

TAM NGUYỆT SAN

HẢI TRIỀU ÂM



SỐ ĐẶC BIỆT

DÀI HỘI VĂN HÓA PHÁT GIÁO TOÀN QUỐC

8

HÁI TRIỀU ÂM

Chùa Phù Đổng, Cảnh Bố
L.T. THÍCH MÃNG GIÁC



TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÀN NỘI

TRUNG TÂM DỊCH THUẬT HÀN NỘI



HẢI TRIỀU ÂM

CƠ QUAN PHÁT KHƠI NỀN QUỐC HỌC,
PHẬT HỌC VÀ NỀN VĂN HÓA VIỆT NAM
DO TỔNG VỤ VĂN HÓA CHỦ TRƯỞNG

★ Chủ Nhiệm, Chủ Bút :

T. T. THÍCH MÃN GIÁC

Gồm những bài của :

THÍCH MÃN GIÁC • TRẦN HỮU CƯ • VŨ
QUỐC CHÂN • TOAN ÁNH • THÍCH NHƯ ĐỨC

Số 8

Tháng 12/74, 1-2/75



MÀ ỦI NHẤT LẦN

Đó là Quốc gia mà không có đất
còn giàn mà không có nước
mà không có biển mà không có
nhà mà không có nhà mà không có

* Cây Dừa, Cây Bàng

T. T. THUỐC MÃN GIÁC

Quốc lộ 1A, xã Phù Ninh

Thị trấn Phù Ninh, huyện Phù Ninh, tỉnh Phú Thọ

8.82

TRÊN CON ĐƯỜNG LƯU LÃNG...

Ở 8 số báo, Hải Triều Âm vừa tròn 2 tuổi. Hai năm góp mặt và cát tiếng trên diễn đàn văn hóa Phật Giáo và Dân Tộc với những khó khăn tinh thần và vật chất càng ngày càng trùng điệp, quả là một quãng đường dài đối với Ban Chủ Biên và Biên Tập. Nhưng điều quan trọng nhất vẫn là, trên con đường trường chinh phụng sự cho những giá trị tinh thần của Phật Giáo và Dân Tộc, Hải Triều Âm không bao giờ đơn độc. Chính sự ủng hộ nồng nhiệt của các tầng lớp độc giả đã góp phần làm cho Tiếng Sóng ngày càng lớn mạnh, tỏa lan.

Trên con đường lưu lăng đó của con sóng lớn, nếu có lúc, sóng phải tràn qua quét sạch những vô minh, những thiện cản về văn hóa, thì đây cũng là một điều vạn bất đắc dĩ, phát xuất từ những yêu sách của chính tình hình sinh hoạt văn hóa hiện đại. Trong tinh thần hủy diệt khoan dung ấy, để phô dương cho một bầu không khí tương thoại lành mạnh, bồ ích về sau, chúng tôi đã thăng thắn mở xe

những ung nhọt văn hóa phát hiện từ vô minh, thiên kiền: Việt Nam Phong Tục của Phan Kế Bính, Sãi Vãi của Nguyễn Cử Trinh, và một số những tác giả khác cận đại hay hiện đại (Trường hợp Thích Quang của Đại Học Minh Đức là một điển hình).

Song, vẫn để chính yêu không nằm ở phần tiêu cực cần phải có kia, mà nằm trong những đóng góp tích cực của những người góp mặt từ sô đầu đèn nay. Phần đóng góp đó được quan niệm như là món quà tặng khiêm tốn mà những người con yêu của đất mẹ và những người tha thiết yêu mến văn hóa Phật Giáo, văn hóa Dân Tộc dâng hiền cho quần chúng. Dịp kỷ niệm lễ Thành Đạo của đức Phật và ngày Xuân Ất Mão của dân tộc này chính là dịp thuận tiện để Hải Triều Âm tán dương những dâng hiền kia.

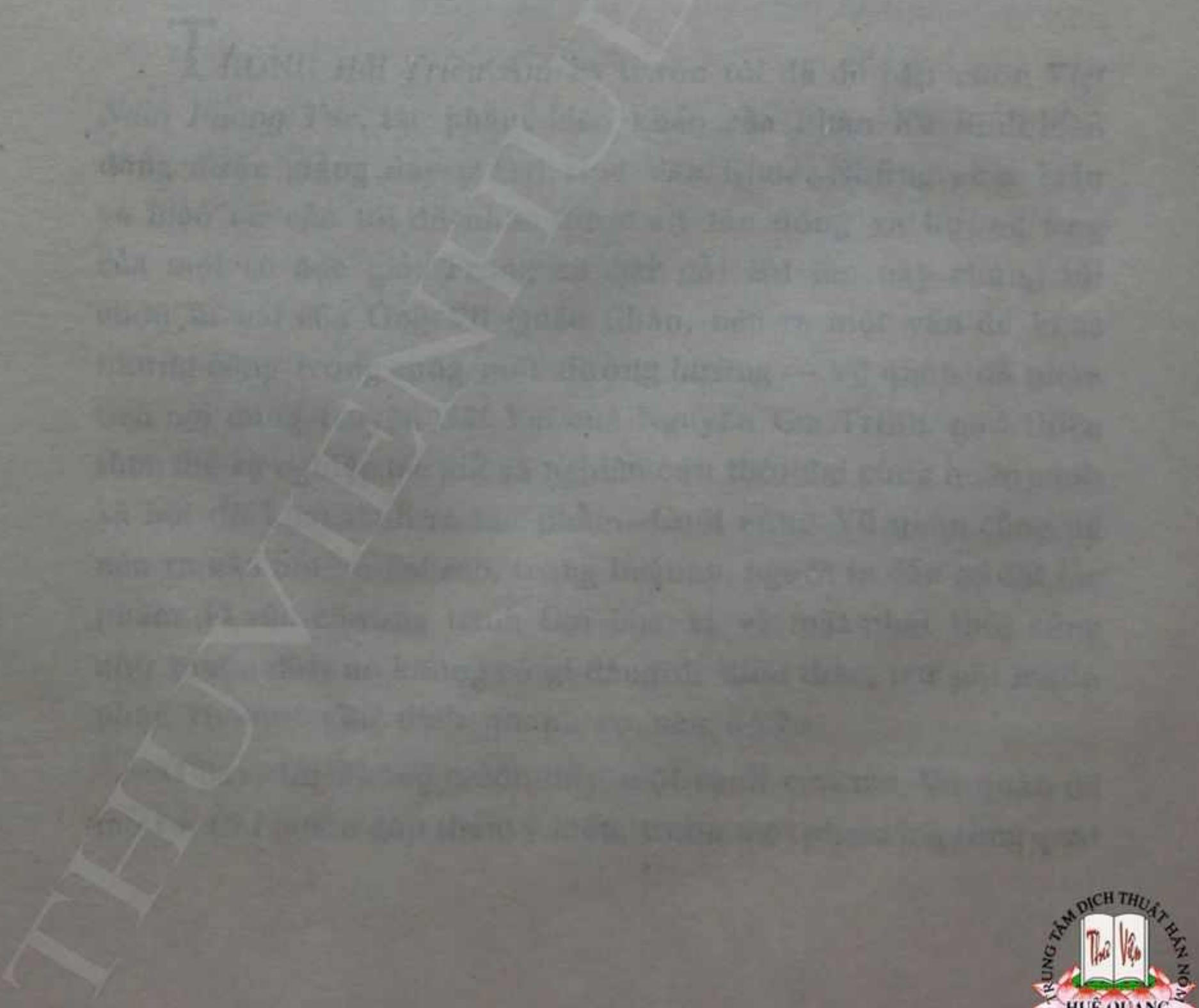
Phật Giáo, nếu đã tồn tại như một bộ phận thiết thân của nèp sông dân tộc, thì đây chính là nhờ những đóng góp về văn hóa và xã hội của Phật Giáo cho quãng đại quần chúng. Thì nên, trong tương lai, con đường hóa giải và giải thoát cho dân tộc, cũng dựa phần rất lớn trên công tác văn hóa. Ý thức được điều này, Hải Triều Âm luôn luôn tự nguyện làm người chiến sĩ tiền phong trong công tác đầu tranh xây dựng văn hóa, góp phần vào công trình thực hiện hòa bình chung của dân tộc.

Công tác đầu tranh ấy, nếu có những lúc mang âm độ gay gắt cẩn thiết, thì cũng vẫn được quan niệm như tiếng thét xé mây của Không Lộ Thiên Sư trên đỉnh Cô Phong thời nào. Sau đó, là Chơn Không, là Thái Hư. Nghĩa là tiếng sóng nghìn đời vang vọng, tiếng hải triều

mở ra những phương trời hoang viễn, nơi hội ngộ những tâm nhàn an bình, vô chập, của những con người đã phung sự chơn chính cho văn hóa và hòa bình Việt Nam.

Trong viễn cảnh đó, nhìn lại con đường lưu lăng đã qua, trước mùa Xuân Mới Ất Mão, Hải Triều Âm năm thứ ba ước mong sẽ được sự ủng hộ và cộng tác của độc giả một cách mật thiết như hai năm qua, để tiếng nói của chúng ta mãi mãi vẫn là tiếng nói xây dựng tình Người và tình Đạo.

HẢI TRIỀU ÂM



nhưng vẫn là một khía cạnh quan trọng không thể bỏ qua. Tuy nhiên, việc xác định rõ ràng khía cạnh nào là quan trọng nhất trong việc xác định giá trị của một tác phẩm nghệ thuật đòi hỏi phải có một cái nhìn tổng quát và toàn diện về tác phẩm. Điều này đòi hỏi không chỉ có kiến thức chuyên môn về nghệ thuật mà còn cần có khả năng phân tích và đánh giá khách quan, đồng thời cũng cần có sự hiểu biết sâu sắc về văn hóa và xã hội của thời đại mà tác phẩm được tạo ra.

Tuy nhiên, việc xác định giá trị của một tác phẩm nghệ thuật không chỉ dựa trên khía cạnh nào đó mà cần có sự cân nhắc kỹ lưỡng và toàn diện. Điều này đòi hỏi không chỉ có kiến thức chuyên môn về nghệ thuật mà còn cần có khả năng phân tích và đánh giá khách quan, đồng thời cũng cần có sự hiểu biết sâu sắc về văn hóa và xã hội của thời đại mà tác phẩm được tạo ra. Điều này đòi hỏi không chỉ có kiến thức chuyên môn về nghệ thuật mà còn cần có khả năng phân tích và đánh giá khách quan, đồng thời cũng cần có sự hiểu biết sâu sắc về văn hóa và xã hội của thời đại mà tác phẩm được tạo ra.

Khai thác truyện Sái Vái ở Đại học với dụng ý gì ?

★ THÍCH MÃN GIÁC

T RONG Hải Triều Âm kỳ trước tôi đã đề cập cuốn *Việt Nam Phong Tục*, tác phẩm biên khảo của Phan Kế Bình hiện đang được giảng dạy ở Đại Học Văn Khoa. Những phát kiến và luận cứ của tôi đã nhận được sự tán đồng và hưởng ứng của một số độc giả. Trong số bài gởi tôi lần này chừng tôi chọn in bài của Ông Vũ Quốc Chân, nêu ra một vấn đề khác nhưng cũng trong cùng một đường hướng — Vũ quân đã phân tích nội dung truyện *Sái Vái* của Nguyễn Cư Trinh, giới thiệu thân thế sự nghiệp tác giả và nghiên cứu thời đại cùng hoàn cảnh xã hội đã khai sinh ra tác phẩm. Cuối cùng Vũ quân cũng đã nêu ra câu hỏi : « Tại sao, trong lúc này, người ta còn cố đặt tác phẩm đó vào chương trình Đại học, vì về mặt nhất thời cũng như muôn đời, nó không có gì đáng để khai thác, trừ phi muốn phục vụ một chủ đích quanh co nào đó ? »

Ở đây, tôi không muốn đầy một cánh cửa mà Vũ quân đã mở ra. Chỉ muốn góp thêm ý kiến, trong một phạm trù通俗

hơn, về những cuộc tấn công bằng văn học và trên lý thuyết mà Phật Giáo đã phải chịu đựng trong quá trình phát triển trải qua hai mươi thế kỷ ở Trung Hoa cũng như ở Việt Nam. Những cuộc «tấn công ý thức hệ» tôi tạm gọi là những «pháp nạn ngòn tia». Tức là bằng lời lẽ, chủ nghĩa, chứ không phải bằng cách chém giết, tù đày. Để chúng ta nhận thức được rằng như những bài văn kỵ, văn bia của Trương Hán Siêu, Lê Bá Quát đời Trần, những tác phẩm *Việt Nam Phong Tục* của Phan Kế Bình đầu thời Pháp thuộc, truyện *Sài Vãi* của Nguyễn Cư Trinh dưới thời Võ Vương Nguyễn Phúc Khoát, tóm lại đều chỉ là những sự biếu lộ lòng đố kỵ của một tối thiểu số phần tử tri thức mắc cái bệnh «nhập chủ xuất nò» khi bị mê hoặc bởi một học thuyết, một giáo điều mà họ lầm tưởng có thể dùng được như một thứ lợi khí.

Như mọi người đều công nhận, trong lịch sử phát triển trên 25 thế kỷ, bắt đầu từ một tiểu quốc nằm ở phía Nam Tây Bá Lợi Á, phía Bắc Ấn Độ, một miền ngày nay người ta gọi là nước Népal, rồi từ từ lan rộng, vững mạnh và chói lọi khắp Á Châu, cho đến ngày nay hào quang tỏa khắp thế giới, Phật Giáo chưa hề gây ra ở bất cứ quốc độ nào một trận chiến tranh tôn giáo. Lý do là vì sức mạnh của đạo Phật là sức mạnh tinh thần, lấy CON NGƯỜI làm trung tâm điểm để làm một cuộc cách mạng xã hội bằng Đại Bi, Đại Tri và Đại Dũng. Tuy nhiên, không vì thế mà Phật Giáo không gặp những «Pháp Nạn». Như ở Trung Hoa, từ phia chánh quyền phong kiến đã có tới sáu lần Phật Giáo bị đàn áp bằng máu lửa vì lòng đố kỵ mù quáng của mấy vị Đế Vương; còn về phia các Nho gia thủ cựu thì Phật Giáo cũng đã phải đương đầu với những «Pháp Nạn Văn Học», đáng kể nhất là cuộc tấn công quy mô do Nho sĩ và

Đạo sĩ lãnh đạo nhắm vào Phật Giáo dưới thời Nam Bắc Triều. Phật Giáo được du nhập vào Trung Hoa từ bao giờ, đó là điều cho tới nay không một học giả nào xác định được, nhưng theo những gì đã được chính thức ghi lại trong sử sách thì những tư tưởng, những từ ngữ đặc hữu trong kinh luận Phật Giáo đã được đem ra dùng trong giới vua quan từ thời Minh Đế nhà Hán (vào năm 65, Tây lịch). Sự kiện này chứng tỏ rằng, sau hàng mấy trăm năm thề nhập vào đại chúng bình dân Trung Hoa, đến thời Tây Hán đạo Phật đã lan đến giai cấp trí thức thượng tầng. Tuy vậy, phải đợi đến thế kỷ thứ tư, thời Nam Bắc Triều, Phật Giáo mới hiển nhiên trở thành một thực thể chánh trị và văn hóa khả dĩ làm thay đổi xã hội Trung Hoa trong một cuộc cách mạng ôn hòa, nhưng sâu rộng phát xuất từ quần chúng. Những cống hiến vô lượng của Phật Giáo cho Trung Hoa bắt đầu từ thời đó (thế kỷ thứ tư) đến thời Đường Tống (thế kỷ thứ 10) đã biến cải nội dung nền văn hóa Trung Hoa về mặt văn học, thi ca, triết học và nghệ thuật. Tuy nhiên, cứ khi nào tư tưởng Phật Giáo được phát huy mạnh nhất về mặt văn học nghệ thuật thì lại gặp sự chống phá hung hăng của một số Nho gia và Đạo gia. Và khi nào uy thế tinh thần của Phật Giáo lên cao trong quãng đại nhân dân thi gặp ngay sự kỳ thị, đàn áp của một số vua quan phong kiến.

Vào đầu thời Nam Bắc Triều (từ năm 317 trở về sau) Trung Hoa bị chia đôi, cả một xã hội rộng lớn đồng đúc bị đảo lộn đến tận gốc, nhân dân cả hai miền điêu linh đến cực độ vì nền chánh trị tàn độc, kinh tế băng hoại. Chính trong hoàn cảnh quần sinh khổ cực hầu như không muốn sống đó, những tín đồ Phật Giáo, tăng cũng như tục, đều đem hết nguyện lực dũng mãnh của họ ra để hoạt động. Vì vậy, riêng ở kinh đô Lạc Dương

miền Bắc trong thời Nguyên Ngụy đã có đến hơn một ngàn ngôi chùa và ở miền Nam, Lương Võ Đế (Tiêu Diện) thân là Hoàng Đế mà cũng thường đến xả thân ở chùa Đồng Thái. Thế rồi cả Bắc lẫn Nam, do công phu phiền dịch Kinh diển Phật Giáo của các vị Thánh Tăng trong một sự nghiệp văn học vĩ đại chưa từng thấy ở bất cứ một nước nào, vào bất cứ thời đại nào : trong khoảng 270 năm của thời Nam Bắc Triều đã có tới 1.087 bộ Kinh, gồm 3.437 quyển được dịch từ Sanskrit ra chữ Hán, đồng thời những tư tưởng triết lý căn bản của Phật Giáo đã được đem vào thi ca. Một thể thơ mới không vẫn và sử dụng ngôn ngữ bình dân đã xuất hiện phát xuất từ Kệ ngữ, và cách thức hành văn trong Kinh Phật đã mở đầu cho lối tiêu thuyết bình thoại để trở thành bộ môn tiêu thuyết trong đời Nguyên Minh về sau.

Nhưng một học thuyết cũng như một tôn giáo khi bước vào thời kỳ cực thịnh của trụ tưởng thường gấp phải sự chống đối. Trong khi miền Bắc, Phật Giáo nhiều phen bị triều đình đàn áp đẫm máu thì ở miền Nam, Phật Giáo cũng đã phải đương đầu với một cuộc tống tấn công về mặt lý luận.

Những văn gia thi sĩ nổi tiếng thời đó ở miền Nam như Tạ Linh Văn, Thầm Uớc, Lưu Hiệp..., đều là những đệ tử nhà Phật. Các vua quan hai đời Tề Lương cũng đều là những tín đồ thuần thành của đức Như Lai. Trước trạng huống thanh hành đó của Phật Giáo, một số Nho sĩ và Đạo sĩ đặt kế hoạch tấn công thẳng vào nền tảng lý thuyết của Phật Giáo. Phạm Chẩn, tiêu biểu cho phái Nho gia bài xích Phật gia đã tung ra cuốn « *Thần Diệt Luận* » để đả phá thuyết luân hồi báo ứng. Luận cứ chính của Ông này là : « Hình thể chỉ là cái chất của tinh thần, còn tinh thần là cái dụng của hình thể... Tinh thần đối với vật chất cũng như cái lưỡi bén đối với con dao. Cái dụng của hình thể cũng như lưỡi

bén của con dao. Chỉ có bén không : chưa phải là dao ; chỉ là dao không : chưa chắc đã là bén. Chưa nghe ai nói dao mất mà lưỡi bén còn. Như vậy, há có thể tin được thuyết hình thể mất rồi mà tinh thần còn không ? »

Liền đó, một đạo gia núp sau một tăng hiệu là Tuệ Lâm lại tung ra cuốn « *Hắc Bạch luận* ». Nội dung cuốn này kém cuốn *Thần Diệt Luận* vì luận lý mơ hồ không thông. Hai tác phẩm này vừa xuất hiện thì gấp sự phản kích nổi lên như sấm dậy, hầu hết đều do những cư sĩ trả lời, đáng kể nhứt là Tôn Bình, Hà Thượng Chi.

Lập luận của Phạm Chân dưới óc phán đoán của chúng ta ngày nay thì thật là áu trỉ, vì làm sao có thể đem một vật vô tri, một vật chết là con dao để vi với con người là một vật có tri huệ, có cảm giác được.

Tuy nhiên, những lời giải đáp đúng đắn và chính xác nhứt đã được Hòa Thượng Tăng Hữu đưa ra trong một tác phẩm rất có giá trị là « *Hoằng Minh Tập* » và sau đó lại có thêm cuốn « *Quảng Hoằng Minh Tập* »

Trong bài « *Hậu Tự* » của *Hoằng Minh Tập*, Hòa Thượng Tăng Hữu đã tổng kết 6 loại luận cứ mà phe xuyên tạc, bài xích Phật Giáo đã đưa ra như sau :

1.— Hoài nghi về tính cách hoang đản, vu khoát của Phật Giáo cao siêu nhưng không có chứng cứ khả dĩ trưng dẫn ra được.

2.— Hoài nghi về thuyết luân hồi và báo ứng trong 3 kiếp để đưa ra chủ trương người chết thì linh hồn cũng diệt.

3.— Hoài nghi về sự có thật của đức Phật để đưa ra chủ trương cho rằng Phật Giáo không có ích gì cho việc trị nước.

4.— Hoài nghi về điều cõi thời không có Phật Pháp, giáo lý đó chỉ mới xuất hiện từ đời Hán.

5.— Hoài nghi về xuất xứ của Phật Giáo là ở từ phía dân tộc mọi rợ phương Tây (*Nhung phương* : chỉ Ấn Độ, Tàu Tạng), những điều giáo hóa không hợp với phong tục Hoa Hạ.

6.— Hoài nghi về Phật Pháp còn yếu kém trong thời Hán Ngụy, chỉ mới hưng thịnh từ thời Tấn.

Xét trong 6 loại biện luận nêu trên để bài xích Phật Giáo chỉ có loại thứ hai là còn tương đối có giá trị đối thoại về mặt Triết học. Phủ nhận sự tồn tại của linh hồn sau khi chết tức là đã phá tan cơ sở căn bản của mọi tôn giáo, trong đó có cả Nho Giáo, chứ không riêng gì Phật Giáo. Thuyết « *Hình tận thần diệt* » đã mạnh nha từ thời Tấn (thế kỷ thứ 3) và đã được Đại Sư Huệ Viễn phản bác trong « *Minh Báo Ứng Luận* » ngay từ hồi đó. Đến thời Tề Lương, hàng trăm năm sau, Phạm Chân lại khai thác luận cứ đó với những lời văn sắc cạnh và có tinh cách phỉ báng kịch liệt đến nỗi cuốn *Thần Diệt Luận* vừa được tung ra, từ triều đình đến thôn dã, toàn quốc đều rung động, huyên náo. Chúng ta nên nhớ thời ấy là thời cực quyền đế chế, Lương Võ Đế cùng toàn thể Hoàng Tộc và hầu hết bá quan văn võ trong triều đều là Phật tử, thế mà Phạm Chân, một vị quan tại Triều có thể ngang nhiên đả kích tín ngưỡng của Hoàng Đế và của tối đại đa số vương tôn, công khanh và trăm họ thi đủ rõ cái tinh thần khoáng đạt và chấp nhận đối thoại của Phật Giáo đến thế nào.

Hoàng tử con thứ hai của Võ Đế là Tử Lương, đã triệu tập Chư Tăng để cùng Phạm Chân hội thảo về cuốn *Thần Diệt Luận*. Kế đó, Tiêu Thám và Tào Ti Văn hợp sức viết ra cuốn « *Nan*

Thần Diệt Luận » để phản bác chủ trương của Phạm Chẩn, rồi chính Hoàng Đế triều đại Lương xuống sắc chỉ đáp lại luận cứ của bè tôi Phạm Chẩn trong *Thần Diệt Luận*. Đồng thời Đại Sư Pháp Vân ở chùa Trang Nghiêm cũng tự tay viết thư cho các Vương Công quý quan trong Triều để hỏi ý kiến về cuốn *Thần Diệt Luận*. Kết quả có 63 vị phúc đáp để đóng góp phần biện bác của họ trong việc đả phá những điểm sai lầm trong cuốn *Thần Diệt Luận*. Nhà văn nổi tiếng bậc nhứt vào thời đó cũng viết ra cuốn « *Thần Bắt Diệt Luận* » để trả lời cuốn *Thần Diệt Luận* của Phạm Chẩn. Rốt cuộc Phạm Chẩn vẫn không bị hậu quả nào về phương diện chức nghiệp do sự phát biếu, chủ trương bài xích Phật Giáo của ông ta cả, ngoài sự mất uy tín về phương diện tinh thần đối với giới trí thức và dư luận quần chúng đương thời.

Đến đời Đường lại có Hàn Dũ, với hy vọng chấn hưng được Nho Giáo, nên đã phát động phong trào bài Phật. Tuy nhiên, đây chỉ là thủ đoạn có tính cách chiến thuật của một lãnh tụ chánh trị kiêm đạo sư văn học. Chính vì lẽ đó, khi họ Hàn đã mượn câu « Vạn vật giai bị ư ngã phản thân nhi thành », trong sách Mạnh Tử để dùng làm cơ sở triết lý cho thứ « Nho Giáo xét lại » của ông. Đây chính là nguyên lý về Phật Tánh trong đạo Phật. Và những phương pháp tu thân mà ông đề ra là « dưỡng tâm » và « quả dục », cũng chính là những nền tảng giáo lý của Phật Pháp. Như vậy cho thấy Hàn Dũ đã vay mượn của Phật Giáo những cơ sở triết lý căn bản để tái võ trang cho Nho Giáo. Tuy nhiên, vì hành vi không mấy lương thiện này, Hàn Dũ đã bị Vua Đường khinh thị và biếm ra Triều Châu. Ở đây, éo le thay! Ông đã được kết giao với Đại Diện Thiền Sư, và nhờ đó, ông đã giác ngộ để quy đầu về Tam Bảo.

Ở nước Việt ta tuy không hề xảy ra những Pháp nạn đẫm máu trong suốt giòng lịch sử lập quốc, kiến quốc, nhưng không phải là không có những cuộc tập kích hoặc tấn công Phật Giáo về mặt văn học trong các mưu đồ đấu tranh ý thức hệ.

Như chúng ta đã thấy rõ, hai thời Lý, Trần là thời kỳ cực thịnh của Phật Giáo Việt Nam. Các vua thời Lý và đầu thời Trần đều là những Phật tử thuần tín của Phật môn, nhưng cũng chính các vị vua đó đã mở đường cho Nho Giáo được phát triển — theo lời Giáo Sư Phạm Thế Ngũ trong *Việt Nam Văn Học Sứ Giả Ước Tân Biên* — « không khi học thuật đời Trần là một không khi Tam Giáo hòa đồng, tự do, thoải mái mà hùng kiện sáng tạo. »

Nhưng đến cuối đời Trần, không khi hòa đồng đó không còn nữa ; Nho Giáo Việt Nam chịu ảnh hưởng của lý học đời Tống, đã lần lần tự ép mình vào một tinh thần bè phái chật hẹp, đến bước lấn lướt chèn ép Phật Giáo trên đường chánh trị và trên văn đàn. Thí dụ dưới triều Trần Dụ Tôn, Trương Hán Siêu thân là Gián Nghị Đại Phu kiêm Tham Tri Chánh Sự đã công khai bài bác đạo Phật trong bài « Ký Tháp Linh Tế » (Ninh Bình), và trong bài văn bia của Chùa Quang Nghiêm (Bắc Giang) ông đã viết bằng Hán Văn, Nhật Nham đã dịch ra như sau :

*Dựng chùa chẳng có ích gì
 Khắc bia cũng chẳng việc chi đến mình
 Thành triều đương buổi văn minh
 Dị đoan chờ để dân tình mê say
 Đạo Nghiêu Thuần phải bày cho rõ
 Học Lồ, Châu đường tổ không mờ
 Sá chi đạo Phật hư vô
 Dối ai ai dối dẽ hờ dối ai ?*

Dưới thời Minh Tôn, Lê Bá Quát đã từng tâu lên Vua Trần, xin hoàn toàn thay đổi chế độ chánh trị và văn hóa theo đúng Trung Hoa. Minh Tôn trả lời : « Nước ta đã có hiến chương rồi ; và chẳng Bắc Nam phong tục khác nhau. Nếu theo lời các ngươi chỉ cốt đặt mưu chước thì chỉ sanh loạn mà thôi. »

(*Việt Nam Văn Học Cổ Sử*, Nguyễn Đồng Chi)

Trong bài văn bia Chùa Thiện Phước, Lê Bá Quát công khai chống lại sự phát triển chùa chiền và chủ trương mở rộng đạo Thánh (tức Nho Giáo) để hóa dân. Nhưng vua Nghệ Tôn đã xác định — triều đình ta lập quốc đã tự có pháp độ riêng, chứ không theo của nhà Tống. Bởi lẽ Nam Bắc đều tự chủ lấy mình, không nên phỏng chép của nhau ».

Phê bình học phong của Nho gia thời đó, và cả thời Lê Mạc, Lê Trung Hưng và Nguyễn triều sau này, Nguyễn Trọng Thuật đã viết : « Tự nhận là học đồ của Khổng Tử mà thực là nò lè của Trình, Chu (Tống Nho), mượn sách Tống Nho làm nghề cử nghiệp. »

Chung cuộc những bài văn ký, văn bia của Trương Hán Siêu và Lê Bá Quát vẫn y nhiên sừng sững ngay tại các chùa để đánh dấu một thời kỳ mà cái bệnh « nhập chủ xuất nò » đã ăn sâu vào giới Nho sĩ tại nước ta, trong khi các chùa từ đó vẫn mọc lên trên khắp đất nước, không do các chánh quyền, mà do công lao của đại chúng nhân dân.

* * *

Truyện Sãi Vãi xét trong khung cảnh tổng quát đó, cũng chỉ là một dư ba của những phong trào bài Phật mỗi khi dân tộc bị chia rẽ, bị phân hóa, vì những mầm loạn do mưu chước

như lời Trần Nghệ Tôn. Và cứ sau khi một hiện tượng như thế xảy ra, thì y như tổ quốc bị xâm lăng, thống trị. Sau mưu đồ bài Phật của Lê Bá Quát, Trương Hán Siêu không bao lâu thì xảy ra nạn xâm lăng của quân Minh và cuộc đờ hộ trong hơn mươi năm. *Truyện Sãi Vãi* của Nguyễn Cư Trinh được tung ra vào năm 1750 dưới thời Võ Vương Nguyễn Phúc Khoát, đó là thời Thiên Chúa Giáo đã đặt cơ sở truyền giáo ở Đàng Trong, trong khi ở Đàng Ngoài cái tư thế của họ còn yếu kém. Quý phi Từ Mẫu họ Trần của Võ Vương là tín đồ Thiên Chúa Giáo và các đại thần trọng yếu trong triều cũng có người theo đạo ấy, đặc biệt là Trương Phúc Loan, cậu của Võ Vương lại là cai cột trụ chống đỡ cho Thiên Chúa Giáo và người Âu. Thế nên, lời của Cao Hải Đề trong bài tựa quyển *Sãi Vãi* (do nhà in Joseph Nguyễn Văn Viết et fils xuất bản năm 1923 tại Saigon) nói rằng : *Sãi Vãi của trào thần nhà Nguyễn đặt ra để can vua lo việc chánh trị quốc gia vì lúc đó nhà vua (Võ Vương) đang sùng bá đạo Phật lắm* » là một xuyên tạc lịch sử. Vì trong phần tiêu sử Nguyễn Cư Trinh của cuốn *Sãi Vãi* do Lê Ngọc Trụ và Phạm Văn Luật sao lục và chú thích (Khai Tri xuất bản, Saigon 1950 và tái bản 1969) thì « từ hoàng cung đến triều nội đâu đâu cũng có người ủng hộ đắc lực và tán dương đạo Thiên Chúa nên các cuộc vận động đuổi các cổ đạo ra khỏi xứ gấp cơn thắt bụi... » *Sãi Vãi* trang 32, Khai Tri tái bản 1969).

Còn lời vỡ đoán rằng Nguyễn Cư Trinh viết cuốn *Sãi Vãi* để khích lệ tướng sĩ đánh dẹp Mọi Đá Vách nhưng nhiều dân cư cũng đã được hai ông Lê Ngọc Trụ và Phạm Văn Luật tán đồng như sau : « Cuộc quấy nhiễu biên thùy của Mọi Đá Vách là một đề tài giúp ông viết nên quyển *Sãi Vãi* để vạch rõ mối tệ hại của quan quân đang mê tín làm lạc, đồng thời cũng để nêu

cao tinh thần cấp tiến của Nho sĩ Việt Nam là « tu, tề, trị, binh » vậy. (*Sãi Vãi*, trang 38).

Quan quân thời đó mê tín lầm lạc theo cái gì ? Chắc chắn không phải mê tín lầm lạc theo đạo Phật, nếu điều hai Ông viết ở trang 32 viện dẫn trên là đúng. « Từ hoàng cung đến triều nội, đâu đâu cũng có người ủng hộ đắc lực và tán dương đạo Thiên Chúa... » thì đạo Phật còn có tư thế gì để cho quan quân mê tín lầm lạc ?

Rõ ràng câu này mâu thuẫn với câu trên nếu điều mê tín lầm lạc đề cập đây là chỉ cho đạo Phật.

Vả chăng, nếu chỉ cần một bài như *Sãi Vãi* phỉ báng đạo Phật một cách thiển cận và ti tiện bằng cách tưởng tượng ra một chuyện dâm ô, một cuộc đối thoại kịch cõm, phi lý mà có thể khích lệ được ba quân thắng giặc, thì tại sao cuối đời Võ Vương anh em Biện Nhạc khởi nghĩa ở Bình Định không có một triều thần nhà Nguyễn nào noi gương Nguyễn Cư Trinh viết ra một bài văn bài xích đạo Phật để « tiêu trừ » ? Khiến đến nỗi Nguyễn Phúc Ánh phải chạy bán sống bán chết sang Xiêm La, ra Côn Sơn, cuối cùng bám lấy mấy vị giáo sĩ Thiên Chúa Giáo gởi con sang cầu viện bèn Pháp ?

Đặt câu hỏi như thế, không cần đi sâu vào nội dung, chúng ta cũng đã tìm thấy phần nào lời giải đáp cho sự thẩm định giá trị của *Truyện Sãi Vãi* : tác phẩm này đánh dấu thời kỳ Thiên Chúa Giáo đang bám và thao túng chánh quyền Đàng Trong của chúa Nguyễn. Nó báo hiệu một thời kỳ lê thuộc gián tiếp kéo dài trong hơn một trăm năm để dẫn đến cuộc xâm lăng của Pháp vào miền Nam rồi lan tràn ra toàn quốc.

Nhưng vấn đề không phải định lại giá trị của cuốn *Truyện Sãi Vãi* mà thực ra nó không có. Vấn đề đặt ra là tại sao cho

đến bây giờ người ta vẫn dùng thứ văn chương đó để giảng dạy ở Đại Học Văn Khoa, trong khi người ta đang hô hào một không khí hòa đồng, tự do và thoải mái để thuận lợi cho sáng tạo ? Nếu cứ theo cái học phong kiến thiền cận hẹp hòi kiều Tống Nho cuối đời Trần thì, những bài ca, những áng văn kết tội Thiên Chúa giáo từ thời Minh Mạng đến thời Tự Đức, cũng sẽ được mang ra giảng dạy hoặc làm tài liệu nghiên cứu cho sinh viên Văn Khoa ; khai thác và đào bới quốc học đến như thế thì « mầm loạn do mưu chước » sẽ xảy ra như thế nào ?

Đó mới chính là điều mà tôi chơn thành mong mỏi các bậc thiện tri thức, các vị học giả thuộc bất cứ tôn giáo nào hãy chú ý và tham gia ý kiến.

THÍCH MÃN GIÁC

Ông Thích Quang của Đại Học Minh Đức đã xuyên tạc Phật Giáo như thế nào ?

★ TRẦN HỮU CƯ

L. T. S.

Ngày nay không mấy ai không biết đến sự giải thích của các nhà tôn giáo học về sự tiến bộ của tôn giáo từ đa thần tới nhất thần. Thần linh của một bộ lạc chiến thắng bao giờ cũng là thần linh tối thượng giữa các thần linh của các bộ lạc chiến bại. Đó là họ nói về tôn giáo cổ sơ, vào thời đại ban khai của lịch sử nhân loại. Người Việt Nam trong thời cận đại, theo đạo Phật hoặc minh nhiên hoặc bằng vô thức, cũng đã chứng kiến một hoàn cảnh thích hợp cho sự giải thích ấy. Tὸ tiên chúng ta thời bấy giờ có thè đã từng lo ngại cho số phận của mình sau khi chết trước những lời cầu nguyện hằng ngày của một niềm tin mờ mè : « Cầu cho những người thờ Bụt thành ma : » Và có thè lo ngại thêm một tàng nữa cho số phận của các bậc tiền nhân của mình, nếu họ biết rằng « ngoài Giáo Hội không có sự cứu rỗi ». Tình cảm hiếu đạo không cho phép họ làm ngơ trước khò hình đầy đọa

của tiền nhân minh vinh viễn dưới hỏa ngục. May mắn, đa số chưa biết đến sự kiện bi thảm đó. Cho nên, sự chiến thắng của thần linh chỉ là một sự kiện mơ hồ, và cái nhục nô lệ không nói rộng đến những thế hệ đã khuất bóng; duy chỉ cái nhục nô lệ thống thiết của các thế hệ đang sống, tiếp nối nhau, trước sự chiến thắng của thực dân đế quốc, mới là đáng kể.

