karmapa thứ bảy về logic và nhận thức luận. Những văn bản như vậy thuộc về một bộ khác với một tác phẩm như *Những câu gốc của Nagarjuna* nhưng có thể được coi là nền tảng như nhau. Hoặc một bản văn có thể được coi là nền tảng bởi vì Đức Phật hoặc người sáng lập một dòng truyền thừa đã dạy.

Nikko Odiseos: Câu trả lời cho điều này khác nhau rất nhiều

không chỉ giữa các truyền thống mà còn giữa các tông môn, hệ phái cụ thể trong các truyền thống đó. Đối với một người đang thực hành từ thuở sơ khai, các trường phái Nam Á coi kinh điển Pali là có thẩm quyền, thì việc sử dụng các bài kinh là rất quan trọng. Thay vì chỉ nghe con đường bát chánh là gì dưới dạng danh sách, người đọc sẽ có được cảm nhận đầy đủ hơn, thực tế hơn, của con người về các thành phần của nó thông qua việc đọc tài liệu. Ngay cả đối với những người không theo đạo Phật, bộ sưu tập các bản văn của *Vi Diệu Pháp* về bản đồ hoạt động của tâm thức và bộ sưu tập *Luật tạng* [các quy tắc của tu viện] cũng rất quan trọng, nhưng chúng có xu hướng ít được tiếp cận hơn.

Các học viên từ các truyền thống Đông Á dựa vào các văn bản như *Kinh Kim Cương*, *Kinh Lăng Già*, và *Kinh Hoa Nghiêm*, cũng như hệ thống văn học Chân và Thiền sau này. Các dòng truyền thừa Tây Tạng, trên thực tế có xu hướng ủng hộ các bài bình luận và thuyết minh sau này về kinh và mật điển, nhấn mạnh các tác phẩm như *Lời nói của người thầy hoàn hảo của tôi* của *Patrul Rinpoche* hoặc *Lamrim chenmo* của *Tsongkhapa* [“Đại luận về các giai đoạn của con đường dẫn đến giác ngộ”].

Nhưng thực tế, việc biên soạn danh sách các văn bản nền tảng cho mỗi truyền thống hoặc thậm chí truyền thống hệ phái là một việc khó, bởi vì có quá nhiều biến thể.

Reverend Marvin Harada: Các bản kinh cơ bản trong Phật giáo Shin là ba bộ kinh Tịnh độ, được chọn ra từ tất cả các bộ kinh vào thế kỷ 12 bởi Honen Shonin, thầy của Shinran Shonin, người đã sáng lập ra trường học của chúng tôi. Chính là *Kinh Đại Vô Lượng Thọ*. Kinh thứ hai là *Kinh Thiền*, và quyển thứ ba là *Kinh A-di-đà*. Tôi thấy rằng nhiều Phật tử của Shinran

tập trung vào việc nghiên cứu *Giáo lý Chân chính, Thực hành và Nhận thức về Con đường Tịnh độ của Shinran*, nhưng trên thực tế, văn bản đó đều dựa trên nghiên cứu của ông về *Đại Vô Lượng Thọ*, vì vậy đối với tôi điều quan trọng hơn là chúng ta phải nghiên cứu *Đại Vô Lượng Thọ*.

Tầm quan trọng của những người thực hành pháp đương thời với những loại văn bản này như thế nào? Theo truyền thống, nghiên cứu sâu chủ yếu được giới hạn trong môi trường tu viện. Ở phương Tây, có một số lượng Cư sĩ lớn hơn nhiều cũng làm việc này.

Myotai Bonnie Treace, Sensei: Đúng vậy — cho nên ngoài nhiều sắc thái truyền thống khác nhau, cũng có một số loại cá thể trong một truyền thống. Có chuyên gia tôn giáo — một phạm trù được hiểu theo cách khác nhau trong các tông môn, trường học và hệ phái khác nhau — và cũng có những người sinh hoạt tín ngưỡng ở các mức độ khác nhau.

Vào đầu những năm tám mươi, tôi đã làm việc với John Daido Loori Roshi để phát triển chương trình giảng dạy, hiện đang được giảng dạy tại Thiền viện Zen Mountain, trong đó nhấn mạnh cả sự tiếp xúc sâu và rộng: những câu nói được ghi lại của các đạo sư, tuyển tập công án, và môn quy, cũng như diễn giải văn học vượt ra ngoài các thể loại cơ bản, chẳng hạn như các bài kệ cho kirigami [các bài bình luận về các câu thơ bí truyền của Soto Zen thời trung cổ được đưa vào trong quá trình truyền pháp]. Chúng tôi cũng nghiên cứu kinh điển, một phần vì rất nhiều công án đề cập đến chúng. Chương trình giảng dạy bao gồm các lớp học, hội thảo, chuyên sâu và nghiên cứu cá nhân trong một khóa học từ mười đến mười lăm năm. Chúng tôi không có hệ thống và chương trình giảng dạy như thế tại

Hermitage Heart; vì vậy phải gửi những sinh viên có trình độ và tinh thần cống hiến đến Thiền viện nói trên.

Nói rộng ra, tôi nghĩ đó là nơi chúng ta cần tôn trọng vai trò của các cơ sở tu viện như một loại trường đại học; tính liên tục, ổn định và quy mô của họ có nghĩa là họ có các nguồn tài nguyên giáo dục mà các trung tâm nhỏ không thực sự có thể tái tạo được.

Daniel Aitken: Nếu chúng ta đang nói về một học viên Phật giáo nghiêm túc, người cam kết tiến bộ trên con đường tu tập, thì tôi nghĩ rằng cần phải có một lượng nghiên cứu văn bản nền tảng nhất định. Nhưng nó cũng không chỉ là những gì bạn nghiên cứu mà còn là cách thức — cấu trúc nghiên cứu của bạn và thứ tự các ý tưởng được trình bày cho bạn. Tôi nghĩ điều đó cực kỳ quan trọng. Một trong những giáo viên của tôi, người Tây Tạng, đã từng nói, *"Bạn không nên học pháp như một con bò rừng ăn cỏ — một chút đàng này, một chút đàng kia"*.

Nikko Odiseos: Tôi nghĩ đó là câu hỏi về chất lượng so với số lượng. Nói cách khác, mô hình tu viện vẫn rất nên được áp dụng ở đây — đó là ý nghĩa của việc nghiên cứu sâu và chậm về một văn bản cụ thể cho đến khi bạn "hiểu" được. Đọc một cuốn sách từ trước ra sau và sau đó chuyển sang cuốn tiếp theo không phải là điều mà tôi nghĩ hầu hết — hoặc bất kỳ — truyền thống nào sẽ khuyến khích. Sau đó, một lần nữa, có một vấn đề lớn là không có bất kỳ học viện nào hỗ trợ một nền văn hóa Phật giáo đang phát triển và thay vào đó cố gắng điều chỉnh những cơ sở hiện có của chúng ta, như các trường đại học hàn lâm, cho mục tiêu di động này. Tôi không thể nghĩ đến một nơi mà Phật giáo có được chỗ đứng thành công mà không có sự hỗ trợ của thể chế, điều này có nghĩa là sự hỗ trợ của các tu viện,

thường nhưng không phải lúc nào cũng có sự bảo trợ của chính phủ. Ở phương Tây không có sự bảo trợ của chính phủ; trong khi những người xuất gia phương Tây tràn ngập trong nhiều cộng đồng tu tập và trung tâm tu học, thì vẫn chưa có — và dường như chúng ta không thể thấy — sự hỗ trợ thể chế thực sự cho không gian rộng lớn hơn, đa dạng hơn và chủ yếu là tại gia của các hành giả Phật giáo phương Tây. Giới học thuật có vai trò gì đó trong việc lấp đầy khoảng trống này, nhưng các học giả có xu hướng nhìn Phật giáo từ bên ngoài với con mắt phê phán và với động lực muốn nói điều gì đó sáng tạo hoặc mới mẻ về một điều gì đó rất cũ. Theo một định nghĩa nào đó thì họ không lấp đầy các chức năng mà các thể chế hỗ trợ truyền thống hơn đã phục vụ.

Reverend Marvin Harada: Một giáo viên đã nói với tôi, "*Không nhất thiết phải là số lượng sách bạn đọc, mà là cách bạn nghiên cứu cẩn thận dù chỉ một cuốn sách.*" Tôi đã lấy lời khuyên này khi tiếp cận với lớp học Kinh điển Đại Vô Lượng Thọ: chúng ta đi từng ký tự, từng dòng một. Chúng tôi chỉ có thể lướt qua vài dòng trong mỗi buổi họp lớp, với sự trợ giúp của một bài bình luận từ những năm 1950 của Thầy Haya Akegarasu, Chủ tịch Phật giáo Shin. Chúng tôi đã tiếp tục như vậy trong mười năm nay. Đó là một lớp học nhỏ, có thể 10 hoặc 12 người, những người mà tôi muốn nói là những thành viên tín tâm hơn và được những người khác trong cộng đồng xem như là tấm gương.

Nikko Odiseos: Gần đây tôi đã nói chuyện với một khenpo [một học giả Phật giáo Tây Tạng] đến từ Larung Gar ở miền đông Tây Tạng, một trong những học viện Phật giáo lớn nhất trên thế giới. Ông đã phác thảo 13 văn bản cốt lõi vẫn được sử dụng trong nhiều trường cao đẳng Phật học ở Tây Tạng, đặc biệt là những văn bản theo truyền thống Nyingma. Rất nhiều

văn bản mà bây giờ chúng tôi đã dịch sang tiếng Anh. Tôi hỏi, "*Vậy thứ tự bạn dạy họ là gì?*" Và anh ấy nói, "*Không có cách nào là bạn chỉ có thể viết ra chương trình giảng dạy này như thế nào, và chỉ đơn giản là sao chép lại nó.*" Điều này là do phương pháp của nó rất khác so với việc chỉ có một danh sách các cuốn sách mà bạn xem qua và kiểm tra. Đó là một trải nghiệm sống động và hấp dẫn hơn nhiều.

Họ làm những việc theo cách tương tự như những gì mà Rev Harada đã mô tả — họ lấy một văn bản cụ thể, như *Con đường của Bồ tát* hoặc *Lời của người thầy hoàn hảo của tôi*, và họ học lại từ năm này qua năm khác. Và sau mỗi buổi dạy hàng ngày hoặc hàng tuần, những người tham dự chia thành các nhóm và nói về văn bản và xem lại nó. Và khi họ quay lại vào năm sau, họ đã áp dụng nó vào thực tế, có nghĩa là khi họ nghe lại, họ đang nghe nó theo một cách mới. Đó là một mô hình rất khác với những gì chúng tôi có ở đây.

Điều này đặc biệt nói lên vai trò của các nhà xuất bản. Các nhà xuất bản thu thập tài liệu và cung cấp tài liệu đó trên thị trường chung, nhưng họ có nên cộng tác với giáo viên để cấu trúc cách người đọc tiếp cận những gì được xuất bản không?

Daniel Aitken: Tôi muốn nói đó là bước đi tiếp theo. Chúng tôi đã chuyển từ bất cứ thứ gì có trên kệ tại Barnes and Noble sang việc có mọi thứ cùng một lúc trên Amazon. Có hai vấn đề đi kèm với sự thay đổi đó: Thứ nhất, làm sao tôi có thể tìm được cuốn sách mà tôi muốn? Và thứ hai, tôi nên đọc gì nữa? Hai điều đó là những thách thức lớn tiếp theo đối với nhà xuất bản — hướng dẫn người đọc giúp họ tìm thấy văn bản mà giáo viên của họ đang hướng họ đọc và nghiên cứu, đồng thời giúp họ lướt qua tất cả tài liệu và quyết định xem nên đọc và nghiên

cứu gì tiếp theo. Tôi nghĩ rằng đó là vai trò của nhà xuất bản Phật giáo bây giờ — rõ ràng là do các vị thầy truyền thừa khuyên.

Nikko Odiseos: Thật là khó. Phần lớn công việc đó là công việc của các giáo viên và chính là các sanghas: xác định thứ tự và cấu trúc. Có những điều chúng tôi có thể làm — chúng tôi có rất nhiều hướng dẫn của độc giả trên trang web của chúng tôi và các cuộc phỏng vấn với người dịch và những điều tương tự — nhưng tôi không coi chúng tôi là trọng tài quyết định nội dung cần thúc đẩy. Mục tiêu của chúng tôi là cung cấp văn bản để khi mọi người quay sang hoặc quan tâm đến chúng, họ sẽ tìm thấy ở đó. Điều này có nghĩa, chúng tôi không làm nhiều tài liệu phụ trợ — chúng tôi để điều đó cho các Sanghas.

Chúng ta cũng nên nhận ra rằng mỗi truyền thống có cách riêng để phát triển mối quan hệ của học trò với các văn bản cơ bản. Chẳng hạn, tôi đang nghĩ đến truyền thống Tây Tạng, trong đó mối quan hệ của một học trò với vị Bổn sư của họ có ý nghĩa vô cùng quan trọng, nếu không muốn nói là mối liên hệ của họ với Đức Phật lịch sử. Trong bối cảnh đó, cách thức thẩm quyền được trao cho một số văn bản và giáo lý sẽ rất khác với, chẳng hạn như cách điều này diễn ra trong Phật giáo Nguyên thủy.

Tôi chắc chắn đã thấy các Lạt ma ở phương Tây thúc đẩy mọi người nhiều hơn về mặt thực hành và không khuyến khích họ đọc một số văn bản nền tảng này. Đối với tăng đoàn hoặc học trò cụ thể đó, lời khuyên này là chính yếu, bởi vì nó đến từ vị thầy của họ. Nếu ai đó đặc biệt dễ bị mắc kẹt với logic và những thứ tương tự như vậy, một giáo viên đã dành thời gian với học trò đó và thực sự hiểu họ có thể hướng dẫn họ theo một hướng

khác. Tất cả đều rất phù hợp với ngữ cảnh.

Reverend Marvin Harada: Mối quan hệ giữa thực hành và học tập có thể có tác dụng cả hai chiều. Tôi nhớ rằng nhiều năm trước đây, việc nghiên cứu kinh và công án rất hạn chế vì những gì đã được dịch và có sẵn. Bạn sẽ nhận được một công án, nhưng các phần của công án chưa được dịch, cho nên bạn có thể đi theo hướng sai lầm vì bạn không hiểu rõ câu hỏi là gì, bản thân công án đang hỏi gì. Điều đó giờ đã thay đổi và điều đó rất quan trọng.

Bạn có nghĩ rằng việc nghiên cứu các văn bản nền tảng là cần thiết cho sự truyền tải đầy đủ của Phật giáo sang phương Tây không?

Nikko Odiseos: Tôi nghĩ rằng bất cứ điều gì tạo nên sự truyền bá thành công của Phật giáo ở cấp độ xã hội chứ không phải của một cá nhân sẽ liên quan đến sự tham gia và hấp thụ sâu sắc vào các truyền thống văn bản đã có từ lâu đời với chúng ta qua nhiều thế kỷ. Mỗi người muốn trở thành một học viên nghiêm túc có cần phải làm điều đó không? Tôi không nghĩ vậy. Nhưng từ quan điểm của việc thành lập một nền Phật giáo định cư của Mỹ hoặc phương Tây, tôi nghĩ điều đó hoàn toàn quan trọng.

Reverend Marvin Harada: Vâng, tôi nghĩ nó rất quan trọng. Tại hầu hết các ngôi chùa của chúng tôi, các vị trụ trì đang cố gắng tổ chức một số loại lớp học cho các thành viên của họ. Bản thân tôi đã đề cập đến nhóm nghiên cứu mà tôi bắt đầu cho *Đại Vô Lượng Thọ*, mà tôi đã làm vì những lý do rất cần mật—tôi muốn tự mình nghiên cứu văn bản sâu hơn và tôi nghĩ việc dạy một lớp học sẽ buộc tôi phải học vì tôi cần chuẩn bị tư liệu.

Tất nhiên, không phải ai cũng có thể đi sâu vào nghiên cứu kiểu đó, nhưng chúng ta cần một số người, cả cư sĩ và tăng sĩ, làm như vậy. Sau đó, họ có thể chia sẻ những hiểu biết của mình từ các văn bản đó bằng cách viết thành các nguồn thứ cấp (secondary sources) của riêng họ.

Đề cập đến các nguồn thứ cấp, bạn thấy mối quan hệ như thế nào giữa việc nghiên cứu các văn bản nền tảng và các sách phổ biến hơn của các giáo viên hiện đại — những cuốn sách thường không hướng đến tư tưởng Phật giáo truyền thống mà hướng đến những mối quan tâm trước mắt của người thực hành?

Reverend Marvin Harada: Tôi nghĩ những cuốn sách nổi tiếng cũng quan trọng như những văn bản nền tảng. Sách nguồn phổ biến hoặc thứ cấp có thể giới thiệu chiều sâu và bề rộng của việc giảng dạy văn bản cơ bản và kết quả là những người bình thường chưa học văn bản đó có thể được truyền cảm hứng hoặc động lực để nghiên cứu. Nếu không có những cuốn sách như vậy, những văn bản Phật giáo quan trọng có thể chỉ nằm trên kệ của các thư viện Phật giáo, không bao giờ được nghiên cứu hoặc đọc.

Nikko Odiseos: Các bài thuyết trình đương đại đặc biệt quan trọng, vì chúng là nơi mà nhiều người bắt đầu. Có rất nhiều tấm gương tuyệt vời về các bậc thầy đương thời, những người luôn được đào tạo bài bản trong một truyền thống cụ thể, những người viết những cuốn sách mạnh mẽ vượt ra ngoài giới hạn của truyền thống đó và nền văn hóa xung quanh để nói trực tiếp với kinh nghiệm của chính chúng ta. Với những tác phẩm hay nhất này, người đọc có thể hiểu sâu sắc ý nghĩa thông qua việc đọc, suy ngẫm, đọc lại, thực hành, v.v. và điều này có thể tác động sâu sắc đến họ, cho dù họ tự nhận mình là

Phật tử hay không.

Nhưng tôi nghĩ rằng cần phải có một số thận trọng. Đức Phật được cho là đã ban 84.000 giáo lý hoặc con đường. Tất nhiên, độ chính xác của con số không quan trọng; đúng hơn, vấn đề là có những lời dạy và kỹ thuật để giải quyết mọi chứng loạn thần kinh, suy nghĩ hoặc cảm xúc tiêu cực, và khao khát tâm linh. Vì vậy, tất cả ở đó; nó không phải là không đầy đủ. Cách thức hoạt động của tâm vẫn không thay đổi, vì vậy tuổi Phật pháp xuống, hái anh đào, hoặc trộn nó là một con dốc trơn trượt để giải thích sai và không hiệu quả. Ngôn ngữ có thể thay đổi hoặc các phép ẩn dụ và ví dụ có thể thay đổi để đáp ứng vị trí của chúng ta. Với bàn tay nắm chặt iPhone, tin tức 24 giờ, các mối quan hệ do Tinder sinh ra và thế giới của sự hài lòng tức thì, chúng ta có thể cần phải tìm ra những cách mới để làm cho điểm cộng hưởng với thế hệ mới. Nhưng cốt lõi của những lời dạy vẫn phải nhất quán.

Những bài thuyết trình hiện đại hay nhất, hy vọng cuối cùng sẽ dẫn mọi người đến các văn bản nền tảng và các bài bình luận sớm và gần đây hơn của họ. Với tư cách là một nhà xuất bản, chúng tôi cảm thấy có trách nhiệm đảm bảo rằng một dự án sách Phật giáo không đi lạc khỏi các quan điểm và thực hành cốt lõi của bất kỳ truyền thống sống nào của Phật giáo, cũng như chúng đa dạng.

Còn những thách thức phải đối mặt trong việc truyền tải nền tảng tư tưởng Phật giáo để chúng giải quyết các luồng kiến thức phương Tây như nghiên cứu hàn lâm về lịch sử, hiểu biết đa nguyên và khoa học tự nhiên?

Reverend Marvin Harada: Đối với tôi, không có thách thức nào về mặt Phật giáo và nghiên cứu lịch sử, khoa học, v.v.

Những lời dạy trong kinh là những lời dạy “vượt thời gian”, nhưng những cách diễn đạt và ngôn từ được sử dụng trong kinh phản ánh một thời kỳ và nền văn hóa.

Daniel Aitken: Cách tiếp cận của Đức Đạt Lai Lạt Ma đối với câu hỏi này thật đáng ngưỡng mộ. Ông đã nói rằng nếu quan sát thực nghiệm mâu thuẫn với một tài liệu cụ thể của Phật giáo về thế giới vật chất, thì quan điểm của Phật giáo nên bị loại bỏ. Nhưng có lẽ thách thức lớn nhất trong việc truyền tải chiều sâu của tư tưởng Phật giáo sang phương Tây là việc thiếu các câu hỏi liên quan đến các giả định làm cơ sở cho các quan sát khoa học của chúng ta, chẳng hạn như thuyết vật lý – mệnh đề rằng mọi thứ đều là vật chất hoặc theo sau từ vật chất. Tôi tin rằng các văn bản Phật giáo đóng góp rất nhiều vào các cuộc trò chuyện triết học về những loại giả định cơ bản này.

