

TÀI LIỆU

ĐẠI HỘI HỘI ĐỒNG HOẰNG PHÁP

LẦN I - 27.11. 2021



GIÁO HỘI PHẬT GIÁO VIỆT NAM THỐNG NHẤT

THÔNG BÁO SỐ 1

ĐẠI HỘI HỘI ĐỒNG HOẰNG PHÁP

LẦN THỨ NHẤT

Trên hệ thống trực tuyến **zoom**

04:00 GIỜ SÁNG NGÀY THỨ BẢY 27 THÁNG 11 NĂM 2021 THEO GIỜ ÂU CHÂU

Sài Gòn (Việt Nam)	Los Angeles (USA)	Ottawa (Canada)	Melbourne (Australia)
10:00 sáng, thứ Bảy 27/11/2021	8pm, thứ Sáu 26/11/2021	11pm, thứ Sáu 26/11/2021	2pm, thứ Bảy, 27/11/2021

www.hoangphap.org www.facebook.com/hoangphap21

Văn Phòng Chánh Thư Ký HĐHP
Sưu tập - 11/2021

THÀNH KÍNH TƯỞNG NIỆM LIỆT VỊ TỔ SƯ TRUYỀN THỪA PHẬT GIÁO VIỆT NAM

PHẦN A

CÁC VĂN KIỆN, TƯ LIỆU
PHIÊN DỊCH ĐẠI TẶNG KINH VIỆT NAM

PHẦN B

CÁC VĂN KIỆN THÀNH LẬP
HỘI ĐỒNG HOẰNG PHÁP GHPGVNTN

PHẦN C

CÁC VĂN KIỆN ĐẠI HỘI

Ghi chú:

Tập Tài Liệu này dành riêng cho các đại biểu, tham dự viên Đại Hội HĐHP tham khảo, sẽ được bổ sung đầy đủ các Văn Kiện Tổng Kết của Đại Hội sau 27/11/21

MỤC LỤC

PHẦN A	4
VĂN KIẾN & TƯ LIỆU: PHIÊN DỊCH ĐẠI TẠNG KINH VIỆT NAM	4
* BIÊN BẢN HỘI NGHỊ TOÀN THỂ HỘI ĐỒNG PHIÊN DỊCH TAM TẠNG (1973).....	5
- Biên Bản Phiên họp thứ nhất.....	5
- Biên Bản Phiên họp thứ hai.....	12
- Biên Bản Phiên họp thứ ba.....	17
- Biên Bản Phiên họp thứ tư.....	21
* Trí Siêu - Tuệ Sỹ: <i>Công Trình Phiên Dịch Đại Tạng Kinh Việt Nam</i>	30
I. Sơ lược quá trình phiên dịch.....	30
II. Đại Tạng Kinh Việt Nam.....	33
III. Phương án thực hiện.....	35
Hậu Từ.....	37
* Tuệ Sỹ: <i>Một số Vấn Đề Ngữ Pháp trong các Bản Dịch Phạn Hán</i>	51
I. Lý Luận Phiên Dịch.....	51
II. Cấu Tạo Từ.....	61
PHẦN B	79
VĂN KIẾN & TƯ LIỆU: HỘI ĐỒNG HOẰNG PHÁP GHPGVNTN	79
THÔNG BẠCH SỐ 10 của Viện Tăng Thống GHPGVNTN.....	79
THƯ CUNG BẠCH của Phật tử Hộ trì Tam Bảo.....	85
TÂM THƯ.....	88
THÀNH PHẦN NHÂN SỰ HỘI ĐỒNG HOẰNG PHÁP.....	91
PHẦN C: CÁC VĂN KIẾN ĐẠI HỘI	94
Thư Mời Tham dự Đại Hội Hội Đồng Hoàng Pháp lần thứ nhất.....	95
Thông Báo số I (Chương Trình Đại Hội).....	97

PHẦN A

**CÁC VĂN KIỆN & TƯ LIỆU
VỀ VIỆC**

**PHIÊN DỊCH
ĐẠI TẶNG KINH VIỆT NAM**

GIÁO HỘI PHẬT GIÁO VIỆT NAM THỐNG NHẤT
VIỆN TĂNG THỐNG

BIÊN BẢN HỘI NGHỊ TOÀN THỂ HỘI ĐỒNG PHIÊN DỊCH TAM TẠNG

HỘI NGHỊ
TOÀN THỂ HỘI ĐỒNG PHIÊN DỊCH TAM TẠNG
(tổ chức vào các ngày 20, 21, 22. 10.1973)

Biên Bản Phiên họp thứ nhất ngày 20.10.1973 tại Đại học Vạn Hạnh.