Những người của thế hệ lớn tuổi trong hiện tại đang cố quên những gì chính mắt thấy, tai nghe, từ thơ ấu cho đến trưởng thành. Hận thù nên cởi chứ không nên trói. Khôn khéo lắm, chúng ta mới tránh được một cuộc chiến tranh tôn giáo giả tưởng của năm 1966, một thời kỳ hồn loạn vô chính phủ. Tranh chấp tôn giáo hay tín ngưỡng bao giờ cũng chỉ là một giả tưởng; là sự giả tạo của những tham vọng điên cuồng. Người sáng suốt không hề bận tâm đến kẻ thù trong giấc mộng. Cho nên, những thái độ công kích, lăng mạ đối với Phật Giáo, hoặc nghiêm trang trong các diễn đàn Đại học, hay khiếm nhã và bạo động trong quần chúng, hay tại các buổi học tập do chánh phủ tổ chức, trước năm 1963, phải cố quên đi như quên một giấc mộng vô nghĩa. Những người có trách nhiệm văn hóa phải ý thức một cách sáng suốt điều đó; phải thận trọng trong những điều mà mình phát biểu, để tránh không khơi lại đống tro tàn, dù chỉ là một đống tro tàn của mộng mị quái đản. Thế nhưng, đôi khi chúng tôi cũng quá ngạc nhiên, và cảm giác một sự kiện quái gỡ, trước những công kích khiếm nhã của một số giáo sư Đại học, mà sinh viên thường thuật lại với những thắc mắc kỳ dị.

Đó là sự cảm giác mà chúng tôi muốn nói riêng với những người lớn tuổi, có trách nhiệm giáo dục và lãnh đạo tinh thần. Thế hệ trẻ, không từng sống trong cái nhục của các bậc phụ huynh, và sự trưởng, phải có một nhãn quan rộng rãi trong một viễn tượng sáng sủa của dân tộc; không nên đem một mớ kiến thức trường

ốc hạn hẹp của mình mà ngang nhiên dầm đạp lên cái đau thương của dân tộc trong quá khứ và trong hiện tại. Chúng tôi muốn nói bằng tất cả sự thiết tha, bằng kinh nghiệm và trách nhiệm của thế hệ đàn anh, thế hệ bậc thầy, đối với lớp trẻ chưa bước chân ra khỏi trường ốc.

Trường hợp Thích Quang trong loạt bài đăng trên tạp chí Đại Học Minh Đức, chúng tôi coi như sự phô trương quá trớn và vô ý thức, của một sinh viên trẻ. Thích Quang không phải là một nhân vật xa lạ đối với các sinh viên triết Đông tại trường Đại học Văn Khoa Saigon. Sự hăng hái và bồng bột của tuổi trẻ là một điều đáng khuyến khích, nếu bằng với những đam mê và nhiệt thành của tuổi trẻ.

Mặc dù loạt bài của Thích Quang đăng đã lâu, gần trên nửa năm, và chưa gây ra dư luận xôn xao nào đáng để chúng ta phóng đại thành những cảnh giác cần phải có trong hoàn cảnh bi thảm hiện tại của đất nước; nhưng mới đây Tòa Soạn có nhận được một bài viết trả lời của Trần Hữu Cư, và nhân tiện chúng tôi thấy cần có một vài lời giới thiệu dài dòng như thế.

Trần Hữu Cư vốn là một học tăng trẻ của Phật Học Viện Nha Trang. Đối với Thích Quang, cả hai cùng một lứa tuổi, và cùng một trình độ học vấn xấp xỉ nhau. Tranh luận giữa hai người chỉ nói lên cái sở học của họ, và cho thấy giới hạn học vấn của họ. Trong tinh thần của Phật Giáo, mọi dị biệt và tranh chấp của tư tưởng, khi đối chiếu với thực tại sống, đều phải được hóa giải hết. Chúng tôi muốn giữ vững tinh thần đó, và coi những tranh luận từ chương chỉ là những tranh chấp vô nghĩa.

HTA

NĂM ngoài, Ông Thích Quang có đăng một loạt bài dài trên Nguyệt San Minh Đức, của Đại Học Minh Đức (các số 4, 5, 7, 8 - 1973) nhan đề : *Phật Giáo Đì Vè Đâu ?* Mới đọc vào nhan đề, tôi nghĩ rằng, với câu hỏi to lớn đó thi bài viết sẽ vô cùng sôi nổi và tôi cũng nghĩ ngay đến kiến thức rộng lớn của người viết — vì phải như vậy, mới phù hợp vấn đề mà tác giả muốn bàn đến. Nhưng đọc xong bài, tôi thất vọng vô cùng. Tất cả những điều ông Thích Quang viết về Phật Giáo đều sai lầm. Tôi tự hỏi, không biết ông Thích Quang khi viết loạt bài trên có hậu ý gì không ? Viết với thái độ của kẻ đi tìm sự thật hay viết với chủ đích gì đây ? Thực ra sự hiểu sai về Phật Giáo thì không có gì đáng quan trọng cả — vì điều này đã xảy ra khắp nơi. Ngay tại Ấn Độ cũng không tránh khỏi — trường hợp Triết gia Sankara của phái Vedānta chẳng hạn — Sankara đã sai lầm khi ông hiểu Chân Không (Sunyāta) của Phật Giáo như là hư vô luận (nihilism) và Duy thức của Thế Thân được đồng hóa với các nhà Duy thức chủ luận lý.

Tại Việt Nam thi, nhóm Giáo sư của Đại Học Huế trước kia, dưới thời Cộng hòa nhân vị cũng đã cố ý xuyên tạc Phật Giáo với mức độ khốc liệt. Điều đó chẳng có gì là lạ cả, vì đức Phật vẫn thường vi Giáo Pháp của Ngài như tiếng rỗng của con sư tử — tiếng rỗng đó đã làm cho tất cả loài thú bé nhỏ trong rừng sâu đều phải khiếp sợ — và giáo pháp ấy, Ngài nói rằng, chỉ có những bậc đại trí mới hiểu nổi.

Khi nói như vậy, không phải tôi muốn so sánh ông Thích Quang với các trường hợp trên — vì sức học của ông thì quá hạn hẹp. Đọc xong bài, tôi thấy ngay là kiến thức của ông chỉ thu gọn lại trong các tập Courses của Đại học Văn Khoa.

Tôi ngạc nhiên hơn nữa, là sau mỗi bài viết ông kê ra hàng tá sách tham khảo nào Anh, Pháp, Đức, Hán v.v... Nhưng trong khi viết, tôi thấy ông chỉ sử dụng tài liệu của các tác giả Việt Nam. Điều này, khiến tôi nghi ngờ luôn việc đọc sách của ông — vì nếu thực sự ông đọc hết những sách đã dẫn, thì ông sẽ không nhìn Phật Giáo quá nồng nỗi như vậy — mà ông sẽ nhìn Phật Giáo trong một chân trời rộng lớn hơn.

Đáng lý bài viết này không nên có — nhưng nói cho cùng thi, trong cuộc sống giới hạn này, sự xung đột với nhau vẫn không tránh khỏi — nhưng dù sao tôi cũng chỉ là kẻ đi sau, nghĩa là chỉ làm cái việc nói lại những điều mà ông đã nói sai — bởi vậy, tôi có tinh cách bị bắt buộc phải nói, nói trong giới hạn hiểu biết của tôi. Sau đây, theo thứ tự từng trang, từng số báo, tôi sẽ chỉ rõ điểm sai đó :

Ông Thích Quang mở đầu loạt bài bằng cách đặt nghi vấn về các sự kiện lịch sử liên quan đến đức Phật — dù không hoàn toàn phủ nhận đức Phật — Nhưng trong cách viết của ông thì rõ ràng ông muốn nói rằng đức Phật là một nhân vật nhiều hoang đường, nhiều huyền thoại hơn là có trên thực tế — điều này được ông nhấn mạnh nhiều lần. Và đây là đoạn ông chỉ trích những kẻ đã tạo ra huyền thoại và những người ngày xưa đã tin vào huyền thoại đó — vì theo ông, như vậy là quá ngày xưa và không hợp với sự chính xác của thời đại khoa học :

« Theo một số học giả đáng tin cậy thì khoảng 200 năm sau khi Phật tịch, các chư tăng mới chính thức khởi công gom góp các huyền thoại về Phật, kè cả những huyền thoại ngoại lai được gán ghép cho Phật theo trí tưởng tượng thần tiên của đám binh dân và của các nhà Sư thời đó, đã dựa vào trí tưởng tượng binh dân để thần thánh hóa đức Phật bằng cách ghi chép

lại tất cả huyền thoại đó mà không phè bình, lựa chọn, phân biệt các sự kiện lịch sử với huyền thoại. Ngày nay là thời đại cần óc khoa học về phè bình mà cũng còn một số người viết về Phật một cách bừa bãi, lẩn lộn thực với mộng, lẩn lộn lanh vực tôn giáo sang chính trị, muốn vơ vét cả mọi ngành khoa học để gán ghép cho khả năng hiểu biết của Phật làm thế họ tưởng sẽ làm đẹp cho đạo Phật, nhưng họ đã không dễ rắng, với niềm tin quá thơ mộng, ngày thơ và kém khoa học đó, họ đã làm mất giá trị đạo Phật... »

Ở đây, tôi không muốn đòi eo với ông Thich Quang về lịch sử đức Phật có thực hay không thực. Bởi vì, tôi nghĩ rằng điều đó quá vô nghĩa đối với một tôn giáo đã tồn tại trên mặt đất này hơn hai ngàn rưỡi năm. Sự tồn tại đó đã là một chứng cớ hùng hồn vai trò của đạo Phật đối với nhân loại rồi — thì việc xác nhận kia sẽ không cần thiết nữa. Nhưng điều tôi muốn nói với ông Thich Quang là vấn đề huyền thoại ? Ông có hiểu Thánh Kinh không ? *Đức Chúa Trời tạo dựng trời đất và loài người.* Ông có tin điều đó trong Thánh Kinh không ? Điều đó có hợp với khoa học không ? hay chỉ là sự bịa đặt ngày thơ ? Khoa học đã xác nhận điều Thánh Kinh nói là có thật ? Ông Thich Quang hãy tra cứu xem bắt cứ nơi nào trong Phật Giáo, thử có một huyền thoại nào lớn hơn như vậy ?

Và đây là một chuyện khác xảy ra trong Thánh Kinh :

«... Vã, Môi-Se giơ tay ra trên biển, đức Giê-Hô-Va dẫn trận gió động thổi mạnh đến dùa biển lại trọn cả đêm ; Ngài làm cho biển bảy ra khò, nước phản rẽ. Dân Y-Sơ-Ra-Èn xuống biển, di như đi trên đất cạn, còn nước làm thành một tấm vách ngăn bên hữu và bên tả. Người È-Díp-Tô bèn đuổi theo, hết thấy ngựa, binh xa cùng linh kỵ của Pha-Ra-Ôn đều theo

giữa biển. Vã, đến canh sáng đức Giê-Hô-Va ở trong lòng trù mây và lửa, nhìn ra thấy trại quân È-Dip-Tò bèn làm cho họ phải rối loạn. Ngài tháo bánh xe của họ khiến dần dắt cực nhọc người È-Dip-Tò bèn nói nhau rằng: Ta hãy trốn khỏi dân Y-Sor-Ra-Èn đi, vì đức Giê-Hô-Va thế dân đó mà chiến cự cùng ta.

« Đức Giê - Hô - Va phán cùng Môi-Se rằng : Hãy giơ tay người ra trên biển, nước sẽ trở lại lấp người È-Dip-Tò, binh xa và linh kỵ của chúng nó. Môi-Se bèn giơ tay mình ra trên biển, lối sảng mai, nước trở lấp phủ đầy biển lại, người È-Dip-Tò chạy trốn bị nước chặn. Thế thi nước trở lại bao phủ binh xa, linh kỵ của cả Đạo binh Pha-Re-Ôn đã theo dân Y-Sor-Ra-Èn xuống biển chẳng còn sót lại một ai. Song dân Y-Sor-Ra-Èn đi giữa biển như đi trên đất cạn, nước làm thành vách ngăn bên hữu và bên tả. Trong ngày đó, đức Giê-Hô-Va giải cứu dân Y-Sor-Ra-Èn thoát khỏi tay người È-Dip-Tò ; dân ấy thấy người È-Dip-Tò chết trên bãi biển. Dân Y-Sor-Ra-Èn thấy việc lớn lao mà đức Giê-Hô-Va đã làm cho người È-Dip-Tò, nên sợ Ngài, tin và Môi-Se, là tôi tớ Ngài ».

(Xuất È-Dip-Tò ký ; 14-21-31).

Trích đoạn trên, tôi xin được miễn phè phán về huyền thoại, việc đức Chúa Trời chỉ tay thi nước cạn và nước lớn có thích hợp với khoa học hay không ? điều đó tôi xin nhường lại cho ông Thich Quang, *một người có đầu óc rất là khoa học*.

Trích đoạn trên tôi muốn ông Thich Quang suy nghĩ điều này : Ông nghĩ thế nào về lòng bác ái của Đức Chúa Cha, khi Ngài nỡ xô đam con của Ngài xuống biển chết một cách thảm, dù cho đó là những đứa con ngõ nghịch nhất đi nữa ? Viết như thế không có nghĩa là tôi phủ nhận hay là bài bác huyền

thoại, vì chỉ có những người mà tâm trí quá thấp kém (như ông Thích Quang chẳng hạn) mới đi làm cái việc điên rồ đó — chúng ta phải hiểu giá trị biếu tượng của huyền thoại trong một ý nghĩa khác, nhất là thời đại mà người ta gọi là khoa học này — bởi vì đó là một điều cần thiết để ta đi vào thế giới lồng lộng của tâm linh. Tất cả những huyền thoại về đức Phật, nếu có, thì cũng chỉ là một cách tượng trưng nào đó, xem Ngài như một Siêu Nhiên. Trong đạo Phật, tuyệt đối không hề xảy ra bất cứ một huyền thoại nào tàn bạo như đã xảy ra trong câu chuyện trên.

Đạo Phật, ngoài giá trị tư tưởng ra lại còn là một tôn giáo. Dĩ nhiên, với niềm tin tôn giáo thì chuyện huyền thoại đương nhiên phải có — nhưng trong tận cùng bản chất, đạo Phật vẫn đặt nặng vấn đề tri thức. Đức Phật hoàn toàn phủ nhận mọi đức tin bằng cùu rỗi hoang đường, như câu chuyện sau đây là một thí dụ :

Lúc Phật còn tại thế, có một người đàn bà không may phải làm dâu trong một gia đình độc ác, bà ta bị hất hủi, bạc đãi đủ điều, nên chỉ còn biết đặt hy vọng vào đứa con của mình. Nhưng cũng rủi luôn cho bà, đứa con ấy vừa lèn ba thì mệnh yêu. Bà đau khổ, điên cuồng ôm thây con đến mấy vị Y sĩ nhờ cứu chữa, Y-sĩ nào cũng lắc đầu bó tay. Cuối cùng có người vẽ cho bà tim đến đức Phật, may ra Ngài có thể cứu được. Một tia hy vọng cuối cùng lại bật dậy giữa lúc tâm thần đang bối rối sầu khổ, bà ôm đứa con chạy đến chỗ đức Phật. Sau khi vái chào, bà liền xin Phật cứu cho đứa con bà sống lại, Phật dạy : « Được, ngươi hãy đi tìm cho ta một nắm hạt cải ở nhà nào từ xưa nay không người chết, đem về đây ta sẽ cứu cho ». Bà mừng rỡ, lật đật chạy đi kiếm. Đến nhà thứ nhất bà liền hỏi

chủ nhà : Nhà này xưa nay có ai chết không ? chủ nhà trả lời : đã có mấy người chết. Bà nghĩ rằng đức Phật dặn kiêm thử hạt cải ở nhà nào xưa nay không người chết, nên bà không nhận. Tiếp đến xin nhà thứ hai, cũng được người ta đem cho nắm hạt cải, bà cũng hỏi và cũng không nhận như ở nhà trước. Cứ như thế bà ta đi từ nhà nọ đến nhà kia khắp vùng/mà vẫn không tìm ra một nắm hạt cải đúng như lời Phật dặn. Bỗng nhiên một giây phút tinh ngộ bặt sáng trong tâm bà, phá tan bao điều sâu khổ, u ám, bà lặng lẽ đem con đi chôn.

Trong câu chuyện trên, đức Phật đã giải quyết vấn đề tận căn bản. Ngài đã từ chối mọi giải quyết tạm bợ bằng phép huyền thoại hoang đường, điều mà các vị Giáo chủ khác thường dùng đến. Ví dụ câu chuyện sau đây trong Thánh Kinh : « Khi đức Chúa Yésus ở trên núi xuống, có đoàn dân đông lầm theo Ngài. Nay, có một người phung đến gần, lạy Ngài mà thưa rằng : Lạy Chúa, nếu Chúa khứng, chắc có thể làm cho tôi sạch được. Đức Chúa Yésus giơ tay rờ người mà phán rằng : Ta khứng, hãy sạch đi, tức thì người phung được sạch. Đức Chúa Yésus bèn phán rằng ; hãy giữ, chờ nói cùng ai, song hãy đi tò mò cùng thầy cả, cả dâng của lê theo như Môi-Se dạy, để làm chứng cho họ. » (Ma-Thi-O 8)

Hai câu chuyện trên như một chứng minh lớn nhất cho bản chất huyền thoại của mỗi tôn giáo.

Viết về đức Phật Ông Thích Quang đã thiếu lịch sự tối thiểu, Ông đã vồ lẽ đỗi với vị giáo chủ một tôn giáo khác tôn giáo của Ông — Ông gọi đức Phật là « Chàng », là « Cậu » : « Cha cậu là Ông Hoàng Suddhodāna thuộc bộ tộc Sākya (Thích Ca) và mẹ là Hoàng hậu Mayā sau khi sanh Cậu được bảy ngày thi bà mẹ mất, nên Cậu được bà di ruột Mahājapati và kế mẫu nuôi nấng,

giáo dục... » Và một đoạn khác Ông gọi bằng *chàng* : « *Chàng** Siddhārtha vốn có khiếu thông minh, đa sầu, đa cảm... »

Rất có thể Ông bảo đó là những điều vụn vặt, không đáng quan tâm. Nhưng tôi nghĩ rằng cách xưng hô trên đã vò tinh tảo cáo việc làm của Ông — rằng khi viết về đạo Phật Ông không có chủ đích nào khác hơn là cố ý bôi nhọ. Ở đây tôi sẽ không nhắc đến đức Chúa Yésus, vì tôi không muốn xúc phạm đến tên Ngài. Tôi chỉ đơn cử một việc hết sức thông thường để Ông thấy sự thiếu lịch sự của Ông. Xin Ông Thích Quang hãy chạy ra phố tìm xem thử có bất cứ một bài báo nào, một quyển sách nào của Phật Giáo đã gọi Đức Giáo Hoàng là *Cậu* hay *Chàng* chưa ? Mặc dầu Ngài đang là bằng xương bằng thịt trước mặt họ.

Sau đây là những sai lầm khác của Ông Thích Quang — những sai lầm mà tôi thấy quá kỳ quặc — thế mà Ông Thích Quang vẫn không tránh khỏi : ví dụ, Ông đọc sách mà không phân biệt được ai là tác giả, ai là kẻ trich dịch và bình giải. Bất cứ một kẻ nào có một kiến thức sơ đẳng về Thiền Tông cũng phải biết bốn câu sau đây :

Bất lập văn tự
Giáo ngoại biệt truyền
Trực chỉ chơn tâm
Kiến tánh thành Phật.

Bốn câu trên không phải của D.T. Suzuki mà là Tòng chỉ của Thiền Tông. Như vậy mà Ông Thích Quang dám quả quyết là của Suzuki : « Những như Suzuki đã xác nhận, thì đối với Thiền tông, đức Phật cũng chỉ là một tiên biểu cá nhân về giác ngộ mà thôi. Do đó Ông đã cố gắng kết tinh tất cả giáo thuyết

* Người viết cho in xiên.

Thiền tông vào bốn điểm... » Sau đó ông Thích Quang đã cẩn thận chép bốn câu trên bảng phiên âm chữ Hán — ông làm như D.T. Suzuki là người Tàu. D.T. Suzuki đã dịch ra tiếng Anh bài kệ trên, trong tác phẩm bằng tiếng anh của ông, *Essays in Zen Buddhism* — ông Thích Quang chịu khó tìm bản tiếng Anh mà đọc, nếu đọc tiếng Anh không nổi thì tìm bản tiếng Việt — 4 câu trên nằm trong phần đầu — *Thiền Luận* quyển I, Cụ Trúc Thiền dịch, Nhà Xuất bản An Tiêm ấn hành — Có lẽ mấy ngàn độc giả về Thiền tông trên thế giới, tôi nghĩ, chỉ có ông Thích Quang hiểu câu trên là của Suzuki ? Vậy mà ông dám cả gan đao to búa lớn hỏi : « Phật Giáo đi về đâu » ?

Khi đề cập đến sự khó khăn ngòn ngữ trong việc nghiên cứu kinh Phật, ông Thích Quang bày tỏ ý kiến : « Đây là vấn đề gai góc nhất cho người học Phật, vì muốn đọc nguyên văn các kinh điển chúng ta phải có một vốn liếng khá về nhiều cõi ngữ. Thật vậy, vấn đề ngôn ngữ Phật Giáo không đơn giản như trong các lĩnh vực khác. Chẳng hạn bạn muốn nghiên cứu Triết Ấn, bạn chỉ có thể cần giỏi Sanskrit là đã nắm vững được một phần lớn vấn đề. Hoặc nghiên cứu Trung Hoa bạn chỉ cần giỏi Hán văn là có thể giá trong việc nghiên cứu. Trái lại, khi học Phật, nếu bạn muốn tìm đọc các nguyên bản, bạn phải biết ngôn ngữ cõi Prākrit hay ít nhất là bạn phải biết tiếng Pāli để đọc phần lớn các kinh điển Phật Giáo Nguyên Thủy và Tiểu Thừa, thế vẫn chưa đủ, bạn còn phải biết tiếng Sanskrit để nghiên cứu phần lớn các kinh điển Đại Thừa Phật Giáo. Ngoài ra, bạn cần biết Hán văn, Tây Tạng và Nhật Ngữ nữa... »

Ông Thích Quang bảo phải biết cõi ngữ Prākrit ? khi ông lên tiếng khuyên đọc giả rằng, muốn hiểu đạo Phật thi phải biết Pāli, Sanskrit, Tây Tạng, Nhật Ngữ, Hán v.v... Vậy thì

ông Thích Quang đã biết tất cả những ngôn ngữ đó chưa ? Nếu chưa biết sao ông cũng có thể nghiên cứu được đạo Phật ? Như bài ông đang xuyên tạc Phật Giáo đây chẳng hạn ? Rõ ràng càng đọc ông, người ta càng thấy ông chỉ là *tên năng phần trình diễn*. Ngoài ra ông chẳng hiểu biết gì cả. Ví dụ như khi ông giới thiệu độc giả đọc Đại Tạng Kinh của Phật Giáo bằng tiếng Trung Hoa, ông cũng giới thiệu sai : « ... còn tiếng Nhật người ta có thể đọc một bộ đầy đủ kinh Tam Tạng Trung Hoa, Nhà Xuất bản Taisho Daizokyo 85 cuốn, xuất bản ở Tokyo năm 1924-1932 ». [96]

Giới thiệu cho độc giả, thế có nghĩa là ông đã đọc rồi ? Ông nên biết rằng 100 cuốn chứ không phải 85 cuốn. Nhưng điều này không quan trọng. *Taisho Daizokyo* (Đại Chánh Đại Tạng Kinh) không phải bằng tiếng Nhật như ông giới thiệu. Nó cũng không phải là tên của một *nha xuất bản*. Có lẽ ông cho *Taisho Edition* là « Nhà xuất bản Taisho » chẳng ? Vậy thi tiếng Anh của ông ầu lầm. Phải biết, đó là một bản Đại Tạng Kinh mà nội dung chính là các kinh điển bằng Hán văn, chỉ có vài tác phẩm trong đó bằng tiếng Nhật nhưng lại được đặt vào thành phần phụ. Ấn bản *Taisho* này tổng hợp các ấn bản cò của Trung Hoa, được hiệu đính, hay hiệu chú, và ấn hành bởi hai học giả Nhật Bản, dưới triều Đại Chánh (Taisho) ; đó là bác sĩ Junjiro Takakusu (Cao Nam Thuận Thủ Lang) và Watanabe (Độ Biên Hải Húc). Ông còn giới thiệu độc giả « bộ Đại Tạng Nanjio ». Buồn cười nhất, đây không phải là một bản Đại Tạng Kinh, nghĩa là không phải một tòng thơ hay một tuyển tập. Nanjio ở đây chính là bác sĩ Bunjo Nanjio (Nam Điều Văn Hùng) mà các học giả Tây Phương thường nhắc trong các trích dẫn hay thư tịch của họ để thay thế cho tác phẩm của bác sĩ : *A Catalogue of Chinese Buddhist Tripitaka*, một bản *mục lục* (không

phản bản văn, *texts* !) về kinh điển Trung Hoa, biên soạn và phân tích dựa trên một bản mục lục cổ đời Minh : *Đại Minh Tam Tạng Thánh Giáo Mục Lục*.

Ông Thích Quang nên thận trọng, giới hạn trong những gì đã thấy tận mắt, dù chỉ thấy sơ sơ, và thấy qua một lần thôi ; chứ ông đừng nên nói những thứ mà ông hoàn toàn mù mịt và đoán mò.

Điểm khôi hài vừa thấy chứng tỏ cái nồng nỗi, với quá nhiều khoa trương, của ông Thích Quang.

Ông Thích Quang lên tiếng hồ nghi Kinh điển Đạo Phật vì không có gì quả quyết là do đức Phật nói ra :

« Việc đầu tiên phải làm là giáo thuyết chính xác của Đức Phật và đâu là các lời bình giải hoặc những ý tưởng của người sau gán cho Đức Phật thì chúng ta sẽ không tránh được lời chê trách của Mạnh Tử : « Tin cả vào sách không bằng không sách » (tận tin thư tắc bất như vô thư). Mạnh Tử sùng bài Khổng Tử như vậy mà đối với chính sách đức Khổng Tử viết ra mà ông còn hồ nghi, vậy đối với kinh điển Nhà Phật ta phải hồ nghi đến mức nào ?... »

Viết đoạn trên, ông Thích Quang chỉ có một chủ đích duy nhất là hạ giá Phật Giáo mà bỏ quên sự kiện sau đây : Bốn nguồn tư tưởng lớn nhất của nhân loại nằm trong 4 vị này : đức Phật Thích Ca, Khổng Tử, đức Chúa Yésus và Socrate. Chính tư tưởng của những vị này đã tác động vào đời sống của nhân loại một cách mãnh liệt nhất — Nhưng tất cả những vị này đều không có ai để lại tác phẩm hoặc hút tích gì cả. Bóng dáng của Socrate đã ngã dài trên suốt dòng lịch sử triết lý Tây

Phương — Nhưng người ta chỉ tìm thấy những gì của Socrate qua sự ghi lại của môn đệ ông tức là Platon — Còn Khổng Tử ? có ai dám quả quyết rằng Khổng Tử đã viết *Luận Ngữ* ? dù sao đó cũng chỉ là những giả thuyết — Đức Chúa Yésus cũng thế, Chúa Yésus có cầm bút viết Thánh Kinh không ? hay là mòn đe của Ngài chép lại ? có cái gì bảo chứng rằng Ngài đã nói Thánh Kinh ? Bởi vậy tôi xin lập lại lời của Mạnh Tử, mà ông đã trích ở trên : « Tận tin thư tắc bất như vò thư » — khi nói câu trên, có phải Mạnh Tử đã khuyên chúng ta hãy nhìn thấy những gì ngoài sách vở, tức là cái thực tại sinh động mà nhân cách các vị đó đã tác động trên tâm hồn chúng ta, chứ đừng y cứ vào sách vở nhiều. Đó là ý nghĩa thực sự câu nói của Mạnh Tử. Ông Thích Quang khi trích câu trên, chỉ nhầm đả kích Phật Giáo, mà không ngờ rằng chính câu đó đã phản lại những gì ông muốn nói ? ông trích văn mà không hiểu văn ? câu nói trên của Mạnh Tử là chìa khóa cho người đọc sách — rằng điều quan trọng không phải là sách vở mà điều quan trọng là phía sau sách vở nó hiện ra cái gì ? có phải phía sau sách vở là một thực tại sinh động mà người đọc sách phải bắt lấy bằng đôi tay trần của mình ? ông Thích Quang phải nắm lấy nguyên tắc trên trước khi đọc sách.

Vấn đề dịch Kinh Phật tại Trung Hoa ông Thích Quang vẫn tiếp tục đoán mò, ông bảo Kinh Phật trong khoảng thế kỷ thứ III và IV là do những Học giả Lão Trang dịch « ... Đáng khác, ta cần phải chú trọng đến sự biến thiên của tư tưởng Phật Giáo từ kinh điển nguyên bản đến bản dịch. Theo sử sách, chúng ta có thể xác định rằng, người Trung Hoa đã bắt đầu dịch sách Phật sang Trung Hoa nhiều nhất là từ thế kỷ thứ III và IV do những học giả Lão Trang dịch. Thật vậy, cho tới Kumārajiya

(La Thập 413) là người Bắc Ấn đã dùng danh từ Lão Trang : Hữu, vô, hữu vi, vô vi để diễn dịch tư tưởng Phật Giáo... »

Ông Thích Quang bảo theo sử sách, sử sách nào đã xác định việc dịch Kinh Phật trong khoảng hai thế kỷ III và IV là do các Học giả Lão Trang ? Những học giả đó tên gì ? Đó chỉ là sự phỏng đoán của ông Thích Quang — ông nên biết rằng, không có một học giả Lão Trang nào dịch kinh Phật cả — Trong nhóm môn đồ của La Thập chỉ có Tăng Triệu là học giả Lão Trang, nhưng đến 20 tuổi thì bỏ Lão Trang theo đạo Phật, học đạo với La Thập — Tất cả những môn đồ của La Thập không có bất cứ vị nào tự tay dịch Kinh mà chỉ phụ giúp với La Thập thôi. Theo « Cao Tăng Truyền » Tăng Triệu đã trước tác những quyển sau đây : « Bát Nhã Vô Trí Luận », « Bát Chân Không Luận », « Vật Bát Thiên Luận », « Niết Bàn Vô Danh Luận », « Chú Ma Cát », — Trong các quyển vừa kể trên, ông Thích Quang nên lưu ý là, không có quyển nào là dịch cả.

Vấn đề dùng danh từ Lão Trang để diễn dịch tư tưởng Phật Giáo, tôi thiết nghĩ đó là một điều quá hiển nhiên và không thể trách được — chúng ta phải ý thức tánh cách biếu tượng và giới hạn của ngôn ngữ trong việc diễn đạt thực tại. Ông Thích Quang bảo Phật Giáo vay mượn từ ngữ Lão Trang — Nhưng Thiên Chúa Giáo thì sao ? tại sao Thiên Chúa giáo truyền sang các nước Á Đông không gọi là « Christianism » mà phải gọi là Thiên Chúa Giáo ? và sau đây là một chứng minh khác : Cảnh Giáo là một tông phái của Cơ Đốc Giáo do Nestorius sáng lập — truyền sang Trung Quốc năm 635, vào triều đại của Vua Đường Thái Tông, người cầm đầu phái bộ truyền giáo là A-LA-BẢN. — Khi Cảnh Giáo truyền vào Trung Quốc thì, các

Giáo sĩ của Cảnh Giáo được gọi là *Tāng* (Tāng vốn chỉ cho các Tu sĩ Phật Giáo, một vay mượn hiền niên ! — Và có một bài Kinh đã vay mượn từ ngữ của Phật Giáo — đây tôi xin chép nguyên văn để ông Thích Quang đọc cho vui :

Kinh Lễ Diệu Thân hoàng phụ A-LA-HA.

Ứng thân Hoàng Tử DI-THI-HA.

Chứng Thân LÒ-HA-NINH-CU-SA.

Dĩ thượng tam thân đồng qui nhất thê (*Cảnh Giáo Tam Uy Mông Độ Tân*, Taisho 21.143).

Đọc bài Kinh trên khiến tôi nghĩ đến thuyết Tam thân (Trikāya) của Phật Giáo. Tôi không hiểu lý do nào khi Cảnh Giáo truyền vào Trung Quốc lại không mượn từ ngữ của Lão Trang, vì như vậy sẽ thích hợp với phong thổ hơn, mà lại phải mượn từ ngữ Phật Giáo. Ông Thích Quang có ngạc nhiên trước sự kiện này không ? và đây là một tài liệu khác trích trên một tấm bia :

« Thường nhiên chân bị tịch, tiên tiên nhi vò nguyên. Miêu nhiên linh hư, hậu hậu nhi diệu hữu. Tồng huyền xu nhi tạo hóa, diệu chúng thánh dĩ nguyên tôn ».

(*Đại Tân Cảnh Giáo Lưu Hành Trung Quốc Bí Tụng*; Taisho 2444).

Đọc đoạn trên người ta khó mà tin rằng đó là của Cảnh Giáo. Dường như mang cái không khí của cả ba tôn giáo, Phật Giáo, Khổng Giáo và nhất là Lão Giáo ?

Tấm bia này được viết dưới đời Đường Đức Tông niên hiệu Kiến Trung năm thứ 2 (781).

Còn một điều quan trọng này nữa : danh từ Thượng Đế phát xuất từ Kinh Thư của Nho Giáo. Khi Thiên Chúa Giáo truyền sang Á Đông thì, người Thiên Chúa Giáo đã dịch những chữ như : *Dieu* hay *God* là Thượng Đế. Sao không tìm ra một chữ khác để dịch ?

Cách dịch như trên đã vò tinh chứng tỏ rằng người Trung Hoa đã khám phá ra Thượng Đế mà không cần phải qua khai thị nơi các tiên tri hay sự nhập thể ngôi hai ? Đó là tôi chưa muốn nói đến sự kiện có một số học giả đã cố ý muốn đồng hóa Thượng Đế trong Kinh Thư và Thượng Đế trong Thánh Kinh (chỉ cho Đức Chúa Cha Giê Nô Va), mặc dầu hai ý nghĩa hoàn toàn khác nhau một trời một vực. Sự cố ý đồng hóa này, chắc phải mang một dụng ý nào đó ? Tôi tưởng rằng đó là một cách khác mà người ta muốn áp dụng thuyết Tam Giáo đồng nguyên ? Tam Giáo đồng nguyên là Phật Giáo, Khổng Giáo, Lão Giáo — Nhưng ở đây, Phật Giáo được thay vào tôn giáo khác tức Khổng Giáo, Lão Giáo và Thiên Chúa Giáo ? Nhưng buồn cười là thuyết Tam giáo đồng nguyên hiện đang có một số người chê cười, như Ông Thích Quang của Đại Học Minh Đức chẳng hạn. Đoạn sau sẽ nói rõ điều này.

Ông Thích Quang khi bảo Phật Giáo đã mượn từ ngữ Lão Trang để diễn dịch tư tưởng của mình, khi nói như vậy ông mang hậu ý gì ? Ông muốn nói rằng Phật Giáo nghèo nàn chỉ biết chắp vá, vay mượn phải không ? Điều đó đúng hay sai khi áp dụng trường hợp Phật Giáo tại Trung Quốc ? Ở trên tôi đã nói, chúng ta phải ý thức giới hạn của ngôn ngữ trong việc diễn đạt. Dù sao Phật Giáo và Lão Trang, trong một khía cạnh nhỏ nào đó vẫn có thể trao đổi với nhau, thì việc dùng từ ngữ lẫn nhau cũng chẳng có gì là lạ — Nhưng có những lãnh vực hoàn toàn khác

bíệt nhau mà người ta vẫn mượn thì việc đó mới đáng xét lại. Đọc các tài liệu trên, thì ông Thich Quang sẽ thấy rõ.

Về thuyết Phật Tánh, ông Thich Quang cho là *Phật Giáo không có nhưng đi vay mượn của Trung Hoa* : «... Hơn thế nữa không những Phật Giáo đã bị thay đổi do việc dịch thuật mà nhất là còn được tài bồi, gán ghép thêm những tư tưởng ngoại lai để trở thành phong phú. Chẳng hạn về thuyết Phật Tánh (Bouddhét-té) bình đẳng là do Đạo Sanh (khoảng 360-434) học trò của Kumārajīva, đã dựa vào tư tưởng Nho gia trong sách Mạnh Tử : «nhân gian khả dĩ vi Nghiêu Thuấn». Do đó từ chỗ tin tưởng (« Mọi người đều có thể trở nên Nghiêu Thuấn ») cho đến chỗ thần thánh và phỏng đại Phật Tánh có trong hết mọi vật, cả con chó và bất cứ chỗ nào, ta thấy con đường đâu có xa...»

Đạo Sanh không hề chủ trương thuyết Phật Tánh như ông Thich Quang nói, mà Đạo Sanh chỉ khai phá thêm rằng ngay cả « Nhứt xiễn đề » (Icchantika) cũng có thể thành Phật. Khi Đạo Sanh chủ trương điều này thì hầu hết những người học Phật đương thời đều phản đối và họ đã khai trừ ông ra khỏi chúng — Nhưng cho đến khi *Kinh Đại Niết Bàn* được dịch ra tiếng Hán thi điều Đạo Sanh nói là đúng, vì kinh *Đại Niết Bàn* công bố rằng ngay cả « Nhứt xiễn đề » cũng thành Phật. Như vậy bằng chứng ở đâu ông Thich Quang bảo Đạo Sanh đã dựa vào tư tưởng Nho Gia để lập nên thuyết Phật Tánh ? Đạo Sanh mất năm 434 — sau kỷ nguyên — trong khi đó, Kinh *Pháp Hoa*, bộ Kinh chủ yếu nhất trong việc công bố Phật Tánh, thi lại xuất hiện trước kỷ nguyên tại Ấn Độ — còn câu : «nhân gian khả dĩ vi Nghiêu Thuấn», tôi nghĩ rằng người Trung Hoa đã muốn nói rằng họ cũng có thể hiều được tư tưởng Phật Giáo. Không riêng gì Kinh *Pháp Hoa* hay *Niết Bàn* mới nói đến Phật Tánh — mà hầu hết Kinh điển Đại

Thùa đều đồng nhất trong chủ trương này — *Hoa Nghiêm* cũng thế « Nhất thiết chúng sanh giải hưu Phật Tánh ». Như vậy Phật Tánh đã được thần thánh hóa và phóng đại bởi người Trung Hoa ở chỗ nào ? Không chỉ có Đại Thùa mới có tư tưởng Phật Tánh mà các Tông phái nguyên thủy cũng chấp nhận điều này như là nền tảng tư tưởng Phật Giáo. Rồi ông Thích Quang tiếp tục hàm hồ : « ... như vậy, xấp xỉ 9 thế kỷ sau khi Phật nhập Niết Bàn, vấn đề Phật Tánh bình đẳng mới được đặt ra và biến Phật Tánh thành bản thể tuyệt đối, thành chân như duy nhất phồ biến » : Tại sao ông lại tự ý kéo xuống gần cả ngàn năm, trong khi *Kinh Bát Nhã* đã xuất hiện trước kỷ nguyên và thuyết Chân Như (*Tathatā*) là chủ yếu của bộ Kinh này ?