Nikko Odiseos: Thách thức lớn nhất là phương tiện có thể dễ dàng trở thành thông điệp, do đó chúng ta bỏ lỡ những gì đã cố gắng được trình bày rõ ràng ngay từ đầu. Tại sao người Phật tử luôn cần chứng thực Phật giáo từ quan điểm của khoa học hay tâm lý học? Chúng ta làm điều này mọi lúc, nhiều lần. Có phải chúng ta quá bất an về logic và quan điểm của chính mình về thực tế? Tôi có thể thấy giá trị của việc vẽ ra những sự tương đồng, nhưng việc phải biện minh cho những quan điểm Phật giáo trên cơ sở những truyền thống này dường như không hữu ích. Và khoa học, tất nhiên, có vô số ứng dụng hữu ích, nhưng nó không thực sự cung cấp bất cứ điều gì mới về mặt trợ giúp thực hành. Đọc kỹ trong một thể loại cụ thể — ví dụ, tài liệu về Luận tạng Pali hoặc Đại thừa, tiếp theo là đưa những hiểu biết sâu sắc của nó vào thực hành thông qua suy ngẫm và thiền định lặp đi lặp lại — sẽ mang lại cho hành giả sự hiểu biết vững chắc hơn về giáo pháp so với vô số phép đo sóng não có thể

cung cấp.

Điều đó cho thấy, một lợi ích của cách tiếp cận đa nguyên và học thuật là các định kiến trong Phật giáo đang dần bị mài mòn. Ví dụ, có một quan điểm chính thống ở nhiều nước Đông Nam Á rằng trong khi Nguyên thủy dựa trên những lời dạy đích thực của Đức Phật, thì Đại thừa là một loại phát minh sau này. Nhưng ý tưởng này sẽ trở nên mỏng manh khi người ta nhìn thấy bằng chứng lịch sử, vì ngày nay chúng ta biết rằng nhiều văn bản Đại thừa xuất hiện cùng lúc với nhiều văn bản trong truyền thống Pali. Những đặc điểm chung của truyền thống Theravada, chẳng hạn như tuyên bố rằng những người theo phái này chỉ đơn giản là tìm kiếm để trở thành vị A la hán [những sinh mệnh được giải phóng cá nhân] cho chính họ hoặc rằng giáo lý của nó chủ yếu là về việc trấn áp suy nghĩ và cảm xúc, cũng đang bị phá vỡ theo nghiên cứu nhân học và văn bản mới hơn...

Điều này cũng đúng trong bất kỳ lĩnh vực kiến thức nào, cần có thời gian và nỗ lực đáng kể để tham gia vào cuộc trò chuyện dài của Phật giáo một cách đầy đủ và phong phú. Giới học thuật có thể làm điều này theo cách của họ; các chuyên gia tôn giáo có thể làm điều này theo cách của họ. Nhưng hầu hết các Phật tử thực hành đương thời — kể cả những người đọc sách Tricycle hoặc sách của Shambhala hoặc Wisdom Publications — đều không phải là những thứ này. Làm thế nào mà những người, như Shinran đã từng nói, “không phải là tu sĩ hay cư sĩ” lại có thể đặt ra một chỗ đứng và tìm ra một hình mẫu để tham gia vào truyền thống trí tuệ sôi nổi của Phật giáo?

Daniel Aitken: Tôi không tin rằng nghi vấn là rào cản chính để tham gia sâu hơn vào truyền thống trí tuệ của Phật giáo. Tôi

ngghi điều quan trọng là phải xem nghi vấn không phải là một trở ngại mà là một phương tiện để đào sâu thực hành của một người. Mỗi tình huống chúng ta gặp phải trong cuộc sống đều có cơ hội để đưa các nguyên tắc của tư tưởng Phật giáo vào hành động theo cách có lợi cho bản thân, gia đình và cộng đồng của chúng ta. Học hỏi qua những kinh nghiệm trong cuộc sống hàng ngày là một cách hiệu quả để chúng ta gắn bó sâu sắc hơn với tư tưởng Phật giáo. Tuy nhiên, tôi nhận thấy rằng trong nhiều trường hợp, khả năng nghiên cứu sâu hơn về truyền thống trí tuệ của Phật giáo dựa vào sự thông thạo ngôn ngữ chính của truyền thống đó. Rõ ràng là không phải ai cũng có thời gian để học ngôn ngữ mới, vì vậy chúng ta cần thêm người phiên dịch, dịch thuật và giọng nói hiện đại để thể hiện những hiểu biết của Đức Phật theo cách phù hợp với cuộc sống đương đại.

Reverend Marvin Harada: Việc đào sâu những lời dạy được đúc kết trong kinh điển là một cách tiếp cận đa diện. Các học giả có thể chia sẻ sự hiểu biết của họ về văn bản, và các chuyên gia tôn giáo và tín đồ của họ. Tất cả chúng ta đều có thể học hỏi lẫn nhau.

Trong lớp học của tôi, khá thường xuyên một cư sĩ sẽ chia sẻ một cái nhìn sâu sắc hoặc hiểu biết sâu sắc về một đoạn văn mà cả tôi và bất kỳ học giả nào về văn bản này đã trình bày trước đây. Tôi không ngừng học hỏi từ các cuộc đối thoại mà tôi có trong lớp với những người đang đọc và nghiên cứu văn bản với tôi. Tôi sử dụng bản dịch của các học giả và học giả Phật giáo để chuẩn bị cho lớp học, nhưng tất cả chúng tôi đều nghiên cứu văn bản cùng nhau. Theo nghĩa đó, tôi muốn nói rằng chúng ta “không phải là tu sĩ hay cư sĩ”.

Cùng những dòng đó, DT Suzuki vì đại cuối đời đã viết về những tín đồ Phật giáo Shin được gọi là myokonin [lit., “người tuyệt vời”], trong nhiều trường hợp là những cư sĩ mù chữ, ít học nhưng có hiểu biết tâm linh sâu sắc về truyền thống Phật giáo Shin. Nhưng những myokonin đó đã đạt được sự hiểu biết sâu sắc của họ bằng cách lắng nghe các học giả tăng sĩ, những người đã nghiên cứu bản văn và đang chia sẻ nó trong các buổi pháp thoại của họ. Họ không bao giờ tự đọc các văn bản.

Nikko Odiseos: Tôi nghĩ rằng có một khía cạnh của Phật giáo mà chúng ta không muốn nói đến, vì Phật giáo ở phương Tây rất chú trọng đến việc thực hành. Đối với nhiều người, việc tập luyện toàn tâm toàn ý bao gồm một quá trình dài học cách suy nghĩ. Nhiều vị thầy cố ý trình bày những lời dạy để thiết lập một cái nhìn và sự hiểu biết rõ ràng, qua đó chúng ta thấy những bài học của Đức Phật được thể hiện qua từng trải nghiệm. Điều đó giúp chúng tôi có thêm tự tin để đi sâu hơn và các văn bản nền tảng ở đó để chúng tôi hỗ trợ và củng cố điều này.

Cuối cùng, tôi muốn chia sẻ một số điều từ kinh nghiệm cá nhân của tôi mà có thể không áp dụng cho tất cả mọi người, nhưng tôi nghĩ rằng nhiều người sẽ chia sẻ. Có một điều gì đó thật phong phú và thú vị khi sống chậm lại và quay trở lại một số điều cơ bản, để đọc đi đọc lại các văn bản gốc và các bài bình luận với đôi mắt mới mẻ. Tôi đang đọc bản phát hành gần đây của một tác phẩm đa số thế kỷ 19 từ Tây Tạng, *Truyền thống Nyingma Toàn tập*. Tập sách đặc biệt về các hệ thống triết học này bao gồm phần trình bày về những quan điểm được coi là phi Phật giáo, “cách tiếp cận trần tục”. Vài ngày sau, tôi đang đọc kinh *Samannaphala Sutta* trong kinh điển Pali, nơi Đức Phật và Vua Ajatasattu đang thẩm vấn nhau về thành quả của con

đường Phật giáo và sau đó mô tả những bài nói chuyện của Ngài với nhiều vị thầy, những người theo nhiều cách đại diện cho cùng quan điểm phi Phật giáo được thảo luận trong văn bản Tây Tạng. Đôi điều về bài đọc này – với bối cảnh câu chuyện về một đêm trăng tĩnh lặng, trong trẻo – đã làm cho toàn bộ sự việc trở nên sống động một cách đáng kinh ngạc và khiến tôi đánh giá cao hơn nữa bài thuyết trình mang tính khoa học hơn mà tôi đã đọc trước đó. Cả hai đoạn văn đều tập trung rõ ràng cho tôi nhiều vấn đề nảy sinh trong các cuộc trò chuyện hiện tại giữa các nhà khoa học, học giả, những người theo tinh thần Phật giáo truyền thống, những người theo tinh thần Phật giáo hiện đại, những người theo tín ngưỡng khác, và những người chỉ đang cố gắng giải quyết cách thế giới vận hành. Cả hai nguồn đều là những ví dụ về cách các văn bản nền tảng này hoàn toàn phù hợp và có ý nghĩa đối với chúng ta ở đây và bây giờ. Đọc chúng: bạn sẽ thấy.

BÀI PHÁT BIỂU
CỦA HT THÍCH NHƯ ĐIỂN
TRONG BUỔI LỄ
NHẬN HUY CHƯƠNG HẠNG NHẤT
TẠI TÒA THỊ SÁNH HANNOVER
(08.12.2021)

VĂN CÔNG TUẤN: Vào lúc 13giờ 30 ngày 08.12.2021, tại sảnh đường Tòa Thị Sảnh mới của thành phố Hannover, ông Belit Onay, thị trưởng thành phố , thay mặt Tổng Thống CHLB Đức Steinmeiner trao Huân Chương Quốc gia Hạng nhất của CHLB Đức cho Hoà Thượng Thích Như Điển, Phương trưởng Chùa Viên Giác tại Hannover-CHLB Đức.

Bài phát biểu tại Rathaus Hannover ngày 8 tháng 12 năm 2021 nhân lễ nhận Huy Chương hạng nhất của Tổng Thống Steimeier ký và Ông Belit Onay Thị Trưởng Thành Phố Hannover trao cho Hòa Thượng Thích Như Điển

Kính thưa Ông Thị Trưởng cùng toàn thể Quý Vị đại diện chính quyền của thành phố Hannover và Tiểu Bang Niedersachsen,

Lời đầu tiên chúng tôi xin bày tỏ lòng biết ơn Ông Thị Trưởng và những nhân viên cộng sự đã tổ chức thật là chu đáo cho buổi lễ hôm nay. Kể đến chúng tôi cũng không quên cảm ơn Ông Dr. Weil, Thủ hiến của Tiểu Bang Niedersachsen đã đề bạt những việc làm của chúng tôi với cộng đồng người Việt Nam và Phật Giáo tại nước Đức trong thời gian hơn 40 năm qua lên Tổng Thống Dr. Steimeier và nhờ đó hôm nay chúng tôi mới có cơ hội nhận huy chương hạng nhất này.



Ông Belit Onay, thị trưởng thành phố , thay mặt Tổng Thống CHLB Đức Steinmeier trao Huân Chương Quốc gia Hạng nhất của CHLB Đức cho Hoà Thượng Thích Như Điển

Chúng tôi xin cảm ơn những vị đã đề bạt chúng tôi lên Ông Thủ Hiến và Tổng Thống cũng như cộng đồng người Việt tỵ nạn tại Cộng Hòa Liên Bang Đức từ sau năm 1975 đến nay. Nếu không có đối tượng là những người tỵ nạn được phép định cư tại Cộng Hòa Liên Bang Đức và Phật tử Việt Nam thì tôi cũng không được vinh dự này. Do vậy phần thưởng xứng đáng mà tôi có được ngày hôm nay là công lao của tất cả quý vị. Xin Quý Vị nhận cho tôi sự biết ơn sâu sắc này.

Người tỵ nạn Việt Nam chúng tôi được nước Cộng Hòa Liên Bang Đức nhận cho định cư và đã hội nhập rất mau chóng vào xã hội đa văn hóa và đầy ắp tình người nầy và chúng tôi cũng biết rằng người nhập cư có hai bốn phận cần phải thực hiện. Đó là phải hội nhập triệt để vào xã hội mà người nhập cư đang sinh sống ở mọi lãnh vực như: kinh tế, xã hội. Giáo dục, chính trị, tôn giáo v.v... nhưng đồng thời chúng tôi cũng không được phép quên ngôn ngữ, phong tục tập quán cũng như nguồn gốc Tôn Giáo nơi quê hương của mình được sinh ra.

Chúng tôi nghĩ rằng trong vườn hoa tôn giáo của xứ Đức nầy nói riêng hay Âu Châu nói chung đều xuất phát từ Thiên Chúa Giáo, Chánh Thống Giáo và Tin Lành Giáo. Rồi qua nhiều năm tháng được tô thắm thêm với các tôn giáo khác như Do Thái Giáo, Hồi Giáo v.v... Những Tôn Giáo nầy đã đóng góp vào nền văn minh của nhân loại như những bông hoa cẩm chướng, hoa cúc, hoa hồng, đã trở bông thơm ngát trong vườn hoa tâm linh tại những xứ sở nầy... Nay chúng tôi là những người Phật Tử tha hương, không phải chỉ lo toan về vấn đề kinh tế hay giáo dục, mà hai chữ Tự Do rất quan trọng; nên chúng tôi phải rời bỏ quê hương Việt Nam của mình và đến đây. Quý Vị cùng nhân dân Đức đã niềm nở đón tiếp, giúp đỡ chúng tôi ở nhiều phương diện khác nhau. Do vậy chúng tôi xin đáp đền ân nghĩa đó bằng cách mang thêm một loài hoa mới từ Á Châu đến đây. Đó là hương thơm của loài hoa sen để góp thêm vào vườn hoa tâm linh của Quý Vị đang hiện có, thì tôi mong rằng vườn hoa tâm linh nầy trong tương lai tại xứ Đức sẽ nở ra thêm được nhiều bông hoa tươi đẹp, nhằm tô điểm cho vườn hoa tâm linh vốn có lâu đời tại đây càng thêm nhiều hương sắc hơn.

Đạo Phật vốn luôn chú trọng lòng từ bi, trí tuệ, sự bao dung

và bình đẳng. Điều này cũng giống như sức mạnh của hai cánh con chim Đại Bàng. Nhờ đó chúng ta sẽ mang thế giới này đến một đời sống có nhiều ý nghĩa hơn trong sự hòa bình, hạnh phúc và an lạc cho mọi người.

Xin chân thành cảm ơn Quý Vị

Thích Như Điển

LỜI CHÀO MỪNG

*của Ông Thị Trưởng
thành phố Hannover Belit Onay
tại sảnh đường Mosaik của Tòa Thị Chính
thành phố Hannover ngày 8/12/2021*

PHẠM CÔNG HOÀNG dịch.

*(Dịch từ văn bản “Rede Oberbürgermeister Onay“
của Văn phòng Tòa Thị Chính TP Hannover).*

Hôm nay, tại sảnh đường Mosaik của Tòa Thị Chính thành phố chúng tôi xin kính chào mừng quý vị.

Huân Chương khen tặng của Cộng Hòa Liên Bang Đức là Huân Chương duy nhất ở Đức Quốc, công nhận về công trạng cao nhất mà Cộng Hòa Liên Bang Đức thể hiện đối với những cống hiến cho lợi ích chung.

Tổng Thống Liên Bang trao tặng Huân Chương cho những công dân nam nữ, những người có những thành tích đặc biệt tự nguyện trong lĩnh vực chính trị, kinh tế, văn hóa, tinh thần hay xã hội, cũng như đối với tất cả những cống hiến đặc biệt cho nước Cộng Hòa Liên Bang Đức.

Vì bận nhiều công vụ, Tổng Thống Liên Bang đã ủy nhiệm

cho ông Thị Trưởng trao Huân Chương cao quý này. Thật là một vinh dự lớn cho chúng tôi được phép trao Huân Chương cao quý như vậy.

Tôi đánh giá rất cao về sự đóng góp cho xã hội, vì đó là nền tảng của cộng đồng chúng ta. Một khi chúng ta muốn khắc phục điều gì, thì sự dẫn thân trong mọi lãnh vực là một nguồn năng lượng xã hội, mà không phải ai cũng làm được.

Sự tuyên dương những công dân Nam Nữ xứng đáng, không phải là một mục đích tự nhiên. Nó biểu hiệu một ý nghĩa sâu xa, một biểu hiệu của sự cảm ơn mà chúng tôi rất chân thành trao tặng cho Ngài hôm nay. Và sự nhiệt tình đóng góp đã được thấy rõ ràng qua sự được trao tặng Huân Chương giá trị này.

Tôi đã tham khảo kỹ những công trạng của Hòa thượng Thích Như Điển. Điều đó khiến cho tôi càng vinh dự hơn khi thay mặt cho Tổng Thống Liên Bang, trao Huân Chương Quốc Gia hạng Nhất đến Ngài ngày hôm nay.

Bởi vì “Chính Phủ không muốn rằng việc trao tặng Huân Chương tách rời với Quốc Gia”. Đây là lời nói của nhà báo người Đức, Ông Wolfram Weidner, sinh năm 1925.

CÔNG TRẠNG

Để trao tặng Huân Chương Công Trạng Hạng Nhất của Cộng Hòa Liên Bang Đức đến Hòa Thượng Thích Như Điển

Hòa Thượng Thích Như Điển trong suốt 42 năm qua đã hoạt động thiện nguyện trong lãnh vực tôn giáo và đã đóng góp tích cực cho sự hội nhập của người Tỵ Nạn Việt Nam.

Tại Việt Nam Thầy Lê Cường làm lễ xuất gia năm 1964 và có

Đạo hiệu Thích Như Điển. Năm 1971 Thầy thọ giới Tỳ Kheo. Sau khi đậu Tú Tài tại Việt Nam, từ năm 1972 đến 1977 Thầy theo học ngành Giáo Dục, Phật Học và tốt nghiệp tại Nhật Bản. Sau khi tốt nghiệp Thầy sang Đức bằng Visa du lịch và nộp đơn xin tỵ nạn, bởi vì quê hương Quảng Nam từ năm 1975 bị Cộng Sản miền Bắc xâm chiếm.

Ngay từ năm 1978 Thầy Thích Như Điển thành lập Niệm Phật Đường “Viên Giác” tiếng Đức là “Giác Tánh Viên Mãn” trong một căn phòng ở Hannover. Vào năm 1981 ngôi Đạo Tràng “Viên Giác” được hình thành và do Thầy làm Trụ Trì. Thầy đã hướng dẫn xây dựng ngôi chùa vào năm 1987 và được khánh thành vào năm 1991. Đây là ngôi chùa Phật Giáo lớn nhất theo lối kiến trúc này tại Đức và là một trong những ngôi chùa lớn nhất tại Âu Châu.

Vào cuối thập niên 1970 hàng chục ngàn người tỵ nạn Việt Nam, hầu hết được gọi là “Thuyền Nhân” họ cùng với thành viên trong gia đình họ đã đến Đức; Thầy Thích Như Điển đã tích cực sinh hoạt tham gia với tư cách là người chăm sóc tinh thần và một người Thầy tâm linh.

Trên cơ sở đó năm 1978 Thầy thành lập Hội Sinh Viên và Kiều Bào Phật Tử Việt Nam Tỵ Nạn tại CHLB Đức. (Ngày nay là Hội Phật Tử Việt Nam Tỵ Nạn Tại CHLB Đức e.V.), mục đích để họ tiếp xúc, hỗ trợ nhau trên quê hương mới nước Đức của họ. Trên bối cảnh đó Thầy Thích Như Điển đóng một vai trò quan trọng vào tiến trình hội nhập của người Việt Tỵ Nạn.

Qua Hiệp Hội này những truyền thống văn hóa, ngôn ngữ, tôn giáo của người tỵ nạn được bảo tồn và trân quý.

Trong chiều hướng này Thầy Thích Như Điển đã xuất bản tờ

báo Viên Giác 2 tháng một lần, là diễn đàn phục vụ và trao đổi của người Việt tại Đức.

Nhằm mục đích có thể hành đạo theo truyền thống và tập thể, Thầy Thích Như Điển đã thành lập Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất tại Đức vào năm 1980.

Từ năm 1981 đến 2003 Thầy là Chi Bộ Trưởng Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất tại Đức. Nhân cuộc triển lãm thế giới “EXPO 2000” tại Hannover, Thầy Thích Như Điển đã có sáng kiến thành lập một chuỗi những hội thảo Phật Giáo nhiều tháng với tiêu đề “PHẬT PHÁP – EXPO 2000”, mục đích tạo sự gặp gỡ mọi người khắp nơi trên thế giới tại Hannover và đem thuận duyên cho việc đối thoại Liên Tôn.

Cũng trong năm 2000 đó, Thầy Thích Như Điển đã khởi xướng thành lập Hội Tăng Ni Phật Giáo Đức, và năm 2007 thành lập Tu Viện “Viên Đức tại Ravensburg”.

Trong Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất Âu Châu, Thầy Thích Như Điển giữ chức vụ Đệ Nhị Chủ Tịch từ năm 2015 đến 2020. Ngoài ra từ năm 2018, Thầy cũng là Phó Chủ Tịch của Hội Đồng Tăng Già Thế Giới.

Trong bốn thập niên qua Thầy Như Điển đã xuất bản nhiều tác phẩm sách, báo, bài viết và cho đến nay Thầy được mời đi thuyết pháp thường xuyên trên thế giới. Qua hoạt động Tôn Giáo, Thầy đem Phái “Lâm Tế” (Giáo phái Lâm Tế được lan rộng tới Trường học Phật Giáo tại Việt Nam) Giáo Pháp Phật Giáo từ Việt Nam sang Đức Quốc và Thầy được coi là một nhân vật chủ chốt trong truyền thống Phật Giáo này.