Thời gian: từ 16 giờ đến 21g30 ngày 20.10.1973

Địa điểm: Phòng Hội Đồng, Lầu 2, Đại học Vạn Hạnh

Thành phần tham dự:

Hiện diện (12 vị):

- Thượng tọa Trí Tịnh
- Thượng tọa Minh Châu
- Thượng tọa Quảng Độ
- Thượng tọa Thiện Siêu
- Thượng tọa Huyền Vi
- Thượng tọa Trí Thành
- Thượng tọa Huệ Hưng
- Thượng tọa Thuyền Ấn
- Thượng tọa Trí Nghiêm
- Thượng tọa Thiền Tâm
- Thượng tọa Thanh Từ
- Thượng tọa Bửu Huệ

Vắng mặt (6 vị):

- Thượng tọa Trí Quang
- Thượng tọa Nhật Liên
- Thượng tọa Đức Nhuận
- Thượng tọa Trung Quán
- Thượng tọa Đức Tâm

- Đại đức Tuệ Sỹ

Chủ Tọa Đoàn:

- Thượng tọa Trí Tịnh
- Thượng tọa Minh Châu
- Thượng tọa Quảng Độ

A. PHẦN KHAI MẠC

1. Tuyên bố lý do:

Mở đầu, Thượng tọa Trí Tịnh, Trưởng Ban Hội Đồng Phiên dịch mời quý Thượng Tọa niệm hồng danh đức Thế Tôn, tiếp đó, Thượng tọa long trọng tuyên bố lý do triệu tập Hội nghị.

Theo Thượng tọa ngay từ khi Hội Đồng Phiên Dịch Tam Tạng được thành lập bởi quyết định của Hội Đồng Giáo Phẩm Trung Ương, Hội Đồng đã liên tiếp tổ chức nhiều phiên họp và hôm nay, Hội nghị được triệu tập là do những kết quả những phiên họp đó.

Nhấn mạnh đến tính cách quan trọng của Hội Nghị, Thượng tọa nói tiếp rằng, vấn đề thành lập một Tam Tạng Việt ngữ là một vấn đề trọng đại và cấp thiết. Vì cho đến bây giờ, chúng ta vẫn chưa có được một Tam Tạng bằng tiếng Việt bên cạnh Tam Tạng của các quốc gia lân cận, mặc dù nền Phật giáo nước nhà không phải là có một lịch sử truyền bá ngắn hơn. Trước đây, tuy rằng vẫn có một số kinh điển được dịch ra tiếng Việt, chúng ta vẫn không thể gọi đó là Tam Tạng Việt ngữ được vì lẽ những bản dịch này, phần lớn, còn có quá nhiều sơ suất. Sự vắng mặt của Tam Tạng Việt ngữ bên cạnh các Tam Tạng Trung Hoa, Cao Miên, Cao Ly, Nhật Bản... như thế là một điều đáng buồn. Hơn nữa, với tình trạng hiện tại, khi mà chữ Hán không còn được thông dụng như trước đây thì sự có mặt của Tam tạng Việt ngữ lại càng mang một ý nghĩa quan trọng và cấp bách hơn trong vấn đề phổ biến giáo lý đức Phật. Ý thức tầm quan trọng đó, Hội nghị được triệu tập với mục đích bàn về những phương thức làm việc để cho Tam Tạng Việt ngữ chóng được hoàn thành. Thượng tọa đã thuật lại hoài bão phiên dịch kinh điển của mình và những khó khăn, những kinh nghiệm đã có trên đường thực hiện đại nguyện này. Thượng tọa ước mong quý Thượng tọa trong Hội Đồng sẽ hoan hỷ làm việc một cách tích cực để Tam Tạng Việt ngữ sớm được hoàn thành.