Ông Thích Quang lại còn tự ý suy diễn mà không hiểu biết gì về giòng tư tưởng Phật Giáo : « như thế, sự chuyền hướng mới mẻ trong Phật Giáo đã khá xa và gần như tương đương với quan niệm về đạo của Lão Tử. Đạo là nguyên lý tuyệt đối và phồ biến của vũ trụ vạn vật, đã có từ muôn thuở, không sanh, không diệt, không tăng, không giảm, bao trùm cùng khắp. Đạo đó được thể hiện dưới hai khía cạnh là :

Vô danh thiên địa chi thủy,
hữu danh vạn vật chi mẫu ».

Tại sao có sự chuyền hướng ở đây ? Sự chuyền hướng mà ông Thích Quang muốn ám chỉ là thuyết Chân Như (*Tathatā*) ảnh hưởng từ chữ Đạo của Lão Tử ? Như vậy *Kinh Bát Nhã* từ Ấn Độ truyền sang Trung Hoa hay phát xuất tại Trung Hoa ? Làm sao có sự chuyền hướng khi *Kinh Bát Nhã* lại được đem từ Ấn Độ sang Trung Hoa ? Còn Chân Như thì ông Thích Quang hiểu thế nào ? Ông hiểu Chân Như trong chữ Đạo của Lão Tử ?

Đọc lại câu ông viết thì thấy rõ : « Đạo là nguyên lý tuyệt đối và phồ biến của vũ trụ vạn vật, đã có từ muôn thuở, không sanh, không diệt, không tăng, không giảm bao trùm cùng khắp » ; Chân như mà hiểu như vậy là sai lầm trầm trọng. Trong *Bát Nhã*, Chân Như cũng là Chân Không (Sunyatā). Thực ra, sự sai lầm này đã xảy ra tại Trung Hoa trước khi La Thập đến Trường An. Người Trung Hoa chỉ có một chữ duy nhất để dịch 3 chữ Phạn sau đây : *Sunyā*, *abhāva*, *ākāsa*, cả ba chữ này ngôn ngữ Trung Hoa đều dịch là *Không*, trong khi chữ Phạn thi ba chữ này hoàn toàn có ý nghĩa khác nhau. Chữ *abhāva* có nghĩa là *vô thể* và *ākāsa* có nghĩa là *hư không*. Như vậy chữ *ākāsa* nằm trong tinh thần « hoảng hè hốt hè » của Lão Tử. Còn Chân không (*Sunyā*) thì không thể hiểu như vậy được. Sau khi La Thập đến Trường An và Kinh *Bát Nhã* được chuyên dịch thi Chân Như (Tathāta) và Chân Không (*sunyā*) đã được chính La Thập giải thích một cách rõ ràng, và xác nhận điều mà La Thập cho rằng người ta đã lẫn nó với Vô vi của Lão Trang : « Bất hoại giả danh nhi thuyết thật nghĩa » và « Bất động chân tế kiến lập chư pháp » và Tăng Triệu, học trò của La Thập đã viết *Triệu Luận* trong đó đả kích sự đồng hóa Tánh Không trong nghĩa « bồn vò » của Lão Trang. Như vậy Chân Như hay Chân Không mà hiểu trong tinh thần Đạo của Lão Tử là hoàn toàn sai — vì Chân Không thi phái hiểu trong chân trời biện chứng pháp (Dialectic) — trong khi chữ Đạo của Lão Tử không thể là tuyệt đối thể đạt được bằng biện chứng pháp. Như vậy, chắc chắn không có một sự chuyên hướng của tư tưởng Phật Giáo tại Trung Quốc mà chỉ có sự sai lầm trong việc đồng hóa Chân Không của Phật Giáo và Đạo của Lão Tử. Điều này cũng sẽ trực tiếp trả lời ông Thích Quang về đoạn sau : « Dĩ nhiên quan niệm Phật Tánh bình đẳng

đó hay lầm, đẹp lầm, nhưng chúng ta không thể ngừng lại đó, chúng ta phải ngược dòng lịch sử để tìm hiểu đâu là nguồn gốc của tư tưởng đó? đâu là giá trị triết lý tôn giáo của quan niệm đó? chính Đức Phật lúc sinh thời có tự ý thức, có nói và có làm gì để chứng minh quan niệm bình đẳng đó không? hay đó chỉ là sùng thượng của Đạo Sanh đã lấy các nguyên tắc của Nho Lão để gán ghép quan niệm về Phật Tánh đó? » Sao ông bảo Phật bình đẳng không có trong Phật Giáo? Đức Phật đã mang đại nguyện gì trong suốt cuộc đời hành đạo của Ngài? đại nguyện đó được thể hiện trong câu « Ta là Phật đã thành, các ngươi là Phật sẽ thành » — Câu nói trên là của Đức Phật hay của Đạo Sanh? — còn câu « Sinh tử túc Niết Bàn, Niết Bàn túc sanh tử » trong Kinh Bát Nhã là của Đạo Sanh ư?

Ông Thích Quang lại còn sai lầm hơn nữa, khi ông đã đồng hóa bài viết của một tác giả vò danh nào đó để rồi bảo rằng đó là lập trường của Phật Giáo. Ông Tuệ Quang Nguyễn Đăng Long hay ông Thích Quang thì cũng giống nhau. Nhưng tôi nghĩ, có lẽ ông Tuệ Quang Nguyễn Đăng Long không đến nỗi tệ hại như ông Thích Quang. Ông Thích Quang đã tán tận lương tâm khi ông mang cả kiến thức « tèm nhem » của mình ra để xuyên tạc Phật Giáo với một thái độ đầy thù hận. Tại sao?

Sang đến vấn đề Tam Giáo đồng nguyên ông Thích Quang vẫn tiếp tục đoán mò : « ... Thế nên chiêu bài Tam giáo đồng nguyên có lẽ do nhà Sư Vạn Hạnh đề ra và được người ta nhai lại cẩn dược xét lại kỹ lưỡng hơn ». Chứng cứ ở đâu ông bảo Sư Vạn Hạnh đã đề ra thuyết Tam giáo đồng nguyên? Ông nên chỉ rõ tài liệu đó? Sao ông bảo có lẽ? Có lẽ nghĩa là không chắc chắn? — trước khi Phật Giáo đến Trung Hoa, thì tại đó đã có Khổng Giáo và Lão Giáo, nên sau khi Phật Giáo truyền đến, lẽ đương nhiên

phải có sự xung đột. Theo truyền thuyết, thì vào đời Vua Minh Đế nhà Hậu Hán, ít nhất đã có một cuộc tranh luận xảy ra giữa Phật Giáo và Đạo Giáo. Trong cuộc tranh luận này, về phía Phật Giáo thì có Ca Diếp Ma Đẳng, Trúc Pháp Lan, còn bên Đạo Giáo thì có Đỗ Thiện Tin ở núi Nam Nhạc và tất cả Đạo Sĩ 18 núi thuộc ngũ nhạc, nhưng cuối cùng tất cả Đạo Sĩ của Đạo Giáo đều thua cuộc. Dù sao đó cũng là những truyền thuyết, không có gì xác thực cả. Nhưng chắc chắn là sự tranh chấp phải xảy ra, sự tranh chấp ở đây — ông Thích Quang nên lưu ý là chỉ tranh chấp trên bình diện tư tưởng (chứ không phải như tôn giáo khác tranh chấp bằng bạo lực, súng ống, tàu bay v.v...) Sự kiện này ta có quyền tin rằng — sau đó, vì sự sống còn với nhau, nên cả ba tôn giáo đã phải ngồi lại với nhau trong tinh thần tương nhượng — vì vậy, có lẽ thuyết Tam Giáo đồng nguyên đã mạnh nha từ thời đại Nhà Tấn khoảng 289-419 (tl), chứ không phải Sư Vạn Hạnh của Việt Nam đề ra như Ông Thích Quang đã nghĩ. Nhưng tôi muốn hỏi ông Thích Quang: Giả sử Sư Vạn Hạnh đã « đề ra » thuyết Tam Giáo đồng nguyên thì điều đó đáng được ca tụng hay nhạo báng ? Sư Vạn Hạnh như ông biết, là người đã sáng lập Triều đại Nhà Lý, như vậy, với cương vị của một Quốc Sư, Sư có thể dùng tất cả ảnh hưởng của mình để đưa Phật Giáo đến địa vị độc tôn thi đấu có khó khăn gì — Nhưng Sư đã không làm vậy, Sư đã thể hiện đúng tinh thần bình đẳng của Phật Giáo. Dưới Triều đại Nhà Lý, ba Tôn giáo đều được phát triển như nhau. Tại sao ông Thích Quang không nhận danh long bác ái của (Thiên Chúa) đề ca tụng tinh thần Vạn Hạnh mà lại đi chế nhạo ? Chẳng lẽ ông muốn Phật Giáo phải thành chiến như (tôn giáo của ông sao ?) Trận chiến tranh đẫm máu tại Việt Nam hiện nay phát xuất từ

đâu ? Người Pháp đến Việt Nam họ đã viện cớ gì để đô hộ ? có phải họ đã lấy cớ truyền Đạo không ? — Đó là một vết thương đau đớn và tủi nhục mà người Việt Nam sẽ không bao giờ quên được. Nếu tôn giáo khác mà học được bài học tinh thần bình đẳng của Sư Vạn Hạnh ở Triều Lý, thì nước Việt Nam đâu có tang thương như ngày nay. Phải không ông Thich Quang ?

Việc Phật Giáo lâm nạn tại Ấn Độ, ông Thich Quang giải thích : « ... Đó cũng là một trong những lý do tại sao đạo Phật đã bắt nguồn tại Ấn Độ để rồi bị đả kích nặng nề ở Ấn Độ nơi mà Phật Giáo chỉ còn sống sót uể oải, ít ỏi. Trái lại đạo Phật rất thịnh hành tại một số nước ở Á Châu như Trung Hoa và nhất là Nhật Bản chẳng hạn ». Tôi xin hỏi lại ông Thich Quang tại sao Thiên Chúa Giáo khai sinh tại Do Thái mà lại bị tổng xuất khỏi Do Thái để rồi thành hình tại các nước Tây Phương ? Tại sao Chúa Yésus lại bị khổ nạn ngay trên quê hương Ngài ? Trường hợp trên còn bi thảm gấp ngàn lần việc Phật Giáo bị nạn tại Ấn Độ. Phật Giáo bị nạn tại Ấn Độ, chắc ông thừa biết — đó là sự cấu kết bằng bạo lực giữa Hồi Giáo và Bà La Môn Giáo, vì họ thấy Phật Giáo ảnh hưởng quá lớn lao tại Ấn Độ — T.V. Murti mở đầu thiên luận thuyết của ông bằng sự xác nhận ảnh hưởng của Phật Giáo đối với Ấn Độ như sau : « Phật Giáo đã ảnh hưởng xâu xa trong Triết học và tôn giáo của Ấn Độ suốt hơn ngàn năm. Đây là một cố gắng chối bỏ sự tự mãn trên phương diện tri thức và kêu gọi phải từ khước giáo điều. Từ khởi điểm, Phật học đã áp dụng phương pháp phân tích phê phán. Triết học Phật Giáo chiếm vị trí chính yếu trong quá trình tiến triển của Triết học Ấn Độ. Những hệ thống Bà La Môn Giáo và Kỳ Na Giáo đã phát triển dưới ảnh hưởng trực tiếp của Phật Giáo, các Tông và Chi phái mọc lên vô số kẽ »

(*The Central Philosophy of Buddhism*, chương I) chính đó là lý do Phật Giáo bị nạn tại tại Ấn Độ, chứ không phải dân tộc Ấn Độ không chấp nhận Phật Giáo như ông Thích Quang muốn ám chỉ trong đoạn trên.

Sau khi đã ché nhạo Phật Giáo đủ điều, ông Thích Quang quay sang ché nhạo Kinh điền : « ... một cái khổ nữa là hầu hết các Kinh điền Phật Giáo đều lặp đi lặp lại từng đoạn để rồi mỗi lần chỉ thèm ý tưởng con con, làm con người đọc dê chán ngán, sốt ruột » sau đó, ông Thích Quang trích một đoạn trong *Trường Bộ Kinh* bản dịch của Thượng Tọa Minh Châu để minh chứng. Trước khi muốn đọc Kinh, Luật hay Luận của Phật Giáo, ông Thích Quang phải biết điều này :

Kinh : Tăng thượng Tâm

Luật : Tăng thượng Giới

Luận : Tăng thượng Huệ.

Đọc Kinh để giữ cho tâm khỏi tán loạn — mà muốn tâm khỏi tán loạn thì phải bình tĩnh, kiên nhẫn, chậm rãi. Nếu ông Thích Quang khi đọc Kinh Phật mà thấy chán ngán, sốt ruột, thế là Kinh của Phật Giáo đã có chỗ đối trị rồi. Khi mà ông thấy không còn chán ngán, sốt ruột thì lúc đó tâm ông đã hết tán loạn, ông sẽ không còn sốt ruột nữa, mà sẽ nhận ra sự thâm thúy của Kinh — đó là lý do tại sao hầu hết Kinh điền đều lặp đi lặp lại nhiều lần. Còn ông Thích Quang muốn khai phá trí tuệ thì hãy đọc Luận — đi vào Luận ông sẽ thấy không khí hoàn toàn khác Kinh.

Đó là tôi chưa muốn nói đến bản chất của ngôn ngữ — khi ta đọc văn chương của nước nào thì điều kiện tiên quyết là ta phải nắm vững bản chất ngôn ngữ nước đó — ví dụ, có một

người Pháp chưa rành tiếng Việt mà đọc *Truyện Kiều* thì họ thấy thế nào? có phải họ chỉ thấy cứ sáu chữ, rồi tám chữ lặp đi lặp lại suốt quyển truyện? Như vậy, người ấy không có quyền chè *Truyện Kiều* dở mà họ phải ý thức rằng, họ chưa đạt được bản chất của ngôn ngữ Việt Nam. Ở đây, ông Thích Quang chỉ đọc một đoạn Kinh dịch mà lại dám chè là dở? Mỗi ngôn ngữ có một bản chất riêng, cách kết cấu riêng, ngôn ngữ Pāli cũng thế — ông đã nắm vững bản chất và cách kết cấu của Pāli chưa mà ông chè là dở, ông chỉ đem một đoạn Kinh dịch ra dẫn chứng, rồi đánh giá toàn thể Kinh Phật. Như vậy bản dịch Việt Ngữ của Thánh Kinh thì sao? Ông đọc có thấy *chán ngán* và *sợt ruột* không?

Tôi cũng bắt chước ông, xin trích ra đây một đoạn trong Thánh Kinh :

« Vã, Môi-Se thấy dân sự buông lung, vì A-Ròn để họ buông lung, đến nỗi bị sỉ nhục trong vòng các thù nghịch, thì người đứng nơi cửa trại quân mà nói rằng : Ai thuộc về Đức Chúa Giê-Hò-Va, hãy đến cùng ta đây! hết thấy người Lê-Vi đều nhóm lại gần bên Người, Người truyền cho rằng : Giê-Hò-Va, là Đức Chúa Trời của Y-Sơ-Ra-Ên, có phán như vậy : Mỗi người trong các người hãy đeo gươm bên mình, đi qua đi lại trong trại quân, từ cửa này đến cửa kia, và mỗi người hãy giết anh em, bạn hữu và kẻ lân cận mình. Dân Lê-Vi bèn làm y như lời Môi-Se ; trong ngày đó có chừng ba ngàn người bị giết chết.

« Vã, Môi-Se đã truyền rằng; ngày nay mỗi người trong vòng các người hãy dâng tay mình cho Đức Giê-Hò-Va, chẳng sa chi đến con trai hay anh em mình, hầu cho các người đều được ơn phước vạy » (*Xuất Ê-Dip-Tô Ký* ; 32-25-29)

Ở đây tôi xin miễn bàn đến tinh thần của đoạn Kinh đã trích dẫn — Tôi muốn ông Thích Quang xét đến văn thể của bản dịch (mà đoạn trên như một tiêu biều của Thành Kinh) trên, rồi ông so sánh với đoạn mà ông đã trích trong *Trường Bộ Kinh* từ bản dịch của Thượng Tọa Minh Châu, rồi so sánh hai đoạn — Tôi mong ông thành thật trong việc xác định giá trị này.

Ông Thích Quang có tự trọng không khi ông đem Kinh điền của Tôn giáo khác ra để chế nhạo ?

Ông Thích Quang đòi phải biết tác giả kinh : «...Thật vậy, các hội nghị kết tập Kinh điền đã không chú ý tới sự quan trọng của tác giả Kinh điền. Tác giả đó có sống đồng thời với đức Phật không, hoặc nếu không thi tác giả đó có phải là học trò thân tín của các đồ đệ đồng thời của đức Phật không ? Lại nữa, hội nghị kết tập cũng không đặt vấn đề niên hạn của các Kinh điền mà chỉ cốt lấy nhiều, bồi đắp thêm vào những gì đã có, chứ không đặt vấn đề liên tục lịch sử, càng gần nguồn, tức là càng gần đức Phật, càng có giá trị, càng chính xác. Có dựa vào những tiêu chuẩn đó, ta mới có thể đi sâu vào tư tưởng của tác giả hay tác phẩm... »

Ông Thích Quang muốn biết tác giả Kinh ? Sao lại đi tìm tác giả ? Trong khi các cuộc kết tập về Kinh điền được triệu tập để các Đệ tử của Phật có dịp đọc lại những gì mà họ đã nghe, rồi ghi chép lại vì họ sơ thất lạc — Như vậy tác giả Kinh chính là đức Phật — Việc đòi hỏi của ông quá vô nghĩa.

Tôi muốn nói thêm với ông Thích Quang về vấn đề tác giả và lịch sử — đối với truyền thống Đông Phương, vấn đề tác giả không có gì quan trọng cả — ví dụ như Upanisad và Veda,

ai là tác giả ? mặc dầu không có tác giả, nhưng hai bản Kinh này vẫn được lưu truyền qua các thế hệ — điều đó chứng tỏ giá trị không cần phải lệ thuộc vào tác giả — chỉ có người mới nghĩ rằng không tìm được tác giả tức là tác phẩm vô giá trị. Như vậy Ca dao Việt Nam vô giá trị sao ? vì không có tác giả — thế mà Ca dao vẫn được xem như tinh thần của dân tộc Việt Nam. Ông Thích Quang hơn ai hết, phải ý thức điều trên, vì ông đã theo học chứng chỉ Triết Động tại Đại Học Văn Khoa Saigon.

Ông Thích Quang luôn luôn có những cái lòe đời thật buồn cười — ví dụ như khi bàn đến Tam Tạng của Phật Giáo, ông đã làm một bản tống kết tràng giang — ông muốn chứng tỏ cho mọi người thấy là ông đã đọc rồi, đọc hết rồi — Nhưng khi đọc vào bản tống kết đó thì thấy ngay ông chỉ copping bảy bâ thôi. *Trường Bộ Kinh* mà ông bảo là ngắn hơn *Trung Bộ Kinh* — Như vậy có đúng không ? Về nội dung của *Trung Bộ Kinh* thì theo ông : «...Đây là phần kết tinh khá nhiều huyền thoại về cuộc sống khắc khổ của đức Phật, về lúc giác ngộ, về bài giảng đầu tiên... » *Trung Bộ Kinh* phần chính không phải như trên mà chính yếu là đề cập đến tư tưởng triết lý, chính bộ Kinh này là căn bản tư tưởng, từ đó tất cả các Bộ phái Phật Giáo đã khai thác để viết về Luận Tạng. Tôi nghi ngờ việc đọc sách của ông, chắc là ông chỉ «dáo dác» qua loa thôi. Ông có nhận thấy rằng ông là tên lòe đời hạ đẳng không ?

Vấn đề Luật Tạng theo ông thi : «...Thật khó lòng mà «chất lọc» được những lời những ý thực sự do đức Phật dạy «Thế nào là «chất lọc», thế nào là «ý niệm thật sự» ? Giới luật đức Phật dạy ra là để thích nghi với hoàn cảnh xã hội của thời đó — thế nhưng khi ở vào trong một hoàn cảnh khác thì phải phù hợp

với bối cảnh ở đó. Tại Ấn Độ bối cảnh khác Trung Hoa. Ở Ấn Độ Đức Phật và các đệ tử của Ngài choàng y vàng và ôm bình bát đi khất thực — Nhưng khi đạo Phật đến Trung Hoa thi vấn đề lại khác. Trung Hoa xem màu vàng là màu của vua chúa và việc đi khất thực không phù hợp, thi đương nhiên phải có sự thay đổi — Nhưng những vấn đề căn bản của giới luật như sát sanh, trộm cắp v.v... là những vấn đề vượt không gian và thời gian thi bất cứ ở đâu và thời nào cũng phải được xem như nền tảng của đời sống con người — Nếu không con người sẽ đánh mất nhân tính. Đức Phật không bao giờ cố chấp và độc đoán — giới luật của Ngài được xây dựng trên nền tảng này — Vậy nếu các đệ tử của Ngài khi có những thay đổi, thì sự thay đổi đó vẫn đúng con đường mà Ngài đã vạch ra. Còn Thiên Chúa Giáo thì sao ? Trước kia Giáo Hội chỉ xem những ai ở trong Giáo Hội thi mới có vấn đề cứu rỗi, còn ngoài Giáo Hội thi nhất định không có cứu rỗi — Nhưng đến Công Đồng Vatican II thi vấn đề cứu rỗi ngoài Giáo Hội được xét đến. Vậy ông Thich Quang nghĩ sao về sự thay đổi trên ? Đó có phải là ý niệm thực sự về lời Chúa ?

Sau đây là vấn đề sai lầm về đọc sách của ông Thich Quang trong khi viết về Bồ Tát Long Thọ và Trung Quán Luận ; «... Long Thọ đã theo sát quan niệm của « Viên Giác Kinh » về thuyết « hư không » (Sunyatā) như là phương thế duy nhất để đạt Niết Bàn » — Không có nơi nào trong Trung Luận, Long Thọ nhắc đến Kinh Viên Giác cả — Bộ Kinh mà Long Thọ dùng để khai phá thuyết Tánh Không là *Bát Nhã* chứ không phải *Viên Giác*, chữ Sunyatā không thể dịch là « hư không » mà dịch là « Tánh Không ».

Và ông cũng gán bậy những điều mà Long Thọ không bàn đến trong Trung Luận : « ... Đến đây, đức Phật được thần thánh hóa một cách có hệ thống, như là một đấng toàn trí, tri thức tận cùng đối tượng của thờ cúng và tôn sùng... » Ông đã dùng tài liệu của T.V. Murti để viết đoạn này — Nhưng đọc đoạn trên tôi biết ông không hề đọc thẳng vào từng trang mà ông chỉ đọc từng đầu đề đó là những tiêu đề do T.V. Murti đặt ra để so sánh chứ không phải Long Thọ đã nói những vấn đề đó — như vấn đề so sánh Đấng tự tại (Isvara) và đức Phật — T.V. Murti đã viết rõ lời nói đầu như thế này : « ... Thiết tưởng sẽ là một điều thú vị khi so sánh quan niệm của Vedānta về đấng tự tại với quan niệm về đức Phật... » (*The Central Philosophy of Buddhism*, tr. 287) — Sau đó T.V. Murti đã so sánh điểm giống nhau và khác nhau giữa đức Phật và đấng tự tại — đó là những bàn luận thêm của T.V. Murti chứ không phải Long Thọ đã nói đến vấn đề này. Trong Trung Luận không nơi nào Long Thọ thần thánh hóa đức Phật — hãy đọc bài kê sau đây thì sẽ rõ :

*Như Lai sở hữu tánh
Tức thị thế gian tánh
Như Lai vô hữu tánh
Thế gian diệc vô tánh.*

K.K. INADA dịch từ Sanskrit sang tiếng Anh :

« The Tāthāgata's nature of Self-existence nature of this worldly existence. The Tathāgatā, (strickly Speaking), is without the nature of Self-existence and this worldly existence is likewise So ».

Ông Thích Quang phải cẩn thận trong việc đọc sách, phải đọc từng trang, từng hàng, ông chỉ có đọc nhan đề rồi đi viết bậy như thế thì nguy quá !

— Sự sai lầm trong việc phân biệt tên Kinh và tên tác giả ông Thich Quang viết : « ... Hơn nữa, theo D.T. Suzuki, thì tác giả Vimalakirti, thời cũng là tên Kinh chính ông viết, là một tác giả quý phái đã có tuổi và khá lanh lợi... » Ông Thich Quang hãy chỉ rõ quyền sách nào D.T. Suzuki đã bảo Kinh Duy Ma Cật tác giả là Duy Ma Cật ? Duy Ma Cật là nhân vật chính của Kinh chứ không phải tác giả của Kinh — Ông Thich Quang trong khi viết về Phật Giáo lúc nào cũng đòi sự xác thực của lịch sử, vậy tôi muốn ông hãy cho biết tiểu sử của tác giả Duy Ca Cật, ông sanh ở đâu ? sống bao lâu ? thời đại nào ? — Từ sự sai lầm trên, tôi có thể tưởng tượng rằng — biết đâu ông Thich Quang cũng gọi *Truyện Kiều* tác giả là Thúy Kiều, *Doctor Zhivago* tác giả là Bác sĩ ZIVAGO ? Thật quá buồn cười !

Kết thúc loạt bài công kích Phật Giáo, ông Thich Quang viết : « Hơn nữa, nếu so sánh với dòng tư tưởng Triết Ấn từ Veda, Upanisad qua Bhagavad-Gita đến Vedania, là dòng tư tưởng vừa sâu sắc về triết lý và vừa thâm thiết về tôn giáo thi ta thấy Kinh điền nhà Phật cắt xén nội dung và chuyển hướng của nhiều danh từ trong triết Ấn... »

Phật Giáo có vay mượn dòng tư tưởng Ấn Độ không ? điều đó tôi nghĩ là ngoài khả năng phê phán của ông Thich Quang — Vậy tốt hơn hết, tôi xin trích ra đây những lời nói từ những người có thâm quyền đối với Triết lý Ấn Độ. T.V. Murti trong *The Central Philosophy of Buddhism* — khi nói về vị trí biệt lập của Phật Giáo đối với Upanisad và những dòng tư tưởng khác của Ấn Độ, đã nói như thế này :

« Trong các cuộc vấn đáp của đức Phật, chúng ta thở một không khí khác hẳn, có một tinh thần chống đối rõ rệt, nếu không là khinh thị với thuyết thực hữu (*Ātmavāda*) của Upani-

sads. Đức Phật và đạo Phật chỉ có thể hiểu như một phản kháng không những rỗng tuếch của Lê lạc — Chính Upanisads cũng nói lên điểm này — mà còn là phản kháng với ý thức hệ hữu ngã với siêu hình học của quan điểm bản thể. Không nơi nào đức Phật nhận là Ngài có chịu ảnh hưởng của Upanisads về lập trường triết học đặc biệt của Ngài. Mặc dầu đãng Phạm Thiên vị Thần Linh (Brahmā) không bao giờ được nói đến. Đức Phật luôn luôn tự xem mình như khai sáng một truyền thống tư tưởng mới, một con đường trước kia chưa ai đặt chân đến bao giờ. Trong kinh Brahmajāla, Sāmaññaphala và những nơi khác, những suy tư triết lý đương thời được xét lại, và tất cả đều bị chối bỏ vì có tánh cách giáo điều và không phù hợp với sinh hoạt tâm linh. Đây không phải là một người tiếp nối truyền thống xưa cũ » (Tr. 16, 17) — Sau đó T.V. Murti đã trích lại lời nói của những học giả danh tiếng đã phát biểu về sự khác biệt của Phật Giáo đối với tư tưởng Ấn Độ : « Trong cuốn tiểu luận đặc sắc của Ông, nhan đề : *Quan Niệm Căn Bản của Phật Học (The Basic Conception of Buddhism)* Giáo sư Bhattacharya kết luận sau một cuộc phân tích kỹ lưỡng, rằng sự phủ nhận Ngã là Giáo lý căn bản của Phật học. Ông nói : « Bằng nhiều lối khác nhau, sự hiện hữu của một Ngã trường cửu hay linh hồn, như các hệ thống khác công nhận đã bị đức Phật tuyệt đối phủ nhận — Một học giả danh tiếng khác, cố Giáo Sư Stcher-battsky, cũng nhấn mạnh về điểm này : Khi đức Phật gọi lý thuyết về Ngã trường cửu là một lý thuyết người cuồng thì rõ ràng Ngài đang chống đối một lý thuyết đã được thiết lập. Trong mỗi buổi thuyết Pháp Ngài nói về sự không có Linh hồn hay thuyết Bầu ngã sai lạc (Sattkāyadrti) người ta cảm nhận rõ rệt trong lời nói của Ngài một ý thức chống đối và căm ghét khinh

thị nữa. Thuyết này cùng với phần phụ thuộc vào nó — Những yếu tố riêng biệt hoạt động trong đời sống và nhiều hoạt động của chúng phải dần được loại bỏ cho đến khi đạt đến sự an nghỉ vĩnh cửu — là điểm chính yếu toàn bộ Giáo lý đức Phật, Bà Rhys Davids nhận xét : « Lập trường chống lại thuyết bản thể này được cô vỡ tuyên dương rất cẩn thận và đầy ý thức ». Chúng ta có thể nói thêm rằng toàn bộ Lịch sử Triết học Phật Giáo có thể miêu tả như một chuỗi cố gắng đi sâu hơn vào trực giác độc đáo này của Phật, cái mà chính Ngài tin tưởng vào phát minh vĩ đại của mình » (Tr. 18)

Phật Giáo có ảnh hưởng Vedānta không ? Gaudapāda, triết gia chính của Vedānta đã ảnh hưởng Phật Giáo như thế nào ? T.V. Murti nói : « Trong chương 4 Gaudapāda đã không nói gì trực tiếp về Vedānta vì ta không thấy một điểm gì về Vedānta trong đó, ngay cả những danh từ như Brahma và Atman, phần này bắt đầu bằng một bài kinh kinh lê đức Phật và chấm dứt bằng một bài khác (tr. 115). và T.V. Murti quả quyết Gaudapāda đã ảnh hưởng Phật Giáo : « Chúng ta đi đến kết luận không thể chối cãi là trong *Mundukya Karikas*, Gaudapāda, một triết gia của Vedānta đang cố gắng giải thích Vedānta theo lối phi nhị dưới ánh sáng của những học thuyết Trung Quán và Du Già. Gaudapāda lại còn tùy tiện trích dẫn những học thuyết này ». (Tr. 114) »

Radhakrishnan cũng xác nhận ảnh hưởng này, tôi xin chép nguyên văn bằng tiếng Anh : « Gaudapāda's work bears traces of Buddhist influence, especially of the vijñānavāda and the Mādhyamika schools », (*Indian Philosophy*, Vol. II 46).

Những bậc thầy của tư tưởng Ấn Độ mà còn xác nhận như vậy, thì đối với ý kiến ông Thích Quang tôi xem hoàn toàn vô nghĩa. Có lẽ ông đã nghe lóm ở đâu đó chăng?

Để kết thúc bài này tôi xin chép ra đây lời nói đức Phật:

« HỒI THẾ GIAN ; TA KHÔNG TRANH LUẬN VỚI THẾ GIAN ĐÂU, CHÍNH THẾ GIAN ĐANG TRANH LUẬN VỚI TA. HỒI THẾ GIAN ; KẺ NÀO NÓI LÊN SỰ THẬT, KẺ ĐÓ KHÔNG BAO GIỜ TRANH LUẬN VỚI BẤT CỨ AI TRÊN ĐỜI NÀY.

TRẦN HỮU CƯ

Nguyễn Cư Trinh với bài về Sài Vai

★ VŨ QUỐC CHÂN

ĐÁNG lẽ chúng tôi cũng chẳng bàn đến tác phẩm này, cho nó chôn vùi trong lớp bụi thời gian, vì nó không có chút giá trị gì về tư tưởng cũng như nghệ thuật. Nhưng gần đây một vài người cõi tinh khai thác với dụng tâm không mấy tốt đẹp để có những độc giả viết thư về phàn nàn với chúng tôi sao lại để yên. Nên chúng tôi đành phải làm chuyện chẳng được đừng.

Tác giả của nó là một nhà nho được coi như công thần của triều Nguyễn, mà sự thực ông xứng đáng, nhưng thánh nhàn cũng có điều làm, nữa là ông, chưa đến bậc ấy. Ông đã lập ngòn như một nhà nho hẹp hòi cố chấp đến mức độ cuồng tin, mà quên rằng bậc đại nho còn trên ông mấy tầng về mọi phương diện, kinh bang tế thế cũng như văn chương, là Nguyễn Trãi đã mồ đạo, kinh tăng và nghiên cứu sâu xa thiền học mà chứng tích còn nhiều bài thơ trong *Úc Trai Tập*, sau ông lại bậc đại nho kinh luân cung kiếm như Nguyễn Công Trứ, chí sĩ

cách mạng như Phan Bội Châu cũng thâm nhập Phật học và giao du mật thiết với những nhà tu hành.

Vì những tài liệu này không hiếm, xin lướt qua để xét đến tác phẩm.

Nguyễn Cư Trinh (1716-1767) thi đỗ Hương Cống khoa Canh Thân (1740) được bổ làm tri phủ Triệu Phong (Quảng Trị). Năm Canh Ngọ (1750) ông được Võ Vương bổ làm Tuần Phú Quảng Ngãi lo việc phủ dù mọi Đá Vách.

Ông viết « *Sãi Vãi* » nhân dịp này, trước khi bình định được giặc. Có vài người cẩn cứ vào mấy dòng về cuối khuyên nên đánh mọi Đá Vách mà cho rằng chính nhờ tác phẩm này mà ông kích thích được tinh thần quân đội thi thực chủ quan quá đỗi. Phản tích nội dung tác phẩm, chúng ta thấy rằng cách giả tưởng thô kệch, vụng về của tác giả, không thể thuyết phục, tuyên truyền được quần chúng. Vì một chút sơ đẳng về tâm lý quần chúng cho biết rằng quần chúng chỉ bị tác động tinh thần khi họ tin là thực, dầu những huyền thoại. Trong thuật ngữ của tuyên truyền có danh từ « tạo những huyền thoại ». Nhưng đây sự giả tưởng vụng về đã tự phá hoại tận nền tảng vì từ ý thức đến tiềm thức của quần chúng thừa biết rằng không thực có.

PHÂN TÍCH TÁC PHẨM

Viết theo thể « vè » của bình dân dưới hình thức vấn đáp, tác giả giả tưởng một ông sư gấp một bà vãi, bắt đầu bằng bốn cợt rồi khi bị bà vãi chê trách, thì ông sư nói thực ý mình là định bàn về lẽ « tu, tề, trị, bình ». Đó là tư tưởng Nho Giáo mượn miệng nhà tu hành Phật Giáo.

NHỮNG ẤU TRÌ CHỒNG CHẤT

Ở căn bản, đã ấu trĩ về khoa tâm lý quần chúng để tuyên truyền như đã nói, về chi tiết còn những ấu trĩ chồng chất lên ấu trĩ như sau :

Một ông sư định cầm dỗ một bà vãi, bị bà vãi chè trách, lại đòi giọng dạy dỗ bà vãi về đạo tu thân, tề gia, trị quốc, bình thiên hạ cho bà vãi nghe mà bà vãi lại chịu nghe thì thực là một sự quái gở. Bà vãi, người đã biết chè trách ông sư như tác giả đã nói trên, sao lại còn ngày thơ ngồi nghe ông giảng đạo đức ? Nếu ông sư đòi giọng muốn chữa thiện thì chỉ vẫn tắt vài lời là minh định thử bà vãi rồi sẽ thôi vì không ai ngày thơ đến mức độ tưởng rằng người lại ngày thơ tin nỗi được những lời giảng thuyết tràng giang đại hải của mình tiếp theo những câu ve vãn. Mà trong những câu ve vãn cũng lại có những chỗ ngày thơ thế này :

« Chợ nào nhiều bạn hàng các ả,

Xóm nào đông bồn đảo các di,

Sài một tu lại tu đi,

Sài một tu lên tu xuống.

Sài lại sắm một cái phương trượng.

Để sau liêu vắng vẻ một mình,

Trên mặt thì rộng thịnh;

Dưới chôn cho kín mít.

Đương khi thời cơm thịt,

Có bồn đảo vừa lên;

Nghe tiêu đồng đảng hăng tiếng lên,

Mây đĩa thịt sài thâu vào đó.

Sài lại sắm một cái vươn nho nhỏ,

Ở cho cách xóm xa xa,

*Để phòng khi bồn đao chửa nghén ra,
Để khiến sãi khoanh tay mà ngồi vậy. »*

Đọc những câu như thế này, chúng ta kinh ngạc vì tại sao Nguyễn Cư Trinh có thể tưởng tượng được một thằng điếm dâng dĩ bợm khi quyền rũ một người đàn bà lại khoe những thành tích dĩ bợm của mình là mê đủ mọi thứ gái, từ ban hàng các ả đến bồn đao các di và đã làm cho, hay có thể làm cho, người ta chửa hoang.