Qua những cống hiến tuyệt vời cho Phật Giáo, Thầy được tấn phong lên hàng Giáo phẩm Thượng Tọa năm 1988. Và 20 năm

sau đó, Thầy được tấn phong lên Hòa Thượng. Ngoài ra vào năm 2011 Thầy nhận được giải thưởng cao nhất về các hoạt động Phật Giáo do Hội Đồng Tăng Già Sri Lanka trao tặng.

Qua sự hoạt động bền bỉ, phi thường của Thầy, Tổng Thống Cộng Hòa Liên Bang Đức đã trao tặng cho Thầy Thích Như Điển, Huân Chương Quốc Gia Hạng Nhất – Huân Chương Công Trạng của Cộng Hòa Liên Bang Đức.

Cũng thay mặt cho Thủ Phủ Hannover của Tiểu Bang (Niedersachsen) tôi xin chúc mừng Ngài đã nhận được giải thưởng từ Tổng Thống Liên Bang.

Giờ đây tôi xin đọc Chứng Chỉ và xin mời tất cả quan khách nghiêm trang đứng dậy:

TRAO TẶNG HUÂN CHƯƠNG

*Trong sự ghi nhận của Nhân Dân và Chính Phủ về sự cống hiến
tuyệt vời, tôi xin trao*

Thầy **THÍCH NHƯ ĐIỂN**

Hannover

Huân Chương đệ nhất hạng của Huân Chương

Cống Hiến Cộng Hòa Liên Bang Đức

Berlin, ngày 20 tháng 8 năm 2021

Tổng Thống Liên Bang,

Frank-Walter Steinmeier

TAN HỢP GIỮA ĐỜI

TÂM QUANG VĨNH HẢO

Những rộn ràng họp hội mấy giờ trước đã lắng xuống. Tiếng nói, giọng cười ai đó, đã tan vào hư không. Người thân, người sơ, từng gặp, chưa từng gặp, nhìn nhau chào mừng, nói đôi câu, rồi cuối cùng cũng vẫy tay tạm biệt, chia xa. Không còn ai. Trăng khuya soi rặng vườn sau. Những cánh hồng từ các bồn hoa vươn dậy như được tắm gội dưới ánh sáng dịu dịu, tĩnh yên. Một mình ngắm hoa dưới trăng. Một mình ngắm trăng trên hoa. Bất chợt, trong một thoáng nhìn mờ ảo, ánh trăng như vỡ thành những bụi tuyết, lãnh đăng rơi trên những cánh hoa dưới sương đêm lóng lánh¹.

¹ Mượn hình ảnh từ “Nguyệt chiếu hoa lâm giai tự tán” (月照花林皆似霰), một câu trong bài Xuân giang hoa nguyệt dạ, thơ của Trương Nhược Hư (khoảng 660 – 720), một thi nhân đời Đường, Trung Hoa. Câu này tiên sinh Tân Đà dịch là “Trăng soi hoa như tán trập trùng”. Chữ tán (nôm) hay tán, tiến (hán-việt) là mưa đá, hay mưa tuyết. Chữ tán mà để nguyên như vậy, thời nay ít người hiểu. Tạm dịch rõ nghĩa như vậy: ánh trăng chiếu trên rừng hoa trông như mưa tuyết.

Đêm không lâu, hoa không bền, nhưng trăng thì miên viễn.

Trong đời sống, cần biết cái gì ngắn hạn, cái gì dài hạn; cần biết cái gì là ngọn, cái gì là gốc.

Gió bão có thể làm gãy đổ những cành nhánh khô, yếu; nhưng nếu gốc rễ vững mạnh, cây vẫn tồn tại. Cây tồn tại, nay mai lại nứt những nhánh lá xanh, trổ những hoa quả tươi tốt.

Đã có những tổ chức được dựng nên bằng tất cả nghị lực, gian khó, có khi đánh đổi cả máu xương, hoạt động tốt đẹp, phát triển mau chóng, rạng danh tập thể trong thời gian rồi vì nhiều lý do, nội tại lẫn ngoại tại, dần dần rạn nứt, đổ vỡ, hoặc lụi tàn theo năm tháng.

Đã có những sách báo ra đời, một thời được chào đón nồng nhiệt, người viết người đọc háo hức chờ đợi ngày phát hành, nhưng rồi thị trường in ấn trên giấy giảm sút do kỹ thuật thông tin liên mạng phát triển tột bậc, thị hiếu độc giả thay đổi theo: không có thời gian cầm sách báo trên tay để đọc từng hàng chữ, không có thời gian để suy tư ngẫm nghĩ ý tưởng đằng sau những từ ngữ... chỉ muốn nghe hoặc thấy hình ảnh sinh động, không tha thiết đọc những hàng chữ bất động nữa. Vậy là, người đọc giảm đi, sách không còn in nhiều, báo không cần in dày, tất cả dần dần giảm sút số trang và số lượng.

Đã có những cuộc tình sôi nổi, mặn nồng lúc ban đầu, thể sống chết bên nhau đời này đời sau, muôn đời sau, nhưng rồi sự cảm thụ và ý tưởng của mỗi người thay đổi dần theo thời gian, tuổi tác. Sắc tàn, chí hao, có người muốn tìm những gì mới lạ, kích động hơn; lại có người nhìn ra những phai tàn trong đời sống, chỉ muốn an thân tịnh dưỡng, buông bỏ tất cả, quay về với chính mình... “Có chút tình thoáng như gió vùi, tôi

chợt nhìn ra tôi”².

Hợp rồi tan, kiến lập rồi giải tán, gặp nhau rồi chia tay, không gì lạ. Đó là bước đi chập chùng tất yếu của cuộc tồn sinh. Nhưng khi nhìn sự vận hành của mọi sự mọi vật theo chiều hướng tích cực hơn, sẽ thấy rằng nếu giữ được cái cốt tủy, cái hồn, cái chân tình của sự thể, thì tan rồi lại hợp, suy rồi lại thịnh, ly tán rồi sẽ đoàn tụ. Cái này tàn rụi để làm hồi sinh một cái gì mới mẻ, phong nhiêu hơn. Không có gì mất hẳn, diệt hẳn trên cuộc đời. Ngày đi, đêm sẽ đến. Đêm tàn, ngày lại sang. Năm cũ qua đi, lại có năm mới về.

Mưa tuyết không rơi trên hoa. Chỉ có hoa, và sương lạnh. Nhưng cái đẹp thơ mộng của vầng trăng đêm qua đã có thể gọi hứng cảm để vẽ nên một bức tranh thần tiên, diễm ảo. Trăng còn, sẽ còn tất cả.

California, cuối tháng 11 năm 2021

Vĩnh Hào

² Trịnh Công Sơn, lời từ bài ca “Như một lời chia tay.”

PHẦN PHỤ BẢN

CÔNG TRÌNH PHIÊN DỊCH ĐẠI TẠNG KINH VIỆT NAM

TRÍ SIÊU | TUỆ SỸ

*Yo vo, ānanda, mayā dhammo ca vinayo ca
desito paññatto, so vo mamaccayena satthā.*

I. SƠ LƯỢC QUÁ TRÌNH PHIÊN DỊCH

Trước khi nhập Niết-bàn, Đức Phật có di giáo tối hậu cho các chúng đệ tử: “*Pháp và Luật mà Ta đã thuyết và qui định, là Đạo Sư của các người sau khi Ta diệt độ.*” Phụng hành di giáo của đức Thế Tôn, các vị Trưởng lão A-la-hán đã thực hiện cuộc kiết tập lần thứ nhất tại thành Vương Xá, cùng hòa hiệp phúng tụng tất cả những điều đã được Phật giảng dạy trong suốt bốn mươi lăm năm giáo hóa; nền tảng của văn hiến Phật giáo mà về sau được gọi là Tam tạng được thành lập từ đó.

Kể từ đó, giáo pháp của đức Thích Tôn theo bước chân du hóa của các Thánh đệ tử lan tỏa khắp bốn phương. Nơi nào Giáo pháp được truyền đến, nơi đó bốn chúng đệ tử học tập và hành trì theo phương ngôn của bản địa, như điều đã được Đức Phật chỉ

giáo: anujānāmi, bhikkhave, sakāya niruttiyā buddhavadānam pariyaṇitun'ti. *“Này các Tỷ kheo, Ta cho phép các người học Phật ngôn bằng chính phương ngữ của mình.”* Y cứ theo lời dạy này, ngay từ khởi thủy Phật ngôn đã được chuyển thể qua nhiều phương ngữ khác nhau.

Khi các bộ phái Phật giáo phát triển, mỗi bộ phái cố gắng thành lập Tam tạng Thánh điển theo phương ngữ của địa phương được xem là căn cứ địa. Khi mà hệ thống văn tự tại Cổ Ấn Độ chưa phổ biến, sự lưu truyền Thánh điển bằng khẩu truyền là phương tiện chính. Do khẩu truyền, những biến âm do khẩu âm của từng địa phương khác nhau thỉnh thoảng cũng ảnh hưởng đến một vài thay đổi nhỏ trong các văn bản. Những biến thiên âm vận ấy trong nhiều trường hợp dẫn đến những giải thích khác nhau về một điểm giáo nghĩa giữa các bộ phái. Tuy nhiên, nhìn từ đại thể, các giáo nghĩa trọng yếu vẫn được hiểu và hành trì như nhau giữa tất cả các truyền thống, Nam phương cũng như Bắc phương. Điều có thể được khẳng định qua các công trình nghiên cứu tỉ mỉ về văn bản trong hai nguồn văn hệ Phật giáo hiện tại: Pali và Hán tạng. Các bản Hán dịch xuất xứ từ A-hàm, và các bản văn Pali hiện đọc được, đại bộ phận đều nhất trí. Do đó, những điều được cho là dị biệt giữa hai truyền thống Nam và Bắc phương, mà thường hiểu lệch lạc là Tiểu thừa và Đại thừa, chỉ là sự khác biệt bởi môi trường lịch sử văn minh theo các địa phương và dân tộc. Đó là sự khác biệt giữa nguyên thủy và phát triển. Phật pháp truyền sang phương Nam, đến các nước Nam Á, nơi đó sự phát triển văn minh và các định chế xã hội chưa đến mức phức tạp, nên giáo pháp của Phật được hiểu và hành gần với nguyên thủy. Về phương Bắc, tại các vùng Đông Bắc Ấn, và Tây Bắc Trung Quốc, nhiều chủng tộc dị biệt, nhiều nền văn hóa khác nhau,

và cũng do đó cũng xuất hiện nhiều định chế xã hội khác nhau. Phật pháp được truyền vào đó, một thời đã trở thành quốc giáo của nhiều nước. Thích ứng theo sự phát triển của đất nước ấy, từ ngôn ngữ, phong tục, định chế xã hội, giáo pháp của Đức Phật cũng dần dần được bản địa hóa.

Thánh điển Tam tạng là nguồn suối cho tất cả nhận thức về Phật pháp, để học tập và hành trì, cũng như để nghiên cứu. Kinh tạng và Luật tạng là tập đại thành Pháp và Luật do chính Đức Phật giảng dạy và quy định, là sở y cho tri thức và hành trì của Thánh đệ tử để tiến tới thành tựu cứu cánh Minh và Hành. Kinh và Luật cũng bao gồm những diễn giải của các Thánh đệ tử được thân truyền từ kim khẩu của Đức Phật. Luận tạng, theo truyền thống Thượng tọa bộ Nam phương, và cũng theo truyền thống Hữu bộ, do chính Đức Phật thuyết. Nhưng các đại luận sư như Thế Thân (Vasubandhu), cũng như hầu hết các nhà nghiên cứu Phật học trên thế giới hiện đại, đều không công nhận truyền thuyết này, mà cho rằng đó là tập đại thành các công trình phân tích, quảng diễn, và hệ thống hóa những điều đã được Phật thuyết trong Pháp và Luật. Kinh và Luật tạng được thành lập trong một khoảng thời gian nhất định, trực tiếp hoặc gián tiếp từ kim khẩu của Phật, và là sở y chung cho tất cả các bộ phái Phật giáo, bao gồm cả Phật giáo Đại thừa, mặc dù có những sai biệt do vấn đề truyền khẩu với các khẩu âm và phương ngữ khác nhau, theo thời gian và địa vực. Luận tạng là bộ phận Thánh điển phản ánh lịch sử phát triển của Phật giáo, bao gồm các phương diện tín ngưỡng tôn giáo, tư duy triết học, nghiên cứu khoa học, định chế và tổ chức xã hội chính trị. Tổng quát mà nói, đó không chỉ là phản ánh lịch sử phát triển của nội bộ Phật giáo, mà trong đó cũng phản ánh toàn bộ văn minh tại những nơi đạo Phật được truyền đến.

Điều này cũng được chứng minh cụ thể bởi lịch sử Việt Nam.

Mỗi bộ phái Phật giáo tự xây dựng cho mình một nền văn hiến Luận tạng riêng biệt, tập hợp các luận giải giáo nghĩa, bảo vệ kiến giải Phật pháp của mình, bài trừ các quan điểm dị học. Đây là nền văn hiến đồ sộ, liên tục phát triển trên nhiều khu vực địa lý khác nhau. Cho đến khi Hồi giáo bành trướng tại Ấn độ, Phật giáo bị đào thải. Một bộ phận văn hiến Phật giáo được chuyển sang Tây Tạng, qua các bản dịch Phạn Tạng, và một số lớn nguyên bản Phạn văn được bảo trì. Một bộ phận khác, lớn nhất, gần như hoàn chỉnh nhất, văn hiến Phật giáo được chuyển dịch sang Hán tạng, bao gồm hầu hết mọi xu hướng tư tưởng dị biệt của Phật giáo phát triển trong lịch sử Ấn Độ, từ Nguyên thủy, Bộ phái, Đại thừa, cho đến Mật giáo. Truyền thuyết ghi rằng Phật giáo được truyền vào Trung Hoa dưới đời Hán Minh đế, niên hiệu Vĩnh Bình thứ 10 (tl. 65), và bản kinh Phật đầu tiên được dịch sang Hán văn là kinh Tứ thập nhị chương, do Ca-diếp Ma-đăng và Trúc Pháp Lan. Nhưng truyền thuyết này không được nhất trí hoàn toàn giữa các nhà nghiên cứu lịch sử Phật giáo Trung Quốc. Điều chắc chắn là Khang Tăng Hội, quê quán Việt Nam, xuất phát từ Giao Chỉ (Việt Nam), đã đưa Phật giáo vào Giang Tây, miền Nam Trung Hoa. Các công trình phiên dịch và chú giải của Khang Tăng Hội đã chứng tỏ rằng trước đó, tức từ năm thứ 247 kỷ nguyên tây lịch, thời gian được nói là Tăng Hội vào đất Kiến Nghiệp, quy y cho Tôn Quyền, Phật giáo đã phát triển đến một hình thái nhất định tại Việt Nam, cùng một số kinh Phật được phiên dịch. Điều này cũng được củng cố thêm bởi những điều được ghi chép trong Mâu Tử Lý hoặc luận. Có lẽ do hậu quả của thời kỳ Bắc thuộc, hầu hết những điều được tìm thấy trong hành trạng của Khang Tăng Hội và trong ghi chép của Mâu Tử đều bị xóa

sạch. Chỉ tồn tại những gì được ghi nhận là truyền từ Trung Quốc.

Dịch giả Phạn Hán đầu tiên tại Trung Quốc được khẳng định là An Thế Cao (đến Trung quốc trong khoảng tl. 147–167). Tất nhiên trước đó hẳn cũng có các dịch giả khác mà tên tuổi không được ghi nhận. Lương Tăng Hựu căn cứ trên bản Kinh lục xưa nhất của Đạo An (tl. 312 – 385) ghi nhận có chừng 134 kinh không rõ dịch giả; và do đó cũng không xác định trước hay sau An Thế Cao. Sự nghiệp phiên dịch Phật kinh Phạn Hán liên tục từ An Thế Cao, cho đến các đời Minh, Thanh được tập thành trong 32 tập của Đại chính, bao gồm Thánh điển nguyên thủy, Bộ phái, Đại thừa, Mật giáo, 1692 bộ. Những trước tác của Trung Hoa, từ số giải, luận giải, cho đến sử truyện, du ký, v.v..., tập thành từ tập 33 đến 55 trong Đại chính, gồm 1492 tác phẩm. Số tác phẩm được ấn hành trong Tục tạng chữ Vạn còn nhiều hơn thế nữa. Đây là hai bản Hán tạng tương đối đầy đủ nhất, trong đó tạng Đại chính được sử dụng rộng rãi trên quy mô thế giới.

Sự nghiệp phiên dịch Kinh điển ở nước ta được bắt đầu rất sớm, có thể trước cả thời Khang Tăng Hội, mà dấu vết có thể tìm thấy trong Lục độ tập kinh. Ngôn ngữ phiên dịch của Khang Tăng Hội là Hán văn. Hiện chưa có phát hiện nào về các bản dịch Kinh Phật bằng tiếng quốc âm. Suốt trong thời kỳ Bắc thuộc, do nhu cầu tinh thông Hán văn như là sách lược cấp thời để đối phó sự đồng hóa của phương Bắc, Hán văn trở thành ngôn ngữ thống trị. Vì vậy công trình phiên dịch Kinh điển thành quốc âm không thể thực hiện. Bởi vì, công trình phiên dịch Tam tạng tại Trung Hoa thành tự đồ si được thấy ngày nay chủ yếu do sự bảo trợ của triều đình. Quốc âm chỉ được dùng như là phương tiện hoằng pháp trong nhân gian.

Cho đến thời Pháp thuộc, trước tình trạng vong quốc và sự đe dọa bởi văn hóa xâm lược, văn hóa dân tộc có nguy cơ mất gốc, cho nên sơn môn phát động phong trào chấn hưng Phật giáo, phổ biến kinh điển bằng tiếng quốc âm qua ký tự La-tinh. Từ đó, lần lượt các Kinh điển quan trọng từ Hán tạng được phiên dịch theo nhu cầu học và tu của Tăng già và Phật tử tại gia. Phần lớn các Kinh điển này đều thuộc Đại thừa, chỉ một số rất ít được trích dịch từ các A-hàm. Dù Đại thừa hay A-hàm, các Kinh Luận được phiên dịch đều không theo một hệ thống nào cả. Do đó sự nghiên cứu Phật học Việt Nam vẫn chưa có cơ sở chắc chắn. Mặt khác, do ảnh hưởng ngữ pháp Phạn, các bản dịch Hán hàm chứa một số vấn đề ngữ pháp Phạn Hán khiến cho ngay cả các nhà chú giải Kinh điển lớn như Cát Tạng, Trí Khái cũng phạm phải rất nhiều sai lầm. Chính Ngạn Tông, người tổ chức dịch trường theo lệnh của Tùy Dạng đế đã nêu lên một số sai lầm này. Cho đến Huyền Trang, vì phát hiện nhiều sai lầm trong các bản Hán dịch nên quyết tâm nhập Trúc cầu pháp, bất chấp lệnh cấm của triều đình và các nguy hiểm trên lộ trình.

Ngày nay, do sự phát hiện nhiều bản Kinh Luận quan trọng bằng tiếng Sanskrit, cũng như sự phổ biến ngôn ngữ Tây Tạng, mà phần lớn Kinh điển Sanskrit được phiên dịch, nên nhiều công trình chính lý được thực hiện cho các bản dịch Phạn Hán. Thêm vào đó, do sự phổ biến ngôn ngữ Pali, vốn được xem là ngôn ngữ Thánh điển gần với nguyên thuyết nhất, một số sai lầm trong các bản dịch A-hàm cũng được chỉnh lý, và tỉ giáo, khiến cho lời dạy của Đức Thích Tôn được thọ trì một cách trong sáng hơn.

Trên đây là những nhận thức cơ bản để Ban phiên dịch Đại tạng kinh Việt Nam y theo đó mà thực hiện các bản dịch.

Trước hết, là bản dịch các kinh A-hàm đang được giới thiệu ở đây. Các kinh thuộc bộ A-hàm được dịch sang Hán rất sớm, kể từ thời Hậu Hán với An Thế Cao. Nhưng phần lớn các truyền bản này đều phát xuất từ Tây Vực, từ các nước Phật giáo thịnh hành thời đó như Quy-tu, Vu-điền. Do khẩu âm và phương ngữ nên trong các truyền bản được nói là Phạn văn đã hàm chứa khá nhiều sai lạc. Điều này có thể thấy rõ qua sự so sánh các đoạn tương đương Pali, hay các dẫn chứng trong Đại Tì-bà-sa, Du-già sư địa. Thêm vào đó, các dịch giả hầu hết đều học Phật và học tiếng Sanskrit tại các nước Tây Vực chứ không trực tiếp tại Ấn Độ như La-thập và Huyền Trang, nên trình độ ngôn ngữ Phạn có hạn chế. Các vị ấy khi vừa đặt chân lên Trung Hoa, do khát vọng thâm thiết của các Phật tử Trung Hoa, muốn có thêm kinh Phật để học và tu, cho nên trong khi chưa tinh thông tiếng Hán, mà công trình phiên dịch lại được thôi thúc cần thực hiện. Vì không tinh thông Hán ngữ nên công tác phiên dịch luôn luôn qua trung gian một người chuyển ngữ.

Quá trình phiên dịch đi qua nhiều giai đoạn mà chính người chủ dịch không thể quán triệt, cho nên trong các bản dịch hàm chứa những đoạn văn rất tối nghĩa, và nhiều khi nhầm lẫn. Trong tình hình như vậy, một bản dịch Việt từ Hán đòi hỏi rất nhiều tham khảo để hy vọng tiếp cận với nguyên bản Sanskrit đã thất lạc, và cũng từ đó mà hy vọng có thể tiếp cận với lời Phật dạy hơn, điều mà các bản Hán dịch do trở ngại ngôn ngữ đã không thể thực hiện được.