2. Giới thiệu thành viên của Hội Đồng Phiên Dịch Tam Tạng.

Tiếp đến, Thượng tọa Thích Quảng Độ, Tổng Thư Ký Hội Đồng, giới thiệu các thành viên của Hội Đồng Phiên dịch Tam Tạng. Theo Thượng tọa, cách đây mấy tháng, Hội Đồng Giáo Phẩm Trung ương đã quyết định thành lập Hội Đồng Phiên dịch Tam Tạng và thành viên của Hội đồng gồm 10 vị. Đó là quý Thượng tọa Trí Tịnh, Trí Quang, Minh Châu, Đức Nhuận, Bửu Huệ, Trí Thành, Quảng Độ, Nhật Liên, Thiện Siêu, Huyền Vi, trong đó, Thượng tọa Trí Tịnh làm Trưởng ban, Thượng tọa Minh Châu làm Phó Trưởng ban và Thượng tọa Quảng Độ làm Tổng Thư ký Hội Đồng.

Trong phiên họp ngày 30.7.1973, Hội Đồng Phiên dịch Kinh điển đã quyết định cung thỉnh thêm quý TT Đức Tâm, Huệ Hưng, Thuyền Ấn, Trí Nghiêm, Trung Quán, Thiền Tâm, Thanh Từ và Đại đức Tuệ Sỹ gia nhập Hội Đồng. Như thế, tổng số thành viên của Hội Đồng Phiên dịch Tam Tạng là 18 vị. Buổi họp hôm nay có 12 vị hiện diện và 6 vị vắng mặt.

3. Sơ lược về thể thức làm việc:

TT Minh Châu:

Để xúc tiến công việc, chúng tôi đã nhờ Thư viện Đại học Vạn Hạnh, Phật khoa và chùa Già lam.

– Thư viện lo phần mục lục những kinh, luật, luận đã dịch, Thư viện Phật học được dành riêng cho quý Thượng tọa tham khảo hay phiên dịch tại chỗ.

– Phật khoa làm biên bản các buổi họp; và quý vị có thể đưa cho Phật khoa đánh máy những dịch phẩm đã dịch xong.

– Chùa Gia Lam cử một số chú làm thị giả quý Thượng tọa tại phòng họp.

– Về vấn đề cư trú: Vị nào muốn nghỉ lại Vạn Hạnh hay cần xe cộ di chuyển, xin cho biết để tiện sắp đặt.

– Trong phiên họp trước, Hội Đồng dự định mời quý Thượng tọa hội họp trong 49 ngày, nay vì xét thấy có nhiều bất tiện nên thời gian họp được rút ngắn lại, và mỗi ngày chỉ họp từ 4 giờ chiều đến 10 giờ đêm. Riêng ngày mai, chúng tôi đề nghị họp từ 8 giờ sáng đến 6 giờ chiều.

TT Thiện Siêu:

Xin xác định rằng ở đây chúng ta chỉ bàn đến thể thức làm việc cho Hội nghị này. Vấn đề thể thức phiên dịch sẽ bàn sau. Hội đồng đồng ý.

4. Bầu chủ tọa và thư ký

Hội nghị đồng ý mời TT Trí Tịnh, Minh Châu, Quảng Độ luân phiên làm chủ tọa cho các buổi họp.

B. PHẦN NGHỊ SỰ

Trước khi đi vào phần chính, một số Thượng tọa yêu cầu sửa đổi chương trình nghị sự. Sau một hồi thảo luận, hội nghị chấp thuận chương trình nghị sự như sau:

Chương trình nghị sự

A. PHẦN KHAI MẠC

1. Tuyên bố lý do
2. Giới thiệu thành viên trong Hội đồng Phiên dịch
3. Sơ lược về thể thức làm việc
4. Bầu chủ tọa và thư ký

B. PHẦN NGHỊ SỰ

- I. Duyệt xét và bổ túc mục lục kinh điển đã phiên dịch
- II. Soạn thảo thư mục kinh điển phải phiên dịch
- III. Tổ chức phiên dịch và thể thức phiên dịch
- IV Các vấn đề linh tinh:

- Thời gian hội nghị
- Cách thức làm việc
- Đánh máy, ấn loát
- Xây cất trụ sở. Vấn đề tài chánh.