Một kẻ cám dỗ không bao giờ nhắc đến những thành tích quá khứ với người trước mặt, mà nếu có thể, nói rằng mình bây giờ mới yêu, mới tìm thấy người lý tưởng, lại càng hay. Một con điếm cũng dám nói rằng tuy em qua tay mọi người, nhưng lần đầu tiên yêu thực có anh. Nếu ông sài định quyền rũ bà vãi thì phải nói rằng mình vốn chán tu nhưng gấp nàng không thể cầm lòng, âu cũng là duyên nợ tiền sinh, v.v...

Nói rằng đây chỉ là giả tưởng, mượn miệng một người để nói lên một tệ trạng? Nhưng nói để làm gì? Để tuyên truyền quân sĩ, quân chúng, nhưng như đã chứng minh, quân chúng chỉ bị tác động tinh thần khi họ tin rằng thực có, dù là những huyền thoại. Nhưng ai tin rằng có một ông sư nói với bà vãi như vậy?

Chẳng những ấu trĩ về tâm lý mà lại thô bỉ và phi lý không thể tưởng tượng được nỗi ở dưới bút một nhà nho, vì có những câu như sau được nhắc đi nhắc lại mấy lần :

*« Việc sãi thi sãi biết,
Việc vãi thi vãi hay,
Ghé cho khỏi cánh tay,
Kéo mà tướng nhầm vé. »*

Lại một chỗ khác thô bỉ hơn:

« Kè tai lại mà nghe
Ghé vú ra kéo đụng ».

ĐẢO LỘN THÚ BỤC GIÁ TRỊ

Nếu giả tưởng ấu trĩ và phi lý là căn bản toàn bộ, thi đây lại một yếu tố nữa là chính Ông sư lại đánh giá những người tu :

Cao nhất là Thượng tri, tức là Thánh tri như Nhị Đế (Nghiêu, Thuấn) Tam Vương (Đế Vũ nhà Hạ, Thành Trung nhà Thương, và Văn Vương, Võ Vương nhà Chu — ba đời vua Thành), Trung tri là hiền nhân như Mặc Dịch lo cho thiên hạ, như Thích Ca không có ích gì cho đời (theo Nguyễn Cư Trinh) nhưng cũng không làm hại. Những kẻ tu mà hóa ngu túc là hạ trí như Hán Vũ Đế, Tần Thủy Hoàng, Tống Đạo Quân (vua Huy Tông nhà Tống), v.v... Ông sư nói với bà vãi mà lại hạ thấp đức Phật xuống như vậy thì thực là quái gở.

Sự giả tưởng là điều có trong văn chương triết học Đông Tây. Như Platon đã gán cho thầy mình là Socrate những lời và những ý không có, hay giả tưởng một cuộc đối thoại giữa thầy mình với hiền triết Parménide mà những học giả đời sau cho biết là không thể có được, vì hai người không thể gặp nhau và triết lý vào thời Socrate hãy còn là một thiếu nhi. Trang Tử cũng giả tưởng nhiều.

Nhưng Platon thành thực suy diễn ý thầy và đưa thầy lên cao nữa, Trang Tử gán cho ngoại đạo những lời nói đưa quan niệm của mình nên những thức giả không hài lòng. Tuy nhiên chưa đến nỗi tưởng tượng những hành vi dối mạt để vu khống cho ngoại đạo.

Nguyễn Cư Trinh không hiểu nỗi được sự vĩ đại của Phật Thích Ca cũng như những giáo chủ chân chính khác, tác dụng vào xã hội, nhân loại ở chiều sâu, thay đổi nó thành tốt đẹp nhưng không thấy dễ dàng cụ thể như việc cầm quân đánh giặc.

Tuy nhiên những bậc đại nho như Nguyễn Trãi, Nguyễn Công Trứ, Phan Bội Châu đã thấy. Mà nhiều người vỡ học, bằng linh cảm đã thấy. Chỉ cần nhắc lại lời của bộ *Trung Dung* được coi là chứa đựng nghĩa lý cao sâu nhất của Khổng Giáo.

« Kinh Thi nói : Ta nhở đức sáng chẳng cần nói to làm oai. Đức Khổng Tử giải : Phải nói to làm oai mới giáo hóa được dân kém là vậy. »

Kinh Thi nói : Đức nhẹ như lông, lông còn thấy được, chỉ đức hóa sinh của Trời, là hoàn toàn không tiếng, không hơi. Ấy mới là chí lý vậy ».

Đúng như lời Lão Tử : « Đạo tuy vô vi mà không có gì là không làm ».

Bây giờ ta hãy xét một vài chỗ từ ngữ, theo Nguyễn Cư Trinh :

« Nợ như Tân Thủy Hoàng,
Rất nên trang hung bạo.
Tham lam cầu Đạo,
Lẩn lợi tầm tiên,
Mỗi sức người, trăm họ chịu lao phiền,
Hao của nước, muôn dân than đờ khờ. »

Đến đây chúng ta ghê thay cho dục vọng của con người đã khiến cho Nguyễn Cư Trinh tối sầm cả mặt mũi để không nhận thấy rằng bạo chúa Tân Thủy Hoàng chẳng tu theo đạo nào

cả mà chỉ nhờ một đạo sĩ tìm thuốc trường sinh để mong được hưởng thụ nhiều ở cuộc đời với ba ngàn cung nữ, ngược với tinh thần đạo Phật, đạo Lão đều thanh tịnh, diệt dục và vọng kỷ.

« *Đời nào tu cho hơn Tống Đạo Quân ;*

Đời nào tu cho kịp Lương Võ Đế.

Nhục Mạc Bắc, sao Tiên chẳng đến cứu về ?

Đói Đà Nẵng, sao Phật không ra trợ nạn ? »

Vua Huy Tông nhà Tống mộ đạo thần tiên nên xưng hiệu là Đạo Quân. Sau Ông bị rợ Khiết Đan vây đánh ở Biện Đô và bị chúng bắt đem về Mạc Bắc (Ngoại Mông Cổ ở phía bắc miền sa mạc Trung Hoa).

Lương Võ Đế là Thái Tô nhà Lương, sùng bái đạo Phật. Ông cho vời các bậc cao tăng ở Ấn Độ sang truyền bá đạo Phật ở Trung Hoa. Nhiều lần ông vào ở chùa. Sau bị Hầu Cảnh nồi loạn vây ông ở Đà Nẵng đến nỗi chết đói.

Ta thấy cần phải trả lời Nguyễn Cư Trinh với những người khai thác ông như sau :

« *Đạo nào cũng như cơm như thuốc, ăn cơm quá độ bội thực mà chết, dùng thuốc bò không phải cách cũng chết. Thấy những kẻ chết, người ta không thể nói tự cơm, tự thuốc và thôi không dùng cơm dùng thuốc, trừ phi loạn óc.*

Nhưng nhìn trong lịch sử Đông Tây thi thấy bao nhiêu tên hòn quan bạo chúa vò tòn giáo với bao nhiêu tên hòn quan bạo chúa có tòn giáo ?

Có thể nói rằng đa số, đại đa số, hầu hết là những kẻ vò tòn giáo hay có tòn giáo mà không theo đúng giáo lý.

Chẳng những thế, những triều đại cực thịnh của các nước Đông Tây kim cương là thời cực thịnh của tôn giáo.

TÁC DỤNG CỦA PHẬT GIÁO

Hãy nói nước Tàu. Vua Hán Võ Đế trước Ky Tò là một bậc tri, dũng, nhàn, gồm đủ, đã đầu tiên tìm hiểu và đưa đạo Phật vào nước Trung Hoa. Đến thời Đông Hán lại tích cực hơn nữa. Năm Vĩnh Bình thứ 10 (T.L. 67) vua Hán Minh Đế sai các ông Thái Hâm, Vương Tuân, cả thảy 18 người, qua nước Đại Nhục Chi để rước Phật về thờ và có mời được hai vị sư là Ca Diếp Ma Đăng và Trúc Pháp Lan qua Trung Quốc. Vua Hán Minh Đế liền sai dựng chùa Bạch Mã để thờ Phật và cho hai Ngài ở đó dịch kinh, truyền đạo.

Đến đời Đường, Phật Giáo lại thịnh hơn nữa, Huyền Trang pháp sư sang tận Ấn Độ tìm nguyên bản kinh điền về dịch, và còn nhiều vị khác Tây du và phiên dịch kinh điền.

Mà hai thời Hán, Đường vừa dài lâu vừa thịnh vượng nhất về mọi mặt văn hóa, chính trị, quân sự, kinh tế của Trung Hoa.

QUAY VỀ VIỆT NAM

Nếu sự cực thịnh của hai thời Hán Đường lớn nhất của Trung Hoa gắn liền với sự cực thịnh của Phật Giáo, thì bèn Việt Nam ta điều này lại càng sáng tỏ rực rõ. Đến đây xin mượn lời ông Thạch Trung Giả trong bài *Phật Giáo Với Đời Sống Và Lịch Sử Dân Tộc*. Việc trích dẫn khá dài nhưng vì nhiều độc giả không có sẵn Hải Triều Âm số 1 nên chúng tôi dành mong tác giả hỉ xá.

Tôn giáo, tín ngưỡng chính là yếu tố cốt kết lòng người, đúc thành một khối, không nhầm círu cánh chính trị nhưng có một tác dụng sâu xa về chính trị.

Thì những nhà tu hành Phật Giáo xuất hiện như những người lãnh đạo tinh thần quy tụ quần chúng thay thế cho giai cấp Lạc hầu Lạc tướng bị nhà Hán triệt hạ. Vậy Phật Giáo thế kỷ thứ I đã du nhập đúng lúc cứu vãn cho tinh thần giỗng Việt.

Nhà sáng lập tâm phân học S. Freud đã đưa ra định luật di chuyển sau khi quan sát nhiều trường hợp mà tình yêu bị ẩn ức của một người đối với một kẻ đã chuyển sang y sĩ chữa tâm bệnh và khoác một hình thức mới mà người bệnh, và có khi cả y sĩ, cũng không ngờ.

Cách đây hơn mươi năm, sau vài tuần ở Huế, tôi có đưa một nhận xét về người Huế cho một vị thuộc hoàng phái khoác áo tu hành. Tôi đã đi khắp Bắc - Trung - Nam nhưng chưa thấy đâu người ta lại trọng các thầy như ở Huế. Họ quý mến, lể phép, sùng kính, và lời khen tôi có lúc thấy họ nín thở lắng nghe lời thầy dạy.

Tôi hỏi lý do, vị đó bảo vì họ là Phật Tử thuần thành. Tôi bảo nhưng tại sao họ lại là Phật Tử thuần thành và đưa ý kiến sau này. Có lẽ đất Huế xưa kia là đế đô, người Huế quen sùng kính vua quan, bây giờ những người đó không còn hay còn nhưng không còn uy tín thì tình cảm họ chuyển di sang các thầy những người lãnh đạo tinh thần.

Ta có thể lấy sự trạng này để hiểu tương quan giữa những Thiền sư thời Bắc thuộc đối với nhân dân Việt Nam.

Lạc hầu, Lạc tướng không còn, ai là người lãnh đạo, cái gì làm yếu tố cố kết những linh hồn nếu không phải những những Thiền sư với đạo Phật?

Đạo Phật bắt đầu được truyền thẳng sang Việt Nam với những đạo sư người Ấn và được tiếp nhận nồng nhiệt nếu ta

xét đến sự phát triển của nó qua lời của chính người Tàu. Truyện *Đàm Thiên Pháp Sư* có chép :

« Vua Cao Tổ nhà Tùy bảo Pháp sư rằng :

— Trầm nghĩ đến đạo từ bi của đức Điều Ngự không biết bảo ơn đức Ngài thế nào cho phải. Trầm lạm giữ ngôi dân chủ, muốn rộng truyền đạo Tam Bảo, đã thu khắp di hài xá lị, lập được 49 ngọn bảo tháp trong nước để làm tiêu biểu cho đạo và làm được hơn 150 ngôi chùa rồi. Nay giờ Trầm lại muốn lập chùa dựng tháp khắp Giao Châu (danh hiệu nước Việt Nam đời Bắc thuộc) để cho đạo đức nhuần khắp thế giới. Cõi Giao Châu tuy nội thuộc nước ta mà xa xôi quá, vậy Pháp sư nên tuyển lấy những thầy sa môn đức hạnh, sang mà hoằng hóa cho dân ấy, để hết thầy chúng sinh đều biết đạo Bồ đề.

Pháp sư liền tâu :

— Cõi Giao Châu có đường thông sang Thiên Trúc gần hơn ta. Khi Phật Giáo chưa du nhập vào đất Giang Đông ta mà ở cõi ấy đã xây dựng được hơn 20 ngọn bảo tháp, độ được hơn 500 tăng sĩ, dịch được hơn 15 bộ kinh rồi. Vì ở bên ấy gần nước Phật hơn ta. Nay giờ có các vị Ma Ha Kỳ Vực, Khương Tăng Hội, Chi Cương Lương và Mâu Bác đến ở học đạo. Ngài muốn bố thí một cách bình đẳng, phái chư tăng sang truyền đạo, nhưng ở đó họ đã có đủ rồi, ta không cần phải sang nữa. »

Trừ có Mâu Bác người Tàu, còn ba vị kia đều người Ấn, mà Mâu Bác trước khi truyền đạo ở nước ta thì phải sang nước ta học đạo, có lẽ với thầy Việt.

Người Việt Nam hồi đó tuy có những kẻ học sách Không Mạnh nhưng chỉ để làm quan như Lý Tiến, mà không có bao nhiêu, vì thời xưa guồng máy hành chính không phức tạp, chẳng

cần đến nhiều thư lại. Mà đa số người học thức là những nhà tu hành. Điều này là một sự thực hiển nhiên vì sử chép rằng thời đầu độc lập, những nhà cổ vẫn chính trị quân sự đều là những nhà tu hành, cả đến những người làm thơ văn đối đáp với sứ Tàu cũng lại là hai Thiền sư như Khuông Việt và Pháp Thuận, vị sau này cải trang làm anh lái đò.

Mục đích của họ khi học chữ Hán là để đọc Kinh Phật cũng chẳng khác gì đa số người Âu Châu Trung Cổ học chữ La Tinh để đọc Kinh Thánh. Như thế những ngôi chùa xưa là những trung tâm văn hóa gần như duy nhất của nước Việt thời Bắc thuộc. Và một điều mai mỉa khôi hài là ảnh hưởng sâu xa mạnh mẽ của Khổng Mạnh của Trung Quốc lại chính là trong thời tự chủ, nhất là thời Lê khi Phật Giáo đã kém suy. Sử chép rằng những ông vua cuối thời Trần còn quở mắng những nhà nho nước ta muốn thay đổi phong tục, chế độ theo Tàu.

Phật Giáo bắt đầu gieo rắc thế kỷ thứ I đến cuối thế kỷ thứ VI, thực sâu rẽ bền gốc với Mật Tông và Thiền Tông. Tôn giáo sứ thế giới đã chứng minh rằng những dòng tu chiêm niệm và thần bí của Cơ Đốc hay Hồi Giáo cũng như mọi tôn giáo chỉ xuất hiện khi tôn giáo đó thấm nhuần và thịnh đạt. Thì Thiền Tông và Mật Tông thuộc về những dòng tu kè trên.

Tồ Ti Ni Đa Lưu Chi với Vạn Hạnh Thiền Sư thuộc Thiền Tông hay Mật Tông, chúng tôi tạm gạt vấn đề đó ra khỏi phạm vi bài này mà chỉ nói đại khái là thuộc về một trong hai phái đó, hai phái của giai đoạn thấm nhuần và thịnh đạt sau năm thế kỷ gieo rắc.

Tại sao đạo Phật được người Việt tiếp nhận niềm nở như vậy theo chính nhận xét của người Tàu?

Nếu xem văn chương truyền khẩu với những chứng tích mỹ thuật như những trống đồng có chạm trổ từ thời Hồng Bàng để lại thì ta thấy tính chất cổ hũu của người Việt là yêu sự giao hòa giữa con người với muôn loài và vũ trụ, vậy lẽ từ bi và lẽ nhất như của Phật Giáo rất thích hợp.

Nhưng Thiền Tông và Mật Tông còn bao hàm sự anh dũng và siêu việt của tinh thần nên thời Phật Giáo cực thịnh cũng là thời tạo những chiến công oanh liệt nhất thế giới như đánh bại Trung Hoa và đại thắng Mông Cổ ngự trị khắp Âu Á.

Chúng ta hãy trở lại với Tì Ni Đa Lưu Chi, vị đạo sư Ấn Độ đã lập ra ở cuối thế kỷ 6 dòng thứ nhất lớn nhất và lâu dài nhất của bốn dòng Thiền Việt Nam. Ngôi chùa Pháp Vân thuộc tỉnh Bắc Ninh thành trung tâm văn hóa chủ náo của Việt Nam hồi đó.

Hữu ý hay vô tình hay tuân theo một linh cảm tuyệt vời và Tồ chọn đất ấy?

Kiến trúc sư Nguyễn Bá Lăng đã về tận nơi, thấy tận mắt ngôi chùa này vào năm 1942 và cố hình dung lại cảnh xưa nên đưa nhận xét như sau trong *Kiến Trúc Phật Giáo Việt Nam*:

« Chùa Pháp Vân tục gọi là chùa Dâu ở vào một vị trí đặc biệt, tọa lạc trên những giao điểm những con đường lớn của thời xưa, có thể coi là thành Long Biên của thời Hậu Hán. Dấu tích của chốn đờ hội xưa nay là những xóm làng Lũng Khê, Khương Tự, Đại Tự, Công Hà, Văn Quán... liên tiếp thiết lập theo chiều Bắc Nam, dọc theo con sông Dâu, ở hai bên tả hữu chùa Pháp Vân và có những lũy tre cao ráo vây kín. Nhờ địa hình thuận tiện nên trước đây dân trong miền và cả từ nơi xa đến họp chợ đông đảo trên giải đất rộng khoảng 50m, dài khoảng 200m chạy dài từ nơi mặt tiền đường chùa tới bờ sông Dâu và còn kéo dài

bảng 9 nhịp cầu quán lợp ngói nối vào dãy nhà phố, quán hàng bên kia sông để gợi lại phần nào vang bóng của chốn đô hội đã tàn lụi kể cả ngàn rưỡi năm rồi. »¹

Nước Việt Nam đã mất, nhưng linh hồn Việt Nam vẫn còn nên cái nơi kinh đô chính trị thành nơi kinh đô tinh thần mà Tồ Ti Ni Đa Lưu Chi thống ngự song song với Thủ Sứ Trung Hoa. Cũng tại Bắc Ninh, và tự dòng Tì Ni Đa Lưu Chí hơn bốn trăm năm sau xuất hiện Vạn Hạnh Thiền Sư mà bóng dáng bao la đã phù tri cho cả một triều đại.

Cuộc cai trị của quan lại Trung Hoa chỉ ở bề mặt, nhưng của những Thiền Sư mới ở chiều sâu và chiều rộng. Mọi phủ huyện, mọi xã thôn đều có những ngôi chùa. Những Thiền Sư không có chủ đích chính trị nhưng là những cây nam châm thu hút mọi linh hồn quy tụ. Trong đại cương, trong tôn giáo sứ, trong dã sử cũng như trong truyền thuyết không có một tài liệu nào cho thấy những Thiền Sư thời Bắc thuộc làm chính trị hay có mưu toan chính trị. Nhưng ta đã nhận xét, phải phân biệt chủ đích chính trị với tác dụng chính trị.

Trước khi đạo Phật du nhập, tin ngưỡng của ta là thờ cúng Tò Tiên với Thần Thành. Những vị này hoặc là những vị anh hùng dân tộc như Hùng Vương, Phù Đổng Thiền Vương hoặc là hào khí anh linh như Thần Tân Viên với những vị Thần Núi khác. Trừ một ít vị phàm nhiều có tính cách địa phương. Đạo Phật đưa đến một tin ngưỡng địa phương cổ hủ. Ta có thể hình dung một cơ cấu linh động gồm có hai tầng, dung hòa nhau, nâng đỡ cho nhau tốt đẹp.

(1) Nguyễn Bá Lăng, *Kiến Trúc Phật Giáo Việt Nam*, Tập I, Đại Học Văn Hạnh, Saigon, 1972, trang 21-22.

Lạc hầu, Lạc tướng đã chết, lòng thương niêm kính của người dân Việt đã chuyển đi sang các Thiền Sư, là đầu não, là linh hồn của họ. Ngày ngày, tháng tháng, năm năm, hết thế kỷ này sang thế kỷ khác, hình bóng những thiền sư cùng tiếng chuông, tiếng mõ, lời kinh lắng sâu xuống tiềng thức và như thấm vào bóng cây chân đá, lẫn với không khí họ thở.

Những Thiền sư không mưu đồ chính trị, không hô hào đánh đuổi người Tàu, nhưng đã tạo ra chất liệu tốt nhất, tạo ra điều kiện tiên quyết cho mọi cuộc đấu tranh là sự thống nhất những linh hồn. Tinh thần đại hùng, đại lực, đại từ bi của đạo Phật đã khiến họ hàng ngày sống yêu thương nhau, và khi vào việc lớn biết hy sinh quyết tử.

Những Thiền sư không có tham vọng suốt thời Bắc Thuộc cho đến thời Tự chủ. Nếu họ làm những vị cỗ vấn quân sự, chính trị, những nhà ngoại giao, những vị Quốc sư thì chỉ là bất đắc dĩ nên bao giờ cũng giữ cẩn bản vò ngã, ta hãy xét từ Khuông Việt đến Vạn Hạnh.

Sử chép rằng :

« Ngài họ Ngô, Pháp hiệu là Chân Lưu, quê ở làng Cát Ly, trụ trì ở chùa Phật Đà. Thủ nhở Ngài theo nho học, lớn lên thọ giáo với Văn Phong Thiền Sư ở chùa Khai Quốc. Từ đó Ngài đọc khắp Kinh điển nhà Phật, hiểu được mọi lẽ cốt yếu của Thiền Tông, tiếng tăm lừng lẫy trong nước. Năm Ngài 40 tuổi, Vua Đinh Tiên Hoàng mời vào hồi đạo, Ngài ứng đối tinh tường, Vua rất lấy làm mến phục, bèn phong làm chức Tăng Thống. Năm sau, niên hiệu Thái Bình thứ hai (971) Vua lại phong là Khuông Việt Thái Sư (Khuông Việt nghĩa là giúp đỡ sửa sang nước Việt).

Đến đời Vua Lê Đại Hành, Ngài lại càng được kính trọng lắm. Bao nhiêu việc quan, việc nước thường triệu Ngài đến hỏi,

Năm Thiên Phúc thứ bảy nhà Tiền Lê (986) nhà Tống sai sứ Tàu là Lý Giác sang nước ta, Vua Đại Hành sắc Khuông Việt Thái Sư ra tiếp đón và ứng đối.

Ngài ở triều được ít lâu thì lấy cớ già yếu xin cáo về dựng một ngôi chùa ở núi Du Hý. Ở đó Ngài mở trường giảng học, học trò đến học rất đông, có Đa Bảo Thiền Sư là đệ tử thân tín của Ngài, sau được truyền tâm pháp.

Phân tích một đoạn sử này ta cũng thấy được nhiều điều.

Trước hết ta hãy xét đến tâm lý kẻ thành công vì vũ lực. Xưa kia khi diệt Tần phá Sở xong, Hán Cao Tổ trả lời Thúc Tôn Thông khuyên nên dùng những nhà nho : « Ta ngồi trên mình ngựa để lấy thiên hạ không cần gì đến đạo nho ». Vua Hán chỉ nghe lời Thúc Tôn Thông khi thấy bọn võ tướng hồn láo quá, mà những nhà nho sĩ quỳ lạy rất lễ phép khi ra mắt khiến nhà vua thấy làm vua là sướng.

Charlemagne đã sưng sốt và bức tức khi được Giáo Hoàng chụp lệ vương miện lên đầu vì nghĩ rằng mình lên ngôi cửu ngũ không cần đến sức của Giáo Hoàng. Staline đã hỏi rằng Giáo Hoàng có bao nhiêu sư đoàn.

Vậy Đinh Tiên Hoàng Đế, người tự xưng là Vạn Thắng Vương, đặt tên nước là Đại Cồ Việt, diệt xong loạn Thập Nhị Sứ Quân mà còn sử dụng vạc dầu, cùi hồ, người lên bằng sức mạnh và duy trì bằng sức mạnh phải nhìn tất cả qua lăng kính sức mạnh. Tuy sử chép ông hỏi Khuông Việt về giáo lý nhưng chắc chắn cái hấp dẫn, cái làm cho ông phải suy tôn Ngài làm Thái Sư làm cảm thức về lực lượng nhân dân bao la ẩn dang sau thân hình khổ hạc này.

Việc Ngài ở triều được ít lâu thì lấy cớ già yếu xin cáo về đào tạo đệ tử chứng tỏ Ngài đã hy sinh khi ra làm Thái Sư và cũng giải thích tại sao nhà Đinh đã quý trọng Ngài mà nhà Tiền Lê còn quý trọng Ngài hơn.

Vạn Hạnh Quốc Sư cũng nên được ta hiểu như Khuông Việt Thái Sư. Ta chỉ cần thêm một đỏi điều. Nhìn vào lịch sử Việt Nam và thế giới, ta thấy những sự nghiệp để vương thường do công bồi đắp mấy đời mới thành. Nhà Lê vì có công lớn đối với cuộc giải phóng dân tộc trước họa diệt chủng nên trung hưng được còn các nhà Ngô, Đinh, Tiền Lê, Tây Sơn gấp một cuộc chấn động lớn là sụp đổ không sao cứu vãn nổi. Ấy thế mà Lý Công Uẩn một đứa con hoang, dòng dõi chẳng ra gì lại dựng nghiệp hơn hai trăm năm.

Điều này chỉ có thể giải thích được là do Vạn Hạnh Thiên Sư phù trì, mà sau lưng Vạn Hạnh Thiên Sư là lực lượng mènh mang của Phật Giáo gây từ tám thế kỷ. Nhà Lý lên vì Phật Giáo, mà tồn tại cũng vì Phật Giáo. Việc dựng thêm nhiều chùa lớn đúc chuông, in kinh sách phát cho dân... chỉ là tượng trưng, mà thực chất ở chính trị phản ảnh tinh thần Phật Giáo.

Lý Thường Kiệt của Hoàng Xuân H n,¹ là một bộ sử công phu và khoa học của ta đã chứng minh điều đó. Và học giả đã nhận xét xác đáng rằng chính trị triều Lý nhân đạo nhất, Phật Giáo bao dung nhất vì được coi là quốc giáo mà không đàn áp các đạo khác, lại còn chịu đựng được sự đả kích của những nhà nho. Quay sang Tây Phương và Trung Đông, ta thấy khác nhau một trời một vực. Học giả lại nhận xét thêm rằng khi nào đạo Phật không được coi trọng thì nước ta cũng suy.

(1) Hoàng Xuân H n, *Lý Thường Kiệt*, Viện Đại Học Vạn Hạnh, Saigon, 1967.

Giáo Sư Vũ Quốc Thúc trong bộ *Kinh Tế Học Lược Giảng* cho biết kinh tế thời Lý Trần thịnh nhứt nên mới gánh vác nỗi những tốn kém lớn lao vì những cuộc chiến tranh vừa khốc liệt vừa lâu dài với các nước Chiêm Thành, Trung Hoa và Mông Cổ. So sánh chính sách thuế khóa hai triều Lý Trần với Lê Nguyên, ông thấy hai triều đại về sau đã rút kiệt sinh lực nhân dân. Hai triều đại trước chẳng những tiêu tốn nhiều về việc công mà thỉnh thoảng lại có năm xá thuế cho dân sau chiến tranh hay vì lụt lội đói kém. Ông Vũ giải thích xác đáng là các vua Lý Trần sống thanh đạm và thương dân. Hiền nhiên là vị tinh thần Phật Giáo thấm nhuần.

Trước khi khuất núi, Hưng Đạo Vương có dạy Vua Trần Anh Tông về chiến lược giữ nước nhưng cho biết nền tảng của mọi chiến lược là thương dân, đừng nên làm mệt sức dân thì khi cần mới dùng được.

Như đã nói ở nhập đề, công trình của các ngài Khuông Việt, Vạn Hạnh thực vĩ đại nhưng chỉ là một sự viên thành, lúc cất nóc của một tòa kiến trúc khởi từ nhiều thế kỷ với bao bàn tay hữu danh và vô danh đã đặt móng và xây dựng.

Công trình trị nước và làm cho nước được cường thịnh đáng được chiêm ngưỡng nhưng tinh tế nhị và sâu xa chính là công trình không lừng lẫy, mà âm thầm đào tạo và cỗ kết những tâm hồn cho khởi tan rã dưới gót giày thống trị của ngoại bang để đợi thời vùng dậy.

Đạo Phật đã đến với nước Việt Nam đau thương thời Bắc thuộc ngàn năm, đạo Phật đã xây dựng cuộc huy hoàng thời tự chủ, đạo Phật đã gắn liền với vận mệnh Việt Nam, là linh hồn của linh hồn ta, đến nỗi nhiều người cũng không biết mình là

Phật Tử như người thở mà không biết có không khí, như đứa trẻ nằm trong lòng mẹ chưa ý thức về mẹ với con.

Dân Do Thái mất nước mấy ngàn năm mà lại còn vi cùn tung niêm Thánh Kinh Cựu Ước, dân thành Troie suy thịnh, thịnh suy vì giữ được hay không giữ được tín ngưỡng cố hữu, thì cuộc tồn vong của nước Việt cũng gắn liền với Phật Giáo như thế vậy.

TÌM NGUYÊN ĐỘNG LỰC CỦA BÀI VỀ SÃI VÃI

Cái lý do khiến cho Nguyễn Cư Trinh viết *Sãi Vãi* là nhân lúc chuẩn bị dẹp mọi Đá Vách, nhưng nguyên động lực sâu xa không ở chỗ ấy, nếu ta đem đối chiếu với lịch sử.

CHÍNH SỰ HÂN HỌC ĐỐ KÝ NHỎ MỌN VỀ TÔN GIÁO ĐÃ KHIẾN NGUYỄN CƯ TRINH VIẾT « SÃI VÃI » XUYÊN TẠC SỰ THỰC

Ta hãy quay về giai đoạn lịch sử giữa thế kỷ 18 mà Nguyễn Cư Trinh viết tác phẩm ấy. Xin nhường lời cho Thượng Tọa Mật Thê, tác giả Việt Nam *Phật Giáo Sử Lược*:

« Trong lúc Phật Giáo ở ngoài Bắc được phục hưng, đồng thời trong Nam cũng có cơ xương thạnh. Nhứt là khi ngoài Bắc bị đinh đốn, trong Nam lại phát đạt thêm nhiều.

Từ khi Chúa Nguyễn Hoàng vào trấn đất Thuận Hóa, thi miền Nam được mở mang mọi phương diện. Trong hơn 200 năm họ Nguyễn đối với Phật Giáo hết lòng sùng thương, nào dựng chùa, nào đúc tượng, đúc chuông rất nhiều.

Bấy giờ có những ngài Tế Viên Hòa Thượng, Giác Phong Lão Tồ, v.v... Đầu là người Tàu đem Phật Giáo qua truyền bá ở An Nam. »

Cũng xin nói thêm rằng hai phái Thiền lớn nhất ở miền Trung là Nguyên Thiều và Liễu Quán cũng thành lập đầu thế kỷ 18 và còn phát triển đến bây giờ.

Vậy đó là thời Phật Giáo đương lèn cùng với cuộc mở mang oanh liệt của Chúa Nguyễn về phương Nam, thi với sự hàn học đồ kỹ mà những bậc đại nho như Nguyễn Trãi, Nguyễn Công Trứ, Phan Bội Châu không có, Nguyễn Cư Trinh đã viết nên bài về này.

Hai ông Lê Ngọc Trụ và Phan Văn Luật trong bộ *Nguyễn Cư Trinh Või Quyền Sãi Vãi* do nhà Tân Việt xuất bản đã dẫn lời đại thần Trương Phúc Loan bình vực các cõi đạo và lên án các thầy sãi để chống với hai đại thần khác yêu cầu đuổi các cõi đạo ra khỏi xứ :

« Thầy chùa là bọn ngu dốt, trốn sưu lậu thuế, lười biếng, phần nhiều đáng tội treo đầu. Trái lại, các cõi đạo người Âu là những người thông thái, siêng năng, lại giàu có. Họ mở rộng lòng bồ thi, trợ giúp kẻ bần nhơn có quả. Họ trọng nề pháp luật của triều đình.

Họ đóng thuế cho ta sòng phẳng. Họ cũng chẳng quấy nhiễu khinh lòn Trời Phật, cũng chẳng eo sách hay hiếp đáp dân tình.»

Nhưng than ôi ! Chính tài liệu của hai học giả Lê, Phan đã chứng minh về giá trị và động lực của những lời khen chê dẫn trên. Cũng trong quyền đó, cách mấy trang sau tài liệu của hai ông lại cho biết rằng :

« Thể lực của Thiên Chúa Giáo và người Âu được mạnh thêm nhờ có ông Trương Phúc Loan, cậu của vua, làm đến chức Tả Ngoại. Ông rất được vua kính nể và tin nghe. Ông có óc vụ lợi. Ông nhờ các cõi đạo làm trung gian giao thiệp với thương nhơn ngoại quốc ».

Theo một thương nhơn Pháp P. Poivre thì :

« Vị quyền thần này mỗi năm có thể thu lợi được bốn, năm vạn quan, lại thêm độ ba, bốn vạn quan về việc kiểm soát tàu bè... Vị quan đó giàu đến nỗi, sau một vụ nước lụt, vàng của Ông đựng trong hòm đem phơi bày ra khắp cả sân mới hết. »¹

Tự tài liệu của hai Ông đã nói quá đủ, chúng tôi xin miễn bình luận, chỉ nhắc sơ rằng tên Trương Phúc Loan đã khiến cho Tây Sơn khởi nghĩa vì hắn quá tham nhũng và nhà Nguyễn suýt đồ, nhân dân Việt Nam bao nhiêu triệu người chết oan vì thế.

CÒN KHAI THÁC BÀI VỀ ÁY LÀM GÌ BÂY GIỜ ?

Bảo vì chương trình giáo dục hiện hành ?

Nhưng thiếu gì tác phẩm đáng dạy hơn mà chưa dạy tới chưa khai thác cho xứng đáng với tầm mức của nó. Mà nếu chương trình đã thành rồi, thì những bậc giảng dạy với những học giả khảo cứu có quyền và có bồn phận phê bình, soi sáng cho học sinh, sinh viên.

Với Đoạn Trưởng Tân Thanh, những thầy đứng đắn không ai chọn giảng tỉ mỉ những lời Tú Bà dạy nàng Kiều nghè chơi, chẳng những thế, còn phê bình cả giá trị, tư tưởng của toàn bộ tuy vẫn công nhận giá trị hiền nhiên về nghệ thuật.

Trong một đàn chiên, phải có vài con chiên ghẻ, bất cứ tôn giáo nào xưa nay cũng có những phần tử bất xứng, nhưng người ta không thể lấy một số cá nhân làm tiêu biêu cho tất cả, phủ nhận những sự thực lớn lao.

(1) Lịch Sử Đạo Thiên Chúa, phần tiếng Việt, trang 58.

KẾT LUẬN

Xét về nguyên động lực nhỏ mọn, xét về giá trị tư tưởng và nghệ thuật, lại xét cả tinh cách ấu trĩ, thô kệch phi lý của khoa tâm lý của tác giả không thể làm cho quần chúng hạ cấp nhất bị tuyên truyền, thì ta nên coi về « *Sai Vai* » như một lầm lỗi do tuổi trẻ gây ra vì khi viết bài đó, tác giả mới trên ba mươi tuổi. Nhà nho Nguyễn Công Trứ hồi trẻ cũng đã từng đả kích Phật Giáo, nhưng về già đã tin Phật, trọng Tăng và ủng hộ Phật Pháp. Còn về việc ông Nguyễn Cư Trinh dẹp được mọi Đá Vách thi như chúng tôi đã chứng minh, không phải vì tác dụng của bài về đó.

Vậy, về mặt nhất thời cũng như muôn đời, nó không có gì đáng để ta khai thác trừ phi muốn phục vụ một chủ đích quanh co nào đó.

VŨ QUỐC CHÂN

Nhân Đại Hội Văn Hóa Phật Giáo Toàn Quốc Kỷ 1
thì đề nghị :

Tiến tới việc thiết lập một Viện Bảo Tàng Văn Hóa Phật Giáo

★ THÍCH MÃN GIÁC

PHẬT Giáo Việt Nam đã gắn liền sinh mệnh của mình vào sinh mệnh dân tộc từ hơn 20 thế kỷ nay, đây là một điều hiển nhiên thông thường mà ai cũng phải thừa nhận. Song mãi đến nay, nếu muốn phác họa lại cho chính xác hình ảnh của dòng sinh mệnh kia, quả thật là chúng ta phải lúng túng. Một phần vì tư liệu thiếu thốn, thất lạc, hoặc bị cố tình thiêu hủy trong những thời kỳ lệ thuộc ngoại bang, một phần vì ý thức lịch sử vốn không đóng vai trò quan yếu nơi những dân tộc Phương Đông, chúng ta không nắm đủ trong tay những dữ kiện tối thiểu để hình thành công tác phác họa nói trên.

Đây là tình trạng đối với giới nghiên cứu và những thiện tin thức giả. Còn nói chi đến giới đại chúng khi họ muốn tìm hiểu về quá trình du nhập và phát triển đạo Phật tại Việt Nam. Do đó, chúng ta thấy ngay là bước đầu cần thiết để bồ khuyết

cho tình trạng thiếu sót nói trên, là việc nghiên cứu đề tiến tới việc thiết lập một Viện Bảo Tàng Văn Hóa Phật Giáo Việt Nam.