Đại Tạng kinh Việt Nam chủ yếu căn cứ trên Đại chánh Đại tạng kinh, Nhật Bản, gồm 100 tập, được biên tập khởi đầu từ niên hiệu Đại chánh (Taisho) thứ 11 (tl. 1922), cho đến niên hiệu Chiêu hòa (Showa) thứ 9 (tl. 1934), tập hợp trên 100 nhà

nghiên cứu Phật học hàng đầu của Nhật Bản, dưới sự chủ trì của Cao Nam Thuận Thứ Lang (Takakusu Junjiro) và Độ Biên Hải Húc (Watanabe Kaigyoku). Để bản sử dụng là bản in của Chùa Hải Ấn, Triều Tiên, được gọi là bản Cao-lệ. Công trình chỉnh lý văn bản căn cứ các khắc bản Tống, Nguyên, Minh, cùng một số khắc bản và thủ bản tại Hoa và Nhật khác như tá bản Thiên Bình, bản Liêu của Cung nội sảnh, bản chùa Đại Đức, bản chùa Vạn Đức, v.v... Một số bản văn được phát hiện tại các vùng trong Tây Vực như Vu-diễn, Đôn Hoàng, Quy-tu, Cao Xương, cũng được dùng làm tham khảo. Nhiều đoạn văn từ Pali và Sanskrit cũng được dẫn dưới cước chú để đối chiếu đoạn Hán dịch mà người biên tập nghi ngờ là không chính xác hoặc thuộc về dị bản nào đó.

Nội dung Đại tạng Đại chánh được phân làm ba phần chính: phần thứ nhất, gồm 32 tập, là các bản dịch Phạn Hán bao gồm Kinh, Luật, Luận, được thuyết bởi chính kim khẩu của Phật, hay được kết tập bởi các Thánh đệ tử, hoặc được trước tác bởi các Luận sư. Phần thứ hai, từ Đại chánh tập 33 đến tập 55, trước tác của Trung Hoa, bao gồm các sở giải Kinh, Luật, Luận, và luận thuyết riêng biệt của các tông phái Phật giáo Trung Hoa, các sử truyện, truyện ký, du ký, truyền kỳ; các bản Hán dịch thuộc ngoại giáo như Thắng luận, Số luận, Ba Tư giáo, Thiên Chúa giáo, các tập ngữ vựng Phạn Hán, giáo khoa Phạn Hán, các Kinh lục. Phần thứ ba, từ tập 56 đến 85, tập hợp các trước tác của Nhật Bản, gồm các sở giải Kinh, Luật, Luận, phần lớn căn cứ trên các bản sở giải Trung Hoa mà giải nghĩa rộng thêm, và các luận thuyết của các tông phái tại Nhật Bản. Còn lại 12 tập sưu tập các đồ tượng, tranh ảnh, phần lớn là các đồ hình mạn-đà-la của Mật tông. Ba tập cuối, tổng mục lục, liệt kê nội dung các bản Đại tạng lưu hành.

II. ĐẠI TẠNG KINH VIỆT NAM

ĐẠI TẠNG KINH VIỆT NAM là một tập hợp các bản dịch Việt Đại tạng kinh Phật giáo từ truyền bản tiếng Trung Quốc, có tham cứu các truyền bản tiếng Phạn, Pali và Tây Tạng. Do đó, nó bao gồm toàn bộ các kinh điển Phật giáo đã được dịch ra tiếng Việt đã và đang lưu hành từ trước tới nay. Chúng ta đều biết, ngay từ thời kỳ Phật giáo truyền vào Việt Nam dưới triều đại Hùng Vương, đã có một số kinh điển được dịch ra tiếng Việt từ các truyền bản tiếng Phạn hay Pali. Những bản kinh tiếng Việt đầu tiên này tuy ngày nay đã tán thất qua thời gian, nhưng một số cấu trúc ngữ pháp tiếng Việt vẫn còn tồn tại trong các bản kinh tiếng Trung Quốc được dịch từ các văn bản tiếng Việt này, như Lục độ tập kinh, Cưu tập thí dụ kinh, v.v... Những thế kỷ tiếp theo, truyền thống dịch kinh ra tiếng Việt này vẫn được tiếp tục mà dấu vết có thể tìm thấy qua một bài thơ ngũ ngôn của nhà thơ nổi tiếng thời Đường là Trương Tích (750-820). Nhưng do thiên tai lẫn dịch họa, bản kinh tiếng Việt đầu tiên hiện còn lại là một bản dịch vào thế kỷ 15, được biết dưới tên Đại báo phụ mẫu ân trọng kinh, của thiền sư Viên Thái (1380-1440).

Qua thế kỷ 16 ta có bản dịch Quan Âm chân kinh, thường được biết dưới tên Truyện Phật Bà Quan Âm (khoảng 1585-?). Đến thế kỷ 17 ta có một loạt các bản dịch giải của Minh Châu Hương Hải mà chúng ta hiện đã tìm thấy, như Diệu pháp liên hoa kinh, A-di-đà kinh, Ma-ha-bát-nhã ba-la-mật-đa tâm kinh v.v...

Thế kỷ 18 chứng kiến sự xuất hiện các bản dịch Luật tạng như Sa-di quốc âm thập giới của Như Trừng (1690-1780), Oai nghi điển âm của Như Thị (1680-1740?), v.v...

Qua thế kỷ 19 ta có bản dịch Pháp hoa quốc ngữ kinh do Pháp Liên thực hiện năm 1852 (hay 1856?). Từ đây trở đi kinh điển Phật giáo bằng tiếng Việt càng ngày xuất hiện càng nhiều. Cho nên, Đại tạng kinh Việt Nam là một tập hợp những bản kinh đã được dịch ra tiếng nước ta từ các truyền bản tiếng Trung Quốc và một số tiếng khác như Phạn, Tây Tạng. Riêng bản dịch tiếng Việt của kinh điển Phật giáo từ các truyền bản tiếng Pali thì chúng tôi cho in riêng, theo tiêu chuẩn quốc tế, và được đặt tên là Đại tạng kinh Nam truyền. Do đó ĐẠI TẠNG KINH VIỆT NAM không bao gồm các bản kinh tiếng Việt được dịch từ các truyền bản Pali.

Trên đây là giới thiệu sơ bộ vài nét chính của Đại tạng kinh Việt Nam, được biên dịch và ấn hành với mục đích cung cấp cho các Phật tử và người nghiên cứu Việt Nam những bản kinh tiếng Việt hình thành qua lịch sử. Các bản kinh nào chưa được dịch hoặc dịch chưa hoàn chỉnh, chúng tôi sẽ tuần tự cho dịch lại để in vào bộ Đại tạng kinh này.

Bản dịch Đại tạng kinh Việt Nam chọn Đại chánh tạng làm để bản, phiên dịch tất cả tác phẩm được ấn hành trong đó. Phạm lệ để thực hiện bản dịch tạm thời được quy định như sau:

1. Đại tạng kinh Việt Nam bao gồm tất cả các bản dịch tiếng Việt của Tam Tạng Kinh Điển Phật giáo đã xuất hiện ở nước ta từ trước đến nay, qua các thời kỳ với nhiều dịch giả khác nhau, để cho thấy quá trình hình thành Đại tạng kinh Việt Nam qua lịch sử.

2. Về bản đầy, bản dịch Việt căn cứ trên ấn bản Đại chánh tân tu Đại tạng kinh 100 tập, mỗi tập trên dưới 1000 trang chữ Hán cỡ 10pt và sẽ được đánh số theo thứ tự của số ghi trong bản in Đại chính. Mỗi trang của bản in Đại chánh được chia làm ba

cột: a, b, c. Số trang và cột này đều được ghi trong bản dịch để tiện tham khảo.

3. Vì thế, một bản kinh chữ Hán có thể có nhiều bản dịch tiếng Việt, nên sau số thứ tự của Đại chính, sẽ đánh thêm các mẫu tự A, B, C... để phân biệt các bản dịch tiếng Việt khác nhau của cùng một bản kinh chữ Hán đó.

4. Về xử lý văn bản trong khi phiên dịch, phần lớn căn cứ công trình hiệu đính và đối chiếu của bản Đại chánh. Ngoài ra, tham khảo thêm các công trình hiệu đính và đối chiếu khác.

5. Giữa các ấn bản có những điểm khác nhau, bản Việt sẽ lựa chọn hoặc hiệu đính theo nhận thức của người dịch.

6. Trong bản Hán, nếu chỗ nào xét thấy văn dịch hay từ ngữ không phù hợp với giáo nghĩa truyền thống phổ biến, người dịch sẽ tham khảo các Kinh, Luật, Luận cần thiết để hiệu chỉnh. Những hiệu chỉnh này được giải thích ở phần cước chú.

7. Bản Hán dịch thực hiện căn cứ phần lớn trên sự truyền khẩu. Do đó những từ phát âm tương tự dễ đưa đến ngộ nhận, như sam Pāli hay sama và samyak; cala và jala; muti và muṭṭhi, v.v... Trong những trường hợp này, người dịch sẽ tham chiếu các kinh tương đương, các bản Hán biệt dịch, suy đoán tự dạng nguyên thủy có thể có trong Phạn bản để hiệu chỉnh. Những hiệu chỉnh này đều được ghi ở phần cước chú.

8. Do các truyền bản khác nhau giữa các bộ phái, để có nhận thức về giáo nghĩa nguyên thủy, chung cho tất cả, cần có những nghiên cứu đối chiếu sâu rộng. Công việc này ngoài khả năng hiện tại của các dịch giả. Tuy nhiên, trong trường hợp có thể, những điểm dị biệt giữa các truyền bản sẽ được ghi nhận và đối chiếu. Những ghi nhận này được nêu ở phần cước chú.

9. Bản Hán dịch được phân thành số quyển. Bản dịch Việt không chia số quyển như vậy, nhưng sẽ ghi ở phần cước chú mỗi khi bắt đầu một quyển khác.

10. Các từ Phật học trong một số bản Hán dịch nếu không phổ biến, do đó có thể gây khó khăn cho việc đọc và nghiên cứu, trong các trường hợp như vậy, tuy vẫn giữ nguyên dịch ngữ của bản Hán, nhưng dịch ngữ tương đương thông dụng hơn sẽ được ghi trong phần cước chú. Trong trường hợp có thể, sẽ ghi luôn dịch giả của những dịch ngữ này và xuất xứ của chúng từ bản dịch nào để tiện việc tham khảo.

11. Các kinh sách tham khảo trong cước chú đều được viết tắt theo qui định phổ thông của giới nghiên cứu quốc tế; xem qui định về viết tắt ở cuối mỗi tập của Đại tạng kinh Việt Nam.

III. PHƯƠNG ÁN THỰC HIỆN

Dự án thực hiện bao gồm các công trình phiên dịch, biên tập, và ấn hành, một Hội Đồng phiên dịch Đại tạng kinh Việt Nam được thành lập, được điều phối bởi Tổng biên tập, với các nhiệm vụ được phân phối như sau:

1. Ủy ban Phiên dịch. Để hoàn tất một bản dịch, các công tác sau đây cần được thực hiện:

a. Phiên dịch trực tiếp. Các văn bản lần lượt được phân phối đến các vị có trình độ Hán văn tương đối, kiến thức Phật học cơ bản, và khả năng ngôn ngữ cần thiết, phiên dịch trực tiếp từ Hán sang Việt.

b. Hiệu đính và chú thích. Nhiệm vụ chủ yếu của phần hiệu chính là đọc lại bản dịch thô và bổ túc những sai lầm có thể có trong bản dịch. Trong thực tế, người hiệu đính còn phải làm nhiều hơn thế nữa.

Trước hết là phần chỉnh lý văn bản. Phần này đáng lý phải thực hiện trước khi phiên dịch. Việc chỉnh lý văn bản thoát tiên có vẻ đơn giản, vì người dịch chỉ lưu ý một số nhầm lẫn trong việc khắc bản của đế bản. Những điểm khác nhau giữa các bản khắc hầu hết được ghi ở cước chú trong ấn bản Đại chánh, người dịch chỉ cần hiểu rõ nội dung đoạn dịch thì có thể lựa chọn những từ thích hợp trong cước chú. Tuy nhiên, do hạn chế về trình độ Phật pháp và khả năng tham khảo nên đa số người dịch không chọn được từ chính xác. Mặt khác, ngay cả các từ trong cước chú không phải hoàn toàn chính xác. Ngay cả Đại sư Ấn Thuận cũng phạm phải một số sai lầm khi chọn từ, vì không tìm ra các đoạn Pali hoặc Sanskrit tương đương nên phải dựa trên ước đoán. Những ước đoán này phần nhiều là sai.

Mặt khác, nhiều sai lầm không phải do tả bản hay khắc bản, mà do chính từ truyền bản. Bởi vì, kinh điển từ Ấn Độ truyền sang hầu hết đều do khẩu truyền. Những biến đổi trong khẩu âm, phát âm, khiến nhầm lẫn từ này với từ khác, làm cho ý nghĩa nguyên thủy của giáo lý sai lạc. Người dịch từ Hán văn mà không có trình độ Phạn văn nhất định thì không thể phát hiện những sai lầm này. Điều đáng lưu ý là những sai lầm này xuất hiện rất nhiều và rất thường xuyên trong nhiều bản dịch Phạn Hán.

Phần hiệu đính tập trung trên cú pháp Phạn mà ảnh hưởng của nó trong các bản dịch khiến cho nhiều khi ngay cả những vị tinh thông Hán ngữ, các nhà chú giải kinh điển nổi tiếng, cũng phải nhầm lẫn.

Để hiểu rõ nội dung bản dịch Hán, cần thiết phải tìm lại nguyên bản Phạn để đối chiếu. Đại sư Cát Tạng đã vấp phải sai

lầm khi không có cơ sở để phân tích mệnh đề Hán dịch là năng động hay thụ động, do đó đã nhầm lẫn người giết với kẻ bị giết. Đó là một đoạn văn trong Thắng man mà nguyên bản Phạn của kinh này đã thất lạc, nhưng đoạn văn tương đương lại được tìm thấy trong trích dẫn tập Sikṣasamuccaya của Sāntideva. Nếu không tìm thấy đoạn Sanskrit được trích dẫn này thì không ai có thể biết rằng Cát Tạng đã nhầm lẫn.

Rất nhiều kinh điển trong nguyên bản Phạn đã bị thất lạc. Ngay cả những tác phẩm quan trọng như Đại Tì-bà-sa chỉ tồn tại trong bản dịch của Huyền Trang. Nhiều đoạn được trích dẫn trong bản dịch Câu-xá, mà Phạn văn đã được phát hiện, cũng giúp người đọc Đại Tì-bà-sa có manh mối để đi sâu vào nội dung. Đọc một bản văn mà không nắm vững nội dung của nó, nghĩa là chính dịch giả cũng không hiểu, hoặc hiểu sai, sao có thể hy vọng người đọc hiểu được đoạn văn phiên dịch? Do đó, công tác hiệu đính không đơn giản chỉ bổ túc những khuyết điểm trong bản dịch về lỗi hành văn, mà đòi hỏi công phu tham khảo rất nhiều để nắm vững nội dung nguyên tác trong một giới hạn khả dĩ.

Đại tạng kinh Việt Nam là bản dịch Việt từ Hán tạng, do đó không thể tự tiện thay đổi nội dung dù phát hiện những sai lầm trong bản Hán. Những sai lầm này mang tính lịch sử, do đó không được phép loại bỏ tùy tiện. Tuy vậy, bản dịch Việt cũng không thể bỏ qua những nhầm lẫn được phát hiện. Những phát hiện sai lầm cần được nêu lên, và những hiệu đính cũng cần được đề nghị. Những điểm này được ghi ở phần cước chú để cho bản Việt vẫn còn gần với bản Hán dịch.

Trên đây là một số điều kiện tất yếu để thực hiện một bản dịch tương đối khả dĩ chấp nhận. Trong tình hình hiện tại,

chúng ta chỉ có rất ít vị có thể hội đủ điều kiện yêu cầu như trên. Do đó, dự án thực hiện hướng đến chương trình đào tạo, không đơn giản chỉ là đào tạo chuyên gia dịch thuật, mà là bồi dưỡng những vị có trình độ Phật học cao với khả năng đọc và hiểu các ngôn ngữ chuyển tải Thánh điển, chủ yếu các thứ tiếng Pali, Sanskrit, Tây Tạng và Hán.

Trong tình hình nghiên cứu Phật học hiện tại trên thế giới, người muốn nghiên cứu Phật học mà không biết đến các ngôn ngữ này thì khó có thể nắm vững giáo nghĩa căn bản. Và đây cũng là điều mà Ngạn Tông đã nêu rõ trong các điều kiện tham gia dịch thuật trong việc phiên dịch được bảo trợ bởi Tùy Dạng đế, mặc dù Ngạn Tông chỉ yêu cầu hiểu biết Phạn văn nhưng đồng thời cũng yêu cầu kiến thức uyên bác không chỉ tinh thông Phật điển mà còn cả thư tịch ngoại giáo.

Chi tiết chương trình đào tạo cần được trình bày trong một dịp khác.

2. Ủy ban Ấn hành. Công tác ấn hành gồm các phần:

a. Sửa lỗi chính tả của các bản dịch. Hiện tại lỗi chính tả trong các bản dịch do các Thầy, Cô, và Phật tử tự nguyện chỉnh sửa. Nhưng chỉ là công tác nghiệp dư, do không chuyên trách, và do đó cũng thiếu kinh nghiệm trong việc phát hiện lỗi, nên các bản in phổ biến tồn tại khá nhiều lỗi chính tả.

b. Trình bày bản in. Công tác này tùy thuộc điều kiện kỹ thuật vi tính. Sơ khởi, ban ấn hành chưa đủ điều kiện để có những vị thành thạo sử dụng kỹ thuật vi tính trong việc trình bày văn bản.

Công việc này hiện tại do các Thầy Cô phụ trách, với trình độ kỹ thuật do tự học, và tự phát. Vì vậy, trong nhiều trường hợp

không khắc phục được lỗi kỹ thuật nên hình thức trình bày của bản văn chưa được hoàn hảo như mong đợi.

Sự nghiệp phiên dịch được định khoảng 15 năm, hoặc có thể lâu hơn nữa. Hình thức Đại tạng kinh do đó không thể được thiết kế một lần hoàn hảo. Trong diễn tiến như vậy, tất nhiên trình độ kỹ thuật được cải tiến theo thời gian, khiến cho hình thức trình bày cũng cần thay đổi cho phù hợp với thời đại. Hậu quả sẽ khó tránh khỏi là sự không đồng bộ giữa các tập Đại tạng kinh ấn hành trước và sau.

c. Ấn loát. Sau khi hình thức trình bày được chấp nhận, bản dịch được đưa đi nhà in. Trách nhiệm ấn loát được giao cho nhà in với các điều khoản được ghi thành hợp đồng. Vấn đề ấn loát như vậy tương đối ổn định. Tuy nhiên, cũng cần có người chuyên trách để theo dõi quá trình ấn loát, hầu tránh những sai sót kỹ thuật có thể có do nhà in.

d. Phát hành, phổ biến và vận động. Một nhiệm vụ không kém quan trọng là phát hành và phổ biến Đại tạng kinh. Công việc này đáng lý do một ban phát hành chuyên trách. Nhưng trong điều kiện nhân sự hiện tại, một Ban như vậy chưa thể thành lập, do đó ban ấn hành kiêm nhiệm. Thêm nữa, công trình phiên dịch là sự nghiệp chung của toàn thể Phật tử Việt Nam, không phân biệt Giáo hội, hệ phái, do đó cần có sự tham gia và cống hiến của chư Tăng Ni, Phật tử, bằng hăng sản và hăng tâm, bằng tâm nguyện cá nhân hay tập thể dưới các hình thức hỗ trợ và bảo trợ bằng vật chất hoặc tinh thần, cống hiến bằng tất cả khả năng vật chất và trí tuệ. Công việc vận động này để cho được hữu hiệu với sự tham gia tích cực của nhiều chúng đệ tử cũng cần được chuyên trách bởi một ban vận động. Trong điều kiện nhân sự hiện tại, ban ấn hành kiêm nhiệm.

HẬU TỪ

Trải qua trên dưới hai nghìn năm du nhập, những giáo nghĩa căn bản mà Đức Phật đã giảng được học và hành tại Việt Nam, đã đem lại nhiều an lạc cho nhiều cá nhân và xã hội, đã góp phần xây dựng tinh cảm và tư duy của các cộng đồng cư dân trên đất nước Việt. Thế nhưng, sự nghiệp phiên dịch cũng như ấn hành để phổ biến Thánh điển, làm nền tảng sở y cho sự học và hành, chưa được thực hiện trên quy mô rộng lớn toàn quốc.

Sự nghiệp phiên dịch tại Trung Quốc trải qua gần hai nghìn năm, với thành tựu vĩ đại, tập đại thành và bảo tồn kho tàng Thánh điển thoát qua nhiều trận hủy diệt do những đức tin mù quáng, cuồng tín. Sự nghiệp ấy đại bộ phận do các quốc vương Phật tử tích cực bảo trợ, đã là sự nghiệp chung của toàn thể nhân dân theo từng giai đoạn đặc biệt của lịch sử. Việt Nam tuy cũng có các minh quân Phật tử, nhưng do tác động bởi các yếu tố chính trị xã hội nên chưa từng được tổ chức quy mô dưới sự bảo trợ của triều đình. Chỉ do yêu cầu thực tế học và hành mà một số kinh điển được phiên dịch, nhưng chưa đủ để lập thành nền tảng tương đối hoàn bị cho sự nghiên cứu sâu giáo nghĩa.

Gần đây, vào năm 1973, một Hội đồng Phiên dịch Tam tạng lần đầu tiên trong lịch sử được thành lập, gồm Chủ tịch: Thượng tọa Thích Trí Tịnh, Tổng thư ký: Thượng tọa Thích Quảng Độ, với các thành viên quy tụ tất cả các Thượng Tọa và Đại Đức đã có công trình phiên dịch và có uy tín trên phương diện nghiên cứu Phật học, dưới sự chỉ đạo của Viện Tăng Thống, Giáo hội Phật giáo Việt Nam Thống nhất. Chương trình phiên dịch được soạn thảo trên quy mô rộng lớn, nhưng do hoàn cảnh chiến tranh nên chỉ mới thực hiện được một

phần nhỏ. Một phần của thành quả này về sau được ấn hành năm 1993 bởi Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam, trực thuộc Giáo hội Phật giáo Việt Nam, dưới danh hiệu “Đại tạng Kinh Việt Nam”. Thành quả này là các kinh thuộc bộ A-hàm được phân công bởi Hội đồng Phiên dịch Tam tạng, trong đó, Trường A-hàm và Tạp A-hàm do TT Thiện Siêu, TT Trí Thành và ĐĐ Tuệ Sỹ thuộc Viện Cao đẳng Phật học Hải Đức, Nha trang; Trung A-hàm và Tăng nhất A-hàm do TT Thanh Từ, TT Bửu Huệ, TT Thiền Tâm thuộc Viện Cao đẳng Phật học Huệ Nghiêm, Saigon. Ngoài ra, một phần phân công khác cũng đã được hoàn thành như: TT Trí Nghiêm: Đại Bát Nhã (Huyền Trang dịch, 600 cuốn) thuộc bộ Bát-nhã. TT Trí Tịnh: kinh Ma-ha Bát-nhã-ba-la-mật (Đại phẩm) thuộc bộ Bát-nhã; kinh Diệu pháp Liên hoa (La-thập dịch), thuộc bộ Pháp hoa; kinh Đại phương Quảng Phật Hoa nghiêm (bản Bát thập) thuộc bộ Hoa nghiêm, và toàn bộ Đại Báo tích. Các bản dịch này cũng đã được ấn hành nhưng do đệ tử của các Ngài chứ chưa đưa vào Đại tạng kinh Việt Nam.

Những vị được phân công khác chưa thấy có thành quả được công bố. Mặc dù với nỗ lực to lớn, nhưng do hoàn cảnh nhiều nhượng của đất nước nên thành tựu rất khiêm nhượng. Thêm nữa, các thành tựu này cũng chưa hội đủ điều kiện và thời gian thuận tiện để được hiệu đính và biên tập theo tiêu chuẩn nghiên cứu và phiên dịch Phật điển trong trình độ nghiên cứu Phật giáo hiện đại của thế giới, do đó cũng chưa thể được dự phần trong sự nghiệp phiên dịch và nghiên cứu Phật học trên quy mô quốc tế, như là cống hiến của Phật giáo Việt Nam cho cộng đồng nhân loại trong sự nghiệp hoằng dương Chánh pháp của toàn thể Phật tử thế giới vì lợi ích và an lạc của hết thảy mọi loài chúng sanh. Sự nghiệp như vậy không thể là cống

hiến cá biệt của một cá nhân hay tập thể, của một Giáo hội hay hệ phái, mà là sự nghiệp chung của toàn thể Tăng tín đồ Phật giáo Việt Nam, không chỉ một thế hệ, mà liên tục trong nhiều thế hệ, cùng tồn tại và tiến bộ theo đà thăng tiến của xã hội và nhân loại. Trên hết là báo đáp ân đức của Phật Tổ, đã vì an lạc của chúng sanh mà trải qua vô vàn khổ hạnh, qua vô số a-tăng-kỳ kiếp. Thứ đến, kế thừa sự nghiệp hoàng pháp lợi sanh của Thầy Tổ để cho ngọn đèn Chánh pháp luôn luôn được thắp sáng trong thế gian.

Vì vậy, chúng tôi khẩn thiết, trên nương nhờ uy thần nhiếp thọ của Chư Phật và Thánh Tăng, cùng với sự tán trợ của chư vị Trưởng lão hiện tiền trong hàng Tăng bảo, kêu gọi sự hỗ trợ cống hiến bằng tất cả tâm nguyện và trí lực, bằng tất cả hăng hái và hăng tâm, của bốn chúng đệ tử Phật, để sự nghiệp hoàng pháp đệ nhất tối thắng này được tiến hành vững chắc và liên tục từ thế hệ này cho đến nhiều thế hệ tiếp theo, duy trì ngọn đèn Chánh pháp tồn tại lâu dài trong thế gian vì lợi ích và an lạc của hết thảy chúng sanh.

Mùa Phật đản 2552 – Mậu tý 2008

Trí Siêu, Tuệ Sỹ
cẩn bạch

GIỚI THIỆU TỔNG QUÁT CÁC CÔNG TRÌNH NGHIÊN CỨU SỬ HỌC CỦA SỬ GIA LÊ MẠNH THẮT

THÍCH NGUYỄN SIÊU | 2005

Nhìn tổng quát công trình nghiên tâm, khảo cứu các văn kiện, tài liệu cổ để tập thành các tác phẩm qua các bộ môn: Lịch Sử, Văn Hóa, Văn Học, Âm Nhạc, Triết học, Thiền học... của Tiến sỹ Sử gia Lê Mạnh Thát là một thành quả to lớn được kết tinh bởi một trí tuệ siêu tuyệt, một khả năng hy hữu, một thời gian liên lũy, lâu dài, qua nhiều thập niên. Đó là những yếu tố mà ít người có được, để lưu lại cho hậu thế những thành quả văn học đồ si và chuẩn xác trên dòng sử mệnh quê hương.

Là đóa hoa ưu tú, tinh ba của dân tộc, là bậc kiệt xuất anh tài của Phật Giáo Việt Nam, sử gia Lê Mạnh Thát đã khai quật những nguồn tài liệu vô cùng quý giá mà suốt một dòng thời gian hơn 2000 năm qua bị tán thất, vùi dập trong sự lãng quên. Thầy đã khám phá những chứng tích lịch sử mà từ trước đến

nay chưa được thấy trên diễn đàn văn học nước nhà. Từ đó Thầy đã cống hiến những tác phẩm dày công sưu khảo, đầy giá trị sử học vào kho tàng Văn Hóa Phật Giáo Việt Nam ngày thêm phong phú và đa dạng. Chúng tôi kính giới thiệu đến quý vị một số tác phẩm như sau:

1. Lịch Sử Phật Giáo Việt Nam – 3 tập.
2. Tổng Tập Văn Học Phật Giáo Việt Nam – 3 tập.
3. Toàn Tập Minh Châu Hương Hải.
4. Toàn Tập Trần Thái Tông.
5. Toàn Tập Trần Nhân Tông.
6. Toàn Tập Toàn Nhật Quang Đài.
7. Nghiên Cứu Về Mâu Tử – 2 tập.
8. Chân Đạo Chánh Thống.
9. Lịch Sử Âm Nhạc Phật Giáo Việt Nam.
10. Tự Điển Bách Khoa Phật Giáo Việt Nam – 2 tập.
11. The Philosophy of Vasubandhu.
12. Ngũ Pháp Tiếng Phạn

Từ những tác phẩm trên, và qua lời tựa của tác phẩm Tổng Tập Văn Học Phật Giáo Việt Nam, đã tạo nên những cảm xúc thâm trầm cho thấy Phật Giáo Việt Nam và dân tộc Việt Nam đã hòa quyện với nhau kể từ khi Phật Giáo được truyền vào quê hương Việt Nam cho đến ngày hôm nay. Suốt một dòng lịch sử hơn 2000 năm qua, Phật Giáo đã hòa mình theo vận nước, đã thăng trầm theo thời cuộc. Chưa có một thời gian nào, một triều đại nào mà Phật Giáo tách khỏi dân tộc, không cùng chung vai gánh vác sơn hà xã tắc qua những cơn nguy biến.

Trong chiều dài lịch sử đó, Chư vị Thiền Sư, quý Phật tử đã thực sự đem tài ba lỗi lạc của mình, đem trí não tâm linh để tài bồi xây dựng cho kho tàng văn hóa nước nhà có được những tư

liệu đồ sĩ, giá trị quý báu.

Tuy nhiên, cho đến ngày hôm nay, công trình khảo cứu vẫn chưa hoàn tất trong nguồn tư liệu có được. Chúng ta phải dày công nghiên cứu và đóng góp nhiều hơn nữa để khai triển và hệ thống hóa một cách nghiêm túc trên nền tảng các chứng tích, tư liệu đó. Chúng ta cần gia công bảo trì và phát triển nền văn hóa dân tộc ngày thêm lớn mạnh, nhằm góp phần xây dựng đời sống văn minh tiến bộ và thánh thiện cho con người hôm nay và mai sau.

Qua lời đầu sách đã cho chúng ta một ý thức rằng kho tàng tri thức của các Thiền sư và Phật tử còn tàng trữ quá nhiều ở các ngôi cổ tự, đại tông lâm. Dưới những mái chùa mà thời gian đã hóa thành rêu phong phủ kín đã lưu xuất những bông hoa trí tuệ để cống hiến cho nền Văn hóa đặc thù của dân tộc quê hương.

Nội dung của Tổng Tập Văn Học Phật Giáo Việt Nam quyển I khảo cứu về Mâu Tử, Lý hoặc Luận và Khương Tăng Hội.

Lời dẫn về Lý hoặc Luận:

“... Trong cuộc đấu tranh và phát triển đầy cam go gian khổ, nhưng cũng đầy hào hùng hoành tráng của dân tộc, mỗi khi lịch sử bước vào những giây phút thử thách gay gắt quyết liệt, sống mái với kẻ thù, những khuôn mặt anh tài luôn luôn xuất hiện đứng ra gánh vác trách nhiệm, góp sức đưa con thuyền dân tộc đến bến vinh quang. Vào cuối thế kỷ thứ II, sau dương lịch, dân tộc ta đang đối đầu với viễn ảnh có thể bị đồng hóa vào nền văn hóa Trung Quốc, thì một khuôn mặt anh tài đã ra đời, đó là Mâu Tử cùng tác phẩm Lý hoặc Luận nổi tiếng của ông.”

Qua phần II, tác giả trình bày về Khương Tăng Hội – Cuộc Đời và Sự Nghiệp:

“... Kể từ ngày Trần Văn Giáp giới thiệu Khương Tăng Hội như một trong những nhà truyền giáo đầu tiên của đạo Phật ở nước ta, những người viết sử về sau đã tiếp tục đánh giá vị trí, vai trò cũng như những đóng góp của Khương Tăng Hội đối với lịch sử dân tộc Việt, không hơn không kém là một nhà truyền giáo đầu tiên. Việc giới thiệu sai lầm này dẫn tới những hậu quả nghiêm trọng, mà một trong những số đó là việc nghiên cứu Khương Tăng Hội đã không được tiến hành nghiêm túc để khám phá những đóng góp của Khương Tăng Hội không những đối với lĩnh vực lịch sử Phật Giáo Việt Nam, mà còn với nhiều lĩnh vực khác nữa, đặc biệt là lĩnh vực lịch sử với truyền thuyết trăm trứng và lịch sử ngôn ngữ tư tưởng và văn học Việt Nam. Ngày nay, với những thành quả nghiên cứu có được, chúng ta có thể khẳng định Khương Tăng Hội không phải một nhà truyền giáo đầu tiên của Phật Giáo ở Việt Nam, mà là một thành tựu đầu tiên của nền Phật Giáo ấy, để cùng với Mâu Tử hình thành một mặt trận văn hóa phản công lại những trận tiến công như vũ bão của nền văn hóa nô dịch Trung Quốc đang xảy ra vào thời đó, và khẳng định sức sống ưu việt của nền văn hóa Việt Nam và Phật Giáo Việt Nam.”

Mỗi khi đề cập đến Khương Tăng Hội thì chúng ta không thể không nói đến Lục Độ Tập Kinh. Đây là tác phẩm nổi tiếng của Ngài. Qua công trình sưu khảo và nghiên cứu Lục Độ Tập Kinh. Thầy viết:

“... Nếu lịch sử văn học và văn hóa thành văn thời Hùng Vương còn để lại cho đến nay qua một bài Việt Ca duy nhất còn đang bàn cãi thì lịch sử văn học và văn hóa Việt Nam sau thời Hai Bà Trưng và trước Lý Nam Đế có thể được nghiên cứu qua một loạt những tác giả lớn như Mâu Tử, Khương Tăng Hội, Đạo Hình, Đạo Cao, Pháp Minh và Lý Miểu, trong đó nổi bật nhất là Khương Tăng Hội với Lục Độ Tập Kinh.

Lục Độ Tập Kinh là văn bản đầu tiên và xưa nhất ghi lại tình tiết 100 trứng của truyền thuyết khởi dân tộc tính. Lục Độ Tập Kinh cũng là tác phẩm đầu tiên và xưa nhất ngoài bài Việt Ca, còn bảo lưu được một số trên 15 trường hợp các cấu trúc ngữ học theo văn pháp tiếng Việt và cung cấp một số lượng đáng kể các tá âm cho việc nghiên cứu tiếng Việt cổ và phục chế lại diện mạo tiếng nói ấy cách đây 2000 năm. Lục Độ Tập Kinh còn là nơi tập đại thành những chủ đề tư tưởng lớn của dân tộc như nhân nghĩa, trung hiếu, đất nước, mất nước v.v... làm cột sống cho chủ nghĩa nhân đạo Việt Nam và truyền thống văn hóa Việt Nam. Lục Độ Tập Kinh còn là văn bản thiết định những chủ đề tư tưởng lớn của Phật Giáo Việt Nam, làm tiền đề cho những phát triển tư duy Phật Giáo Việt Nam, mà thành quả đầu tiên phát hiện cho đến nay là sáu lá thư trao đổi giữa Lý Miểu, Đạo Cao và Pháp Minh vào khoảng những năm 450.

Lục Độ Tập Kinh vì thế là một tác phẩm văn học lớn không chỉ của lịch sử Phật Giáo Việt Nam mà còn là lịch sử văn học tư tưởng và văn hóa dân tộc.”

Để thấy rõ hơn về nội dung tư tưởng Lục Độ Tập Kinh, đủ nguồn cảm hứng và khả năng truyền tải giá trị cao thượng, xây dựng đời sống dân sinh thăng hoa trên giai tầng tâm linh mà còn là bản kinh lòng, lời kinh ruột của Bồ Tát đạo, Bồ Tát hạnh và Bồ Tát nguyện:

“... Lục Độ Tập Kinh như nhan đề chỉ ra, là một tập kinh trình bày sáu hạnh vượt bờ của Bồ Tát, tức bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định và trí tuệ. Lý tưởng Bồ Tát trong thời kỳ đầu của Phật Giáo ở nước ta, do thế, đã được xiển dương mạnh mẽ, đề cao những con người có lòng thương rộng lớn đối với tất cả người vật (bố thí), tự mình kiểm soát lấy mình (trì giới), kiên trì chịu đựng gian khổ, khó khăn (nhẫn nhục), năng động phấn đấu hoàn thành mục tiêu đã định (tinh tấn), bình tĩnh (thiền định) và sáng suốt (trí tuệ). Mẫu

người lý tưởng của Phật Giáo, mẫu người có lòng thương, có kỷ luật, kiên trì, năng động, bình tĩnh và sáng suốt, được định hình và kế hoạch thể hiện mẫu người này trong cuộc sống được vạch ra thông qua khuôn khổ các câu chuyện tiền thân của Đức Phật, cho các Phật tử Việt Nam thời Khương Tăng Hội và trước đó.”

Tổng Tập Văn Học Phật Giáo Việt Nam quyển II, Thầy giới thiệu một số tác dịch phẩm của Khương Tăng Hội như: Cự Tập Tập Thí Dụ Kinh, Pháp Kính Kinh Tự, An Ban Thủ Ý Kinh, Tập Thí Dụ Kinh và sáu lá thư, Lý Miếu, Đạo Cao và Pháp Minh.

Ngang qua các bản dịch của Cự Tập Tập Thí Dụ Kinh, Pháp Kính Kinh Tự và An Ban Thủ Ý Kinh Chú Giải... chúng ta thấy nội dung là những truyện cổ tích dân gian hướng con người trên việc hành thiện, trong nhân nghĩa thuần hậu và ý thức tôn vinh phẩm hạnh con người nhằm xây dựng một đời sống chân hạnh phúc trong cuộc đời này. Chính những truyện cổ tích này đã mang một nội dung giáo pháp nhân quả, nghiệp báo...:

“... Truyện một sự tích dựa hấu thực chất là một thuyết giảng về giáo lý nhân quả “ở hiền gặp lành” của Phật Giáo dân gian. Nó gồm hai đoạn. Đoạn 1 kể An Tiêm gốc là một nô tỳ, lấy được người con gái nuôi của Vua Hùng, ăn mặc sung sướng, của cải giàu có. Có người khen, An Tiêm nói đó là “vật tiền thân” của An Tiêm. Vua Hùng nổi giận, đày An Tiêm ra đảo. Đoạn 2 kể, Tiêm ở đảo, nhờ chim đem hạt dưa hấu đến, trở nên giàu có và được gọi về...”

Và còn rất nhiều những cốt truyện tương tự như vậy được trình bày trong Cự Tập Tập Thí Dụ Kinh, một cách khuyến tấn con người phải biết ăn ở hiền lành, có thảo có ngay, sống đời đạo đức.

Về mặt Triết học kinh viện của giai tầng tri thức, của bậc thượng căn, thượng trí chúng ta thấy trong An Ban Thủ Ý Kinh Chú Giải lời văn khúc chiết, rành rõi, âm hưởng trùng điệp vang ngân bất tận, khi định nghĩa về tâm, Khương Tăng Hội đã viết:

“Tâm Chi dật đẳng, vô vi bất hiệp
hoảng hốt phảng phất, xuất nhập vô gián
thị chi vô hình, thính chi vô thanh
ngheh chi vô tiền, tâm chi vô hậu
thâm vi diệu tế, hình vô ty phát
phạn thích tiên thánh, bất năng chiếu minh
mặc chúng vu thử, hóa sinh hồ bi
phi phạm sở đồ, vi chi ẩm giả...”

Đây là bản kinh cốt lõi, làm chuẩn đích cho ai có lòng nghiên tầm, khảo cứu để hướng tâm trên con đường đạo. Nhưng đồng thời cũng chú trọng đến các lãnh vực như nghệ thuật, âm nhạc, văn học, Phật Giáo, chính trị, tư tưởng....

Qua bộ môn âm nhạc, Thầy viết:

“.... Về vấn đề âm nhạc, những đóng góp của sáu lá thư ấy lại càng đặc sắc và quý giá hơn. Quý giá, bởi vì chúng là những văn kiện xưa nhất và duy nhất nói đến sự hiện diện một các không chối cãi ở nước ta những “ca tán tụng vịnh.

Từ đó, cho thấy tối thiểu vào đầu thế kỷ thứ V, âm nhạc Việt Nam và âm nhạc Phật Giáo Việt Nam gồm những thứ gì. Đặc sắc, bởi vì nếu phối hợp báo cáo âm nhạc vừa nói với những hình ảnh nhạc cụ trên những bệ đá của nền nghệ thuật Tiên Sơn, chúng ta có thể rút ra những kết luận rất lời cuốn về lịch sử âm nhạc Việt Nam và lịch sử âm nhạc Phật Giáo Việt Nam, đồng thời giải thích cho thấy, tại sao trên những bệ đá ấy chúng ta chỉ có mười nhạc thần và chín thứ nhạc

cụ tấu nhạc, để ca ngợi cúng dường người giác ngộ.”

Từ những tư liệu có được của thời gian phôi thai, thuở ban sơ, trên dòng lịch sử của dân tộc, qua các tác phẩm đã xuất bản, Tiến sỹ Sử gia Lê Mạnh Thát đã công bố một cách minh nhiên và sẽ tiếp tục cống hiến những sưu khảo nhiều hơn nữa để hoàn thành sứ mạng của một Sử gia thời đại.

Công trình khảo cứu ấy, qua Tổng Tập Văn Học Phật Giáo Việt Nam quyển III, Thầy đã dành trọn quyển để in lại tác phẩm Thiền Uyển Tập Anh, chứng tỏ tác phẩm này đã nói lên vai trò vô cùng quan trọng trên lãnh vực văn học nước nhà và còn mang nhiều sắc thái độc đáo của lịch sử Phật Giáo đời Trần:

“... Thiền Uyển Tập Anh có một cống hiến thật đặc sắc, bởi vì nó là một tác phẩm đời Trần duy nhất còn lại, chứa đựng nhiều tên ấp, tên làng, tên quận, tên phủ và tên Châu của đời Lý cũng như đời Trần hơn bất cứ một tác phẩm nào khác, nếu hoàn thành, có thể nói ta đã vẽ lại được một phần bản đồ địa lý chi tiết của nước ta vào thời Lý một cách cụ thể nhờ vào tên các ngôi chùa gắn liền với các tên đất ấy.”