Đĩ nhiên, đây là một công trình to lớn, đòi hỏi sự đóng góp về sáng kiến, tài năng, công cùa, của nhiều người, và có thể của cả một hai thế hệ sau nữa, cho nên ở đây chúng tôi chỉ làm nhiệm vụ đặt vấn đề để gợi sự lưu tâm nơi những vị nào có lòng thao thức với nền Văn Hóa Phật Giáo. Ước mong rằng những gợi ý này sẽ có được chút thành quả cụ thể trong tương lai, dẫn tới việc thiết lập một Viện Bảo Tàng Văn Hóa Phật Giáo tại Việt Nam, là người viết đã đạt được sở nguyện rồi vậy.

Khi nói tới văn hóa, chúng ta sẽ hiểu theo nghĩa rộng của khoa xã hội học hiện đại, tức là văn hóa sẽ bao gồm chẳng những các suy tư đặc sắc, các giáo thuyết, các tông phái khác biệt của từng thời đại lịch sử, mà còn bao gồm luôn cả yếu tố sinh hoạt vật chất nữa. Hiểu theo nghĩa này, thì một cuốn sách y khoa Việt Nam của Thiền sư Tuệ Tĩnh, là một di vật văn hóa, mà ngay cả đến chiếc y của cố Hòa thượng Quảng Đức gần đây, cũng là một di vật văn hóa, nó đánh dấu sự hóa thân của dòng sinh mệnh Phật Giáo vào hậu bản thế kỷ 20 tại Việt Nam.

Do đó, một Viện Bảo Tàng Văn Hóa Phật Giáo sẽ được quan niệm hết sức rộng rãi, để có thể dung nạp đủ mọi sắc thái biến động sai khác của từng thời kỳ sinh hoạt Phật Giáo.

Quan niệm rộng rãi này, tuy thế, lại đặt cho chúng ta những vấn đề cần giải quyết. Đó là, vấn đề sưu tập, bảo trì và trưng bày các di vật, sao cho có phương pháp, sao cho phù hợp với tinh thần chung của Phật Giáo.

Trước hết là vấn đề sưu tập. Như một câu châm ngón đã nói, nếu cõ ý tìm thì mới thấy, cho nên vấn đề sưu tập phải được hoạch định tĩ mỉ theo một trình tự lịch sử hợp lý, thi sau đó mới có thể động viên quần chúng Phật Tử vào công tác dài lâu và vĩ đại này được. Trình tự lịch sử du nhập và truyền thừa Phật Giáo phải được thống nhất tương đối ngay từ đầu, và đây là trách vụ của các Học giả, Tăng sĩ bác học hiện nay của Phật Giáo. Các vị này sẽ ổn định những giai đoạn trong dòng lịch sử phát triển và sinh hoạt Phật Giáo Việt Nam, đồng thời ổn định những gì cần sưu tập dưới những đề mục lịch sử đó. Sau khi đã thống nhất ý kiến nhờ sự bàn thảo sâu rộng, vấn đề này sẽ được phô biến rộng rãi trong quần chúng, để động viên sự đóng góp đồng thời tạo ý thức chung. Nhờ sự phô biến này, quần chúng Phật Tử mới có thể biết được mình sẽ đóng góp được những gì. Chẳng hạn, họ sẽ cùng cho Viện Bảo Tàng một pho tượng gỗ tạc một vị Bồ Tát được thực hiện cách đây 100 năm, hay họ sẽ tặng một bình cắm hoa bằng đồng đúc hình hoa sen đã được giữ làm bảo từ 90 năm nay, vân vân... Thiếu mục tiêu chung, thiếu sự quy định rõ rệt, thiếu sự quảng bá nói trên, thi chúng ta sẽ bỏ qua biết bao đóng góp đáng kể vào công tác bảo tồn Văn Hóa Phật Giáo và khiến chúng mai một đi với thời gian. Những đóng góp loại nói trên thật là giản dị. Song vấn đề tiên quyết là phải có một chương trình hành động chung để thu tập những đóng góp đó, mà nếu đặt riêng ra một cách rời rạc, quần chúng dễ xem đó là vô nghĩa. Thật vậy, chính nhờ những đóng góp riêng biệt đó cho Viện Bảo Tàng, chúng ta mới có thể, chẳng hạn, tiến hành công cuộc nghiên cứu sau này về sự biến chuyển của quan niệm Mỹ thuật Phật Giáo từ thế kỷ 19 tới ngày nay, dựa vào sự quan sát các di vật văn hóa mỹ thuật nói trên.

Vấn đề sưu tập các di vật văn hóa thời đại gần đây, tuy thế, nếu tương đối dễ giải quyết và dễ động viên được sự đóng góp của quần chúng Phật Tử, thì trái lại, đối với những thời đại xa xưa, chúng ta sẽ đứng trước một điểm bế tắc. Chúng ta sẽ không tìm đâu ra di ảnh của Tồ Trúc Lâm hay Tồ Tỷ Ni Đa Lưu Chi, chẳng hạn. Đây chính là chỗ mà óc sáng tạo của chúng ta phải can thiệp. Chúng ta phải tìm phương thức thay thế nào đó, để khi bước đến khu vực dành cho những thời đại xa xưa, người thưởng ngoạn hay nhà trí thức tò mò tìm hiểu vẫn linh hội được một cách cụ thể, sống động được dòng lịch sử liên tục của Phật Giáo, sinh hoạt đa diện của Phật Giáo. Bằng thiên tài của một họa sĩ trong thế hệ này hay những thế hệ sắp tới, khuôn mặt của Tỷ Ni Đa Lưu Chi hay của Trúc Lâm sẽ được sáng tạo ra và ghi lại đậm nét trong lòng quần chúng. Một Bồ Đề Đạt Ma, hay xa hơn, là đức Phật, đã bước qua cuộc đời mà không lưu lại dấu tích, song thiên tài nghệ sĩ của những thế hệ về sau đã dần dần tạo dựng được một hình ảnh sống thực trong lòng quần chúng Phật Tử. Hình ảnh ấy chính là kết tinh của biết bao thao thức và ngưỡng vọng của vòi tháp tập thể, mà người nghệ sĩ trong phút xuất thần chỉ là kẻ sứ giả đại diện của thời đại để thoát ra trong nét bút.

Vậy thì, phối hợp óc sáng tạo cùng sự sưu khảo nghiêm mật về các dữ kiện lịch sử, tưởng chúng ta không khó khăn lắm trong việc tạo dựng lại hình ảnh quá khứ. Chúng ta có thể dùng các dữ kiện địa lý học cổ thời, để phác họa lại trong một mô hình bằng thạch cao bước đường hoằng dương Phật Pháp của Tồ Tỷ Ni Đa Lưu Chi chẳng hạn, băng qua đại dương và lục địa với những niên kỷ do công tác nghiên cứu sử học cống hiến. Hay chúng ta có thể tạo dựng lại dưới hình thức

những bức tượng đồng, những khuôn mặt của các vị Cao Tăng yêu nước đã đóng góp lớn lao vào sự nghiệp dành độc lập cho dân tộc suốt 80 năm Pháp thuộc. Và chúng ta cũng có thể thực hiện một bức chạm nổi (bas-relief) quang cảnh sinh hoạt của một tu viện thời xưa, khi mà cửa chùa là một trung tâm giáo dục, y tế, xã hội cho dân làng, với các Cao Tăng giảng dạy kinh điển Khổng Giáo hay Lão Giáo, thể hiện tinh thần dung hòa và lượng của Phật Giáo Việt Nam, cùng tinh thần nhập thế tích cực phát xuất từ lòng từ bi thuần khiết.

Biết bao nhiêu đề tài chúng ta có thể khai thác. Và mỗi đề tài được khai thác rồi, thê hệ sau vẫn có thể khai thác lại, để liên tục cống hiến cho quần chúng những công trình sáng tạo tuyệt hơn, sâu sắc hơn nữa. Như thế, Viện Bảo Tàng Văn Hóa và hình trung là điểm hội tụ của ước mơ chung của từng thời đại, trong đó mỗi thời đại sẽ góp phần tài hoa của mình vào công trình chung là vẽ lại và làm thành sinh động cái quá khứ và cái hiện thời của văn hóa Phật Giáo.

Nhưng, sưu tập mới chỉ là bước đầu của một công trình lớn rộng như thế. Bước tiếp theo là phải bảo trì và trưng bày cho đông đảo quần chúng đến xem. Vì một Viện Bảo Tàng muốn đóng trọn vai trò của mình, phải làm sao hấp dẫn được quần chúng, phải làm sao truyền được cái hơi thở của sinh hoạt quá khứ vào tâm hồn con người hiện đại, để biến cái quá khứ ấy thành một bộ phận thiết yếu của tâm hồn con người hiện đại. Tức là, ta phải giải quyết vấn đề trụ sở, phòng ốc, phương tiện, nhân sự. Vấn đề này, giải quyết tốt đẹp hay không, là tùy ở Giáo Hội, ở các vị cư sĩ hằng tâm hằng sản có thiết tha nhiều hay ít với công trình bảo vệ và hoằng dương Văn hóa Phật Giáo, tùy ở quần chúng Phật Tử có được hướng dẫn đúng đắn để ý

thức được tầm vóc quan trọng của vấn đề hay không. Thiết tưởng với số lượng tín đồ gần 80 phần trăm dân số, Giáo Hội, nếu quyết tâm, có thể vượt qua sự khó khăn vật chất này rất dễ dàng, bằng một phong trào vận động sâu rộng để kêu gọi quần chúng đóng góp.

Một khi Viện Bảo Tàng Văn Hóa Phật Giáo đã thành hình và lớn mạnh, về lâu về dài, chúng ta sẽ tiến tới bước thứ tư là tổ chức Viện Bảo Tàng lưu động. Tùy điều kiện, chúng ta sẽ lưu động triền lâm tại từng địa phương các di vật văn hóa của từng thời đại, theo yêu cầu của mỗi địa phương. Ở giai đoạn này, Viện Bảo Tàng Văn Hóa Phật Giáo không còn là một thực thể bất động, mà đã biến thành một thực tại sống động, đi đến với quần chúng, tham gia vào sinh hoạt tinh thần của quần chúng để làm chất men kích thích tinh thần yêu mến Truyền thống, yêu mến Dân tộc, yêu mến Văn hóa Phật Giáo.

Chỉ khi đó, chúng ta mới có thể tự hào rằng Văn hóa Phật Giáo đã tan hòa vào hơi thở dân tộc để đóng góp vai trò làm dưỡng chất tinh thần cho những thế hệ mai sau.

THÍCH MÃN GIÁC

Tìm Hiểu Văn Hóa Dân Tộc

Nghệ Thuật

* TOAN ANH

CŨNG như Văn học, Nghệ thuật là một hình thức biểu hiện của nền văn hóa dân tộc.

Biểu hiện cho nền Văn hóa Việt Nam, nghệ thuật Việt Nam cũng như văn học đã tỏ ra đa nguyên, chịu ảnh hưởng nghệ thuật Trung Hoa nhưng đã uyển chuyển tiếp thu ảnh hưởng của nghệ thuật Chàm và sau này cùng nghệ thuật Pháp. Đa nguyên, « nghệ thuật đó tựu trung vẫn là một nghệ thuật nhất nguyên vì mặc dầu chịu thâu thái tinh hoa của các nghệ thuật ngoại lai nhưng lại vẫn cỗ gắng thích ứng điều hòa những yếu tố vay mượn ở các nghệ thuật khác để tự kiến thiết trên lãnh vực quốc gia những công trình phù hợp với điều kiện sinh hoạt xã hội Việt Nam »¹.

Thực vậy, óc thiết thực của dân tộc Việt Nam đã hướng nghệ thuật Việt Nam vào con đường phù hợp với sinh hoạt xã hội Việt Nam, dù rằng lãnh vực này « là một lãnh vực cần

nhiều sự phù hoa diêm dúa. Tuy nhiên với tinh thần thiết thực, nhưng lại tông hợp, nền kỹ thuật Việt Nam vẫn ở nguyên trong lãnh vực mỹ thuật với tính chất mềm dẻo dịu dàng hòa mình vào hoàn cảnh khuynh hướng và vào các mục tiêu thực hiện.

Chứng cứ hiển nhiên là những công trình mỹ thuật Việt Nam đã được lưu danh như thành Cồ Loa, thành Hà Nội, chùa Một Cột, đền Ngọc Sơn đều nói lên cái tài năng, cái khéo léo và cả tinh thần độc sáng về ngành kiến trúc. Những công trình trên đây đâu có thua kém công trình kiến trúc của bất cứ quốc gia nào »².

Ấy là chưa kể tới những công trình to lớn khác như tháp Báo Thiên cao 83 thước xây từ đời nhà Lý, nghĩa là cách đây 800 năm, hay những công thành to lớn xây bằng những tảng đá đại của nhà Hồ, công thành Tây Đô xây năm 1397 bởi Hồ Quý Ly. Về điêu khắc pho tượng Chùa Quan Thánh cao 9 thước, hoặc các tượng hộ pháp tại các ngôi chùa to lớn gấp ba bốn lần người thường càng chứng minh điều đó.

Chính vì tinh thần thiết thực nên « Nghệ thuật Việt Nam tuy chịu ảnh hưởng Nghệ thuật Trung Hoa vẫn có những nét đặc biệt riêng » (L' Art Vietnamien quoique subissant l' influence de l' Art chinois, possède des traits qui lui sont propres. Trần Văn Tùng. — *Les Hommes d'au deà du Sud*).

Nghiên cứu về Nghệ thuật Việt Nam, ông Quang Linh trong *Văn Hóa Nguyệt San*, số xuất bản tháng 5-1958 đã chia ra các thời kỳ như sau :

Thời kỳ Đại La : Từ thế kỷ IX đến thế kỷ XI

Thời kỳ nhà Trần : Từ thế kỷ XII đến thế kỷ XIV

Thời kỳ nhà Lê : Từ thế kỷ XV đến thế kỷ XVIII

Thời kỳ nhà Nguyễn : Từ thế kỷ XIX đến đầu thế kỷ XX.

Sự phân chia trên chỉ là sự phân chia đại cương về giữa các thời kỳ trên vẫn còn có sự thay đổi lẻ tẻ, và những sự thay đổi lẻ tẻ này đã là những điểm liên lạc khiến thời kỳ sau không rời hẳn được thời kỳ trước. Vả lại sự phân chia trên chỉ bắt đầu từ thế kỷ IX, còn trước đó, ông Quang Linh không nhắc nhở gì tới.

Ông Nguyễn Phi Hoanh một họa sĩ kiêm điêu khắc gia trong cuốn *Lược Sử Mỹ Thuật Việt Nam*³ đã nghiên cứu tỉ mỉ hơn và đã chia thành những thời kỳ sau :

- Thời Nguyên thủy và thời Đồng thau
- Thời Bắc thuộc
- Thời Lý-Trần-Hồ
- Thời Lê
- Thời Nguyễn
- Thời Pháp thuộc
- Thời Hậu Pháp thuộc (Hiện đại).

Việc phân chia từng thời kỳ nghệ thuật như trên của ông Nguyễn Phi Hoanh thật là đầy đủ, nhưng ở đây chúng ta tự hỏi, nghệ thuật thời nguyên thủy có phải là nghệ thuật của dân tộc Việt Nam không ? cho đến ngày nay, nghiên cứu về nguồn gốc dân tộc Việt Nam, trải qua bao nhiêu thời gian, các nhà nhân chủng học vẫn chưa xác định được đúng nguồn gốc của dân tộc ta, nói chi đến nghệ thuật thời nguyên thủy là của ai ! Chính ông Nguyễn Phi Hoanh khi nghiên cứu về nghệ thuật Đồng Sơn đã viết :

« Ngày nay, chúng ta có đầy đủ bằng cớ để chứng minh rằng chủ nhân văn hóa Đồng Sơn không phải dân tộc nào khác mà

chính là cư dân miền Bắc Việt Nam từ trước còng nguyên, cư dân ấy là người Lạc Việt, tổ tiên người Việt Nam. Những phong tục, lối sinh hoạt diễn tả trong những di vật Đồng Sơn tìm được ở nước ta, hiện nay còn thấy ở đồng bào Mường là một nhánh anh em với người Kinh ». ⁴

Nói rằng chúng ta chỉ có bằng cớ về chủ nhân nền văn hóa Đồng Sơn, mà không nhắc tới chủ nhân các nền văn hóa Hòa Bình và Bắc Sơn, tức là thú nhận chưa có bằng chứng rõ rệt để chứng tỏ tổ tiên chúng ta đã là chủ nhân của hai nền văn hóa này. Theo chúng tôi nghĩ trong trường hợp nghiên cứu về nghệ thuật Việt Nam, chúng ta chỉ nên bắt đầu từ *Thời Đồng Thau* với Nghệ Thuật Đồng Sơn.

Nghệ Thuật Việt Nam cũng như nghệ thuật của bất cứ quốc gia nào bao gồm nhiều ngành, ở đây tất nhiên không thể có sự nghiên cứu tỉ mỉ, mà chỉ là sơ lược trình bày một vài điểm chính về một vài ngành ngõ hẻo giúp bạn đọc có một ý niệm bao quát.

Các ngành nghệ thuật chính Việt Nam có thể kể :

- Kiến Trúc
- Điêu Khắc
- Hội Họa
- Âm Nhạc.

Trong tác phẩm *Lược Sử Mỹ Thuật Việt Nam*, Ông Nguyễn Phi Hoanh có nhắc tới cả đồ gốm và đồ tơ lụa.

Ngày nay ngoài các ngành trên, tưởng cũng cần xếp vào nghệ thuật Việt Nam các ngành Nhiếp ảnh và Điện ảnh, tuy ngành Điện ảnh của ta ngày hôm nay chưa tiến được bao nhiêu.

KIẾN TRÚC

Đối với bất cứ dân tộc nào, khi nói tới nghệ thuật, phải kể ngay tới kiến trúc, vì sau khi trải qua thời kỳ ăn lòng ở lỗ, là con người đã nghĩ ngay tới nhà cửa. Rời khỏi hang động, muốn ở những nơi thuận tiện cho việc sinh sống hàng ngày : đánh cá, bắt các thủy sản khác, trồng ngũ cốc v.v... người ta phải làm nhà cửa che nắng, che mưa và chống muông thú.

Nghệ thuật kiến trúc giúp con người tạo nên những ngôi nhà hợp với phong thổ, khí hậu, và theo đà tiến hóa hợp với phong tục, tôn giáo và hợp với cả chế độ của mỗi thời kỳ. Có thể nói được rằng trong nghệ thuật, kiến trúc tiêu biểu được rõ nhất văn hóa của một dân tộc.

Riêng đặc biệt về kiến trúc Việt Nam, để phù hợp với tinh thần thiết thực, ta thấy rõ ở nơi đây óc tín ngưỡng của người Việt, nhất là trong việc tạo dựng những nơi thờ tự như đình chùa, miếu, điện...

Về óc tín ngưỡng, hay nói cho đúng hơn, về tinh thần tôn giáo, những kiến trúc của ta đã biếu lộ rõ rệt lòng tin tưởng trong sự tồn sùng.

Thạch Trung Giả, trong LỜI MỞ cho tập *Kiến Trúc Phật Giáo Việt Nam* của Nguyễn Bá Lăng đã viết :

« Xin hãy bước vào ngôi chùa thâm thấp, thâm u, phảng phất khói hương, hãy đặt tay vào những cột gỗ lim một tay ôm, có khi là cả một rừng cột của những ngôi chùa lớn, ta sẽ thấy... thiên nhiên còn tiếp tục, còn sinh hoạt, còn thở trong lòng kiến trúc giữa bầu không khí tâm linh. Gỗ thở, ta thở, Phật thở — tất cả đều là một, một là tất cả » ⁵.

Vì hoàn cảnh phong thồ, và cũng do những vật liệu sử dụng, Việt Nam cho tới ngày nay chưa có những công trình kiến trúc đại quy mô nếu so sánh với các nước khác như Cao Miên với Đế Thiện Đế Thích. Trung Hoa với Vạn Lý Trường Thành, Ai Cập với Kim Tự Tháp v.v... Nhà cửa của chúng ta phần nhiều bằng tre và gỗ, chỉ có những nơi thờ tự, cung điện mới xây bằng gạch đá. Hơn nữa cũng lại do tinh thần muôn hòa hợp với thiên nhiên mà những công trình kiến trúc của ta không bao giờ có tính chất lấn át thiên nhiên.

Thực vậy, trong những công trình kiến trúc, người Việt Nam muốn xây dựng sao để nơi ăn chốn ở, nơi thờ tự được hợp với lý tam tài phối hợp, nghĩa là muốn hòa mình vào thiên nhiên, chứ không có lối thách thức thiên nhiên như nghệ thuật kiến trúc Tây Phương. Một ngôi chùa thường xây nhũn nhặn ở chân đồi, nhờ hướng đồi, có cây cao bóng mát, không như một ngôi nhà thờ Kỳ Tò Giáo, đã xây dựng ở đồi núi là phải xây trên ngọn núi, ngọn đồi để có thể ngự trị được trên cả một vùng rộng lớn.

Giờ chὸng tài liệu cũ để tìm hiểu về kiến trúc Việt Nam, chúng ta thấy nghệ thuật kiến trúc đã có những bước tiến từ xưa tới nay.

Về thời Đồng Thau với nền Văn Hóa Đồng Sơn, nhà sản xuất hiện. Trong *Lĩnh Nam Chích Quái*, chúng ta thấy ghi chép trong *Truyện Hồng Bàng*:

« Ban đầu, quốc dân ăn mặc chưa đủ, phải lấy vỏ cây làm áo mặc, dệt cỏ ống làm chiếu nằm ; lấy gạo ngâm làm rượu, lấy cây quang lang, cây soa dong làm bánh, lấy cầm thù, cá tôm làm nước mắm, lấy rễ gừng làm muối, lấy dao cày, lấy nước

cây, đất trồm nhiều gạo nếp, lấy ống tre thời cơm ; gác cây làm nhà để tránh nạn hỏa lang... »⁶

Nhà làm theo lối gác cây tức là nhà sàn, mà nhà sàn thi trên mặt trồm đồng Ngọc Nữ có khắc hai hình rất thấp, mái nhà thì một chiếc giống như hình mui thuyền, một chiếc giống nhà hai mái ngày nay với đầu nóc uốn cong như nóc đình sau này.

Cũng trong thời kỳ này đã xuất hiện Thành Cồ Loa do Vua An Dương Vương đắp lên. Thành có chín vòng xoáy tròn ốc, nay di tích còn lại ba vòng.

Thời Bắc thuộc bắt đầu từ năm 111 trước Tây lịch. Trong thời gian này, lúc ban đầu nền nếp của văn hóa Đông Sơn còn vững, mãi cho tới khi Mã Viện đánh tan quân Hai Bà Trưng, bọn thống trị mới nhận thấy không thể tồn tại mãi chế độ Lạc Hầu, Lạc Tướng với các quan Lang, chế độ này tạo những trung tâm chống đối, và những trung tâm này gấp cơ hội có thể bành trướng mạnh mẽ. Chúng sửa đổi việc cai trị chia quận huyện như ở Trung Hoa. Trong bọn lính của Mã Viện, sau cuộc Nam chinh đã nhiều người ở lại sống dưới chính quyền đô hộ. Ngoài ra trong các cuộc biến loạn ở Trung Hoa, một số người Tàu, nhân sĩ có, du thủ du thực có, sang sống ở Giao Châu, biến dần thành người Ta — Với những hạng người này, kiến trúc nhà cửa thay đổi, và lối nhà sàn chỉ còn dùng ở những miền giặc Tàu không đi tới, miền thượng du hẻo lánh, và ở Trung Châu thì chỉ còn thấy ở những miếu đình tại các làng.

Kiểm điểm lại những kiến trúc thời đó, phải kể tới thủ phủ Luy Lâu do Sĩ Nhiếp xây dựng, và chung quanh thủ phủ này có bốn ngôi chùa Pháp Vân, Pháp Vũ, Pháp Lôi và Pháp Điện

rất đồ sộ ⁷. Chùa Pháp Vạn tục gọi là chùa Dâu còn có tên là chùa Duyên Ứng dựng ở giữa hai Khương Tự và Đại Tự, phủ Thuận Thành, tỉnh Bắc Ninh.

Cũng trong thời Bắc thuộc, Cao Biền xây dựng thành Tống Bình, chu vi có đến hai nghìn trượng với trên 50 sở vọng lâu. Bên trong thành có đến 40 vạn gian nhà để quan lại quân sĩ đóng giữ ⁸.

Sau thời Bắc thuộc, bắt đầu thời kỳ tự chủ, nhưng với các triều Ngò, Đinh và Tiền Lê, quá ngắn ngủi, trên mọi lãnh vực chưa có sự kiến thiết đáng kể, phải đợi tới các triều Lý, Trần, Hồ, những công trình kiến thiết quy mô mới xuất hiện.

Dưới ba điều đại Lý, Trần, Hồ này, có nhiều công trình kiến thiết nhưng phần nhiều đều xây dựng bằng gỗ, — chính vì gỗ là tài nguyên thiên nhiên sẵn có. Kiến trúc bằng gỗ khó có được những công trình vĩ đại như kiến trúc bằng gạch.

Dưới triều Trần cung điện nhà vua, chịu ảnh hưởng cuộc chiến tranh Việt-Nguyễn, chỉ được xây cất như kiểu nhà thường dân để tiết kiệm tiền bạc, chỉ rộng hơn và có gác, và có hình rồng phượng trên mái và nóc.

Nhà cửa dân gian, khi xây cất phải tuân theo luật lệ triều đình để tránh tội lạm tiến, nên tới ngày nay dấu tích không còn gì, một phần vì xây cất thiếu bền vững, thiếu đồ sộ, một phần vì vật liệu xây cất chỉ gồm tre gỗ dễ bị hư hại.

Dưới hai triều Lý, Trần, chùa chiền tại Việt Nam được xây cất nhiều nhưng vì trải qua bao nhiêu cuộc hưng vong, di tích còn lại không bao nhiêu, và cũng không còn nguyên vẹn như khi mới làm ra.

Đối với các vị vua hai triều Lý, Trần, chùa là chỗ ở lâu dài sau một thời gian làm vua. Phật Giáo lúc này toàn thịnh. Theo Lê Văn Hưu trong *Đại Việt Sử Ký Toàn Thư* thì vua Lý Thái Tông lên ngôi mới được hai năm đã dựng tam chùa ở phủ Thiên Đức, lại sửa chữa nhiều chùa quán ở các lộ ⁹.

Xét lại, các chùa có danh tiếng ngày nay đều đã được hoàn thành dưới hai triều Lý, Trần, và được xây cất ở những nơi cảnh đẹp : Chùa Diên Hựu, còn gọi là chùa Một Cột gần Hà Nội, dựng đời vua Lý Thần Tông (1049), chùa Vạn Phúc còn gọi là chùa Phật Tích ở huyện Tiên Du Bắc Ninh dựng năm 1057; chùa Đọi Sơn Hà Nam, dựng năm 1118, chùa Quang Nghiêm tỉnh Hà Đông dựng năm 1185, chùa Bút Tháp còn gọi là Minh Phục Tự, Bắc Ninh, dựng năm 1297, Chùa Siêu Loại, Bắc Ninh, dựng năm 1313 v.v...

Cũng thuộc loại kiến trúc tôn giáo, các ngôi đình thời Lý, Trần, Hồ tới nay không còn gì trừ một vài nơi như đình Bối Khê ở Sơn Tây đã trải nhiều lần trùng tu. Văn Miếu Hà Nội cũng là một di tích kiến trúc triều Lý.

Kiến trúc quan trọng thời Lý, Trần, Hồ là Thành nhà Hồ xây năm 1397 ở Thanh Hóa. Thành xây bằng đá lớn, những tảng đá lớn được ghép sát nhau và dùng sicc nặng của vật liệu để giữ thẳng bằng.

Thời Hậu Lê, kiến trúc tôn giáo được đạt đến một trình độ rất cao, có những công trình quy mô đồ sộ hơn thời trước, và trang trí cũng phát triển hơn ví dụ như trên nóc đình chùa có hình *Lưỡng long triều nguyệt*, và những hình đặc biệt của triều Lê là hình phượng, hình Lý ngư trên đầu trụ cột.

Dưới triều đại này, triều đình cũng đã có những công trình kiến thiết : tu bồ cung điện, đền miếu ở Thăng Long, xây dựng Lam Kinh ở Thanh Hóa.

Về cung điện sử sách có ghi về đời vua Lê Tương Dực ở Cầm Giàng, có người thợ là Vũ Như Tò lấy nứa xếp thành cung điện có trăm nóc, trông rất đẹp. Vũ Như Tò được Tương Dực Đế gọi về triều để xây dựng Đại điện hơn trăm nóc, có gác và Cửu trùng dài lớn lao đẹp đẽ. Thật uồng những công trình này ngày nay không còn gì nữa.

Nguyễn triều kế tiếp nhà Lê, những công trình kiến thiết triều Nguyễn, đáng kể và còn di tích nhiều hiện nay nằm ở Huế. Trước hết là Hoàng Thành, thứ đến các lăng tẩm.

Hoàng thành là một khu gồm nhiều nhà bằng gỗ không to lầm, gọi là cung, điện. Hoàng thành được xây từ đời Gia Long, rồi mỗi đời vua nhà Nguyễn lại đóng góp thêm trong việc tò bời. Hoàng thành có cửa Ngọ Môn xây theo kiểu cửa Ngọ Môn Bắc Kinh.

Những lăng tẩm ở Huế là những công trình có giá trị về nghệ thuật, tại mỗi lăng đều có một khu vườn lộng lẫy, di tích về nghệ thuật vườn hoa Việt Nam thời trước còn đến nay đầy đủ hơn hết có lẽ là lăng Minh Mạng, Tự Đức, lăng Vạn Niên (của Tự Đức) lớn và đẹp nhất.

Lăng Khải Định cũng như cung điện của vị vua này có pha lẫn nhiều nét Tây Phương, nên mất hẳn cái vẻ đẹp Việt Nam.

Nói đến kiến trúc nhà Nguyễn, tức là nói đến nền kiến trúc cuối cùng còn mang những nét thuần túy Việt Nam, sau đó với thời Pháp thuộc, nhất là thời Hậu Pháp thuộc, nền kiến trúc đã ngả theo Tây Phương với những biệt thự, với những nhà

cao hàng chục tầng, có đồ sộ, có đẹp nhưng vẫn thiếu cái gì nói lên tinh thần dân tộc.

ĐIỀU KHẮC

Điêu khắc Việt Nam biều lộ ảnh hưởng ngoại lai đồng thời với tinh thần dân tộc, và trong các ảnh hưởng ngoại lai, đậm nhất là ảnh hưởng Trung Hoa, được tập trung nhiều vào những nơi thờ tự, thứ đến ảnh hưởng Chàm, một dân tộc đã sát cánh với chúng ta từ mấy ngàn năm và ngày nay đã được Việt Nam hóa.

Điêu khắc đi liền với kiến trúc, trong nghệ thuật kiến trúc Việt Nam, điêu khắc chiếm một địa vị quan trọng, và nghệ thuật điêu khắc đối với chúng ta đã có từ lâu, và đã được thực hiện rất khéo léo, nên đã giúp ngành kiến trúc Việt Nam có những nét độc đáo về trang trí từ sà, cột đến tường mái... trong những công trình xây cất tôn giáo cũng như nhà ở. Các thứ gỗ ta đều có thể chạm khắc, các thứ đá có thể đẽo được, ngay cả ngọc cũng ta cũng trạm trồ mài dũa thành những đồ mỹ thuật. Ta lại có tài chạm trồ vào ngà voi. Trong nghề chạm, ta hay dùng sà cù cần vào đồ đạc.

Từ thời Đồng Thau, với nền văn hóa Đồng Sơn, đã xuất hiện những đồ điêu khắc của dân Lạc Việt. Trong các dấu vết tìm được ngày nay, ngoài các trống đồng với những hình khắc trên trống, còn có nhiều vật nhỏ như ở viện Bảo Tàng Hà Nội hiện có một *cán dao găm hình người*, qua hình người này hiển hiện y phục của tổ tiên chúng ta. Tóc tết lại thả ra sau gáy, đầu bịt khăn để tóc phồng ra phía trên. Hai đai tai có vòng khuyên to, hai cổ tay có đeo vòng. Y phục gồm độc nhất một

chiếc khố hình chữ nhật che phía trước bộ phận sinh dục. Trên ngực thấy vú tròn.

Một cò vật thứ hai từ thời Đông Sơn là chiếc *riu đồng hình dao xén*, trông hao hao như con dao xén của thợ làm đồ da. Đối với chuỗi đẽ tra cán, hai góc lưỡi không đều nhau, mà chêch qua một bên, làm cho dáng nó hơi cong. Ở lưỡi và ở chuỗi rìu đồng có hình trang trí : hình người hóa trang bằng lòng chim đang múa, hình cá sấu có đuôi cuộn lại.

Ngoài ra lại có những lưỡi dáo, lưỡi mác, mũi tên đồng, mũ đồng và mảnh giáp đồng. Trên mũ đồng và mảnh giáp đồng có những hình trang trí quen thuộc của văn hóa Đông Sơn.

Lại còn những đồ trang sức của người thời đó như khuyên đồng đeo tai, xuyến đồng, móc tai lưng v.v...

Trong những số di tích về điêu khắc Đông Sơn, di tích rất hiếm có một tượng *Người cõng nhau*, một người đàn ông cõng một người khác đang thổi kèn¹⁰.

Và chúng ta đừng quên những trống đồng Đông Sơn và những chiếc thập đồng với những hình khắc vẽ trên trống đã nói lên tình trạng tiến bộ của Nghệ thuật điêu khắc thời Đồng Thau trên đất Việt.

Thời Bắc thuộc, điêu khắc Việt Nam được thể hiện nhiều nhất qua những tượng Phật. Hiện nay tại chùa Dâu, tức là chùa Pháp Vân có tượng thần Pháp Vân và tượng bà Man Nương, một phụ nữ thời Sĩ Nhiếp đã có công với chùa Dâu nên được dân chúng ghi ơn tạo tượng, — tượng truyền được khắc từ đời nhà Đường.

Tại nhiều nơi huyện Tiên Du tỉnh Bắc Ninh, ta có tìm thấy những *tháp bát vạn*, những tháp này đích thực làm ra từ đời Cao Biền. Tháp cao độ 3, 4 mươi phân có chín tầng, tháp bằng đất nung. Những tháp này do Cao Biền sai làm, nói dè yểm các huyệt Đế vương. Tháp làm rất đẹp và rất tỉ mỉ. Ở nhiều ngôi mộ người Hán, người ta đào thấy nhiều đồ khác cũng bằng đất nung thuộc thời kỳ này.

Qua thời Bắc thuộc, ngành điêu khắc dưới thời đại ba triều Lý, Trần, Hồ được lưu lại nhiều nhất cũng là những tượng Phật Giáo.

Tại các chùa chiền ; phần lớn thuộc phái Đại Thừa vì chịu ảnh hưởng Trung Hoa, không phải chỉ có một tượng Thích Ca, mà còn nhiều tượng Phật, Thần khác : tượng mây kiếp của Phật, tượng các vị thần Bà La Môn và Ấn Độ Giáo như Đại Phạm Thiên Vương, vua Đế Thích, lại còn các tượng La Hán, tượng Tòn Giả, tượng Kim Cương, tượng các vị Thiên Vương, tượng đức Ông... Có chùa lại tạc cả tượng Khổng Tử dè thờ.

Tượng Phật cũng như các điêu khắc phàm khác của thời đại này chịu ảnh hưởng rõ rệt của cả Trung Hoa lẫn Chàm. Tượng Phật đá và tượng Kim Cương đá chùa Phật Tích giống những tượng Phật đời Đường, có vẻ thanh thanh, có cặp mắt hé nhìn về phía trước. Cũng ở Phật Tích lại có hai tượng đầu người minh chim, những bức tượng này rõ ràng chịu ảnh hưởng Chàm.

Đặc sắc của Nghệ thuật thời Lý, Trần, Hồ biểu hiện rõ về độc đáo hình con Rồng, không giống con Rồng Trung Hoa. Nó giống như một con rắn dài mảnh không vảy to, uốn lượn nhiều khúc là một cái đầu không sừng, không râu, trông tựa đầu con

cây đồng. Đặc biệt hơn hết là nghệ sĩ thời Lý dùng hình rồng này làm một đồ án trang trí rất phổ biến. Bất cứ trong một tác phẩm trang trí nào ta cũng thấy hình rồng « như con giun » trong lá đề, trong cánh hoa sen, ở hệ tượng, trong cánh cửa đền chùa »¹¹.

Những giai tác điêu khắc thời đại Lý, Trần, Hồ ngày nay, còn lại ở chùa Phật Tích : chân cột hình hộp vuông, bốn mặt đều có phù điêu, mỗi mặt có một cây bồ đề tượng trưng cho đức Phật, bên cây bồ đề là năm vũ nữ và nhạc sư đang tấu nhạc. Ở chùa Thái Lạc (Hải Dương), phù điêu diễn tả *đoàn tiên chúc thọ*, những phù điêu này tiêu biểu cho nghệ thuật đời Trần, đoàn tiên này đều cưỡi chim Phượng. Tại chùa Phổ Minh (Nam Định) có 4 cánh cửa gỗ chạm rồng, lại có những rồng, sóc bằng đá. Rồng chùa Phổ Minh gần giống với rồng đời Lý. Cũng phải kể cả những tượng voi ngựa tại chùa Phật Tích, cũng như những tượng Rồng đá thời Hồ, gần thành nhà Hồ.

Những giai tác này, ngày nay đều là những di tích rất hiếm.