Đó là trên bình diện địa lý, còn trên lãnh vực văn học, Thiền Uyển Tập Anh đã đóng một phận vị có tầm vóc ách yếu trên nền học thuật và thiền học ngang qua tinh thần tu chứng của Chư vị Thiền sư Tổ đức:

“... Rõ ràng, đối với lịch sử dân tộc ta, Thiền Uyển Tập Anh đóng một vai trò hết sức quan trọng và thiết yếu. Thiếu nó, thì cả mấy trăm năm lịch sử văn học dân tộc phai mờ thất tán đi không phải ít.... và vai trò ấy, thực tế, có một tầm quan trọng hơn nhiều, khi ta nhớ rằng nó tự bản chất là một bộ sử chuyên môn về Phật Giáo Thiền Tông Việt Nam. Mà Phật Giáo Thiền Tông Việt Nam vào mấy trăm năm

ấy, nếu không nói là hệ tư tưởng chiếm ưu thế trong giai đoạn lịch sử đó.”

Một Vạn Hạnh Thiền Sư đã hộ quốc an dân, xây dựng một triều đại vàng son cho dân cho nước, mà tinh thần tu chứng đã thể hiện qua bài kệ:

Thân như điện ảnh hữu hoàn vô

Vạn mộc xuân vinh thu hựu khô

Tùy vận thanh suy hựu bố úy

Thịnh suy như lộ thảo đầu phô.

Người đọc các văn kiện lịch sử, các chứng tích văn học, các nền văn hóa dân tộc và Phật Giáo Việt Nam qua Tổng Tập Văn Học Phật Giáo Việt Nam 3 quyển sẽ thấy được sự lịch lãm uyên bác đầy thực nghiệm của một sử gia đương đại, chỉ thu mình trong 3 quyển văn học ấy không thôi cũng đủ để chứng minh cho chúng ta thấy đâu là tri thức không chướng ngại, đâu là tài năng tập thành xuyên suốt thời gian không ngần mé, và đâu là vượt thắng mọi chướng duyên để kiện toàn nguồn tư tưởng hãn hữu.

Qua bộ Lịch Sử Phật Giáo Việt Nam, bằng cái nhìn tổng thể của một sử gia, Thầy đã phân chia các chặng đường lịch sử không giống các nhà nghiên cứu khác. Trước tiên bằng nhận định xác thực thế nào là lịch sử? Và cấu trúc lịch sử được vận hành như thế nào qua mỗi thời đại, qua từng lớp người của bối cảnh lịch sử đó:

“... Đối với chúng tôi, lịch sử là một vận động có ý thức của con người. Riêng đối với các tư trào văn hóa như Phật Giáo thì lịch sử như một cuộc vận động có ý thức lại càng rõ nét hơn.

Lịch sử vận động trên căn bản tương tác của nhiều cấu trúc khác nhau. Có cấu trúc hạ tầng, có cấu trúc thượng tầng và những cấu

trúc hàng ngang, hàng dọc đan xen lẫn nhau, trong đó cấu trúc hạ tầng tất nhiên giữ vai trò chủ chốt, nhưng không phải là tuyệt đối. Xuất phát từ một cái nhìn như thế, quan điểm của chúng tôi là nhìn lịch sử Phật Giáo như một bộ phận của cuộc vận động chung của dân tộc.”

Từ nhận định và lập trường trên, Thầy đã chia dòng lịch sử Phật Giáo Việt Nam 2000 năm thành 5 thời kỳ:

“Đó là thời kỳ Phật Giáo quyền năng, thời kỳ Phật Giáo vận động độc lập, thời kỳ Phật Giáo thế sự, thời kỳ Phật Giáo cư trần lạc đạo và thời kỳ Phật Giáo quần chúng... Mỗi thời kỳ này có một nét đặc trưng nổi bật của nó, mà ngay cả sự đổi thay của các triều đại và sự tồn tại những dòng Thiền khác nhau không có một ảnh hưởng to lớn nào. Lịch sử tuy là một vận động có ý thức của con người, nhưng đồng thời cũng có quy luật của nó. Mà đã nói đến quy luật tức là nói đến tính tất yếu, mà mỗi ý chí của cá nhân không thể cưỡng lại được.”

Đọc qua lịch sử Phật Giáo Việt Nam 3 tập dày khoảng 2500 trang, chúng ta thấy hệ thống tư liệu từng niên đại, từng nhân vật, từng cốt truyện được thẩm định rõ nét, chính xác để định vị trí chúng nhân của dòng lịch sử. Điều này chúng ta thấy trong phần Pháp Thuận và bài thơ Thần Nước Nam Sông Núi. Từ trước đến giờ theo tính truyền khẩu được luân lưu qua từng thế hệ, chúng ta cho rằng bài thơ Thần Nước Nam là của Lý Thường Kiệt trong cuộc chiến chống ngoại xâm năm 1076. Nhưng qua các tư liệu chứng minh thời bấy giờ, bài thơ Thần Nước Nam đó được coi là hiện hữu dưới thời Vua Lê Đại hành, trong cuộc chiến tranh năm 981:

Bài thơ Thần Sông Núi

1. Nam Quốc Sơn Hà Nam đế cư

*Tiệt nhiên di định tại thiên thư
 Như hà nghịch lỗ lai xâm phạm
 Nhữ đẳng hành khan thủ bại hư.*

2. Nam Quốc Sơn Hà Nam đế cư
 Tiệt nhiên định phận tại thiên thư
 Như hà nghịch lỗ lai xâm phạm
 Nhữ đẳng hành khan thủ bại hư.

3. Nam Quốc Sơn Hà Nam đế cư
 Hoàng Thiên di định tại thiên thư
 Như Kim Bắc lỗ lai xâm phạm
 Hội kiến hải trần tận tảo trừ.

4. Nam Quốc Sơn Hà Nam đế cư
 Hoàng Thiên di định tại thiên thư
 Như Hà Bắc lỗ cảm xâm phạm
 Hội kiến phong trần tận tảo trừ.

Qua các luận cứ được thẩm định, để thấy được bài thơ Thần phát xuất từ đâu:

“... Theo chúng tôi, ta nên trả bài thơ Thần trên về cho cuộc chiến tranh 981 và chúng ta có đủ dữ kiện để làm như thế. Đây không phải là một kết luận mới. Hai bộ sử viết bằng tiếng Việt vào thế kỷ thứ 16 và 17, là Việt Sử Diễn Âm và Thiên Nam Ngũ Lục đều thống nhất có cùng một kết luận. Việt Sử Diễn Âm đã dành một đoạn dài nói về lai lịch của bài thơ này.”

Đến đây, chúng ta thấy Toàn Tập Toàn Nhật Quang Đài là một tác phẩm sưu khảo và tác biên về cuộc đời và sự nghiệp của Toàn Nhật. Một cách sơ lược về sự nghiệp văn học chúng ta thấy trong phần Tam Giáo Nguyên Lưu Ký, Viên Quang Tự Sa Môn Toàn Nhật Pháp hiệu Quang Đài, Ngài đã thể hiện

tinh thần Tam Giáo Đồng Nguyên qua những vần thơ song thất lục bát:

“Thuở trời Xuân say nhuần mầu đạo
Trót nom theo Tam giáo chân tôn
Am mây gọi dấu thông dong
Tu thân ngày tháng sửa lòng hôm mai
Trái xưa định vị tam tài
Là trời, người, đất muôn loài nổi sinh.”

Qua phần Tống Vương truyện đã thể hiện một nhân sinh quan vô cùng an nhiên tích cực, cho thấy Toàn Nhật là một trong những nhà thơ, nhà văn, nhà tư tưởng lớn của dân tộc Việt.

Tống Vương truyện đã dệt nên một truyện tình thơ mộng của một Thái tử, con vua, với người con gái mộc mạc làng chài lưới miền sông nước:

“... Long phi vân hán,
Phụng nhiễu quang minh
Ứng trình tường xảy gặp điểm lành
Vùng dẫu tú trở sanh thủy lạp
Có người Giang hạ
Tánh thật ngư ông
Việc võng la lưới tổ (chài) tôm
Nghề hà hải Giang Tân Sở trú
Kết duyên phu phụ
Hiệp bạn Châu Trần
Vô nam nhi kế tự tôn thân
Sinh nữ tử nối dòng tổ phụ...”

Và cuối cùng cái hậu của cốt truyện là Vua cha đi tu, giao ngôi Vua lại cho con:

“... Vua đà cao kỳ
 Tác lớn trên đầu
 Nhượng vị cho con
 Sửa sang chính sự

...

Hồi đầu Phật Tổ
 Thế phát tu hành
 Con nối ngôi truyền dõ đạo thanh
 Muôn đời để lưu danh thiên hạ.”

Những vần thơ ấy đã đề cao tinh thần dân chủ, tôn trọng tinh thần bình đẳng giữa loài người, không phân biệt giai cấp, ngôi vị. Giá trị ở đây là tư cách đạo đức nhân luân là nền tảng nhân bản được xây dựng trong tâm tư của mỗi con người. Dù người đó có địa vị, quyền cao, tước trọng nơi triều đình, hay lớp người dân giả bình dị vẫn được tôn trọng trong ý niệm hướng thượng. Từ đó, chúng ta thấy Lục Tổ Truyện Diễn Ca, Toàn Nhật đã hướng dẫn con người trên đường tìm cầu Chân lý và cuối cùng thành đạt đạo quả giác ngộ. Đó là hình ảnh của Lục Tổ Huệ Năng, Người mang đá giã gạo suốt bao năm tháng, nhưng ý vị giác ngộ vẫn miên viễn trường tồn:

“... Đêm ngày chuyên niệm Di Đà
 Chịu phần giã gạo vậy hòa tám thu
 Bảo làm cho thấy công phu
 Vai mang khối đá chuyên tu đến ngày
 Phật Tổ khổ hạnh lắm thay
 Sáu năm tuyết lãnh mới thành Kim thân.”

Đó là giá trị của sự tu tập, mà bằng cái nhìn của Toàn Nhật lao tác là một thể thức của Thiên định – gánh nước, bửa củi, giã gạo. Từ tự tướng của chân tay đã thể hiện được tánh giác ngộ, trong sáng nơi tâm thanh tịnh thuần khiết của Phật tánh

thường hằng như nhiên bất động”

“... Ca Sa bình bát pháp thiên

Bền trao phú chúc về miền Thiên Châu

Dặn dò y chánh trước sau

Mấy lời Phật Tổ thắm cao nhiệm mầu

Huệ Năng lễ tạ khấu đầu

Lạy từ Hòa thượng sẽ hầu lui ra.”

Bước sang Toàn Tập Minh Châu Hương Hải được sưu khảo và tác thành qua những tư liệu có được. Thiền Sư là một nhà Văn hóa, Triết gia, Tư tưởng gia của Phật Giáo và dân tộc Việt Nam. Qua tác phẩm này, chúng ta thấy công trình văn học đồ si đã được lưu lại qua các tác dịch phẩm, hoặc chú giải như: Giải Kim Cương Kinh Lý Nghĩa, Giải Di Đà Kinh Sớ Sao, Giải Tâm Kinh Ngũ Chỉ, Sự Lý Dung Thông, Giải Pháp Hoa Kinh, Giải Sa Di Giới Luật, Soạn Quán Vô Lượng Thọ Kinh Quốc Ngữ... tất cả trên 20 tác phẩm, gồm 30 quyển.

Là một nhà tư tưởng lớn của thế kỷ 17, Thiền Sư đã xây dựng một ngữ pháp để giải và dịch Kinh mới mẻ nhất, mà không theo lối cổ dịch của những thế kỷ 15, 16. Lối dịch này được diễn tả, giải thích Kinh Văn phóng khoáng theo cái nhìn và sự hiểu biết của mình mà không dịch sát chữ, sát nghĩa, cụt dịch. Do cách dịch thuật sáng tạo này mà Thiền Sư đã thật sự đóng góp một gia tài văn học đồ si cho nền lịch sử văn học tiếng Việt. Một thí dụ điển hình qua lối dịch giải đó nơi bài Kệ Kinh Kim Cương:

Nhất thiết hữu vi pháp

Như mộng huyễn bào ảnh

Như lộ diệt như điện

Ứng tác như thị quán.

“Hết thấy pháp hữu vi là trên tự thiên địa tạo hóa, dưới đến nhân gian vạn vật, dầu sanh lão bệnh tử, giàu có sang hèn, sĩ nông công thương, mọi loài sắc vật, dầu nhẵn xanh vàng thâm trắng thô tế thanh trọc, dầu có dầu không, dầu hư dầu thiệt, sâu cạn, thấp cao, ách thật vọng tâm khởi diệt. Hết thấy thiện ác muôn pháp cũng là hữu vi vậy...”

Tóm lại Toàn tập Minh Châu Hương Hải là một công trình to lớn trong chốn Thiền gia và nhân gian, là một nền văn học, tư tưởng vô giá cho thế hệ hậu sinh, để có cái nhìn, suy tư chín chắn trên diễn đàn văn học của Chư vị Lịch Đại Tổ Sư còn lưu truyền đến ngày hôm nay và ngàn sau.

Bằng thực chứng giá trị bề dày lịch sử văn học tư tưởng Phật Giáo và dân tộc Việt Nam xuyên suốt qua tác phẩm Toàn Tập Trần Nhân Tông, một tác phẩm toàn bích, trên hai phạm trù thế gian và xuất thế gian của kẻ sỹ.

Nói đến Vua Trần Nhân Tông là nói đến bậc xuất trần vi thượng sỹ. Nói đến bị Bồ Tát hóa thân vào đời, hòa quang đồng trần để độ sinh. Nhà Vua đã đem tài danh thật đức của mình để an bang tế thế, xây dựng nước nhà thanh bình thịnh trị. Dân tộc được ấm no, quốc gia phú cường để từ đó thăng hoa trong cuộc sống tâm linh là chuyển mê khai ngộ, đối phàm thành thánh.

Toàn Tập Trần Nhân Tông đã phô bày một cách thật rõ nét qua Vương vị và Thánh vị của nhà Vua. Là Vương vị, nhà Vua là anh hùng dân tộc đã viết nên dòng sử oai hùng bảo vệ giang sơn gấm vóc, quét sạch ngoại xâm ra khỏi bờ cõi, xây dựng một nền hòa bình chân chính cho dân cho nước. Công cuộc bảo vệ giang sơn này, qua chương III và IV, Vua Trần Nhân Tông và cuộc chiến tranh bảo vệ quốc gia dân tộc năm 1285, 1288 qua

các trận Nội Bàng, Vạn Kiếp, Bình Than, Thăng Long, Hàm Tử, Chương Dương, Như Nguyệt... chúng ta ngưỡng mộ tài thao lược, anh hùng tức trí của nhà vua hy sinh vì dân vì nước. Là Thánh vị nhà Vua đã bỏ ngai vàng điện ngọc để đi tu và thành Tổ Đức. Nhà Vua là Sơ Tổ của Thiền Phái Trúc Lâm, một dòng Thiền thực thụ của Phật Giáo Việt Nam. Nhà Vua đã đề ra tư tưởng Cư Trần Lạc Đạo và được coi là cốt lõi, yếu chỉ dòng Thiền:

*“Trần tục mà nên, phú ấ càng yêu hết sức,
Sơn lâm chẳng cốc, họa kia thật khá đồ công.”*

Hay là:

*“Sạch giới lòng, dôi giới tướng,
Nội ngoại nên Bồ Tát trang nghiêm.
Ngay thờ Chúa, thảo thờ Cha,
Đi đố mới trượng phu trung hiếu.”*

Và cuối cùng là Bộ Từ Điển Bách Khoa Phật Giáo Việt Nam gồm 2 tập. Đây là một công trình khảo cứu tập thể của quý Thầy học tăng trong các Phật Học Viện Hải Đức Nha Trang, Quảng Hương Già Lam. Nhưng phần chủ biên và hoàn thành Từ Điển vẫn là công trình của Thượng Tọa Tuệ Sỹ và Sứ Gia Lê Mạnh Thát đồng tác giả.

Bộ Từ Điển Bách Khoa Phật Giáo Việt Nam được có mặt ngày hôm nay, dù rằng chỉ có được 2 tập là A Tập I, từ A đến A Di Đà và A Tập II, từ A Di Đà đến A Di Đà Tự, chưa hoàn tất toàn bộ Từ Điển Phật Học. Nhưng, rõ thật là một sự nỗ lực vượt bậc để cống hiến cho sự tìm hiểu tra cứu về từ ngữ Phật pháp và cũng nói lên tâm nguyện chí thành của Chư vị Tôn Túc có cái nhìn sâu xa, suốt chặng đường lịch sử văn học Phật Giáo hiện đại.

Bằng việc làm của đàn hậu duệ, bằng khả năng sơ lậu của người học trò mang khai, giới thiệu các tác phẩm của Thầy, Sư gia Lê Mạnh Thát, chúng tôi có cảm tưởng như làm công việc vốc muối bỏ biển, đội đá vá trời. Tuy nhiên khi nghĩ đến công ơn của bậc giáo thọ sư tài bồi huấn dục qua bao năm tháng, nên mạo muội tự nhủ mình trái tẩm lòng thành, ngõ hầu có chút phần nào nghĩ về Thầy trong muôn một. Do vậy, nên chỉ có đôi lời bình dị để nói lên công trình khảo cứu ngàn đời của dòng lịch sử văn học nước nhà mà Thầy là một sử gia trác việt anh tài, đã cấu trúc thành những chuỗi chứng tích, tư liệu dòng lịch sử đó. Trước khung trời kiến văn quảng bác, trí tuệ siêu nhiên của Thầy và những kho tư liệu vô giá của lịch sử văn hóa, chỉ biết mình đang là kẻ dò dẫm lần bước. Ngưỡng mong Thầy từ bi lượng thứ.

Kính mong Chư Tôn Đức, Chư vị thức giả cao minh, rộng lòng cảm thông, hỷ xả cho những điều thất thố.

Nam Cali, 11 tháng 6-2005

GIỚI THIỆU TỔNG QUÁT CÔNG TRÌNH DỊCH THUẬT KINH, LUẬT, LUẬN, TRIẾT HỌC, THI CA CỦA TT TUỆ SỸ

THÍCH NGUYỄN SIÊU

(Bài giới thiệu tác phẩm Huyền Thoại Duy Ma Cật của Thượng tọa Tuệ Sỹ tại Santa Ana 11 tháng 8-2007)

Xuyên suốt tầm nhìn để làm việc sâu kết một công trình học thuật có tầm vóc là một điều vô cùng khó khăn. Hơn nữa, một công trình học thuật lại là của một bậc Thầy, của một nhà nghiên cứu Phật học uyên bác, của một nhà tư tưởng, thi ca đương thời thì quá thật lại càng không nên.

Nếu nói về số lượng của công trình học thuật ấy cũng đủ để cho chúng ta kính trọng, ngưỡng mộ cái khả năng bền bỉ, liên tục, làm việc không biết mỏi mệt, để ngày hôm nay đã tác thành những bộ kinh được luận giải, chuyển ngữ từ Phạn bản,

Hán tạng ra Việt ngữ. Bao nhiêu tư tưởng triết học từ Đông sang Tây được viết thành những chủ đề lớn để thấy được hai nền văn hóa Đông Tây gặp nhau dưới ngòi bút của Thầy. Và còn biết bao những áng văn thơ khác nữa.

Nếu nói về phẩm, qua công trình học thuật ấy, thì Thầy có một trí tuệ hoàng viễn, một công trình giảng luận to lớn qua các tác dịch phẩm đã được ấn hành. Do vậy, nhân buổi lễ giới thiệu tác phẩm “Huyền Thoại Duy Ma Cật” hôm nay, người viết xin phép được giới thiệu một cách tiêu biểu các tác dịch phẩm, các chủ đề biện bàn Triết Học Tư Tưởng Đông Tây, Tư Tưởng Phật Học và một số bài thơ mang tình đạo vị, quê hương, dân tộc, để thấy một người con dân nước Việt đã sống trong lòng quê hương, lớn lên trong tình tự dân tộc đã cùng chia sẻ, cưu mang những bước thăng trầm của vận nước và từ đó đã đi theo định nghiệp của mình, như lời tựa, Thắng Man Giảng Luận: do Ban Tu Thư Viện Cao Đẳng Phật Học Hải Đức Nha Trang ấn hành năm 2001:

“Bản Kinh Thắng Man này được dịch và giải vào một thời điểm mà dấu ấn của nó sẽ mãi mãi không phai mờ trong tâm trí của những chứng nhân lịch sử. Mỗi cá nhân nhìn theo góc độ nhãn quan của mình. Bằng hữu trí thức có thể tìm thấy dấu đó, giữa hai hàng chữ dịch và giải, dấu ấn mờ hồ của thời gian. Một cộng cỏ non yếu, cố vươn mình đón bắt ánh sáng cho lẽ sống, dưới sức nặng tàn bạo của khối đá vô tri lắm lì. Bản dịch và giải chỉ mới hoàn tất phần đại cương. Nhưng cũng phải tạm thời xếp vào góc tối của giá sách. Người viết đi theo định nghiệp của mình. Hay của cả dân tộc?”

Dịch Thuật Kinh Tạng

Trong thời gian nhập thất Thầy đã dịch xong bộ A Hàm (Trường A Hàm, Trung A Hàm, Tăng Nhứt A Hàm và Tạp A

Hàm) làm Kinh học cho các lớp chuyên khoa Phật Học, đồng thời cũng để cho các thế hệ kế thừa có cái nhìn thấu triệt về đời sống, và công cuộc thuyết pháp hóa độ thường nhật của Đức Thế Tôn và hàng Thánh chúng.

Nội dung bốn bộ Kinh A Hàm, Đức Phật thuyết pháp cho đủ mọi giới, từ thế giới chư thiên đến hội chúng Thánh đệ tử, từ xã hội loài người đến các loài chúng sinh khác. Đức Phật không phân biệt giàu nghèo, sang hèn, vua chúa, cùng đinh, trí thức hay yếu kém, thành thị hay thôn quê, bất cứ ai có đủ nhân duyên thì Đức Phật đều hóa độ. Như kinh Angulimala, chàng Vô Não, Đức Phật hóa độ kẻ sát nhân thành Thánh quả. Kinh Amparali Đức Phật hóa độ người kỹ nữ thành thánh thiện, người gánh phân thành A La Hán, bậc vua chúa thành người hộ pháp và hàng trưởng giả thành đại thí chủ. Trong kinh Giáo Thọ Thi Ca La Việt, Đức Phật hóa độ chàng Thiện Sanh lay lục phương trong Thánh pháp luật. Kinh Phạm Thiên thỉnh Phật, hóa độ qua các cung trời. Kinh Thủy Tịnh Phạm Chí, hóa độ hàng Bà La Môn ngoại đạo, mà cách thức tu hành của họ là lửa thể, hay khổ hạnh theo cách sống của loài súc vật – Ngưu hành giả, Cầu hành giả, bắt chước cách ăn như trâu và ngồi chồm hổm như chó.

Cũng trong nội dung bốn bộ A Hàm đã nói lên đời sống thật đơn giản, ít nhu cầu và an nhiên tự tại của Đức Phật: Ngày chỉ ăn một bữa, tối ngủ dưới gốc cây, với ba tấm y, một bình bát, một dây lọc nước, một túi kim chỉ, tọa cụ và cây gậy. Gia tài Đức Phật chỉ có chừng đó. Bất cứ nơi nào cũng là chốn an nghỉ của Ngài, khi thì trong ngôi nhà trống, khi thì nơi đồng rơm, trong căn phòng của người thợ đồ gốm, khi thì dưới gốc cây hay bên triền núi...

Nền văn học Kinh văn A Hàm đã làm sống lại thời Đức Thế Tôn tại thế, cũng như hàng Thánh chúng trong sự tu tập, thiền định hằng ngày. Trong sự tu tập thiền định ấy, quán chiếu tự thân, thọ, tâm, pháp để ý thức từng cảm giác, động tác nơi chính mình, loại trừ vô minh, cấu uế, chấm dứt phiền não ô trược của tham sân si, để chuyển thành vô tham, vô sân, vô si...

Trong thời gian nhập thất Thầy đã dịch xong bộ A Hàm (Trường A Hàm, Trung A Hàm, Tăng Nhứt A Hàm và Tạp A Hàm) làm Kinh học cho các lớp chuyên khoa Phật Học, đồng thời cũng để cho các thế hệ kế thừa có cái nhìn thấu triệt về đời sống, và công cuộc thuyết pháp hóa độ thường nhật của Đức Thế Tôn và hàng Thánh chúng.

Yếu chỉ của những bộ kinh ấy đã dạy cho chúng ta thấy con đường của Bồ Tát đi, chí nguyện của Bồ Tát phát và hành vi của Bồ Tát làm để phụng sự lý tưởng giác ngộ. Dù trên con đường phụng sự ấy, gặp phải muôn ngàn chướng duyên, nghịch cảnh, Bồ Tát cũng không nao núng ý chí độ sinh. Bởi vì Bồ Tát có đủ Đạo, Nguyện, Hành, có đủ Bồ Đề Tâm, lòng giác ngộ cho mình và cho người.

Trong Thắng Man Giảng Luận, Tiết 2: Phát Bồ Đề Tâm, Thầy viết: *"Hạt giống Bồ Đề không được gieo vào một cánh đồng trầu tượng nào xa xôi, cũng không chờ đợi gieo vào một vùng đất hứa thần thoại nào khác, mà nó được gieo xuống ngay trên sa mạc sinh tử này, khô cằn với những đau khổ triền miên của chúng sinh này. Rồi hạt giống ấy cần phải được tưới bằng nước ngọt của Từ Bi để lớn mạnh, để đến thời trở hoa giác ngộ. Do đó, quá trình Quy, Giới, Nguyện và Hành của Bồ Tát Đạo là những giai đoạn gieo xuống và vun tưới hạt giống Bồ Đề. Nói cách khác phát Bồ Đề Tâm và thành tựu Bồ Đề quả là trọn vẹn tất cả sự nghiệp của Bồ Tát."*

Thầy tiếp tục lý giải bước đầu của Bồ Tát phát tâm phải như thế nào? Bằng cái nhìn thẩm thấu xuyên suốt ba đường ác đạo, bằng cái khổ miên man trên ngọn lửa thiêu đốt, chúng sinh mãi lang thang trong rừng vô minh, đại dương sinh tử mà chưa từng có ý niệm vượt thoát sông mê. Từng những ý niệm ban sơ cứu độ, từng những cảm xúc đến những nỗi khổ của chúng sinh, Bồ Tát phát khởi chí nguyện gieo hạt mầm giác ngộ trên mảnh đất phiền não thế gian – phiền não tức Bồ Đề, để từ đó hương vị giải thoát được vươn cao, thành tàng rộng che mát thế gian nhiều nắng quái và tiếp tục nuôi dưỡng bằng dòng sữa từ ái lớn khôn trên con đường chuyển mê khai ngộ, từ phàm thành thánh.

Để thấy rõ ý nghĩa đích thực của Bồ Đề Tâm mà một vị Bồ Tát hay hành giả đi trên con đường cứu độ phải thân chứng, thật chứng tánh đức vị tha ấy. Thầy viết:

“Bồ Đề Tâm là gì? Bồ Đề Tâm đó là chí nguyện nóng bỏng của một chúng sinh tự thấy mình đang sống trong cảnh tối tăm giữa đọa dày khổ nhục, mong tìm một con đường sáng không những để giải thoát bản thân khỏi những đe dọa áp bức mà còn để giải thoát cho tất cả những người cùng cảnh ngộ. Bồ Đề Tâm, đó là ý chí kiên cường bất khuất của một người bị cột trói trên ngọn lửa rực cháy, bị chà đạp dưới những sức mạnh tàn khốc của tham vọng, điên cuồng của chính ta và của một tập thể ma quái chung quanh ta. “Vui cười gì, thích thú gì, giữa ngọn lửa không ngừng thiêu đốt? Bị bao phủ trong bóng tối, sao không đi tìm ngọn đuốc?”

Không có tâm nguyện đó, không có ý chí đó, Bồ Tát Đạo chỉ là một con đường xa xôi, không tương, thần thoại hoang đường. Và Phật thừa không hơn một tiếng nói suông của một người mê sáng trong giấc ngủ ngày.”

Từ sự suy tư hiện thành lý giải, giảng luận, chúng ta thấy Bồ Đề tâm mang nhiều ý nghĩa qua sự sưu khảo nghiên cứu từ Đại Tạng Kinh, từ những bộ luận lớn cho người học Phật một kiến thức Phật pháp, một cái học đầy hứng thú, một kiến giải Phật pháp thâm uyên. Và cũng từ sự học Phật đó để trang bị cho mình, hay nói cho đúng hơn, chớ có đánh mất Bồ Đề Tâm, mà phải luôn nhớ, và luôn luôn hiện hữu, dù bất cứ sống chết trong loài chúng sinh nào. Bởi vì Bồ Đề Tâm là tâm giác ngộ. Trên con đường tu tập mà quên đi cái tâm giác ngộ thì tu tập để thành cái gì? Bồ Đề Tâm là nhân tố, là những điều kiện tất yếu cần có trên con đường thăng tiến cầu đạo Vô thượng, là những phẩm tính siêu việt nâng đỡ để Bồ Tát thành tựu ước nguyện.

Trong phần chú thích, Thầy đã dẫn giải:

“Bồ Đề Tâm (SKT Bodhicitta), nói đủ là vô thượng Bồ Đề Tâm, hay A Nậu Đa La Tam Miệu Tam Bồ Đề Tâm (SKT Anuttara-Samyak-Sambodhi-citta) tức tâm nguyện thành tựu sự giác ngộ tối thượng. Đại trí độ: “Bồ Tát sơ phát tâm, lấy vô thượng Bồ Đề làm đối tượng, nói rằng: Mong tôi sẽ thành Phật. Đó gọi là Bồ Đề Tâm.” Bồ Tát Di Lặc nói với Thiện Tài: “Bồ Đề Tâm là hạt giống của hết thảy Phật pháp. Bồ Đề Tâm là ruộng phước vì nuôi lớn pháp bạch tịnh. Bồ Đề Tâm là cội đất lớn, vì nâng đỡ hết thảy thế gian. Bồ Đề Tâm là tịnh thủy, vì rửa sạch tất cả cấu bợn phiền não...”

Thắng Man Giảng Luận là bộ kinh lấy tên người con gái của Vua Ba Tư Nặc và Mạt Ly phu nhân để đặt tên. Nguyên do, sau khi tiếp nhận thư của vua cha và mẫu hậu tán thán những phẩm tính siêu việt của Như Lai mà Thắng Man đã phát khởi niềm tin thâm thiết, và phát nguyện rộng lớn, ấy là chí nguyện đại thừa Bồ Tát, thượng cầu hạ hóa. Một chí nguyện hy hiến thân mạng để tôn sùng Đạo pháp, để lợi lạc chúng sinh. “Thắng Man phu nhân phát khởi chí nguyện. Chí nguyện ấy là mong học hỏi

và thấu triệt vô lượng vô biên Phật pháp; và không chỉ có thế, chỉ nguyện phu nhân còn hướng đến những thực hành cao cả, tự mình gánh vác trách nhiệm lớn lao, sẵn sàng xả bỏ thân mạng vì sự tồn tại của chánh pháp và vì lợi ích của tất cả chúng sinh.”

Tên người Thắng Man, biểu tượng công hạnh Bồ Tát của nữ giới. Từ biểu tượng Bồ Tát này, chúng ta thấy hình ảnh Bồ Tát Duy Ma Cật trong Duy Ma Cật Sở Thuyết Kinh, hay Huyền Thoại Duy Ma Cật, mà Thầy đã giới thiệu và luận giải. Để rõ duyên do và ý niệm của Kinh, trong chương II Phương Tiện Quyền Xảo, Duy Ma Cật Sở Thuyết Kinh đã nói:

“Bấy giờ, trong thành Tỳ Da Li có vị trưởng giả tên Duy Ma Cật, hằng cúng dường vô lượng Phật, trồng gốc rễ thiện, chứng đắc vô sanh pháp nhẫn, có tài biện thuyết vô ngại, hiện du hí thần thông, nắm vững các tổng trì, đạt được vô sở úy, khuất phục mọi thù nghịch quấy nhiễu của Ma, thấu hiểu mọi pháp môn sâu thẳm, dẫn đến giác ngộ... An trú trong oai lực nhiệm mầu của Phật, tâm ông luôn trải rộng như đại dương. Được chư Phật ca ngợi, hàng Đế Thích và Phạm Thiên kính phục.”

Một vị Bồ Tát hiện thân Trưởng giả, có đủ đời sống ngũ dục mà không bị chi phối bởi ngũ dục. Ở trong hương sắc của thế gian mà không bị thế gian đắm nhiễm. Vui chơi trong cuộc sống mà lúc nào cũng trụ trong đạo tràng thanh tịnh – Tùy sở trú xứ thường an lạc. Đây là tư tưởng Đại thừa Phật giáo, bàng bạc trong Kinh văn Duy Ma Cật. Có lần Duy Ma Cật Trưởng giả gặp Ngài Xá Lợi Phất đang tĩnh tọa trong khu rừng vắng, Duy Ma Cật hỏi Ngài Xá Lợi Phất:

“Thưa Ngài Xá Lợi Phất, bất tất ngồi như thế mới là tĩnh tọa... không khởi diệt tận định (Samjñāvedita -Nirodha-Samāpatti) mà hiện các oai nghi, đó mới là tĩnh tọa... không đoạn phiền não mà nhập Niết Bàn, ấy mới là tĩnh tọa...”

Đó là cung cách của Ngài Xá Lợi Phất – bậc A La Hán. Còn đối với chư vị Bồ Tát, có lần Duy Ma Cật lên cung trời Đâu Xuất (Tusita) viếng Bồ Tát Di Lặc (Maitreya) và hỏi:

“Thưa Ngài Di Lặc, Thế Tôn thọ ký cho Ngài, một đời nữa sẽ thành Phật. Nhưng Ngài được thọ ký theo đời nào? Quá khứ chăng? Quá khứ đã qua rồi. Vị lai chăng? Vị lai chưa đến. Hiện tại chăng? Hiện tại không dừng?”

Huyền Thoại Duy Ma Cật, tác phẩm được giới thiệu hôm nay, hàm tàng một nội dung ẩn mật phô diễn hành trạng của vị Bồ Tát hóa thân vào đời để thi thiết Bồ Tát đạo, lập thế sâu xa Bồ Tát nguyện và tác thành chân thân Bồ Tát hạnh giữa biển đời sinh tử trầm luân. Huyền Thoại Duy Ma Cật là tác phẩm mới nhất được Thầy dịch giảng, luận giải bằng sở tri uyên thâm Phật pháp, bằng nghệ thuật văn phong lịch nghiệm để từ đó hiển dương, trao tặng cho tất cả bằng hữu tri thức, cùng pháp giới chúng sanh thấm nhuần ân pháp nhũ.

Như vậy, riêng về phần phiên dịch Kinh tạng, Thầy đã phiên dịch hai hệ kinh điển Nguyên Thủy Phật giáo – Kinh A Hàm và Đại Thừa Bồ Tát – Duy Ma Cật, Thắng Man để giúp người học Phật có cái nhìn tổng quát qua hai hệ kinh điển của Thượng Tọa bộ và Đại Chúng bộ theo từ ngữ thời bấy giờ. Nhưng, cho đến hôm nay, có lẽ cái nhìn được cởi mở và thấu triệt hơn nên Thầy đã phiên dịch Kinh điển để cống hiến sự lợi ích cho mọi người và cũng để góp phần xây dựng nền học thuật kinh điển nước nhà ngày thêm phong phú.

Dịch Thuật Luật Tạng

Về Tạng Luật, Thầy đã để phần lớn thời gian hiệu đính, chú thích kỹ lưỡng vì tầm quan trọng của giới luật. Tỳ Ni tạng trụ, Phật pháp diệc trụ – Luật tạng được vững bền thì Phật pháp

cũng được bền vững. Là cột trụ của ngôi nhà Phật pháp, nên giới luật không thể khinh suất, từ đó Thầy đã hoàn thành bộ Tứ Phần Luật gồm có sáu quyển cũng như bộ Yết Ma Yếu Chỉ, nhờ vậy mà các thế hệ chúng Tăng hôm nay có đủ bộ luật để học trong các tự viện và các trường Phật học, mà không còn tùy thuộc vốn liếng chữ Hán. Bộ Luật Tứ Phần cũng như Yết Ma Yếu Chỉ đã được ấn hành tương đối đầy đủ cho các Tăng sinh trong những mùa an cư kiết hạ hay những khóa học Phật pháp. Thiết nghĩ bộ Luật Tứ Phần và Yết Ma Yếu Chỉ cần được giảng dạy cho Tăng chúng, nhất là môi trường ở hải ngoại này.

Nếu ai đó ưu tư về mạng mạch của Tăng già, tuổi thọ Phật pháp và làm thế nào để phát huy và giữ vững nếp sống của cộng đồng Tăng lữ ngày một hưng thịnh, thì Thầy là một trong những bậc Tôn túc thiết tha, tâm lượng đến tuổi thọ và sức sống ấy. Nỗi ưu tư suy tưởng đã hiện thành việc làm cụ thể, thích hợp qua công trình phiên dịch luật tạng hôm nay. Trong khi phiên dịch hay hiệu đính, chú thích là việc làm hoàn toàn tùy thuộc vào khả năng, kiến thức về luật tạng, nếu không đủ năng khiếu về ngôn ngữ, mà nhất là thứ ngôn ngữ cổ: Phạn, Pàli, Hán thì khó mà dịch hay hiệu đính cho đúng. Do vậy, làm một công trình thuộc văn học luật, văn hóa Phật, đòi hỏi sự thận trọng, tôn trọng lời Phật dạy, nếu không sẽ gây tai hại cho nhiều thế hệ mai sau. Trong khi phiên dịch, những điều sai sót về chữ nghĩa, ngôn từ là điều không phải không có, như trong phần Tự Ngôn, Thầy viết:

“Có nhiều trường hợp căn cứ trên các Phạn bản, chủ yếu là bản Pàli để chỉnh lý những điểm sai sót trong bản Hán do sao chép. Thí dụ, trang 85-1a, bản Hán chép là Bà La Bạt Đề, đây là tên của một cô gái đọc theo Pàli là Sàlavatì, do đó biết rằng Hán đã chép nhầm từ Sa thành Bà vậy từ đúng là Sa La Bạt Đề, thay vì là Bà La Bạt Đề

trong các ấn bản Hán.”

Sự sai sót này đòi hỏi người dịch, hiệu chỉnh, chú thích phải thông hiểu thấu đáo ngôn ngữ và kiến thức Phật học, đọc qua nhiều Đại Tạng ngôn ngữ khác nhau để đối chiếu, tìm ra chỗ đúng và chỗ không đúng. Trong khi làm việc này, Thầy xem như không khó lắm, có nghĩa là rất dễ dàng đối với Thầy trên phạm vi ngữ pháp. Thầy viết:

“Mặt khác, những sai sót do sao chép thường nhằm lẫn tự dạng mà Khuy Cơ (Thành duy thức luận thuật ký tự) nói là suyễn phượng ngoa phong, quai ngư mậu lỗ.” Chữ phượng nhầm lẫn với chữ phong, chữ ngư lẫn lộn với chữ lỗ; những trường hợp như vậy rất thường xuyên, và chính lý không khó khăn lắm, tùy thuộc trình độ ngôn ngữ, và trình độ nhận thức giáo nghĩa.”

Việc làm của người nắm vững mực thước, quy củ, Thầy đã nhiều lần thấy tầm quan trọng của giới luật, mà khi xưa một thời chư bậc Tổ đức Thiên gia đã giữ gìn như giữ tròn con mắt, không thể khinh suất. Chính vì vậy mà quý Ngài là chỗ nương tựa của chúng Tăng, là bậc Long Tượng trong rừng thiền, là gốc cây đại thọ ngàn năm rợp bóng cho nhiều thế hệ nương theo. Những bậc tuyên dương giới luật làm rạng ngời nếp sống phạm hạnh huân tu, mãi mãi cho đến bây giờ, mỗi khi nhìn lên bàn thờ Tổ, vẫn thấy nét thâm nghiêm thanh tịnh còn hiển hiện. Đạo phong trác việt, tánh đức uy nghi như là bài học sống động suốt thời gian chẳng phai mờ. Hình ảnh của chư vị Kỳ Túc Tổ Sư thờ nơi hậu Tổ như luôn nhắc nhở hàng hậu học, mỗi khi lễ Tổ thỉnh sư hành lễ. Những hình ảnh ấy, khi còn sanh tiền hay giờ này đã chích lý Tây quy, nhẹ bước về miền tịnh địa thì cũng vẫn là hương xưa còn phảng phất, âm hưởng chẳng bật tắt. Nghi dung một thời đỉnh đặc trong chốn tông lâm, làm tấm gương soi cho hậu thế. Nghi đến những tấm

gương lâu lâu sáng rõ, chẳng chút bụi trần mà Thầy viết lời Tự Ngôn đượm nhuần tinh tự của kẻ kế thừa, nối gót theo sau:

“Hòa thượng là một số rất ít trong các Tỳ Kheo trì luật của Tăng già Việt Nam, kể từ khi Phật giáo được trùng hưng, Tăng thế được chấn chỉnh và khôi phục. Thế hệ thứ nhất trong phá hệ truyền thừa luật tạng của Tăng già Việt Nam thời trùng hưng hiện đại bao gồm bóng mờ của nhiều bậc Thượng tôn, Trưởng lão, uy nghi đỉnh đạc nhưng khó hình dung rõ nét đối với các thế hệ tiếp bước theo sau. Các Ngài xứng đáng là bậc Long Tượng trong chốn tông lâm, mà đời sống phạm hạnh nghiêm túc, phản chiếu giới đức sáng ngời, tịnh như băng tuyết, mãi mãi ghi dấu trên các nẻo đường hành cước, tham phương, hoằng truyền chánh pháp.”

Bằng tâm nhìn suốt một chặng đường lịch sử hoằng truyền chánh pháp chấn chỉnh tông môn, thì luật tạng là điều trọng yếu trong công cuộc hoằng truyền và chấn chỉnh, mà dư hưởng một thời của chư bậc Tổ Đức còn âm vang làm chất liệu cơ năng cho sự bảo lưu nền văn học luật tạng, Thầy đã đi trên dòng lịch sử bảo lưu ấy.

Có thể nói, thế hệ của Thầy là điểm gạch nối giữa thế hệ cha ông và thế hệ tử đệ của Thầy. Do vậy, Thầy đã uống được ngụm nước đầu nguồn tươi mát đó mà tưới tắm vun bồi cho thế hệ kế thừa và nhiều thế hệ sau nữa. Cho nên Thầy phải làm và làm thật nhiều những gì cần làm để xây dựng, tạo lập một kho tàng pháp bảo bằng khả năng hiện có của Thầy, ngõ hầu góp phần xây dựng chung cho ngôi nhà Phật giáo Việt Nam ngày thêm vững chắc, trong khả năng hiểu biết của một vị tăng với sứ mệnh phụng sự Đạo pháp và cộng đồng Tăng.