Điêu khắc từ đời Hồ bước sang đời Hậu Lê đã có một bước tiến khá dài. Nhiều tượng và phù điêu Việt Nam thế kỷ XVII và XVIII có thể đem so sánh với tác phẩm điêu khắc đẹp ở các nước.

Lúc Lê sơ, nghệ thuật điêu khắc còn ở trong trình độ bình thường như những tượng Rồng ở lăng vua Lê Thái Tổ (Lam Sơn) hoặc ở đền Kinh Thiên (Thăng Long). Thế kỷ XVII và XVIII là thời kỳ Phật Giáo trở lại phồn thịnh trong dân gian trong khi đối với chính quyền, Không Giáo giữ địa vị độc tôn, những giai tác điêu khắc xuất hiện qua các tượng Phật ở những ngôi chùa danh tiếng ngày nay : chùa Bút Tháp ở Bắc Ninh, chùa Tây Phương ở Sơn Tây, chùa Lý Quốc Sư ở Hà Nội v.v...

Tượng Phật Quan Âm nghìn mắt nghìn tay chùa Bút Tháp là một công trình điêu khắc mỹ thuật. Trông tượng, không thấy cái gì là kỳ quái, mà trái lại mặt tượng hiền hậu, bốn bàn tay đề ra phía trước rất mềm mại tự nhiên.

Ở chùa Bút Tháp còn tượng Tây Thiên Đóng Đò Việt Nam Lịch Đại Tổ, tượng trưng cho các vị tổ của Phật Giáo Việt Nam từ trước. Tượng như chân dung một nhà sư đang ngồi thiền, trông rất tự nhiên. Ít tượng nào diễn tả được một gương mặt vừa rắn rỏi vừa đẹp của một vị sư già Việt Nam như tượng này.

Pho tượng Quan Âm Thiên Thủ ở chùa Kim Liên (Hà Đông) và một pho tượng ở chùa Phồ Minh (Nam Định) cũng là tượng đẹp. Những tượng Văn Thủ Bồ Tát, Phồ Hiền Bồ Tát ở chùa Phồ Minh và tượng Phật nhập Niết Bàn ở chùa Chàm (Phúc Yên) v.v... cũng là những công trình nghệ thuật.

Lại còn các tượng La Hán, Tôn Giả, Kim Cương và Thiên Vương của thời Hậu Lê tại nhiều chùa chiền cũng rất đẹp, tiếc rằng chúng tôi không thể kể hết ra đây được.

Nói tới điêu khắc đời Hậu Lê không thể không nói tới tượng chân dung, thời đó không có chân dung bán thân vì quan niệm tín ngưỡng.

Dưới đây là một vài tượng chân dung có tiếng :

- Chân dung Hòa thượng Minh Hạnh ở chùa Trạch Lâm (Thanh Hóa).
- Tượng đá nhà sư chùa Trấn Quốc (Hà Nội).
- Tượng chân dung người kiến thiết chùa Quan Thánh (Hà Nội).

- Tượng Hoàng Hậu Đệu Viên ở chùa Bút Tháp (Bắc Ninh).
- Tượng Khổng Minh, tượng bốn bà Công chúa nhà Lý và ba quan đại thần nhà Lý v.v...

Những phù điêu đời Hậu Lê thật có giá trị, tại đình chùa nào cũng có, vì phù điêu là một thể loại rất phổ biến của điêu khắc Việt Nam. Điều đáng chú ý là từ thế kỷ XVIII, phù điêu đã chịu ít nhiều ảnh hưởng Tây Phương qua sự giao thiệp với các thương gia và giáo sĩ Tây Phương bắt đầu tới Việt Nam.

Nghệ thuật điêu khắc tiến bộ dưới thời Hậu Lê đã chịu một sự suy sụp đáng kể khi bước sang thế kỷ XIX với Nguyễn Triều.

Quan niệm tạc tượng, cũng giống quan niệm về chân dung, dưới triều Nguyễn và cả về trước nữa, không phải dễ thưởng thức nghệ thuật mà để thờ phụng, do đó đương thời thường làm theo triết lý tượng trưng, và coi một bức tượng cũng như một bức chân dung là một hình tượng trưng với ý nghĩa tín ngưỡng tôn giáo. Do đó trong cung điện và trong lăng tẩm, ta chỉ thấy những loại hình tượng về tôn giáo.

Cũng nên nói thêm, theo tín ngưỡng cổ truyền, lăng vua là một triều đình thu nhỏ của vị vua quá cố, ở đây phải có nhẫn vật triều kiến tượng trưng qua những tượng đá, và tại nhiều lăng các quốc gia Đông Phương như Thập Tam Lăng ở Trung Quốc, lăng các vua Lê ở Lam Sơn đều có những tượng đá có tiếng.

Nếu Nguyễn triều, khi xây lăng để các nghệ sĩ có sáng kiến trong việc xây cất cũng như đắp tượng, có lẽ họ Nguyễn cũng đã dễ dàng được nhiều công trình điêu khắc và kiến trúc đáng kinh ngạc, nhưng tại các lăng tẩm vua chúa Nguyễn triều, tất cả chỉ là

những sự bắt chước vụng về của Trung Quốc hoặc của những triều đại trước.

« Tượng ở các lăng từ Gia Long về sau có thể nói là thuộc vào loại ấu trĩ của Nghệ thuật. Những tượng người và voi, ngựa rập khuôn một cách vụng về theo kiểu đã có ở các lăng thuộc các đời vua nhà Minh (Trung Quốc) hay thời Hậu Lê ở Lam Sơn ». ¹²

Ngay tại các mồ mả của các triều thần nhà Nguyễn cũng vậy, một số tượng người ở mả Hoàng Cao Khải tại ấp Thái Hà cũng chỉ là những hình không có một mảy may sinh khí. Phải chăng dưới một thời đại nô lệ, nghệ thuật cũng đi theo chiều hướng nô lệ sao? Có lẽ chính vì chiều hướng nô lệ này, nên lăng Khải Định đã có tượng Khải Định, tượng này nói lên tất cả sự ngò nghê của nghệ thuật triều đại. Thanh Tịnh đã viết về tượng này :

« Tượng đồng của Khải Định lớn bằng người thật đặt trong ngôi nhà bát giác ở ngay trước cung. Vua bịt khăn thêu rồng và đi đôi « ghét » cũng thêu rồng. Trên ngực vua có cái thẻ bài vuông giữa một mớ « mè đay », đủ các hình chữ thập, hình tròn, hình thuân. Vua lại đeo kiếm Tây, nhưng vỏ gươm lại chạm đủ hình mai lan cúc trúc. Trên hai vai vua lại mang cả « ê-pô-lết » có chạm hai mặt rồng đang nhăn nhó há mồm ».

Bắt đầu triều Nguyễn, ảnh hưởng của người Pháp cũng bắt đầu có tại Việt Nam, và kể từ 1862, người Pháp dần dà đặt nền móng cai trị tại đây, ảnh hưởng của họ càng sâu đậm trên mọi mặt, và chính do ảnh hưởng này mà ngày nay chúng ta có một quái phẩm diệu khắc là tượng Khải Định.

Cai trị Việt Nam người Pháp mở tại đây những trường Mỹ Nghệ, trường Trang Trí tại Thủ Dầu Một, Biên Hòa và Gia Định, nhằm đào tạo những người thợ hơn là có mục đích nghệ thuật, mãi đến năm 1924, trường Mỹ Thuật Đông Dương mới được thành lập, và với ngôi trường này, nghệ thuật điêu khắc Việt Nam bị suy sụp dưới triều Nguyễn đã phục hồi lại sinh khí để có thể có một tương lai nhờ các nghệ sĩ trẻ Việt Nam, lứa nghệ sĩ trẻ này, ngày nay đã già và đang là những giáo sư khả kính tại các trường Mỹ thuật Việt Nam, ở miền Nam cũng như ở miền Bắc. Lúc đó, sau năm 1924, ngành điêu khắc hơi khó phát đạt vì các nghệ sĩ không sống được bằng chuyên môn của mình, tuy vậy với các điêu khắc gia Vũ Cao Đàm, Georges Khánh chúng ta đã có những bức tượng chân dung bán thân rất mỹ thuật.

Trong thời gian này xuất hiện tượng Phật đồng ngồi, ở chùa Ngũ Xã (Hà Nội) thực hiện bởi nghệ sĩ Nguyễn Văn Hiếu, — ông này không xuất thân ở trường Mỹ Thuật. Bức tượng này cao 5 thước là bức tượng ngồi lớn nhất của điêu khắc Việt Nam.

Với cuộc đảo chính 9-3-1945, chính quyền Pháp bị lật đổ. ở Đông Dương, nước Việt Nam thu hồi nên độc lập, sau bị phân hai bởi hiệp định Genève 20-7-1954.

Tại miền Nam, trường Cao Đẳng Mỹ Thuật được thiết lập bởi cố họa sĩ Lê Văn Đê dạy đủ các ngành : Hội Họa và Điêu Khắc.

Tác phẩm điêu khắc sau Hiệp định Genève tại Việt Nam là tượng Hai Bà Trưng dựng trên bờ sông Saigon, tuy gọi là tượng Hai Bà Trưng, theo lệnh của Chính quyền Đệ Nhất Cộng Hòa, bọn nghệ sĩ gia nô đã tạc tượng hai mẹ con bà Ngô Đình

Nhu. Tượng này sau đã bị dân chúng đập phá ! Mới hay, chính trị mà đi vào nghệ thuật thì chỉ tác hại cho nghệ thuật.

Nền Đệ Nhị Cộng Hòa tiếp theo nền Đệ Nhất Cộng Hòa đã cho xây đắp những bức tượng danh nhân Việt Nam tại nhiều địa điểm ở Saigon : tượng Hưng Đạo Vương dựng tại địa điểm tượng Hai Bà Trưng trước, tượng Phù Đổng Thiên Vương, tượng An Dương Vương v.v... Ngoài ra cũng có những công trình điêu khắc đáng kể khác như các tượng Phật ở Nha Trang, ở Vũng Tàu v.v... Được nhiều người nhắc đến nhất là bức tượng THƯƠNG TIẾC của Nguyễn Thanh Thu đặt tại Nghĩa trang Quân đội Biên Hòa. Đây có thể coi là một giai tác điêu khắc đương thời.

HỘI HỌA

Hội họa trước đây đứng hàng thứ tư trong Tứ thứ phong lưu, và chỉ được coi là một thú tiêu khiển của hạng thượng lưu trí thức, do đó rất ít được đa số quần chúng chú trọng.

Cho tới trước thời Pháp thuộc, « hội họa được coi như một nghệ thuật cao quý dành riêng cho các nhà quý phái thượng lưu, có những quy tắc và những luật lệ bất di bất dịch. Người họa sĩ bị trói buộc trong một khuôn khổ chật hẹp bằng những thành kiến sai lầm về đời sống thực tế... Sự sáng tạo không được nảy nở theo ý muốn của người họa sĩ... »

« Hội họa ở trong lĩnh vực bất động ấy cũng không thể tiến triển được : ngoài mấy mẫu Mai, Lan, Cúc, Trúc và mấy loại sơn thủy, nhân vật, hoa điêu, thảo trùng nó không dễ ý đến đời sống thực tế của quần chúng với mọi vẻ ái, ố, hỉ nộ của lòng người »¹³

Chịu ảnh hưởng Hội họa Trung Hoa, những họa phẩm của ta được phỏng theo những đề tài Trung Hoa, và bị gò bó trong

một khuôn khồ chật hẹp, thiếu hẳn tinh chất dân tộc. Từ trước thời tự chủ, và cả ngay sau khi tự chủ, cho đến đời Lý, chúng ta khó tìm thấy những bức họa, dù trên những đồ đạc, những kiến trúc còn lưu lại, nói lên cái gì riêng biệt của người Việt Nam.

Mãi tới thời kỳ Lý, Trần, Hồ, với sự xây dựng chùa chiền, hai ngành kiến trúc và điêu khắc phát triển, ngành hội họa mới được chú ý. Sách *Thông Giám Cương Mục* có nhắc lại : Sau khi thắng quân Nguyên, vua Trần Nhân Tông sai vẽ chân dung những người có công trong việc chống giặc vào sách *Trung Lương Thực Lục*.

Cũng sách *Thông Giám Cương Mục* còn ghi cuối đời Trần khi Quý Ly chuyên quyền, Thái Thượng Hoàng Trần Nghệ Tông đã dùng hội họa để khuyên nhủ, bằng cách sai họa sĩ vẽ tranh Chu Công giúp vua Thành Vương, Hoắc Quang giúp Chiêu Đế, Gia Cát Lượng giúp Hậu Chúa, Tò Hiến Thành giúp Lý Cao Tôn gọi là *Tứ phu* ban cho Quý Ly.

Ngoài những tác phẩm trên được trong sách nhắc lại, hiện nay không còn lưu lại một bức tranh nào của thời kỳ này.

Di tích hội họa xưa nhất của Việt Nam còn lại đến nay chỉ có từ đời Hậu Lê, với những tác phẩm không rõ tác giả là ai.

Ông Nguyễn Phi Hoanh nghiên cứu về Hội họa của thời này, chia các tác phẩm làm bốn loại chính :

1) Chân dung.— Về loại này được nói tới nhiều là chân dung các ông Nguyễn Trãi và Phùng Khắc Khoan. Ở đây trình độ nghệ thuật khá cao, màu sắc đẹp, có tính chất trang trí.

2) Tranh sinh hoạt : không có nhiều. Ở đình làng Đông Ngạc (Hà Đông) còn một bộ tranh 48 bức với những đề tài Sĩ, Nông, Công, Thương, Ngư, Tiều, Canh, Mục v.v...

3) Tranh tôn giáo : Tranh Thập diện ở chùa Thùy (Sơn Tây) tranh Sùng bái Phật ở chùa Hòa Giai (Hà Nội).

4) Tranh dân gian : Những bức tranh dân chúng vẽ chơi treo hoặc dán trong nhà nhất là trong những dịp tết nhất.

Dưới triều Nguyễn, ngành hội họa vẫn giữ những nét chính của đời Hậu Lê, nhưng vì bắt chước nên cũng như các ngành khác, hội họa cũng chịu sự sút kém. Chờ tới khi Hội họa Việt Nam chịu sự Âu hóa thì trước đó « ngoài sự vẽ kiêu cho các thợ chạm, thợ khảm, thợ sơn thì chỉ vẽ những bức tranh sơn thủy, bức tứ bình, bức mành mành hoặc là điểm những hình tứ linh, ngũ phúc, bát bửu đắp ở các mái đèn chùa hay các bình phong mà thôi. Về cách vẽ tường thì thỉnh thoảng ở các chùa lớn mới thấy có những bức tranh thập diện, hay những tứ linh, long cuốn thủy, cá hóa rồng. Cách vẽ dầu và sơn thi thường dùng để vẽ những phong cảnh hay cầm thú ở các bức hoành, hay là mặt tráp, mặt hộp sơn mà thôi »...⁴⁴

Ngành Hội họa Việt Nam, sau những bước thăng trầm qua lịch triều, dưới thời Pháp thuộc đã khoác một bộ mặt mới. Trường Mỹ Thuật Đông Dương đã đào tạo nhiều họa sĩ có danh trong các ngành sơn dầu, lụa và sơn mài. Những cuộc triển lãm đã khuyến khích các họa sĩ trong việc sáng tác.

Nhiều họa sĩ sau những cuộc triển lãm tại Việt Nam đã gửi tranh đi triển lãm ở ngoại quốc. Trong cuộc Đầu xảo thuộc địa 1931 tại Vincennes, Paris, nhiều tranh Việt Nam của các họa sĩ Nguyễn Phan Chánh, Nam Sơn, Lê Văn Đệ, Lê Phồ, Mai Trung

Thứ, Tò Ngọc Vân, Vũ Lao Đàm và bà Lê Thị Lưu đã được trưng bày và hoan nghênh bởi người Pháp.

Rồi tại những cuộc triển lãm quốc tế khác : La Mã (1932) Milan thuộc Ý (1934), Naples thuộc Ý (1935), các họa phẩm của các họa sĩ Việt Nam càng được chú ý thêm. Và nhiều nơi khác nữa. Trong các họa sĩ nổi danh, ngoài các họa sĩ nêu trên, phải kể Nguyễn Tường Lan, Lương Xuân Nhị, Trần Văn Cân, Tôn Thất Đàm, Nguyễn Gia Trí, Nguyễn Văn Anh, Nguyễn Đỗ Cung, Lưu Văn Sin, Trần Văn Thọ v.v...

Một số lớn các họa sĩ trên, ngày nay giảng dạy tại các trường Mỹ Thuật hoặc ở miền Bắc hoặc ở miền Nam.

Sau lớp họa sĩ dàn anh trên, một số họa sĩ kế tiếp cũng đã mang lại nhiều vinh dự cho văn hóa đất nước, lớp họa sĩ này chỉ kém lớp trên dăm bảy tuổi mà tiêu biểu có thể kể : Họa sĩ Lê Yên, nguyên Giám đốc trường Cao đẳng Mỹ Thuật Sàigon, Họa sĩ Bùi Văn Kinh với bức họa lụa danh tiếng Đức Mẹ Việt hiện được lưu giữ tại Vatican, họa sĩ Nguyễn Văn Anh đã được giải thưởng tuyên dương của Tổng thống Việt Nam 1972 ngành sơn dầu, Họa sĩ Nguyễn Văn Minh ngành sơn mài.

Tranh Dán Gian.— Nói đến Hội họa Việt Nam, không thể bỏ qua được Tranh Dán Gian hoặc còn được gọi là *tranh bình dân*. Đây là những tranh do người dàn vẽ, người dàn mua để dán trong những dịp Tết, hoặc bồi treo quanh năm, đây cũng là những bức tranh thờ vẽ các nhân vật liên quan tới tín ngưỡng, các cảnh thuộc về tôn giáo hoặc các linh vật như cọp, rùa, phượng, rồng... vẫn được dàn ta thờ phụng.

Tranh dán gian có từ bao giờ, ngày nay không ai dám quyết đoán, vì nó là loại nghệ thuật bị giới trí thức coi thường nên

không ghi chép vào sử sách nào. Theo những người làm nghề vẽ tranh ở làng Đông Hồ phủ Thuận Thành (Bắc Ninh) thì nghệ thuật này xuất hiện từ đời Hậu Lê, không biết rõ năm nào. Theo họ, nguồn gốc tranh ở Trung Hoa du nhập vào Việt Nam bởi ông Lương Nhữ Học, người ngày nay được dân làng Đông Hồ thờ làm Thành Hoàng.

Theo Phan Huy Chú trong *Lịch Triều Hiến Chương*, nghề in mộc bản của ta có từ đời Lý do đó có người lại cho tranh dân gian đã có từ đời Lý, đời Trần, nhưng đây chỉ là ức đoán.

Tranh dân gian, trước hết mẫu được vẽ ra, rồi khắc vào gỗ thường là gỗ Thị, gỗ Giổi, gỗ Mõ và gỗ Vàng Tâm, sau đem in lại ra giấy. Tranh đã được in ra giấy đem tò màu, thường là nguyên liệu nội địa như than tre, than rơm, phấn trắng còn gọi là thuốc diệp tạo thành bởi vỏ sò huyết tán nhỏ hòa với hồ tě loãng, son, kim nhũ, ngân nhũ... Những màu này gọi là *Thuốc tranh* hoặc *Phẩm tranh*.

Tranh tò màu sắc sôr được bày bán ở chợ quê, ở các vỉa hè vào dịp Tết, trông rất nôi. Vì bán vào dịp Tết, tranh còn được gọi là tranh Tết.

Ông Lê văn Höe, trong tập *Xuân Văn Nghệ Quý Ty* 1953 đã viết về màu sắc tranh Tết :

« Tranh gà, tranh lợn đỏ như sôi gấc, vàng như màu lúa chín, xanh như lá mạ hay vàng như nghệ kho cá, xanh như cỏm non, đỏ như ngò già, nâu như đất cày, toàn những màu sắc quen thuộc thàn mến từ bao nhiêu đời rồi. Những màu sắc ấy, in sâu vào tâm não nồng dân hết thế hệ này đến thế hệ khác thành những màu sắc dân tộc rồi. Những màu sắc xanh đỏ, chói rực của tranh Tàu, tranh Tây có chướng quán nó không mặc mạc quen thuộc

như những màu xanh đỏ thò kệch, điềm đạm thật thà của tranh lợn gà ».

Về đề tài, tranh chia ra nhiều loại, nhưng đều diễn tả cái gì quen thuộc trong nếp sống dân quê.

- Tranh tôn giáo, còn gọi là tranh thờ có những bức tranh Táo quàn, Phật Bà Quan Âm, Ông Hoàng, Bà Chúa, Thần Hồ...

- Tranh lịch sử và Cố tích : Ngưu Lang Chức Nữ, Đinh Tiên Hoàng, Trưng Nữ Vương, Lý Thường Kiệt...

- Tranh sinh hoạt : Mò cua, bắt ốc, hội hè...

- Tranh giáo dục : Nhị Thập Tứ Hiếu, Trinh Thủ...

- Tranh giao cảnh : Tú thời, Hoa bướm...

- Tranh châm biếm : Thày đồ cóc, Đám cưới chuột...

- Tranh khôi hài : Hứng dừa, đánh ghen

- Tranh chúc tụng : Đinh Tài lưỡng vượng, Tiền Tài, Tiền Lộc...

- Tranh trấn trạch : Vũ Đinh, Thiến Ất, Bát Quái... và cũng còn một vài loại tranh khác nữa...

Với tranh bình dân, ngành Hội họa Việt Nam có những nét đặc biệt mà những dân tộc lain bang không có. Ngày nay, ngành Hội họa đang tiến, mong rằng các họa sĩ sẽ lưu tâm tới ngành tranh dân gian.

NHIẾP ẢNH

Nhiếp ảnh, một bộ môn trẻ trung của Nghệ thuật Việt Nam, mặc dù mới được xây dựng trong vòng non ba chục năm qua nhưng đã chiếm một ngôi vị cao trên địa hạt quốc tế.

Khởi đầu với Võ An Ninh và Lê Đinh Chữ, hai nghệ sĩ chuyên ca tụng cái đẹp muôn vẻ của non sòng cầm tú và nét

ĐIỆN ẢNH

Điện ảnh đối với Việt Nam còn trẻ trung hơn Nhiếp Ảnh, nhưng ngày nay cũng đã có một thế đứng trong Nghệ thuật Việt Nam.

«Những cuốn phim đầu có người Việt Nam đóng, do người Pháp thực hiện là cuốn phim hài hước *Tou Tou*, cuốn phim dã sử *Bà Đá* và cuốn phim «*Kim Vân Kiều*»¹⁵. Ba cuốn phim này được bắt đầu chiếu vào khoảng 1924-1925.

Sau đó, vào khoảng năm 1937-38, xuất hiện mấy cuốn phim nói tiếng Việt Nam, do người Việt đóng quay tại Hồng Kông với các chuyên viên Trung Quốc : *Cánh Đồng Ma*, *Trận Phong Ba*, *Trọn Vời Tình* và *Cánh Hoa Rơi*.

Mấy cuốn phim này cũng như ba cuốn phim của người Pháp đều là những phim đen trắng.

Ông Nguyễn Doãn Vượng là người đã có công trong bước đầu của nền Điện Ảnh. Ông và ông Đàm Quang Thiện là hai người chủ xướng việc đóng phim *Cánh Đồng Ma*. Phim này sẽ thành công nếu không bị công ty Trung Hoa Nam Duyệt sửa đổi cốt truyện. Ba cuốn phim kia, chỉ là những thực hiện ngày ngò không thành công, đến nay không còn một tiếng vang nào. Dù sao thì những phim này cũng đã đánh dấu bước đầu của việc xây dựng nghệ thuật Điện Ảnh Việt Nam.

Sau đó, dưới sự điều khiển của ông Nguyễn Tấn Giàu, ba cuốn phim ngắn ra đời : *Một Buổi Chiều Trên Sông Cửu Long*, *Đèo Ngang Túc Cảnh* và *Thay Pháp Râu Đỏ*. Ba cuốn phim này đã được chiếu ở Saigon và Mỹ Tho vào năm 1940, nhưng sau đó không hề bao giờ được chiếu lại.

Sau ba phim trên, có nhiều phim khác ra đời, trong số đó có phim *Huế Đẹp Huế Thơ* rất đáng kể vì có giá trị về hình ảnh.

Giai đoạn xây dựng đến đó bỗng ngừng. Phải đợi tới năm 1953, vào dịp Tết Nguyên Đán, khán giả mới được xem thêm phim *Một Trang Nhật Ký* của nhóm Ly Tao. Phim không thành công lắm vì kỹ thuật thô sơ, nhưng nó đã mở đầu cho phong trào quay phim đợt hai ở Việt Nam với các phim xuất hiện cuối năm 1953 : *Kiếp Hoa*, *Bến Cử*, *Nghệ Thuật và Hạnh Phúc* và *Ngày Về*. Tất cả đều là phim dài trắng đen, ngoại trừ phim *Bến Cử* là phim màu.

Từ 1951, nhiều phim khác ra đời, và hiện nay ở Saigon, có nhiều Công ty sản xuất phim.

Phim Việt Nam cũng đã được gửi đi dự nhiều Đại hội Điện Ánh Á Châu và đang trên đường tiến bước.

ÂM NHẠC

Âm nhạc Việt Nam cũng như các ngành nghệ thuật cũ của Việt Nam đã chịu ảnh hưởng âm nhạc Trung Hoa và Chàm, và từ khi tiếp xúc với Tây Phương lại chịu thêm ảnh hưởng của âm nhạc Tây Phương.

Ảnh hưởng Chàm khởi thủy từ triều Lý. Theo sử sách thi các vua nhà Lý sai nhạc công đặt những khúc nhạc theo điệu Chiêm Thành có giọng buồn, những khúc nhạc này chính là những điệu cung Nam ngày nay : Nam bình, Nam ai, Nam thương, Nam xuân, Nam khách...

Ảnh hưởng Trung Hoa bắt đầu từ đời Hồng Đức. Năm 1470, vua Lê Thánh Tông sai một số văn thần nghiên cứu âm nhạc Trung Hoa, đặt ra hai bộ : Bộ Đồng Văn chuyên việc lập ra nhạc

phò và bộ Nhã Nhạc chuyên dùng tiếng người để ca hát. Cơ quan Thái Thường quản đốc cả hai bộ. Về sau hai bộ Đồng Văn và Nhã Nhạc chỉ dùng riêng vào việc tế tự của Triều Đinh. Với thời gian, rồi vì loạn lạc, âm nhạc sau này, không được Triều Đinh quy định, dồn cả vào các giáo phường của tư nhân. Ai muốn học âm nhạc, thì tìm đến các giáo phường¹⁶.

Từ khi người Pháp sang ta, âm nhạc Việt Nam lại có xu hướng Tây Phương và một số người mất gốc đã sao lãng hẳn âm nhạc cồng trống, nhưng bên những người này vẫn có những người tha thiết với văn hóa dân tộc, luôn luôn tìm cách duy trì nền cồng nhạc.

Gần đây, Trường Quốc Gia Âm Nhạc được thiết lập tại Saigon và Huế. Cả hai môn tân nhạc và cồng nhạc đều được nghiên cứu tại hai trường này.

Trên đây là sơ lược về nghệ thuật Việt Nam, tất nhiên còn rất nhiều bộ môn nghệ thuật khác như bộ môn sân khấu Hát tuồng, gọi là Hát Bộ hoặc Hát Bội ở miền Nam và miền Trung, Hát chèo, Thoại kịch, Cải lương và múa dối; như ngành gốm với đồ sành Thò Hà (Bắc Giang), đồ lò cang (Thanh Hóa) đồ sứ Bát Tràng (Bắc Ninh), Huế, Biên Hòa v.v... như ngành thêu của làng Hướng Dương (Hà Đông), của thị xã Bắc Ninh v.v... Lai còn thủ công cây cảnh với hòn non bộ, với những vườn hoa xinh đẹp v.v...

Chúng tôi muốn nhắc tới tất cả, nhưng tự xét mình sưu tầm chưa đủ, và cũng vi phạm vi chấp hẹp của một chương

trong tập sách nhỏ bé này, nên chúng tôi đành tạm ngưng nơi đây.

TOAN ÁNH

(Trích trong cuốn *Văn Hóa Việt Nam*,
chưa xuất bản)

CHÚ THÍCH

- 1) Nguyễn Khắc Kham. — Đặc sắc của nền Văn Hóa Việt Nam, — Đặc san Văn Hiến, đề ngày 20-4-67, tr. 71.
- 2) Cửu Long Giang và Toan Ánh. — Người Việt Đất Việt, Nam Chi, Saigon, 1967.
- 3) Nhà xuất bản Khoa Học Xã Hội, Hà Nội, 1970.
- 4) Nguyễn Phi Hoanh, *Sử Lược Mỹ Thuật Việt Nam*, trang 23.
- 5) Nguyễn Bá Lăng. — *Kiến Trúc Phật Giáo Việt Nam* — Viện Đại Học Vạn Hạnh, 1972. *Lời Mở* của Thạch Trung Giả, tr. 10-13.
- 6) Trần Thế Pháp. — *Lĩnh Nam Chích Quái*. — Bản dịch của Lê Hữu Mục — Khai Tri, Saigon, 1961, tr. 45.
- 7) Về kiến trúc chùa Pháp Vạn xin xem trong *Kiến Trúc Phật Giáo Việt Nam* của Nguyễn Bá Lăng.
- 8) Theo Thông Giám Cương Mục. Con số này có lẽ lầm vì với diện tích mà chu vi hai nghìn trượng (nghĩa là trên một nghìn thước vuông) thì làm sao xây dựng được 40 vạn gian nhà (Theo chú thích của Nguyễn Phi Hoanh).
- 9) Đại Việt Sử Ký Toàn Thư, tập 1, Nhà xuất bản Khoa Học Xã Hội, Hà Nội 1967, trang 191.
- 10) Theo Nguyễn Phi Hoanh, trong sách đã dẫn, trang 25, 26, 27.
- 11) Nguyễn Phi Hoanh. — Sách đã dẫn, trang 71, 72.
- 12) Nguyễn Phi Hoanh, sách đã dẫn, trang 127.
- 13) Đào Sĩ Chu. — Bài thuyết trình về Hội họa Việt Nam ngày 1-1-1957 tại Đại Hội Văn Hóa toàn quốc. — *Đại Hội Văn Hóa Toàn Quốc 1957*. Xã Hội Án quán Saigon, trang 155.
- 14) Đào Duy Anh. — Sách đã dẫn, trang 287, 288.
- 15) Nguyễn Văn Hảo. — Bài thuyết trình về Điện Ảnh Việt Nam trong *Đại Hội Văn Hóa Toàn Quốc*, khoảng tháng 1-1957. Sách đã dẫn, trang 337.
- 16) Xin xem *Cầm Ca Việt Nam*, của soạn giả. Lá Bối, Saigon 1970.

Khuynh Hướng Thiền Học Việt Nam nối tiếp từ thế kỷ thứ II đến thế kỷ thứ VI

(Bài này được viết do cảm hứng khi nghe một buổi diễn giảng của
Thượng Tọa THÍCH MÃN GIÁC tại Viện Đại Học Vạn Hạnh.)

* THÍCH NHƯ ĐỨC

THIỀN là tiếng dịch từ chữ Phạn Dhyana và chữ Pali là Jhana, nói cho đủ là Thiền Na, nghĩa là Tư Duy hay Tịnh Lự. Nói đến Thiền không phải chỉ đặc biệt đề cập đến cái gọi là Thiền Tông mà trong đó có rất nhiều loại khác nhau. Bản chất của Thiền là làm cho cái tâm chuyên chú vào một cảnh giới hay chuyên tư duy vào một sự kiện nào đó (còng án). Phật Giáo có một danh từ nữa ám chỉ Thiền đó là « Chỉ Quán ». Chỉ là làm cho cái tâm yên tĩnh, Quán là căn cứ vào sự yên tĩnh đó mà tư duy về một cảnh giới nào đó và mục tiêu lý tưởng của Thiền là quân bình giữa Chỉ và Quán, thân và tâm phải tương ứng với nhau.

Các nhà học giả nghiên cứu Câu Xá Luận nhận định sai lầm rằng Thiền chỉ hạn hẹp trong Tứ Thiền mà thôi, phái Du

— Đại Thừa Thiền: là loại Thiền có khuynh hướng muốn biểu hiện chân lý « Ngã Pháp đều không » mà tu hành, nghĩa là không những chỉ có bản ngã, mà hết thảy mọi hiện tượng đều không. Thiền Đại Thừa lý tưởng và tích cực hơn Thiền Tiểu Thừa.

Nói theo thuật ngữ Thiền thì mặt tiêu cực gọi là CHỈ (Samatha) và mặt tích cực gọi là QUÁN (Vipasyana). Chỉ Quán phải được quán bình mới có được tư thái phóng khoáng và giải thoát tuyệt đối. Ngài Huệ Thắng trước tụng kinh Pháp Hoa sau quay về tu tập Thiền Quán và thầy của Ngài là Đạt Ma Đề Bà (Dharmadeva) át hẳn cũng đã tu theo con đường này.

Phật Giáo Việt Nam từ đầu đến cuối đều lấy Thiền làm nền tảng. Nhưng Thiền Học Việt Nam không phải là Thiền Học Trung Hoa (như theo một số các nhà viết sách lầm tưởng) lại cũng không phải là Thiền Học Ấn Độ vì nó đã có sự sáng tạo mới mẻ hơn để thích nghi với địa thế giao lưu và hoàn cảnh đặc biệt của nó.

Sau đây chúng ta lần lượt xét qua khuynh hướng tư tưởng của các danh tăng từ thế kỷ thứ hai, sau Mâu Bác, như các Ngài Khương Tăng Hội, Chi Cương Lương, Ma Ha Kỳ Vực, Đạt Ma Đề Bà, Đàm Hoằng, Huệ Thắng, Đạo Thiền... để tìm ra một sắc thái tư tưởng chung cho Phật Giáo thời này.

KHƯƠNG TĂNG HỘI, VỊ TỔ KHAI SÁNG THIỀN HỌC VIỆT NAM

Tư tưởng Thiền học Việt Nam có thể nói một cách chắc chắn là khởi đầu từ Khương Tăng Hội. Và nếu Phật Giáo đã du nhập vào Việt Nam trước thời Sĩ Nhiếp thì đến Khương Tăng Hội là một thành tựu.

Khương Tăng Hội (K'ang seng Houei) họ Khang, một họ đặc biệt của người Transoxiane¹. Theo sách « Lương Cao Tăng

Truyện » của Huệ Hao (năm 519) thì Khương Tăng Hội dòng dõi người Khang Cư (Sogdian) từ nhiều đời đã lập cư tại Thiên Trúc. Phụ thân Ngài có qua buôn bán ở Giao Châu (Bắc Kỳ). Khi Tăng Hội được mười tuổi cả cha và mẹ đều chết mất. Sau khi cung tang họ hiểu Ngài bèn xuất gia, chăm lo học tập kinh sách và trở thành bậc cao đại. Ngài là một người trác tuyệt có đặc tài, học thức cởi mở, tinh tinh chân thật, thích nghiên cứu học hỏi. Ngài am hiểu Tam Tạng Kinh Điển, giảng giải rất rõ ràng, khảo sát Lục Thư với một tinh thần phóng khoáng. Ngài không những thông hiểu Tam Tạng, Lục Kinh mà còn nghiên cứu cả thiên văn toán số. Ngoài ra Ngài còn là một thiên tài về văn chương và chính trị².

Đoạn lịch sử trên cho thấy tập thè Tăng già thời đó đã có tổ chức để có thể tiếp độ kẻ xuất gia. Ba vị thầy mà Khương Tăng Hội nhắc đến với niềm tôn kính và thương tiếc trong hai bài tựa của « An Ban Thư Ý Kinh » và « Pháp Cảnh Kinh » là ai chưa được biết, cũng chưa rõ trong hội đồng Thập sư truyền giới cho Khương Tăng Hội có người ngoại quốc không? Cứ theo *Cao Tăng Truyện* thì Khương Tăng Hội là người thông hiểu Phạn ngữ và Hán tự. Tác phẩm « Nê Hoàn Phạn Bối » là một tập thi ca về đề tài Niết Bàn được Tăng Hội tuyển dịch từ những bài thi tụng Phạn ngữ, tác phẩm « Lục Độ Lục Kinh » bằng Hán văn của Ngài cho thấy văn chương rất trong sáng và điêu luyện không thua gì các văn gia Trung Hoa.

Khương Tăng Hội không những là sáng tỏ của Thiền học Việt Nam mà Ngài còn có thể được xem là người đầu tiên đem Thiền học phát huy tại Trung Hoa nữa. Sách *Cao Tăng Truyện* chép rằng vào thời Tôn Quyền (229-252) Chánh Pháp đã truyền vào đất Ngô, nhưng sự hoằng hóa chưa được hoàn toàn. Khương

Tăng Hội muốn cho đạo Giác ngộ được hưng khởi ở miền Giang Tả và muốn kiến lập một số tháp thờ và chùa chiền nơi ấy. Vì vậy Ngài chống tích trượng đi về phương đông. Vào niên hiệu Xích Ô thứ hai (tức năm 247 sau Tây lịch) theo niên sử nhà Ngò, Ngài đến Kiến Nghiệp (nay là Nam Kinh) lần đầu tiên, và cất một thảo am (parnasala), tạc nhiều tượng Phật và tu đạo giải thoát.

« Khi Khương Tăng Hội làm phép lạ cầu Xá lợi của đức Phật, Tôn Quyền rất kinh dị và tự nhận là thua cuộc, ông liền cho dựng một tháp thờ Xá lợi, và vì đó là Phật tự đầu tiên nên được gọi là chùa Kiến Sơ và nơi Ngài trú gọi là Phật Đà Lý. Sau sự kiện này đạo pháp được hưng thịnh ở miền Giang Tả ».

Vai trò của Khương Tăng Hội tại Trung Quốc vào thế kỷ thứ ba rất quan trọng. Theo *Cao Tăng Truyền*, tại Đông Ngò, miền hạ lưu sông Dương Tử, ngoài sự có mặt của Chi Khiêm³ Phật Giáo ở đây chưa có gì đáng kể. Khương Tăng Hội là vị Sa mòn đầu tiên xuất hiện tại vùng này, khiến Ngò Vương Tôn Quyền nghi ngại nên đã thử thách Ngài nhiều lần sau mới chịu thả Ngũ giới.

Vai trò của Khương Tăng Hội tại đây gần tương tự với vai trò của Mâu Bác ở Giao Châu vào thế kỷ thứ II. Cả hai đều phải đổi đầu với nhiều tay « dị nhân cái thế » đương thời. Tuy nhiên có điều khác biệt là trong khi Mâu Bác chuyên dẫn chứng và lý luận theo thuật ngữ Khổng Lão, thì ở đây Khương Tăng Hội trong khi dịch thuật, trước tác Ngài dựa vào tinh thần thuần túy Phật Pháp.

Sự kiện trên đây đã đánh bại thiên kiến có hậu ý cho rằng Phật Giáo được truyền vào Việt Nam theo bước chân xâm lăng

của Bắc phương tương tự như trường hợp của đạo Thiên Chúa ở thời Pháp thuộc sau này. Địa thế Giao Châu và sự bình trị kinh tế cũng như sự độc lập về chính trị đã thu hút một số các nhà trí thức Trung Hoa mang theo cả học thuật, tư tưởng, và tôn giáo của họ vào đây. Sự trao đổi này có một sự nghịch hướng khá kỳ thú là Khương Tăng Hội người được nuôi dưỡng bằng mạch sống Giao Chỉ lại là người khai đạo huy hoàng cho vùng Hoa Nam từ thời Tam quốc. Trung tâm Phật Giáo Giao Châu đã đào tạo nên những Tăng tài sáng giá và tạo thành một bàn đạp cho sự truyền bá đạo Phật vào lục địa Trung Hoa. Ảnh hưởng của Khương Tăng Hội là một khích lệ và hanh diện chung; đó chính là chất liệu được nuôi dưỡng nhằm đả phá những mặc cảm tự ti của dân tộc để vươn mình liên tục trong suốt dòng lịch sử...

Theo tài liệu « Xuất Tam Tạng Ký Tập » và « Cao Tăng Truyền » thì có lẽ ba vị thầy của Khương Tăng Hội là An Thế Cao, Nghiêm Huyền và Nghiêm Phật Điều. An Thế Cao vốn là Thái tử xứ An Túc, từ bỏ ngai vàng lên đường về phương Đông và trở thành vị Tăng đầu tiên được biết trong văn học sử Phật Giáo Trung Hoa. Ngài đến Lạc Dương năm 148, dịch kinh suốt 20 năm tại đó. Sau vì giặc loạn phong Bắc, Ngài lánh nạn về Quảng châu. Kinh An Ban Thủ Ý là một quyển kinh do Ngài An Thế Cao dịch và đã được mang xuống lưu hành tại Giao Châu trong khoảng thời gian Tăng Hội còn hành đạo tại đây. Trong số những người Phật tử tị nạn tại Giao Châu có Trần Tuệ là đệ tử của An Thế Cao sau này đã cộng tác với Khương Tăng Hội để chú sớ kinh An Ban Thủ Ý.

Như ta đã biết, ngoài hai bản dịch còn lưu lại trong Đại Tạng là « Lục Độ Tập Kinh » (Đại Tạng số 152) và (Cựu) « Tập

Dụ Kinh » (Đại Tạng số 206), Khương Tăng Hội còn đề tựa cho *An Ban Thủ Ý Kinh và Pháp Cảnh Kinh*, Kinh Pháp Cảnh là kinh thuộc Đại Thừa do An Huyền và Nghiêm Phật Điều dịch tại Lâm Hoài⁴.

Kinh *An Ban Thủ Ý* là một kinh thuộc về Thiền nhưng có khuynh hướng Tiều Thừa, (dạy về phép đếm hơi thở và thiền quán) và chính Khương Tăng Hội đã đề tựa và chú sớ theo tinh thần Đại Thừa.

Trong bài tựa Tăng Hội viết : « An Ban tức là Đại Thừa của chư Phật để tế độ cho chúng sanh đang phiêu trầm sanh tử ». *Lục Độ Tập Kinh* là kinh do Khương Tăng Hội soạn để phát huy Thiền học Đại Thừa, tác phẩm này rất đặc biệt, xét về nội dung có lẽ đây không phải là một tác phẩm dịch thẳng từ tiếng Phạn mà là một biên khảo rất công phu gồm nhiều đoạn được trích ra từ các kinh điển và có đoạn do chính Khương Tăng Hội viết. Sách có tám quyển nói về sáu độ là Bồ thí, Tri giới, Nhẫn nhục, Tịnh tấn, Thiền định và Minh độ. (Minh ở đây tức là trí tuệ) Về mỗi độ, được trích dịch rải rác trong các kinh như « Tu Đại Noa Ba La Nại Quốc Vương », « Phật Thuyết Tứ Tánh »... ở trong Bồ Thi Đạo chẳng hạn.

Ngoài ra, theo « *Nguyên Thich Giáo Lục* », Khương Tăng Hội còn dịch « *Ngô Phẩm* » (tức Đạo Hành Bát Nhã hay Thiền Tụng Bát Nhã) là một bản kinh xuất hiện sớm nhất trong các kinh Bát Nhã (nay không còn). Như vậy Phật Giáo mà Khương Tăng Hội truyền bá vào đầu thế kỷ thứ III, chính là Phật Giáo Đại Thừa Thiền Học, và Thiền Học Việt Nam không phải chỉ bắt đầu từ Tồ Tỷ Ni Đà Lưu Chi như cuốn *Lịch Sử Phật Giáo Việt Nam* của Thượng Tọa Mật Thè ghi. Thiền Học chính là đặc chất của Phật Giáo Việt Nam từ trước đến sau vốn đã được đặt

nền tảng ngay từ thời Khương Tăng Hội ở thế kỷ thứ II đầu thế kỷ thứ III. Chắc chắn trong khoảng thời gian này, ngoài Khương Tăng Hội còn có nhiều Tăng sĩ khuyết danh khác cộng tác với Ngài trong công việc truyền bá Chánh Pháp, và cũng có thể có những vị đệ tử tài ba không được ghi lại. Từ đó ta có thể hình dung được quang cảnh Phật Giáo Việt Nam hồi thế kỷ thứ II: Đó là một nền Phật Giáo có tổ chức, có tôn chỉ hẳn hoi, nặng tinh chất Đại Thừa... Dòng tư tưởng sống động này đã liên tục lớn mạnh theo lịch sử để tác thành những vị Thiền Sư tài đức đóng góp vào công việc tranh thủ độc lập, gây dựng ý thức tự chủ cho dân tộc...

KHUYNH HƯỚNG TƯ TƯỞNG THIỀN CỦA KHƯƠNG TĂNG HỘI

Mâu Tử Lý Hoặc Luận không nói về Thiền mà chỉ chú trọng việc biện luận. Đến Khương Tăng Hội tư tưởng Thiền đã xuất hiện rõ rệt nhất. Những tập kinh bàn về Thiền Học từ Lạc Dương do An Thế Cao, Nghiêm Phật Điều, Chi Khiêm dịch đã theo chân những người tị nạn phương Bắc truyền xuống Giao Châu như An Ban Thủ Ý Kinh, Pháp Cảnh Kinh, Đạo Thọ Kinh. Vai trò Khương Tăng Hội đã trở nên quan trọng trong việc xương minh Thiền Học. Câu truyện ở *Cao Tăng Truyền* chép rằng An Thế Cao có để lại một bức cầm nang, trong đó Ngài nói rằng: «Cư sĩ Trần Tuệ là người làm tôn giá trị đạo học của tôi, còn Tỳ Kheo Tăng Hội là người truyền dạy Kinh Thiền (Tòn ngò đạo giả, cư sĩ Trần Tuệ; truyền Thiền Kinh giả, Tỳ Kheo Tăng Hội). Trần Tuệ là đệ tử An Thế Cao và là người cộng tác đặc lực nhất với Khương Tăng Hội sau này để phát huy Thiền Học tại Giao Chỉ và cả miền Hoa Nam. Trong bài tựa của Kinh *An Ban Thủ Ý*, Khương Tăng Hội xác nhận như sau: «Trần Tuệ

chú giải, dư trợ châm chước» nghĩa là Trần Tuệ lo việc chú giải, còn tôi giúp sửa chữa thêm bớt và Tăng Hội còn nói thêm rằng «phi Sư bất truyền, bất cầm tự do giả», nghĩa là những điều Ngài sửa chữa đó nếu không phải của An Thế Cao truyền lại thì không dám tự ý thêm bớt. Chính Trần Tuệ là người đem phương pháp dịch kinh ở Lạc Dương xuống Giao Châu có lẽ vì sự tôn kính đối với thầy của bạn nên Tăng Hội tuyên bố như trên, chứ thật ra như ta đã thấy Khương Tăng Hội đã mang một màu sắc mới vào tư tưởng Thiền Học của An Thế Cao, đó là tinh thần Thiền Đại Thừa vậy.

Điều đáng tiếc khi nghiên cứu tư tưởng Khương Tăng Hội là những chú sớ của Ngài trong ba Kinh *An Ban Thủ Ý*, *Pháp Cảnh* và *Đạo Thọ* đã bị thất lạc, tác phẩm *Né Hoàn Phạm Bối* do chính tay Ngài biên tập sưu khảo bàn về đề tài Niết Bàn nay cũng không còn. Tuy nhiên qua hai bài tựa duy nhất còn lại trong kinh *An Ban Thủ Ý* và *Pháp Cảnh* cũng cho ta biết qua khuynh hướng tư tưởng của Ngài.

An Ban dịch chữ *Anāpāna* (An Na Ba Na) nghĩa là hơi thở, Thủ Ý là sự định tâm không cho tán loạn. An Ban Thủ Ý là một tập kinh thuộc Tiểu Thừa Thiền hay Nhị Thừa Thiền. Đây là một loại xuất thế gian Thiền; nghĩa là người tu theo loại Thiền này có thể vượt ra ngoài thế gian, thoát được sanh tử luân hồi. Tuy thế những pháp tu thiền này không đem lại một chứng quả mầu lẻ, lớn lao toàn diện như lối Đại Thừa Thiền, mà chỉ có tính cách chậm chạp tuần tự, tu một pháp chí trú được một phiền não, nghĩa là chứng quả thấp nhõ, có hạn lượng nên thuộc về Nhị thừa Thiền (Nhị thừa là Thinh Văn Thừa và Duyên Giác Thừa)... Kinh *An Ban Thủ Ý* dạy về phương pháp điều hòa hơi thở, điều khiển hơi thở, nhờ đó tâm thức được vắng

lặng, không bị chi phối bởi ngoại cảnh. Phương pháp này có sáu cách gọi là Lục Diệu Môn sau đây:

1) *Sở tức môn*: Tập đếm hơi thở từ một đến mươi và ngược lại không để lộn xộn. Nhờ sự tập trung tư tưởng này mà tâm được định, loạn tâm không còn. Đây cũng là phương pháp điều hòa thân thể tốt nhất để trừ diệt các bệnh/tật.

2) *Tùy môn*: Đây là giai đoạn thứ hai, tập quên con số mà chỉ chuyên vào hơi thở, theo dõi hơi thở (Tùy), ý thức được sự ra vào của hơi thở.

3) *Chỉ môn*: Giai đoạn này bỏ cả con số và hơi thở để thực hiện sự vắng lặng toàn diện, không còn nhớ nghĩ gì cả nên gọi là « Chỉ » (samatha).

4) *Quán môn*: Sau khi đã có sự ngưng lặng, tâm thức không còn xao động, hành giả bắt đầu quán sát về tâm ý ngũ ấm, về vò thường, khô, không, vò ngã (anatta)... Nhờ sự quan sát này mà Tuệ giác được phát hiện.

5) *Hoàn môn*: Giai đoạn này hành giả thực sự quay về với chính mình, quán sát tự tâm, quán sát đối tượng để phá trừ ý niệm phân biệt giữa chủ thể (sujet) và đối tượng (objet), do đó tư tưởng nhị nguyên sẽ không còn tồn tại nữa.

6) *Tịnh môn*: Là trạng thái cuối cùng vượt lên cả giai đoạn Hoàn môn, nghĩa là vượt lên trên cả trạng thái vò phân biệt giữa chủ thể và đối tượng. Khi hành giả không còn vướng mắc vào ý niệm này thì trí huệ bừng sáng, chân tánh hiện bày và chứng ngộ giải thoát hoàn toàn.

Phương pháp An Ban Thủ Ý là một phương pháp tương đối dễ thực hành hơn các phương pháp khác, đặt hành giả từ thấp

lên cao. Thiền học chú trọng về tâm, khi tâm thức đã vắng lặng thì Như Lai Pháp Tánh sẽ tự hiện bày như mặt trăng ra khỏi mây mù. Thiền Học Khương Tăng Hội không phải chỉ là những phương pháp hành đạo mà nó còn là một căn bản của Triết học về Tàm Học. Tăng Hội nói rằng : « Trong thời gian bùng ngón tay, tâm ý ta có thể trải qua 960 lần chuyền niệm, trong thời gian một ngày một đêm ta có thể trải qua 13 ức niệm (sati). Dùng pháp đếm hơi thở, có thể khử 13 ức niệm không trong sạch ấy ». Sống trong một hoàn cảnh phồn tạp, tâm ý con người luôn luôn xao động, niệm niệm nối nhau không dứt nên gọi là « tâm viễn ý mã », hành giả phải làm chủ tâm ý mình để làm chủ hoàn cảnh. Đây là một thái độ căn bản của người tu Thiền vậy.

Một đoạn khác trong bài tựa của *An Ban Thủ Ý* kinh. Tăng Hội định nghĩa về tâm như sau : « Tâm vô hình vô thanh, vô hậu tiền, thâm vi tế hảo, hình vô ti phát, Phạm Thích, Tiên Thánh sở bất năng chiểu ; minh mặc chủng tử, thử hóa sinh hờ bỉ phi phàm sở đò, vị chi ấm giả ». Nghĩa là :

« Tâm không có hình, không có tiếng, không có trước, không có sau, thâm diệu vi tế, không có mảy may hình thức, Phạm Thiên Đế Thích và Tiên Thánh cũng không thấy được, những hạt giống của tâm khi ẩn khi hiện, cái này hóa thành cái khác người phàm trần không thể trông thấy được, đó gọi là Ấm ». Khương Tăng Hội còn nói thêm rằng hành giả khi đã chứng đắc được Pháp An Ban thì tâm bừng sáng, dùng cái sáng suốt ấy để quán chiếu thì không có gì tối tăm mà lại không trông thấy ».

Con người bị lục trần là sắc, thính, hương, vị, xúc, pháp làm mê hoặc tâm ý nên có 13 ức niệm bất tịnh dấy lên, do đó mới sinh tử luân hồi không dứt. Khi sáu căn đối mặt với sáu trần

này tà hành liên tục sanh khởi, sáu căn con người hoàn toàn bị sáu trần này chi phối, con người trở nên kẻ nô lệ, vong thân. Đối với người phàm phu khi mắt trông thấy sắc đẹp thi tham tâm (lobhacitta) khởi lên, thấy sắc xấu thi sân tâm (dosacitta) khởi lên ; Khi tay nghe tiếng hay thi tham tâm khởi lên, nghe tiếng khó chịu thi sân tâm khởi lên ...nghĩa là khi mắt thấy sắc, tai nghe tiếng, mũi ngửi hương, lưỡi nếm vị, thân cảm xúc và ý thức pháp thì con người sẽ trở nên kẻ đui mù, vô minh (avidjjā) như trâu bị xổ mũi. Do đó phương pháp *An Ban Thủ Ý Kinh* sẽ giúp hành giả đối phó với trần cảnh dễ dàng nhờ điều hòa hơi thở, tập trung tư tưởng mà có định lực và trí tuệ.

Bốn tiến trình của Thiền theo Khương Tăng Hội là một phương pháp để « chinh tâm, nhất ý, tập trung điều kiện duy trì trong tâm, ý thức những ý niệm nhơ bần để khử diệt ». Đoạn văn quan trọng trong « *Lục Độ Tập Kinh* » giải thích tường tận về Tứ Thiền cho thấy Ngài đã rất am hiểu và có nhiều công phu trong Thiền Quán. Ngài giải thích :

1) Phương pháp thực hành của Nhất Thiền : là khử bỏ tham ái, ngũ yễn tà sự, như khi mắt thấy sắc đẹp thi tâm sinh dâm cuồng, khử bỏ tất cả những thính hương, vị xúc thường gây tai hại. Người có chí hành đạo ắt phải xa lánh chúng. Lại còn phải diệt trừ năm sự ngăn che : sự tham dục, sự giận dữ, sự mê ngủ, sự dâm lạc và sự hối hận nghi ngờ. Đối với những vấn đề như có đạo hay không có đạo, có Phật hay không có Phật, có Kinh hay không có Kinh...tâm ý đạt đến hiểu biết, trở nên thanh tịnh không nhơ bần, tâm sáng thấy được chân lý, đạt tới trình độ không gì là không biết, các loài trời rồng và quỉ my không thể nào đánh lừa được. Đạt được nhất thiền cũng như người có mười loại oán thù đã thoát ly thân thuộc, một mình ở trên núi chẵng

ai hay biết; không còn sợ ai. Vì xa lìa được tình dục mà nội tâm vắng lặng.

2) Phương pháp thực hành của Nhị Thiền : Như người đã thoát ly oán thù tìm tới chốn thàm sơn để cư trú nhưng còn sợ oán thù tìm tới, kẻ hành giả tuy đã xa mười thứ dục tình nhưng còn sợ những thứ này tìm theo để lung lạc chi hành đạo của mình. Vì vậy, kẻ hành giả không nên vui với cái vui « đã dùng thiện để diệt ác, thiện tiến thi ác lui », bởi cái vui này là mầm của sự lo sợ. Phải diệt trừ quan niệm thiện ác chống nhau, do đó ý niệm vui và sợ đều bị tiêu diệt, mười điều ác tuyệt dứt, không còn ngoại duyên nào có thể tới xâm nhập tâm mình. Cũng như khi ở trên đỉnh núi cao thì không còn dòng nước nào có thể làm cho mình bị ngập lụt, cũng không sợ mưa và rồng làm cho chim đầm. Chính là từ đỉnh núi đó, mà các dòng suối lưu xuất, từ sự hành đạo này mà các điều thiện do tâm xuất hiện và các điều ác không còn do đầu phát sinh được nữa.

3) Phương pháp thực hành của Tam Thiền : giữ gìn tâm ý một cách kiên cố cả thiện và ác cũng đều không thâm nhập được tâm an ủn như núi Tu Di, từ bên trong thiện cũng không phát xuất, mà từ bên ngoài thiện, ác và tịch diệt cũng không xâm nhập được. Tâm như hoa sen, rễ hoa trong bùn, khi hoa chưa mọc thì còn bị lấp dưới nước. Người thực hành Tam thiền thanh tịnh như hoa, lìa xa ác niệm, cả thân và tâm đều an ủn, để hướng về Tứ thiền.

4) Phương pháp thực hành Tứ Thiền : Đến đây cả thiện và ác đều bỏ, tâm không nhớ thiện cũng không nhớ ác, trong tâm yên và sáng như hạt ngọc lưu ly, như nàng công chúa tự tâm gọi và lấy hương thơm trớp mình, mặc xiêm y mới. Bồ tát

khi đã đạt tú thiền thì các loại tà cẩu không còn làm hư tệ tâm minh... Đạt được tú thiền thì muốn làm gì cũng được, phi hành nhẹ nhàng trên không, đi dưới nước, phân tán thân thể, biến hóa vạn cách, ra vào không ngăn ngại, tồn vong tự do, có cả mặt trời và mặt trăng, động tới cả thiên địa, đắc nhất thiết tri... »⁷

Tư tưởng Thiền này của Khương Tăng Hội được truyền thừa từ đâu, Tăng Hội học Thiền với thầy nào, chưa thấy có tài liệu nói đến. Sự hiện diện của Trần Tuệ trong việc phiên dịch và trước tác với Tăng Hội không thể làm sáng tỏ được gì cho vấn đề bởi vì Trần Tuệ đã theo học An Thế Cao vốn là hệ phái thiền tiêu thừa.

Quan niệm « Không » và « Chân Như » của Đại Thừa đã được diễn tả rất đầy đủ trong bản kinh mà Tăng Hội đã phiên dịch là « Tiêu phẩm Bát nhã » cho thấy ngài đã am hiểu tường tận về tinh thần Đại thừa Phật giáo. Sự kiện này càng chứng tỏ thêm rằng chắc chắn từ thế kỷ thứ II, văn hóa Ấn Độ đã phổ cập tại Lĩnh Nam nên mới có sự kiện các quyển kinh Đại Thừa này được mang đến. Nền Thiền học Phật Giáo Việt Nam không phải là Thiền Tiểu Thừa như ở trung tâm Lạc Dương Trung Quốc, mà là khởi nguyên bằng Thiền Học Đại Thừa vậy. Những danh từ được Khương Tăng Hội dùng như ẤM, (trong câu... vi chi ấm giả) có thể được dịch từ chữ Phạn là Alaya, có nghĩa là Tạng thức ; chữ TẠNG (trong câu Phù tâm giả, chúng pháp chi nguyên tạng Tâm là kho tàng căn bản của các pháp) có nghĩa là « Kho Tàng » còn cho thấy ngoài tư tưởng Đại Thừa, Bát Nhã ra Khương Tăng Hội còn chịu ảnh hưởng Duy Thức, tuy tư tưởng Duy Thức chưa được truyền bá và hệ thống ở thời này vậy.

NGÀI CHI CƯƠNG LƯƠNG TIẾP VÀ MA HA KỲ VỤC

Quang cảnh Phật Giáo vào thế kỷ thứ III tại Việt Nam có thể được xem là tiêu biểu nhất về tổ chức cũng như về tư tưởng, nhất là sự có mặt của Thiền học Đại Thừa. Ngoài những bản dịch và chủ sở của Khương Tăng Hội ra, trong cùng thế kỷ này, còn có kinh *Pháp Hoa Tam Muội* (*Saddharmasamadhi Sūtra*) do Ngài Chi Cương Lương Tiếp dịch, bản kinh này cũng thuộc loại Thiền. Chữ Tam Muội (*samadhi*) có nghĩa là Thiền định, còn gọi là « Tam ma đè » (phiền ám). Người Trung Hoa dịch là « Điều trực định » nghĩa là khiến tâm điều hòa chánh trực, như nhu bất động, gọi là « chánh định » hay « chánh thọ ».

Sở dĩ gọi là « Pháp Hoa Tam Muội » là vì phép Thiền này căn cứ vào kinh *Pháp Hoa* mà thành lập. Kinh chép rằng « người muốn chứng đăng Pháp Hoa Tam Muội phải tu tập theo kinh Pháp Hoa, đọc tụng Đại Thừa... » Ngài Tri Giả Đại Sư trong khi chép kinh Pháp Hoa Tam Muội có dạy phương pháp tu theo Pháp Hoa Tam Muội như sau :

- 1) Nghiêm tịnh Đạo tràng,
- 2) Tịnh thân,
- 3) Tịnh nghiệp,
- 4) Cúng dường chư Phật,
- 5) Lễ Phật,
- 6) Sám hối sâu cắn,
- 7) Đì nhiều,
- 8) Tụng kinh,
- 9) Tọa thiền,
- 10) Chứng tướng.

Đây là mười điều hành tri của Thiền giả. Một đoạn Kinh dạy về cách Thiền định nhờ quán sát các Pháp đều là không thật có : « Trong Pháp thân có tất cả Pháp, tất cả đều huyền hóa biến hiện, khi nỗi khi chìm, các phiền não như đàm, nộ và si mê thực ra đều vò hình vò thể, cũng như các bèo bọt hiện trên mặt nước, nên quán sát thân ta và mọi hiện tượng như an trú nơi tịch diệt vò hình, chúng được thành lập do sự hội họp và ly tan. Nếu phân biệt thật kỵ, thì sẽ thấy rõ bản tính của chúng là không ».

Tư tưởng Thiền học của Ngài Chi Cương Lương Tiếp nếu y cứ theo kinh *Pháp Hoa Tam Muội* thì quả thật là cao xa, đầy đủ. Trong thời này, ngoài Ngài Chi Cương Lương Tiếp còn có Ngài Ma Ha Kỳ Vực (Marājivāka). Chưa tìm ra sử liệu liên hệ đến tư tưởng của Ngài, nhưng qua đoạn tiêu sử sau đây trong *Cao Tăng Truyền* có thể Ngài thuộc phái hệ Mật Giáo : « Ngài Ma Ha Kỳ Vực nguyên quán ở Tày Trúc, ngao du khắp các xứ văn minh và mọi rợ, không an trú một nơi nào và có những hành động mà các đồ đệ tùy tùng không bao giờ biết được. Ngài bắt đầu cuộc viễn du từ Tày Trúc, đến Phù Nam, rồi dọc theo bờ biển đến tận Giao Châu và Quảng Châu (tức Bắc Kỳ và Quảng Đông bây giờ). Nơi nào Ngài đi qua, Ngài đều làm phép lạ khiến dân chúng rất cảm kích. Khi đến Tương Dương, Ngài muốn qua sông nhưng người lái đò thấy là một thầy tu quần áo tả tơi, nên nhìn Ngài khinh bỉ, và từ chối không đón Ngài xuống thuyền. Nhưng kỳ dịu thay, Ma Ha Kỳ Vực lại sang sông trước con thuyền. Vào cuối triều Huệ Đế nhà Tấn (190-306) Ngài đến Lạc Dương về sau những biến loạn xảy ra ở Trung Hoa, Ngài bèn trở về Tày Trúc. Không biết về sau này Ngài ra sao ».

Sự có mặt của Ngài tại Giao Châu chắc chắn có nhiều ảnh hưởng nhất là nhờ ở quyền phép biến hóa của Ngài, không tránh khỏi cảnh những kẻ hiếu kỳ đến xin làm học trò của Ngài để được truyền phép thuật... Sách « *Phật Tổ Lịch Đại Thống Tải* » cũng có chép rằng Ngài đến Lạc Dương vào niên hiệu thứ tư đời Tấn Huệ Đế (294 sau Tây lịch). Trước khi đến Lạc Dương, Ngài có ghé qua Giao Châu và Quảng Châu. Theo nhận xét của Trần Văn Giáp trong quyển « *Le Bouddhisme en Annam* » thì Ma Ha Kỳ Vực truyền bá Phật Giáo dọc theo đường biển. Trước khi đến Phù Nam Ma Ha Kỳ Vực đã phải đi bằng thuyền buôn. Vì khi các thương gia nhỏ neo đậu buôn bán một chuyến thật xa họ thường mang theo các tu sĩ để dùng làm vừa là Lang Y, vừa là chủ tể và làm phù thủy nữa.

NGÀI ĐẠT MA ĐÈ BÀ, ĐÀM HOÀNG, HUỆ THẮNG VÀ ĐAO THIỀN

Theo cuốn *Cao Tăng Truyền* đời Lương của Huệ Hạo, viết khoảng năm 553 về sau, ta thấy có nói đến rải rác các nhà sư du hành có ít nhiều liên hệ đến Giao Châu. Tình trạng Phật Giáo ở thế kỷ thứ IV đến nay vẫn chưa tìm thấy sử liệu nào nói đến thật đúng như lời nhận định của Hoàng Xuân Hãn trong sách « *Lý Thường Kiệt* » : « Lịch sử Phật Giáo nước ta từ ban đầu đến lúc phái Thiền tông xuất hiện, không được biết rõ nữa, vì không ai biên chép lại. ». Sự kiện này có thể từ hai lý do chính yếu sau : Lý do thứ nhất là trong thời Bắc thuộc, chiến tranh loạn lạc đã làm thiêu hủy và thất lạc các sử liệu ; lý do thứ hai dựa trên căn bản của Thiền học là « bất lập văn tự » nên chỉ chú ý về phương diện thực hành mà không đề ý đến việc ghi chép lịch sử hay trình bày tư tưởng một cách có hệ thống,

Tuy nhiên vào thế kỷ thứ V, *Tục Cao Tăng Truyền* có đề cập đến một vị Thiền sư tên là Đạt Ma Đề Bà (Dharmadeva) người Ấn Độ đến Giao Châu giữa thế kỷ thứ V để dạy về các phương pháp thực hành Thiền học. Đạt Ma Đề Bà này chưa biết có phải là Đạt Ma Đề Bà dịch giả của *Niết Bàn Luận* (Đại Tạng kinh số 1527) hay không, có thể hai vị này là một. Thiền ở đây bản tiêu sử gọi là Quán Hạnh, dĩ nhiên sẽ khác hẳn với thiền của Tồ Bồ Đề Đạt Ma sau này và chỉ chú trọng đến phương thức quán sát. Đó là một thứ thiền Ấn Độ và có lẽ bắt nguồn từ Du Già phái (Yoga) của hai Ngài Vô Trước và Thế Thân.

Trong giai đoạn từ năm 280, năm Khương Tăng Hội mất, đến năm 580 là năm tồ Tỳ Ni Đa Lưu Chi đến Việt Nam, ta biết có hai vị Cao Tăng sống vào thế kỷ thứ V và thứ VI, người Giao Chỉ, tiêu sử các Ngài này được ghi trong *Tục Cao Tăng Truyền* của Đạo Tuyền. Đó là Thích Huệ Thắng (ghi ở cuốn thứ 16) và Thích Đạo Thiền (ghi ở cuốn thứ 21). Trước đó, vào đầu thế kỷ thứ V (năm 426) cũng đã có một vị Cao Tăng khác là Thích Đàm Hoằng đặt chân đến Việt nam và bản tiêu sử được ghi lại trong *Cao Tăng Truyền* của Huệ Hạo.

Cao Tăng Truyền ở Đại Tạng kinh số 2059 ghi về Đàm Hoằng như sau :

« Thích Đàm Hoằng, người Hoàng Long, thuở nhỏ tu giới hạnh chuyên tinh Luật bộ. Khoảng niên hiệu Vĩnh Sơ nhà Tống (Khoảng 420-422) nam du Phiên Ngung, dừng lại ở chùa Đài. Sau đó lại đến chùa Tiên của Giao Chỉ, tụng kinh « Vô Lượng Thọ » và « Thập Lục Quán », lòng thè quyết về cõi Phật Di Đà. Đến năm Hiếu Kiến thứ ba (455). Đàm Hoằng nhóm cùi trên núi, lén vào trong cùi lấy lửa tự thiêu. Đệ tử truy kịp, bao giữ mang

về nứa mình đã cháy. Trải vài tháng sau, xóm bèn có thiết hội, cả chùa đều đến dự. Vào ngày ấy, Ngài lại vào Cốc tự thiêu. Thôn nhân truy tìm, thì mang Ngài đã dứt. Số củi còn lại cháy đến ngày hôm sau mới hết. Hôm ấy dân làng đều thấy Ngài thân sắc vàng, cởi một con nai vàng, đi về phía Tày rất nhanh không ngoi. Tăng và tục có lòng tin mời hiều ra sự thần dị của Ngài, cùng nhau thu lấy tro cốt để dựng tháp thờ. » Ngày nay chùa Tiên chính là chùa Tiên Châu Sơn hay còn gọi là chùa Phật Tích, núi Lan Kha, tỉnh Bắc Ninh.

Đàm Hoằng chuyên tụng kinh Vô Lượng Thọ và Thập Lục Quán lòng thè quyết sanh về cõi Phật Di Đà, tức là Ngài tu Pháp môn Tịnh độ. Pháp môn này dựa vào tình cảm nhiều hơn, nhờ niệm danh hiệu Phật A Di Đà mà có linh ứng. Theo Kinh A Di Đà thì tu Pháp môn này phải đạt đến chỗ « Nhất tâm bất loạn » nghĩa là cũng phải tập trung tư tưởng không cho loạn động. Xét cho cùng đây cũng là một lối tu Thiền nhưng dựa nhiều vào tình cảm, lòng chán thành tha thiết của hành giả. Kinh Vô Lượng Thọ có ghi lời pháp nguyện của Ngài Pháp Tạng Tỳ Kheo (tiền thân Phật A Di Đà) như sau : « Nếu tôi thành Phật thì chư Bồ Tát trong các cõi ở các phương khác khi nghe danh hiệu tôi liền đều chứng được mòn Tam muội « Thanh tịnh Giải thoát ». Trụ ở Tam muội này thi trong một khoảnh khắc tùy theo ý muốn sẽ cùng đường vò lượng bất khả tư nghị chư Phật Thế Tôn, nhưng không vì thế mà đánh mất Định ý ». (lời nguyện thứ 42). Ngoài ra ở lời nguyện thứ 45 còn cho biết chúng Bồ Tát khi nghe danh hiệu của Ngài liền chứng được Phổ Đẳng Tam Muội. Thanh Tịnh Giải Thoát và Phổ Đẳng Tam Muội đều nói lên đặc tính của sự Thiền định khá cao của hàng Bồ Tát nhờ gạn lọc mọi trần cấu mà có được. Đàm Hoằng đã tu theo

Pháp mòn này cho thấy Tịnh Độ Tông cũng đã du nhập vào Việt Nam khoảng tiền bán thế kỷ thứ V. Việc Đàm Hoằng phải lén lút để tử khi tự thiêu cho thấy quan niệm khác biệt của Phật giới Trung Quốc và Phật giới nước ta đối với vấn đề tự thiêu để cúng dường Tam Bảo. Sự khác biệt này còn cho ta hiểu rõ tại sao qua gần hai ngàn năm lịch sử truyền bá Phật Giáo tại Việt Nam, cho tới trước năm 1963 với sự tự thiêu vì Đạo của Hòa Thượng Thích Quảng Đức, nước ta chỉ mới xảy ra ba vụ tự thiêu khác đó là sự tự thiêu của hai Thiền sư Nghiêm Bảo Tính và Phạm Minh Tâm vào năm 1034 và lần tự thiêu của Ngài Hòa Thượng Trung Đình khoảng những năm 1774-1780.

Vị Tăng thứ ba được khảo sát trong giai đoạn này là Huệ Thắng. Huệ Thắng chính là học trò của Đạt Ma Đề Bà (Dharmadeva) Trong *Tục Cao Tăng Truyền* ở Đại Tạng Kinh số 2060, trang 550c có ghi về Ngài như sau :

« Thích Huệ Thắng là người Giao Chỉ, ở chùa Tiên Châu Sơn đã từng vân du khắp các miền sông núi, thung dung giải phóng, tụng kinh Pháp Hoa mỗi ngày tới một lần, nên trải năm rất uần súc, y thực rất tiết ước, tùy thân mà vui dùng. Ngài đã từng theo vị Thiền Sư ngoại quốc là Đạt Ma Đề Bà để học phương pháp Quán Hạnh về Thiền. Mỗi khi nhập định thì đến ngày hôm sau mới xuất định. Khi Lưu Tích từ Bành Thành ra làm Thái thú ở Nam Hải có nghe nói đến Đạo phong của Ngài, lúc về nước đã đến thỉnh Ngài cùng đi. Huệ Thắng Thiền Sư nhận lời. Khi về tới Bành Thành thì cư trú tại chùa U Thê (Trung Hoa) để chỉ bày chân thê mẫu nhiệm. Tuy bên trong tài giỏi thông minh, Ngài thường tỏ ra như ngu độn, nhưng những kẻ đã ở lâu với Ngài thi rất kính trọng, nhất là những học giả về Thiền đều rất khâm phục. Trong khi ở chùa U Thê, Ngài không bao giờ đòi

dồ ăn, chỉ sống nhờ khất thực, hoàn toàn theo sự thanh kiệm. Năm Vĩnh Minh thứ năm (487). Ngài dời về ngụ tại Tinh xá Duyên Hiền, núi Khế Chung. Từ trẻ đến già, Ngài vẫn giữ một tâm trinh chánh đến khoảng niên hiệu Thiên Giảm, thì Ngài mất, thọ 70 tuổi ». Không rõ Huệ Thắng qua đời năm nào vì Thiên Giảm là niên hiệu Lương Vũ Đế, trải dài từ 502 đến 517. Nhưng nếu căn cứ vào tuổi Ngài là 70 và năm Ngài dời về Duyên Hiền là 487 ta có thể suy ra là Ngài sinh khoảng năm 432.

Theo sự ghi chép trong *Cao Tăng Truyện*, thì tư tưởng Thiền học của Huệ Thắng chính là Thiền Pháp Đại Thừa bởi vì Ngài chuyên về kinh Pháp Hoa.

Kinh *Pháp Hoa* (*Saddharmapundarikasūtra*)¹⁰ là một bộ kinh đứng trên lập trường tôn giáo hơn là triết học, nặng phần thực hành hơn là lý luận, chủ trọng vấn đề giác ngộ hơn là minh chứng chân lý; hòa hợp mọi khác biệt giữa Đại Thừa và Tiểu Thừa bằng cách đưa hết thảy tiến đến một Phật Thừa. Tư tưởng nòng cốt của Kinh Pháp Hoa là « hết thảy chúng sanh đều có thể thành Phật và sự ra đời của đức Phật cũng chỉ nhằm mục đích duy nhất là chỉ dẫn cho chúng sanh thề nhập được tri kiến của Phật ». Quan niệm phái Tiểu Thừa xưa kia cho rằng việc thành Phật chỉ dành riêng cho một hạng người đặc biệt mà thôi, còn hàng Thanh Văn không thể tu hành như Phật được. Kinh Pháp Hoa đã phá quan niệm sai lầm ấy và cho rằng tất cả chúng sanh đều có khả năng thành Phật, bất luận ở đâu và bất cứ lúc nào.