Nhân danh một cá nhân tăng để san bằng tất cả những khúc mắc, gập ghềnh chung và bổ túc những khiếm khuyết nếu có

qua công trình biên khảo, dịch thuật của chư vị dịch giả khác. Tâm nguyện phụng sự của Thầy được dàn trải qua các “Lời Tựa, Tự Ngôn, Tiểu Dẫn...”. Trong tập Yết Ma Yếu Chỉ, phần Tiểu Dẫn, Thầy đã trình bày thực trạng của cộng đồng Tăng lữ Việt Nam bị tri kéo bởi nhiều thế lực thế tục, mà Tăng già không ý thức trách nhiệm tự tồn sẽ bị vong thân theo những thế lực ấy. Đó là nỗi đau thường hằng và trực diện. Nỗi đau hằn lên tâm khảm thành những vết tích loang lổ của thời đại đã xé nát thân thể Tăng già Việt Nam. Thầy viết:

“Trong mấy thập niên trở lại, với mặc cảm tự ti của một quốc gia nô lệ, xã hội Việt Nam có xu hướng bắt rẽ truyền thống để đua kịp người khác. Các học thuyết triết học phương Tây được mô phỏng một cách vùi vãi, từ chủ nghĩa Duy Tâm Nhân Vị, cho đến Duy Vật Vô Thần, thật sự đang để lại trên cơ thể Việt Nam những rạn nứt vô cùng đau nhức. Trong bối cảnh xã hội đó chưa thấy cộng đồng Tăng lữ ở quốc gia nào mà chịu nhiều rạn nứt như ở Việt Nam.”

Những thẩm định ấy được xác lập bằng định nghiệp của chính Thầy hay cộng nghiệp chung của cộng đồng dân tộc trong đó có Phật giáo Việt Nam, phải băng vượt qua bao nhiêu thác ghềnh thời đại, bao nhiêu thế lực và tham vọng độc tôn. Đây là bài học xương máu mà cộng đồng Tăng lữ Việt Nam phải chiêm nghiệm.

Dịch Thuật Luận Tạng

Như bao nhiêu Luận sư khác, Thầy đã dịch thành Duy Thức Luận, A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận... tất cả những bộ luận này đều được giảng dạy trong các Phật Học Viện, cũng như thời gian Thầy đảm trách vai trò Học Vụ tại viện Cao Đẳng Phật Học Hải Đức. Thầy dạy Duy Thức Học, Câu Xá Luận, Nhơn Minh Luận Đại Trí Độ Luận... Tất cả những bộ luận này đều

đã ẩn hành và là giáo trình cho Tăng Ni sinh. Có thể nói, công trình phiên dịch của Thầy đã đem lại nhiều sự lợi ích và phương tiện cho những ai nghiên tầm kinh Phật, thực tập kinh Phật và tu chứng kinh Phật. Những bản dịch thuật, luận giảng, được Thầy ghi chép đầy đủ xuất xứ, rõ ràng, mạch lạc, cũng như dẫn chứng và chú thích những từ ngữ khó hiểu, kiến văn giảng giải của Thầy khiến cho người đọc say mê thích thú.

Từ phạm trù Kinh, Luật, Luận bước sang lãnh vực Thiền học và Triết học, tiêu biểu những tác dịch phẩm: Bộ Thiền Luận của Daisetz Teitaro Suzuki. Thiền và Bát Nhã. Tinh Hoa Triết Học Phật giáo. Triết Học về Tánh Không. Đại Cương Thiền Quán... Những tác phẩm này, tư tưởng chính là Thiền, Bát Nhã và Tánh Không.

Thiền học, Thầy tiếp tục dịch bộ Thiền Luận của cụ Trúc Thiên mới dịch được quyển thượng, nhưng trước khi quyết định dịch giáo nghĩa Thiền, Thầy nói môn đó không phải là sở trường của Thầy và trong các tác phẩm, Thầy như không muốn chạm vào phong thái Thiền. Nhưng qua bộ Thiền Luận tập II và III mọi người đã thấy được khả năng dịch thuật sâu sắc, phong phú của Thầy, và chẳng phải là việc làm của tay trái, dù lúc đó Thầy mới khoảng 27 tuổi. Thiền Luận tập II, phần I, Một Kinh Nghiệm Siêu Việt Tri Kiến, trang 56, Thầy dịch:

“Này, tâm của người đã được an rồi đó”. Bồ Đề Đạt Ma xác nhận: “Sự xác nhận về phía Tổ Sư đã làm sáng mắt Huệ Khả. Đại Huệ lại nhận xét: “Như rồng lặn xuống nước, như cọp tựa vào đá. Ngay giây phút này, Huệ Khả không thấy có Tổ Sư ở trước mặt, không có tuyết, không có cái tâm rong ruổi theo vật, không có cả sự chứng ngộ mà tâm Ngài sở đắc. Tất cả đều tan biến khỏi tâm thức của Ngài, tất cả đều không.”

Ấy là sự lịch nghiệm Thiền bất dứt ngôn ngữ, văn tự đi thẳng vào lòng người để kiến tánh thành Phật. Bởi vì tất cả là không, thì có gì để hỏi và đáp. Còn có gì để mê và ngộ. Còn có gì giữa ngã và ngã sở, trong giây phút đó, Huệ Khả đã đổi đời từ hố thẳm của sự chết chuyển thành sự sống bất diệt.

Cũng trong phần Tu Tập Công Án, Phương Tiện Chứng Ngộ, Thiền Luận II, trang 59, chúng ta thấy sự biểu tỏ của trực tính Thiền, như gõ vào vách đá tạo thành tiếng vang, gặp bậc Thánh giả mê vọng sớm trừ, chỉ còn thuần lại chất liệu giác ngộ. Như Ngài Huệ Năng gánh củi bán dạo, nhân nghe được câu kinh Kim Cương: “Ứng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm” mà quyết định đi tìm Ngũ Tổ để học Thiền. Sau khi đến núi Hoàng Mai để gặp Tổ Hoàng Nhẫn, Tổ hỏi:

“Nhà người ở đâu đến? Đến đây để làm gì?”

“Tôi là tên quê mùa ở Tân Châu đến, muốn làm Phật.”

Tổ nói:

“Vậy ra người từ Lĩnh Nam tới, nhưng người phương Nam không có Phật tính, sao nhà người lại mong thành Phật được?”

Tổ Huệ Năng đối lời:

“Người có Nam Bắc, nhưng Phật tính đâu có phân biệt Bắc Nam?”

Bát Nhã, một bộ kinh dày 600 quyển, nhưng rút gọn lại chỉ còn 270 chữ, tính luôn đề kinh, nhiệm mầu, siêu việt trên mọi tự tính. Thấy đã chứng minh sự nhiệm mầu ấy trong cuốn Thiền và Bát Nhã, phần dẫn vào kinh văn Bát Nhã do Viện Cao Đẳng Phật Học Hải Đức, Ban Tu Thư Phật Học ấn hành năm 2004, trang 11, như sau:

“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”

Ấy là năng lực hiệu nghiệm của kinh, là sự gia trì của Bồ Tát khi lòng mình thanh tịnh, hay quán thấy thật tướng của các pháp là không, không có thật thể, mà vượt qua tất cả khổ nạn, như lời kinh thường tụng đọc: “... Chiếu kiến ngũ uẩn giai không, độ nhất thiết khổ ách... 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...”

Tư tưởng Bát Nhã, trí tuệ vô lậu là nhân tố đủ để làm thành con đường chuyển tải sự giác ngộ, là chiếc bè đưa người qua dòng bực lưu, dòng nước xoáy của sông sinh tử. Bát Nhã là điều kiện duy nhất để con người thành Phật, dù con người trải qua bao nhiêu chặng đường sinh tử. Nhưng một khi trí Bát Nhã bùng dậy đốt cháy vô minh, dập tắt phiền não thì con đường giác ngộ là đấy. Do vậy, Bát Nhã là Mẹ của chư Phật và Bồ Tát.

“Nói rằng Bát Nhã là nguyên lý chỉ đạo của các Ba La Mật ấy là vì các nhà Đại Thừa quan niệm nó cấu thành nhất thiết trí (Sarvajñatā). Tức là, trí tuệ viên mãn mà bậc toàn trí đã thành tựu. Do đó, Bát Nhã là ánh sáng rọi khắp mà chúng ta phải chiêm ngưỡng. Nó đứng trên tất cả ảnh hưởng ô nhiễm của các vật thể trần gian. Nó soi sáng tất cả bóng tối trong thế giới đối đãi nhị nguyên, và do đó mang lại thanh bình và an ổn cho mọi loài. Nó cung cấp ánh sáng cho người mù, nhờ đó y có thể yên lành đi xuyên qua đêm tối của vô minh. Nó dẫn những người lạc lối trở về con đường chính. Nó vén

mở cho chúng ta thấy chân lý của vạn hữu, và chân lý đó là Nhất Thiết Trí (Sarvajñatā). Nó là nơi nương tựa của mọi loài, khiến chúng hoàn toàn không sợ hãi, là người có năm con mắt soi rõ trọn cả thế gian. Là chân lý vượt lên sống và chết, vượt lên tất cả mọi tạo tác và khát ái mà chính là tính Không. Là kho lẫm của hết thảy mọi chân lý (dharmakosa). Là Mẹ của hết thảy chư Phật và Bồ Tát.”

Tánh Không từ Thiền Bát Nhã, chúng ta bước sang Triết Học và Tánh Không, hai phương trời lồng lộng tư tưởng giải thoát. Từ tư tưởng giải thoát, giác ngộ này đã phá đổ tất cả những điều sai biệt nhị biên của thế tục, để dựng thành một thế giới trang nghiêm đạo quả Bồ Tát. Từ nền Triết học Tánh Không và Bát Nhã này, người học Phật không thể không có cái nhìn, cái suy tư nghiêm túc là giữa cuộc đời trần gian nhiều mộng ảo, huyền tướng là nơi sinh trụ của Bồ Tát, của những tâm hồn Đại sỹ. Triết học và Tánh Không là cái học cao siêu, cái học thực thể về tính chất không thật của sự vật. Tính chất không thật này được diễn đạt bằng một thứ ngôn ngữ Triết lý Phật giáo. Vậy thì, Bát Nhã và Tánh Không cùng gặp nhau ở một điểm là san bằng mọi nếp suy tư, tưởng và không tưởng; thật và không thật, hay bất cứ cái có thể diễn đạt hay không nói thành lời. Chân trời của Bát Nhã và Tánh Không không vương vấp, và đọc qua những ngôn từ của thế tục đế, qua lần vết, biên giới của tâm tư, Bát Nhã và Tánh Không vượt thoát con đường tục đế nhưng hàm tàng và hiện hữu khắp mọi thời, mọi chốn.

Chúng ta đọc Thiền, Bát Nhã và Tánh Không là làm một hành trình quay về nguồn để đối diện với cái chân như uyên nguyên vô sinh, bất diệt, mà từ vô thủy cho đến nay, người và chúng ta mãi lặn lội, mò mẫm trong đêm trường sinh tử theo dòng thác lũ, cuồng thức. Thầy viết trong Thiền và Bát Nhã, trang 198, như sau:

“... Cái cày nằm trong đôi tay, nhưng cày đất lại bằng tay không. Ngồi trên lưng ngựa, nhưng trên yên lại không kỵ sĩ, dưới yên không kỵ mã. Bước qua cầu nước không chảy mà cầu trôi. Thanh văn vẫn còn “bên này”, dù đã chứng đạo, cho nên sự chứng đạo đó lại khác hẳn với kinh nghiệm của mình. Ý niệm đích thực về Tánh Không đang cản trở sự sống thực của mình. Với Bồ Tát thì Tánh Không không còn là Tánh Không, Bồ Tát sống thực đời sống mình không bị phân vân giữa cái không hay Bất không, giữa Niết Bàn và sinh tử, giữa giác ngộ và vô minh. Cái đó Bát Nhã nói là “ở trong Không tam ma địa mà không thủ chứng thực tế”. Và đấy là một trong những thái độ đặc sắc nhất của Bồ Tát đối với cõi đời.”

Từ đây, chúng ta thấy đạo Phật hiện hữu trong thế gian, xây dựng cho thế gian một nếp sống tịnh lạc, an lành, không lìa khỏi thế gian để tìm cầu giác ngộ. Bồ Tát không chối bỏ chúng sinh, để tìm hạnh phúc cho riêng mình. Bồ Tát sống ngay giữa lòng đời tử sinh để độ thoát tử sinh, chúng ta hãy tu học theo bài kệ:

Phật pháp tại thế gian

Bất ly thế gian giác

Ly thế mịch Bồ Đề

Do như cầu thổ giác

Dịch:

Phật pháp ở nơi thế gian này

Chẳng lìa khỏi thế gian để cầu giác ngộ

Lìa khỏi thế gian để tu chứng giác ngộ

Giống như đi tìm lông rùa sừng thỏ

Các Chủ Đề Đạo Học và Triết Học Đông Tây

Ngoài công trình dịch thuật, trước tác, Thầy còn viết những loạt bài chuyên đề về tư tưởng Phật Học, Triết học Đông Tây.

Những nhận định, quan điểm... lúc còn là Giáo sư Đại học Vạn Hạnh và Tổng Biên Tập tạp chí Tư Tưởng. Những bài viết về các chủ đề này một phần đã đăng trong tạp chí Tư Tưởng Vạn Hạnh, một phần đăng rải rác trên các báo chí, tập san, hay trên các trang báo điện tử: trang nhà Phật Việt, Quảng Đức, Pháp Vân...

Qua những bài viết này, một số lấy tên là Như Thị, như bài: Cogito Bát Nhã Dưới Ánh Sáng Hiện Tượng Luận. Tạp chí Vạn Hạnh số 8 và 9, kỷ niệm Phật đản, Phật lịch 2510, trang 114. So Sánh Các Vấn Đề Triết Học Đông Tây Cogito Trong Triết Học Phật Giáo, tạp chí Vạn Hạnh số 1, kỷ niệm Phật đản, Phật lịch 2500, trang 49, v.v...

Những chủ đề như trên, Thầy viết khá nhiều, người viết xin giới thiệu một số tiêu biểu:

Lệ Ngôn.

“Cogito là một danh từ La Tinh có nghĩa là “tôi suy tưởng” rút trong nguyên lý triết học của Descarts “Cogito ergo sum: tôi suy tưởng vậy có tôi” (je pense je suis). Theo Decarts thì đó là một chân lý hiển nhiên sau khi ông đã hoài nghi phủ nhận sự hiện hữu của mọi sự vật trong vũ trụ. Vậy Cogito chỉ là một thể nghiệm về sự hiện hữu của chủ thể, với trí thức trực giác về hữu thể của chủ thể ấy.

Sau này Husserl, Sartre, Heidegger lần lượt theo Descarts suy nghiệm về bản thể của tri thức và đem lại cho danh từ Cogito những nội dung khác nhau. Do đó, chúng tôi cũng có ý mượn danh từ Cogito đặt làm một đề mục cho sự nghiên cứu bản thể tri thức siêu nghiệm của Đức Phật, trong loạt bài So Sánh Triết Học Đông Tây của chúng tôi.” (Tư Tưởng Vạn Hạnh, quyển 1, Kỷ Niệm Phật Đản Phật lịch 2509, trang 49)

Thi Ca, Nền Văn Học Hiện Đại

Nói đến thơ của Thầy, hầu như ai cũng biết tập thơ Giác Mơ Trường Sơn và Ngục Trung Mị Ngữ. Ngoài hai tập thơ này còn có các thơ khác qua nhiều dạng thức, được đăng trên các tạp chí, đặc san từ trong nước đến hải ngoại. Nhiều bài trong Tập thơ Giác Mơ Trường Sơn đã được phổ nhạc và đã được các ca nghệ sĩ ngâm, hát, thơ Thầy.

Những ý thơ của Thầy đã tạo nhiều ấn tượng cho giới thưởng ngoạn, những hình ảnh thâm trầm của quê hương dân tộc, những tình tự và ước nguyện muôn trùng của “cuộc lữ”, phương trời mộng. Đọc thơ Thầy, để thấy tâm hồn của người nghệ sỹ, thi sỹ hay đọc thơ Thầy để cảm nhận, chia sẻ tâm thức của kẻ sĩ luôn hướng về đất nước bị đọa đày? Một đất nước đói nghèo đầy tủi nhục, một dân tộc lâm than khổn cùng, và ý chí ấy đứng thẳng để thấy quê hương và dân tộc Việt hào hùng trong ý thức tự tôn, độc lập. Thơ của Thầy mang nhiều cảm tính dạt dào tình người, tình đạo, tình non sông gấm vóc. Một tình cảm chân thật mà suốt dòng lịch sử quê hương còn mệnh mang trong ý thơ mượt mà, hùng tráng:

Người đi đâu bóng hình mòn mỏi

Nẻo tới lui còn dấu nhạ mờ

Đường lịch sử

Bốn ngàn năm dọn sóng

Để người đi không hẹn bến bờ

(Tinh Thất 24, 2000-2001)

Hay:

Tiếng trẻ khóc ngân vang lời vĩnh cửu

Từ nguyên sơ sông máu thấm đồng xanh

Tôi là cỏ trôi theo dòng thiên cổ

Nghe lời ru nhớ mãi buổi bình minh
 Buổi vô thủy hôn tôi từ đáy mộ
 Uống sương khuya tìm sinh lộ viễn trình
 Khi nắng sớm hôn nồng lên nụ nhỏ
 Tôi yêu ai, trời rực sáng bình minh.
 (Bình Minh – Tinh Tọa, tháng 9-1983)

Tiếp theo Giác Mơ Trường Sơn là Ngục Trung Mị Ngũ, tập thơ làm trong thời gian ở tù bằng chữ Hán. Đọc Ngục Trung Mị Ngũ để thấy được tinh thần an nhiên tự tại của Thầy dấu là những bài thơ trong lúc ở tù. Một tâm hồn thư thái nhẹ như mây và thông dong như gió, nhưng đầy ắp lòng thương yêu trần gian khổ lụy, đầy huyết lệ tuôn trào, mỗi khi bùng bát cơm tù. Từ những bi hoan của cuộc sống tù đầy ấy, Thầy đã viết thành những lời thơ nói lên tâm cảm của mình, qua bài Cúng Đường:

“Phụng thủ ngục tù phạn
 Cúng đường Tối Thắng Tôn
 Thế gian trường huyết hận
 Bính bát lệ vô ngôn.”

Dịch:

“Đây bát cơm tù con kính dâng
 Cúng đường Đức Phật Đấng Tôn Thân
 Thế gian chìm đắm trong máu lửa
 Lệ nhỏ không lời, lòng xót thương”

Ngoài ra còn có những bài thơ mà không ở trong hai tập nói trên, như bài Tiểu Khúc Phật Đản, Những Điệp Khúc Cho Dương Cầm... Thầy đã viết:

“Sườn non một bóng đạo già
 Trăm tư năm tháng bên bờ tử sinh

Nhìn sao mà ngổ sự tình:
Ai người Đại Giác cho mình quy y?”

Để rồi từ đó, Thầy gói gắm lòng mình qua ý thơ: Cuộc sống quá nhiều khổ đau, con người cứ mãi lang thang trên những bước đường sinh tử trầm luân, mà chẳng biết khi nào được thoát khỏi vòng quanh quẩn ấy:

“Thời gian vô cánh ngang đầu;
Sinh, già, bệnh, chết tránh đâu vạy cùng
Khổ đau là khối tình chung
Ai nâng côi thế qua bùn tử sinh?”

Đọc xong hai tập thơ Giác Mơ Trường Sơn và Ngọc Trung Mị Ngữ cũng như một số các bài thơ khác, chúng ta không thể không nghĩ đến tác phẩm “Tô Đông Pha, Những Phương Trời Viễn Mộng” mà Thầy đã dịch giảng lời thơ văn bay bổng, chơi vơi. Người viết xin được trích một đoạn trong “Tô Đông Pha, Những Phương Trời Viễn Mộng”, trang 240, để giới thiệu tác phẩm tâm cổ của nền văn học, thi ca hiện đại của Thầy:

“... Giang Sơn như họa
Một thời hào kiệt anh hùng”

“Ngọc đường Kim mã bỗng vang lên những tiếng gào thét đoạn trường. Chim hồng giạt mình tung cánh bay cao. Biết nơi nào là cổ quận, nơi nào là tha hương để chim hồng đậu lại.

Trạch tận hàn chi bất khảng thê

Tịch mịch sa châu lãnh

Đường ra đi, qua trắng ngàn, qua gió bãi, mây vẫn vũ, núi non sụp xuống, nắng chiều đỏ như máu. Đau khổ, kinh hoàng nên kêu réo, nên ngậm ngùi và uất hận.

Sơn ức Hỷ hoan lao viễn mộng

Địa danh Hoàng Khủng khắp cô thân.

Đất khách là mười tám cái ghềnh thác kinh hoàng đổ xuống, nước mắt của một lão thần cô quạnh cũng đổ xuống. Nhưng đất đó đọa đầy thân xác mà không đọa đầy viễn mộng. Quê hương với ân tình thấm thiết kia mới thực là đọa đầy viễn mộng.

Núi nhớ Hỷ hoan đọa đầy viễn mộng

Đất tên Hoàng Khủng lệ khóc cô thân”

Tất cả những gì được giới thiệu hết sức tiêu biểu công trình học thuật, thi ca của Thầy, chỉ là tiếng nói của cảm nghĩ sâu xa, tồn đọng nơi người học trò qua bao thập niên, lãnh thọ từ sự giáo huấn, tài bồi ân đức của bậc Thầy trong sự truyền đạt, nuôi dưỡng thế hệ con em. Do vậy, không sao tránh khỏi những điều khiếm khuyết. Kính mong Thầy từ bi lượng thứ, cũng như chư vị Thúc giả cao minh vui lòng chỉ giáo.