Về phương diện « Ngộ Nhập Tri Kiến Tu Hạnh Pháp Hoa » được Ngài Thái Hư Đại Sư giảng như sau: « Trong Mật Tông có phương pháp « Tam mật gia trì » thảy đều là Pháp của đức Đại Nhật Như Lai, nghĩa là phương pháp được khởi xướng trên

mặt quả hay là trên sự chứng nghiệm rồi, chuyên tu tập phương pháp này tức được công dụng vi diệu trên một sự kinh nghiệm như sau : « Nhứt niệm gia trì nhất niệm Phật, niệm niệm gia trì niệm niệm Phật ». Trong một thời gian nhỏ như ý nghĩ, nếu dụng công thực hành ngay trong khoảnh đó thì thể hiện tròn vẹn được hình ảnh đức Phật, liên tục thể hiện hình bóng đức Phật. Nghĩa là tức thân tức Phật ngay trong khi hành trì. Chính vì vậy nên « Ngộ Phật Tri Kiến Tu Hạnh Pháp Hoa » tức là y theo Pháp trên quả mà tu nên công dụng vi diệu không làm sao nghĩ tới hoặc bàn luận được ¹¹.

Phẩm « Thường Bất Khinh » trình bày việc Bồ Tát Thường Bất Khinh thọ trì Kinh Pháp Hoa chỉ một câu kệ. Câu đó là : « Tathāgatrā Arhantah » Nghĩa là « Đều có thể thành Phật » nên Ngài thường nói : « Tôi không dám khinh qui Ngài, qui Ngài đều sẽ thành Phật. Như vậy có thể nói Kinh Pháp Hoa là bộ Kinh thuộc về Thông Giáo, chú trọng hoàn toàn về phương diện ứng dụng. Những yếu tố Triết học của Kinh Pháp Hoa không quá mạnh như các kinh Đại Thừa Hoa Nghiêm, Bát Nhã...

Các nhà chú thích Trung Hoa, nhất là phái Thiên Thai khi nhận xét về phẩm « Phương Tiện » nhận định rằng chân lý « thập như thị » : như thị tướng, như thị tánh, như thị thể, như thị lực, như thị tác ; như thị nhân, như thị duyên, như thị quả, như thị báo, như thị bản mặt cứu cánh, là bản ý của kinh Pháp Hoa, Nhưng thật ra như thị giáo chẳng qua chỉ muốn nói lên sử dụng lực của Phật muốn chứng minh rằng Kinh Pháp Hoa là chân lý mà thôi. Chính vì « phương tiện » nên Đức Phật mới mở ra nhiều con đường để cho người tu lần lần vào cảnh giới Phật, chứng nhập trí tuệ Phật. Phẩm Phương Tiện chép : « Gambhiram durdrisam̄ duranubodham buddhjñānam » ; « Tri huệ của chư

Phật rất sâu rất khó cho người hiểu thấu đáo và khó đi sâu vào ». Các đức Phật nhờ tri huệ này mà thân chứng cảnh giới thật tướng, lý thật tướng vắng lặng, trạng thái bất ngôn ngữ, vì không có ngôn ngữ nào có thể diễn tả được, vượt qua bốn phạm trù (category) của quá trình biện chứng (dialectics). Dùng ngôn ngữ không diễn đạt được, không thể suy nghĩ, bàn luận nói, chỉ có chư Phật biết được thôi. Nhưng các đức Phật chứng được cảnh giới ấy, thật tướng ấy cũng không ngoài chúng sanh mà có, nghĩa là chúng sanh pháp túc là thật tướng. Đức Phật chỉ khác chúng sanh là Ngài ngộ được cái thật tướng của chúng sanh đó mà thôi. Kinh Pháp Hoa khác biệt với các Kinh khác ở chỗ như đã nói là quy tam thừa về nhứt thừa. Chữ Pundarika (sen trắng) đại biểu cho cái tâm, ám chỉ Phật thừa đều có sẵn trong tất cả mọi người.

« Ngài Tri Giả Đại Sư cho kinh này là một Đại tang giáo của đức Thích Ca. Trong khắp không gian có bao nhiêu đức Phật nhưng chỉ có một thật giáo nhứt thừa (ekayāna), chẳng những Phật Pháp như thế, cho đến các pháp thế gian như văn hóa, giáo dục, chính trị, pháp luật, xã hội trị an, sản nghiệp tư sanh... đều là Diệu pháp nhứt thừa tuyệt đối cả. « Tất cả sự nghiệp cần thiết cho đời sống vốn không đối nghịch với thật tướng ». Tức là diệu pháp tuyệt đối, điểm cốt cán trọng yếu của kinh này là như thế, nếu nắm được điểm này thì bao nhiêu pháp thế gian đều có thể dồn về biển Phật Pháp » ¹²

Ngài Huệ Thắng tu theo kinh Pháp Hoa ắt hẳn đã ngộ được chân lý mầu nhiệm về con đường dung hòa này. Nghĩa là đã có được một tòng hợp, trao đổi tư tưởng giữa Tiểu thừa và Đại thừa. Một mặt vẫn duy trì được chủ nghĩa Bồ tát đạo, nhưng mặt khác cũng thừa nhận ý nghĩa của chủ trương Thanh Văn

đạo. Chính nhờ ôm ấp được khuynh hướng tư tưởng này mà Ngài đã mạnh bạo đi về phương Bắc, đến Trung Quốc để truyền bá Đạo Thiện, nơi mà trước đó đã thăm nhuần tư tưởng Thiền học Tiểu thừa của An Thế Cao. Chính tại Nam kinh, những người tu theo Thiền pháp mới nhận rõ giá trị của Ngài¹

Như vậy sau bước chân Hoa du của Khương Tăng Hội là Huệ Thắng, người Việt Nam đầu tiên đã trực tiếp cống hiến cho Phật giáo Trung hoa những tư tưởng Thiền học Đại thừa, ngay từ thế kỷ trước chứ không phải đợi đến khi Ngài Tỳ Ni Đà Lưu Chi qua Việt nam ở cuối thế kỷ thứ VI tư tưởng Thiền Việt Nam mới phát hiện. Đây là một điểm son trong quá trình lịch sử Phật giáo nước ta vậy.

Sau cùng là Thích Đạo Thiền, đây là một vị Luật sư đầu tiên và là người gương mẫu nhất đối với giới xuất gia : « Ngài người Giao chỉ, sớm rời lười đời, giữ tinh phuơng nghiêm, tu thân giữ giới, trong sạch như liệt đức, làng họ tăng tục đều quý sự khắc kỷ và trọng sự thành thực của Ngài. Chùa Tiên Châu sơn xưa có nhiều cọp dữ, Ngài đến ở nạn ấy liền dứt. Khi nghe Cảnh Lăng Vương nhà Tề lớn mở Thiền luật, dựng nhiều chỗ giảng, người ta từ nghìn dặm đuôi xe đến Kim Lăng. Họ đều là những tiêu lĩnh của bốn biển, anh hùng của người đời, và kiệt nhân của kẻ đạt đạo. Đạo Thiền truyền giảng cho họ những sách hay, suốt thâu đêm không ngủ, tham nghĩ những thắng tập, nhằm thừa lệnh trình bày thật. Đến những năm đầu niên hiệu Vĩnh Minh, Đạo Thiền du nhập qua những chốn của Kinh đô và đến trú tại chùa Vân Cư Hạ, núi Khế Chưng. Đề điều khiển Tăng chúng, Ngài luôn luôn dùng luật « Thập tụng ». Ngài biết khái lược về những kinh điển nổi tiếng và giáo dục Tăng Ni cho họ tin tưởng nhờ thế mà uy danh trở nên chấn phát. Nếu

thấy kẻ ưu danh, Ngài ung dung điềm đạm dẫn dụ cho họ hiểu uy nghi cho đến phong thái. Người thành thị và đồng quê thợ giỏi với Ngài số lèn quà ngàn. Đồ chúng thường nghe giảng không thiếu vài trăm. Ngài thích vứt bỏ sự nhìn biết, luôn náu mình nơi u cốc, nếu phong cảnh trở nên rộn ràng một chút, Ngài liền tìm nơi quay bước. Thêm vào đó Ngài ăn những thức ăn hoang dã, mặc những thứ tồi tàn, đồ ngon không bao giờ qua miệng Ngài. Nếu có ai cho những gì ngon lành thì Ngài liền tùy tiện mà ban cấp cho những người nghèo đói và đau yếu... Cuối đời Ngài đến ở nơi chùa, lánh tích rừng núi, không giao thiệp với cuộc thế cao sang, chịu khổ giữ hạnh, người đời lấy thế làm buồn, nhưng Đạo Thiền không đòi sự vui thích của mình. Đến Đại Thông nguyên niên thì Ngài mất ở Sơn tự, thọ 70 tuổi ». ¹⁷

Đại Thông nguyên niên tức là năm 527 niên hiệu của vua Vũ Đế nhà Lương, như vậy tính theo tuổi thọ thì Ngài phải sinh vào năm 457, giữa thế kỷ thứ V. Điểm đặc biệt trùng hợp là Ngài Đạo Thiền không xuất thân từ chùa Tiên châu nhưng Ngài cũng đã lưu ngụ tại đó một thời gian, nơi mà trước đó Ngài Huệ Thắng đã hạ thủ công phu, và khi Ngài đến chùa Vân Cư Hạ núi Khế Chung của Trung quốc thì Ngài Huệ Thắng cũng đã đến ở tại Tịnh xá Duyên Hiền núi Khế Chung. Có lẽ hai Ngài đã có lần gặp gỡ và Đạo Thiền đã đồng ý với Huệ Thắng về cái hướng truyền đạo thích hợp và ý nghĩa này.

Điểm đặc biệt thứ hai nơi Ngài Đạo Thiền là phương pháp tu hành của Ngài là y cứ theo « giới luật », đời sống Ngài thật gương mẫu, hành luật nghiêm minh. Cuộc đời của Ngài lúc nào cũng thanh đạm, « tam thường bất túc ». Ngài chính là vị Luật Sư đầu tiên trong lịch sử Phật giáo nước ta và có thể được coi

như vị « sơ tổ của Giáo tông » Việt nam. Nếp sống của Ngài đã tạo nên một quan niệm truyền thống đối với giới xuất gia nước ta đó là sự « an bàn thủ đạo », không giống với các quốc gia Phật Giáo khác như phái Tân Tăng của Nhật bản chẳng hạn. Ngoài ra theo bản tiêu sử ở Tục Cao Tăng truyện còn cho thấy ảnh hưởng của Ngài rất mạnh đối với Trung quốc, đã từng đứng làm chủ giảng ở Kim Lăng do vua nhà Tề tổ chức, thu thập đệ tử đến hàng ngàn người, những buổi giảng bao giờ cũng trên hai trăm người dự. Những con số này quả thật lớn lao so với dân số lúc bấy giờ. Như thế, thêm một lần nữa, một vị luật sư Việt Nam đã đóng góp trong sự phát triển Phật giáo ở Trung hoa.

Đến đây, ta có thể kết luận về các khuynh hướng tư tưởng Phật giáo Việt Nam từ thế kỷ thứ hai đến thế kỷ thứ sáu. Đó là các khuynh hướng tư tưởng thời này rất phong phú, đa tạp. Nhưng Thiền học bao giờ cũng giữ vai trò quan trọng nhất. Điểm đặc biệt nữa là Thiền học Việt nam ngay từ khởi nguyên đã mang một màu sắc Đại thừa độc đáo chứ không phải như Trung hoa... Chi Cương Lương, Đạt Ma Đề Bà, Huệ Thắng là những vị Thiền sư nổi danh. Khuynh hướng Tịnh độ của Đàm Hoằng có phương pháp tu hành cũng rất gần với phương pháp của An Ban Thủ Ý của Khương Tăng Hội.

Tuy nhiên vẫn có vài khuynh hướng cá biệt như khuynh hướng Mật giáo được tìm thấy ở Ngài Ma Ha Kỳ Vực, Ngài Đạo Thiền chuyên về Luật tạng... Và cũng chính trên cái nền tảng « Phật học Tiếp thu » một cách phóng khoáng, cởi mở gồm muôn màu muôn sắc như vậy, mà sau này Thiền Tông mới phát triển mạnh mẽ tại Việt nam vì rằng Thiền Tông cũng chỉ là một tập đại thành của các tông phái khác để giải quyết vấn đề đau khổ của nhân sinh...

Phật Giáo lúc nào có những vị xuất gia có tài ba và đức độ, nghĩa là có thực tu và thực học thì đạo pháp được hưng thạnh và có giá trị vẹ vang, phát triển một cách mạnh mẽ, ảnh hưởng gần bô với vận mệnh sinh tồn của quốc gia.

Sự có mặt của các Thiền sư Khương Tăng Hội (ở giữa thế kỷ thứ III) Huệ Thắng và Đạo Thiền (Vào hậu bán thế kỷ thứ V và tiền bán thế kỷ thứ VI) tại Trung Quốc đã một lần nữa đánh tan mặc cảm tự ti của dân tộc. Nhờ đó mà qua bao nhiêu lần bị ngoại xâm, lúc nào dân tộc ta cũng vẫn tin tưởng vững mạnh, đứng dậy tranh đấu đến cùng. Truyền thống Phật giáo rõ ràng là một chất liệu nằm ngay trong lòng dân tộc, vì dân tộc, gắn bó keo sơn với vận mệnh dân tộc trong công việc lập quốc, kiến quốc và tranh thủ chủ quyền độc lập vậy.

THÍCH NHƯ ĐỨC

(Thư Viện Đại Học Vạn Hạnh
Saigon, mùa Khai giảng 1974)

CHÚ THÍCH

- 1) Grusset, René, *L'histoire de L'extrême Orient* t. I, tr. 245.
- 2) Nguyễn văn của Huệ Hạo : Biện ứ xu cơ. Xu cơ chỉ cho quan chức trọng yếu trung trọng, *Đại Tạng Kinh* tập 50, tr. 223 a.
- 3) Chi Kiêm là một vị cư sĩ người Nhục Chi, giỏi Phạn ngữ và Hán ngữ dịch một số kinh đáng kể như Duy Ma, Đạt Bát Nè hoàn, Pháp cú, Liễu Bão sanh tử, Thoại Ứng bôn khởi...
- 4) Theo học giả Thang Dụng Đồng thi bài tựa này được Khương Tăng Hội viết vào năm 229.
- 5) Trong bài tựa của kinh *An Ban Thủ Ý*.
- 6) Bản dịch của Nguyễn Lang trong *Việt Nam Phật Giáo Sử Luận*. Lá Bối, Saigon, 1974.

- 7) Giáp, Trần Văn, *Phật Giáo Việt Nam*, Tuệ Sỹ dịch. (Saigon : Đại học Vạn Hạnh, 1968) tr. 51.
- 8) *Phổ là khắp cả, Đẳng là đẳng bậc*. Trụ ở Tam muội này sẽ thấy được khắp cả chư Phật.
- 9) Ngài Trúc Pháp Hộ (Dharmaraksa) dịch là Chánh Pháp Hoa, Ngài Cưu Ma La thập (Kumarajīva) và Ngài Xa Na Cấp Đa (Jnānagupta) đều dịch là *Diệu Pháp Liên Hoa*.
- 10) Thái Hư Đại sư Toàn thư, quyển 21, thiên thứ 7, phần Pháp Giới Viên Giác Học.
- 11) Thái Hư Đại sư, *Huyền luận về Kinh Diệu Pháp Liên Hoa*, Minh Lễ dịch. Saigon, 1968, tr. 65.
- 12) Nguyễn văn : « Thiền học kinh giả mĩ » (*Tục Cao Tăng Truyền*)
- 13) Tục Cao Tăng truyền của Đạo Tuyên, Đại Tạng kinh số 2060, trang 697 b - T.T. Mân Giác dịch. Tài liệu giảng dạy tại Đại học Vạn Hạnh, tr. 18.

HỘP THƯ TÒA SOẠN

— *Bạn Nguyễn Văn Bá Đà Nẵng.*

Điều ước mơ của Bạn đã thành sự thật. Chỉ tiếc một điều là không có bài của bạn đóng góp trong mục đích chung ấy mà thôi. Khi số 8 này đến tay, mong bạn cho chúng tôi những ý kiến khách quan.

— *Trung Tá Trần Như Huỳnh KBC 4652.*

Hải Triều Âm đã nhận được bài « Văn Hóa và Đạo Học ». Xin chân thành cảm ơn sự đóng góp của Trung Tá. Bài của Trung Tá rất hữu ích, chúng tôi đang xem. Số này có nhiều đề tài cần thiết hơn, nên bài của Trung Tá xin hẹn một dịp khác.

— *Đạo Hữu Minh Như, Quận 1 Saigon.*

Cái gì của mình mà người ta đánh cắp đi, Đại Hội Văn Hóa kỳ 1 này đã lấy trở lại. Đạo Hữu yên tâm. Vui lòng cõ động bạn bè đọc HTA số 9, số đúc kết của Đại Hội Văn Hóa Phật Giáo Toàn Quốc.

— *Bạn Hồ Hải Phương, Gia Định.*

Tổng Vụ Văn Hóa có hai Trung Tâm : 1/ Trung Tâm Văn Hóa Liễu Quán, Huế, do Thượng Tọa Thích Đức Tâm làm Giám Đốc. Hiện đang xây dựng cơ sở. Trong chiều hướng bảo tồn nền Quốc Học Việt Nam, Trung Tâm có dự tính mở những *huấn nghệ cõ truyền* như chạm trên gỗ, làm rồng trên mái nhà... Nhưng vì ngân sách chưa có, chưa tổ chức được như ý muốn. 2/ Trung Tâm Văn Hóa Việt Nam tại Pháp, do Đạo Hữu Võ Văn Ái làm Giám Đốc. Hiện có cơ sở ẩn loát. Đã in vài tập sách khá đẹp, trong mục đích giới thiệu văn hóa Phật Giáo tại hải ngoại.

— Bạn Trần Văn Đức, Hà Tiên.

Có nhận được thơ của bạn cũng như của nhiều bạn khác. Rất tiếc hiện nay HTA chưa có thể đăng thơ được. Điều này nghĩ rằng đã làm phiền lòng các bạn. Xin thông cảm cho nhé.

— Cụ Lê Quang Từ, Hội An.

Hải Triều Âm đã đóng bộ. Hai năm gồm 8 số. Muốn mua xin gửi ngân phiếu về Tòa Soạn, chúng tôi sẽ gởi đến Cụ.

— Nhắn chung các bạn độc giả của Hải Triều Âm : Giáo sư Thái Tường, Quản Lý của Tam Nguyệt San Hải Triều Âm đã đi Paris nghiên cứu một thời gian, nên mọi ngân phiếu giao dịch với HTA tạm trong lúc này, xin quý vị hãy gửi thẳng về cho Thượng Tọa Thích Mẫn Giác, Chủ Nhiệm.

MUỐN MUA HẢI TRIỀU ÂM, XIN LIÊN LẠC CÁC ĐỊA CHỈ SAU ĐÂY :

- | | |
|------------|---|
| SAIGON | : Tòng Phát Hành Nam Cường, 185-187, Nguyễn Thái Học Saigon.
: Phòng Phát Hành Kinh Sách Chùa Vĩnh Nghiêm, đường Công Lý, Saigon.
: Phòng Phát Hành Kinh Sách Chùa Xá Lợi, đường Bà Huyện Thanh Quan, Saigon.
: Phòng Phát Hành Kinh Sách Chùa Ấn Quang, 243 Sư Vạn Hạnh, Chợ Lớn.
: Thanh Minh Thiền Viện, 222, Trương Tấn Bửu Phú Nhuận.
: Thư Quán Viện Đại Học Vạn Hạnh. |
| PHAN THIẾT | : Chùa Bình Quang Ni Tự, đường Huyền Trần Công Chúa, Phan Thiết
: Đạo Hữu Lưu Thị Thuận, Trung Học Bồ Đề Phan Thiết. |
| ĐÀ NẴNG | : Đạo Hữu Luật Sư Hồ Công Lộ, 2 Duy Tân, Đà Nẵng
: Đại Đức Thích Minh Đàm, Trường Bồ Đề Đà Nẵng. |
| HUẾ | : Trung Tâm Văn Hóa Liễu Quán, 15-A, Lê Lợi, Huế. |

HẢI TRIỀU ÂM

Số 8, Đại Hội Văn Hóa Phật Giáo Toàn Quốc,
tháng 12 năm 1974 tháng 1, 2 năm 1975.

MỤC LỤC

1.— TRÊN CON ĐƯỜNG LƯU LÃNG...	Hải Triều Âm	5
2.— KHAI THÁC TRUYỆN SÃI VÃI Ở ĐẠI HỌC VỚI DỤNG Ý GÌ ?	Thích Mãn Giác	9
3.— ÔNG THÍCH QUANG CỦA ĐẠI HỌC MINH ĐỨC ĐÃ XUYÊN TẠC PHẬT GIÁO NHƯ THẾ NÀO ?	Trần Hữu Cư	21
4.— NGUYỄN CƯ TRINH VỚI BÀI VỀ SÃI VÃI	Vũ Quốc Chân	54
5.— TIẾN TỚI VIỆC THIẾT LẬP MỘT VIỆN BẢO TÀNG PHẬT GIÁO	Thích Mãn Giác	75
6.— TÌM HIỂU VĂN HÓA DÂN TỘC : NGHỆ THUẬT	Toan Ánh	81
7.— KHUYNH HƯỚNG THIỀN HỌC VIỆT NAM NỐI TIẾP TỪ THẾ KỶ THỨ II ĐẾN THẾ KỶ THỨ VI	Thích Như Đức	110

In tại Án Quán VẠN HẠNH, 222 Trương Minh Giảng — Saigon 3.
Giấy phép số : 001-BTT/NBC/HCBC ngày 01 tháng 01 năm 1973

CHÂN THÀNH CÁM TẠ

CÔNG TY ĐIỆN LỰC VIỆT NAM

Đường Hai Bà Trưng

SAIGON

LÚC NÀY, MUA VÀNG THÌ LỖ,
TẠO THỔ CŨNG KHÔNG LỜI.

CHỈ CÓ MUA

CÔNG • KHỐ • PHIẾU
LÀ CHẮC ĂN,

VÌ

- ★ VỐN VÀ LỜI ĐƯỢC MIỄN TẤT CẢ CÁC SẮC THUẾ CŨ MỚI VÀ SẼ THÀNH LẬP SAU NÀY.
- ★ LÃI SUẤT CAO HƠN MỌI NƠI.
- ★ QUỐC GIA BẢO ĐẢM, KHÔNG SỢ BỊ MẤT MẮT.
- ★ GIÚP NƯỚC NHÀ TÁI THIẾT VÀ CƯỜNG THỊNH.

*Các cơ quan NGÂN-KHỐ
tzen toàn quốc hân hoan đón tiếp Qui-Vi.*



Chân thành cảm tạ :

*Ban Giám Đốc
Công ty ESSO*

Thống Nhất *SAIGON*

Chân thành cảm tạ :

*Bà Vũ thị Mơ
(NHÀ THẦU CUNG CẤP CHO
CÁC CÔNG TƯ SỞ)*

Nguyễn Thiện Thuật — GIA ĐÌNH

Chân thành cảm tạ :

*Nghị Sĩ TRẦN VĂN QUÁ
CHỦ TỊCH ỦY BAN CANH NÔNG
THƯỢNG NGHỊ VIỆN*

*46, Bến Chương Dương — SAIGON
Tel. : 91.150 - 97.155*

Chân thành cảm tạ :

*Ô . Tạ Huynh
TỔNG GIÁM ĐỐC
Hãng CIDEX*

12, Công Lý *SAIGON*

Chân thành cảm tạ :

Ô. TỒNG GIÁM ĐỐC
TỔNG NHA QUAN THUẾ

21, Bạch Đằng

SAIGON

Chân thành cảm tạ :

Saigon Thủy Cục

Chân thành cảm tạ :

Cơ Quan XÁNG
Việt Nam

Điện thoại : 24.387 - 98.524
232, Dương Công Trí
Thị Nghè GIA ĐỊNH

Chân thành cảm tạ :

Ô. TRẦN QUỐC BƯU
CHỦ TỊCH TỔNG LIÊN ĐOÀN
LAO CÔNG VIỆT NAM

19, Lê Văn Duyệt Saigon



Chân thành cảm tạ :

HÃNG DẦU GIÓ QUAN ÂM

282, Trần Quốc Toản Saigon

Chân thành cảm tạ :

Ô. ĐOÀN HOA
GIÁM ĐỐC QUAN THUẾ KHU V

Chân thành cảm tạ

Ô. NGUYỄN TRỌNG TIẾT
KỸ SƯ

Ty Công Chánh GIA ĐÌNH

Chân thành cảm tạ :

VẠN LỘC
TIỆM CƠM CHAY

42, Lê Lai

SAIGON

Chân thành cảm tạ :

Ô. LÂM VĂN BÉ
SỞ HỌC CHÀNH

ĐỊNH TƯỜNG

Chân thành cảm tạ :

Ô. Trưởng Ty Quan Thuế

KIM BIÊN

CHỢ LỚN

Chân thành cảm tạ :

HÃNG NƯỚC TƯỜNG
VỊ TRAI — BỔ ĐỀ

103, Âu Cơ

CHỢ LỚN

Chân thành cảm tạ :

Ông Trưởng Ty Thuế Vụ
QUẬN II

Đường Võ Di Nguy

Saigon

Bột giặt NET

- Nguyên liệu khan hiếm và giá rất cao, nhưng :
- ★ **Bột giặt NET** vẫn giữ phẩm chất cao nhất để đáp lại sự TÍN - NHIỆM của bạn hàng.

do VIỆT NAM TÂN HÓA PHẨM CÔNG TY

Điện thoại : 38.247 - 52.944

38, Nguyễn Trãi

SAIGON 5

Chân thành cảm tạ :

Linh Mục HOÀNG QUỲNH

Chân thành cảm tạ :

Ô. GIÁM ĐỐC
ĐÔNG NAM FILMS

93 - 95, Lần II Hàm Nghi — SAIGON

Chân thành cảm tạ :

Linh Mục LINH QUYẾN
ĐỊNH CAO THUẬN
CHÁNH XỨ BÙI MÔN

Học Môn GIA ĐÌNH

Chân thành cảm tạ :

HÃNG DỆT DACOTEX

Đường Phù Kiết — SAIGON



CÔNG-TY GIÀY VÀ HÓA-PHẨM ĐỒNG-NAI
(Société de Papeterie et de Produits Chimiques du DONGNAI)

COGIDO

CÔNG TY NẶC DANH VỐN 976.080.000\$00

Văn-phòng : 9-19, Võ Di Nguy (lầu 1 và 2) Saigon I

Điện thoại : 25.659 - 92.466 - 99.292

Nhà máy : An-Hảo — Biên-Hòa

Điện thoại : 94.591, 94.592, 94.593 xin số 41

Chuyên sản-xuất các loại

Giấy viết Bìa mềm

Giấy in Bìa xám

Giấy RONÉO Bìa rơm

Giấy gói Bìa Duplex

Giấy Bristol Bìa Triplex

VÀ CÁC LOẠI TẬP HỌC SINH

BÁN TRỰC TIẾP — KHÔNG CÓ ĐẠI LÝ ĐỘC QUYỀN

**THÀNH TÀI PHÂN BÓN
CÔNG-TY
(THATAICO)**

Chuyên sản-xuất phân bón và
nhập cảng nguyên-liệu ngoại-quốc
để pha trộn.

V.P. : 114, Lầu 1, đường B.S. YERSIN
SAIGON Đ.T : 24.436

Cơ xưởng : số 48/2A, An-Lạc
(gần Cầu Bình-Điền).

CHÂN THÀNH CẨM TẠ :

NHÀ XUẤT BẢN

Trí Đặng

Đường Nguyễn thiện Thuật — Saigon

Chân thành cảm ơn :

ĐẠI TÀ TỈNH TRƯỜNG

Tỉnh GIA ĐỊNH

CHÂN THÀNH CẢM TẠ

HƯNG VIỆT BẢO HIỂM CÔNG TY

Trụ sở : 39, Hồng Thập Tự — Saigon

Điện thoại : 98.382 - 98.605

Hộp thư : 2.007

0

Bảo hiểm đủ mọi ngành và tiên
khởi bảo hiểm về nhân đạo.



Chân thành cảm tạ :

Linh Mục ĐÌNH BÌNH ĐÌNH
« Tân CHÍ LINH »

Chân thành cảm tạ :

Linh Mục HOÀNG TRUNG

Bach Đằng

HỌC MÔN

Chân thành cảm tạ :

Ô. Đoàn Hòa

Kho 5 Khánh Hội

Saigon

Chân thành cảm tạ :

HỘI ĐUA NGựa.

34, Đại Lộ Cách Mạng — GIA-DỊNH

Chân thành cảm tạ :

QUỸ PHỤ CẤP GIA ĐÌNH
VIỆT NAM

46, Bến Chương Dương — SAIGON

Chân thành cảm tạ :

CHA XỨ THÁNH PHANXICO

CHỢ LỚN

Chân thành cảm tạ :

Ô. Long

TRƯỞNG PHÒNG HÀNH CHÁNH

BANK OF CHINA

SAIGON

Chân thành cảm tạ :

SAIGON NGÂN HÀNG

Công ty نقăc danh số vốn 600.000.000\$

Trụ-Sở Trung Ương : 35-37, Bến
Chương Dương — SAIGON

ĐIỆN THOẠI : 95.763, 95.764, 94.746

Chân thành cảm tạ :

Ô. BƯU CƯỚC

Giám Đốc Khách Sạn **EMPERADOR**

Điện thoại : 93.681

35 A, Nguyễn Trung Trực — Saigon

Chân thành cảm tạ :

Ông Bà HƯA VĂN SANG

11/3, Ấp Phú Trung III — GIA ĐỊNH

Chân thành cảm tạ :

Ô.Bà NGUYỄN VĂN LƯƠNG

115/2/4, Ấp Tân Phú III — Gia Định

Chân thành cảm tạ :

Ô. TRẦN VĂN NGHIỆP XÃ TRƯỞNG

Phú Thọ Hòa

GIA ĐỊNH

Chân thành cảm tạ :

NAM CƯỜNG

Điện thoại : 23.867

- NHẬN** { — Giao sách báo cho các Công Tư Sở Đô Thành và các tỉnh.
— Giao sách báo tận nhà, cho Tư Nhân theo bản đặt.

185-187, Nguyễn Thái Học — SAIGON

Chân thành cảm tạ :

Ô. PHẠM VĂN THÂN

Đường Công Lý — SAIGON

Chân thành cảm tạ :

Ô. TRƯỞNG TY THUẾ VỤ

GIA ĐỊNH

Chân thành cảm tạ :

Ô. ĐÒNG VĂN CÓNG

Ấp Phú Thọ Hòa — GIA ĐỊNH



Chân thành cảm tạ :

Ô. TRẦN MINH
GIÁM ĐỐC CÔNG TY
SHELL

Thống Nhất

SAIGON

Chân thành cảm tạ :

Ô. CAO VĂN ĐỨC
TỔNG GIÁM ĐỐC
VINAPPO — YANMAR

Trần Hưng Đạo

Saigon

Chân thành cảm tạ :

TRẦN KIM THOA
Nguyên Dân Biểu
Quốc Hội Lập Hiến

17, Lý Trần Quán

Tân Định

Đ.T : 43.611

Bán trả góp xe đạp : SUZUKI « SS »
Ráp sườn tube Mỹ, phụ tùng Nhựt
đủ các loại xe : Mini Cady, Mini 550
Mini xếp, thắng đùm, sang số tay 3
lิp — Bảo đảm bền đẹp. Bán sỉ và
lẻ. Địa chỉ trên. Đ.T : 43.611

Chân thành cảm tạ :

Ô. TỔNG GIÁM ĐỐC
Đông Nam Film
Đ.T: 22.564

93, Hàm Nghi (lầu 2) — Saigon

Chân thành cảm tạ :

Ô. NGUYỄN NGỌC MAI
PHÓ GIÁM ĐỐC
HONGKONG & SHANGHAI BANK

*Kính Cầu các thân chủ
một năm thịnh vượng*

Chân thành cảm tạ :

Ô. ĐỆ I PHÓ CHỦ TỊCH
ĐÔNG PHƯƠNG NGÂN HÀNG
Đ.T : 90.621 - 91.259

65, Pasteur

SAIGON

Chân thành cảm tạ :

**HỘI THƯỢNG CÔNG
QUÍ TẾ**

PO BOX 1000, SAIGON, VIETNAM

GIA ĐỊNH

Chân thành cảm tạ :

Ô. Nguyễn Thành Bạc

Nha Ngoại Thương Saigon

Chân thành cảm tạ :

CHA CHỈNH BÙI CHU

Chân thành cảm tạ :

Ô. Huỳnh Học

GIA ĐỊNH

Chân thành cảm tạ :

Bà GIÁM ĐỐC HÃNG THẦU
NGUYỄN THỊ HÒA

32, Nguyễn Trường Tộ Saigon 4

Chân thành cảm tạ :

**Ô. LÂM HƠN TUYỀN
HIỆU TRƯỞNG TƯ THỤC
HUY LIÊM**

Nguyễn Văn Thoại SAIGON 4

Chân thành cảm tạ :

China Bảo Hiểm

Chân thành cảm tạ :

Dầu Song Thập



Chân thành cảm tạ :

Ô. Héa Ván
GIÁM ĐỐC HÃNG TIXICO
Đ. T: 37.901

155, Bùi Hữu Nghĩa — SAIGON 5

Chân thành cảm ta :

NHÀ SÁCH

Khai Trí

D.T : 20.348

— Nơi phát hành đầy đủ sách báo
Việt Nam và ngoại quốc

62, Lê Lợi

SAIGON | 148, Pasteur

SAIGON

Chân thành cảm tạ :

Ô. HUỲNH VĂN LỢI

**Phó Chủ Tịch Hội Đồng Quản Trị
TỔNG GIÁM ĐỐC**

Thế-Giới Bảo-Hiểm Công-Ty
The World Insurance Co., Ltd.
(Công Ty LE SECOURS CŨ)

16, Đại Lộ Nguyễn Huệ — SAIGON
Đ.T : 20.461 — 94.482

Chân thành cảm tạ :

BÀ TRƯỞNG THI BẢO KHÁNH

GIÁM ĐỐC

ÉTS PHƯƠNG PHƯƠNG

D.T : 93.906

VIỆT-NAM THƯƠNG-TÍN

CREDIT COMMERCIAL DU VIETNAM

79, Hôm-Nghi, Saigon - B.T.: 90.491 • 95.340 đến 343 • 97.266

VỐN: 4.572.000.000 SVN



*Thực hiện mọi nghiệp vụ NGÂN HÀNG
Kê cả hối doái và ngoại thương*

các chi nhánh :

- * CẦN-THƠ 1, Lê-Yến-Duyệt — CẦN-THƠ
- * SƠC-TRĂNG 44, Gia-Long — KHÁNH-HƯNG
- * LONG-XUYÊN 1, Đồng-Khánh — LONG-XUYÊN
- * RẠCH-GIA 1, Thủ-Tướng-Thinh Sq. — RẠCH-GIA
- * BẮC-LIỀU 47, Phan-Thanh-Gian — BẮC-LIỀU
- * PHAN-THIẾT 1, Nguyễn-Văn-Thành — PHAN-THIẾT
- * NHA-TRANG 29, Yersin — NHA-TRANG
- * ĐÀ-NẴNG 52, Đức-Lộp — ĐÀ-NẴNG
- * QUI-NHƠN 5, Lê-Thanh-Tôn — QUI-NHƠN
- * VĨNH-BÌNH 57A-57B, Phạm-Hồng-Thái — VĨNH-BÌNH
- * PHAN-RANG 334, Thống-Nhất — PHAN-RANG
- * VĨNH-LONG 47, Gia-Long — VĨNH-LONG
- * CHÂU-ĐỘC 70, Nguyễn-Hữu-Cánh — CHÂU-ĐỘC
- * LONG AN Góc Trung-Nữ-Vương-Thống Nhât LONG AN
- * GÒ CÔNG 4, Phạm-Đảng-Hưng — GÒ CÔNG
- * BÌNH-DƯƠNG 5-9, Đoàn-Trần-Nghiêm — BÌNH-DƯƠNG
- * TỔNG-ĐỘC-PHƯỢNG 75-79 Tông-Độc-Phuong — SAIGON 5
- * CÔNG-LÝ 95-101, Công-ly — SAIGON 2
- * BÌNH-TÂY 78-80, Tháp-Mười — SAIGON 6
- * DA-KAO 2 bis, Nguyễn-Huy-Tự — SAIGON 1
- * PHÚ-NHUẬN 358-B, Võ-Di-Nguy — PHÚ-NHUẬN
- * BA-CHIỀU 41, Bùi-Hữu-Nghĩa — GIA-DỊNH
- * CHÁNH-HƯNG 196-198, Hưng-Phú — SAIGON 6
- * TRƯỜNG-MINH-GIÁNG 207, Trường-Minh-Giáng — SAIGON 3
- * HÓA-BÌNH 34-36, Bùi-Hữu-Nghĩa — SAIGON 5
- * CẨU-MUỖI 37-39, Nguyễn-Thái-Học — SAIGON 2
- * BẢN-CỐ 614-616, Phan-Đinh-Phùng — SAIGON 3
- * NGUYỄN-TRÌ-PHƯỢNG 503-505, Nguyễn-Trì — SAIGON 5
- * 5 IGON GA 1, Lê-Lai — SAIGON 2
- * TUY-HÒA III-IIIS, Trần-Hưng-Đạo — TUY-HÒA



**KIN-ĐÁO
.NHANH-CHONG
.AN-TOÀN**



sureptil rajeunit le cerveau

Insuffisance circulatoire
et artériosclérose cérébrale



LABORATOIRES DELALANDE 16, rue Henri-Regnault. 92-Courbevoie.

HÀI TRIỀU ÂM

GIÁ : 400 ₫