I. Duyệt xét và bổ túc mục lục kinh điển đã phiên dịch

Trước khi soạn thảo thư mục kinh điển phải phiên dịch, Hội nghị đọc và bổ túc thư mục những kinh điển đã được chuyển ra Việt ngữ do Ban tổ chức cung cấp. Hội nghị khuyến cáo.

1. Với những bản dịch có giá trị: Nên duyệt lại trước khi chấp thuận đưa vào Tam Tạng Việt ngữ.

2. Với những bản dịch thiếu giá trị: Phải dịch lại.

TT Thuyền Ấn:

Xin Hội nghị lưu ý về những bộ luật do Chư Tổ Việt Nam sáng tác. Có nên xếp những tác phẩm này vào Tam Tạng Việt Nam không?

Về điểm này, Đại hội biểu quyết là phải đưa vào đại tạng Việt nếu xét thấy tác phẩm có giá trị.

II. Soạn thảo thư mục phải phiên dịch

TT Minh Châu:

Về thư mục Đại Tạng kinh, chúng tôi xin đại hội lưu ý Phật điển trên thế giới được phân ra làm hai tạng chính và Sanskrit và Pàli, và hai tạng dịch quan trọng nhất là Hán tạng và Tây Tạng tạng.

Trong hoàn cảnh hiện đại, xin Hội nghị chú trọng hai tạng Pàli và Hán. Và như thế, khi dịch chúng ta sẽ chia ra làm hai ban: ban Pàli và ban Hán. Mục lục Pàli khỏi bàn vì quá rõ ràng.

TT Trí Tịnh:

Mục lục Pàli xin nhờ TT Minh Châu như Ngài đã nhận. Bây giờ xin chỉ bàn mục lục Hán tạng.

TT Thuyền Ấn:

Thế giới chia Phật điển thành Tiểu thừa tạng và Đại thừa tạng. Chúng ta có nên làm như thế không?

T Trí Tịnh:

Không chia Đại, Tiểu thừa. Chúng ta nên theo lối xếp đặt của Hán tạng.

– Hội nghị đồng ý.

Đến đây, vì đã 19 giờ, ban Chủ tọa tuyên bố tạm nghỉ và phiên họp sẽ được tiếp tục vào đúng 20 giờ.

20 giờ: Họp tiếp

- Hiện diện: Ngoài 12 vị đã ghi trên, còn có sự hiện diện của hai Thượng tọa Trí Quang và Đức Nhuận.

TT Trí Tịnh:

Để lập thư mục kinh điển phải phiên dịch, chúng tôi xin đọc mục lục Đại Tạng kinh điển. Hán tạng chia làm những bộ chính như sau:

1. A Hàm Bộ
2. Bốn Duyên Bộ
3. Bát Nhã Bộ

4. Pháp Hoa Bộ
5. Hoa Nghiêm Bộ
6. Bảo Tích Bộ
7. Niết Bàn bộ
8. Đại Tập Bộ
9. Kinh Tập Bộ
10. Mật Giáo Bộ
11. Luật Bộ
12. Thích Kinh Luận Bộ
13. Tỳ Đàm Bộ
14. Trung Quán Bộ
15. Du Già Bộ
16. Luận Tập Bộ
17. Kinh Sớ Bộ
18. Luật Sớ Bộ
19. Luận Sớ Bộ
20. Chư Tông Bộ
21. Sử Truyện Bộ
22. Sự Vựng Bộ
23. Mục Lục Bộ
24. Cổ Dật Bộ
25. Nghi Tợ Bộ

TT Trí Quang:

Ở Hán tạng thường có nhiều bản dịch của cùng một bộ kinh. Gặp trường hợp này, nên dịch tất cả hay chỉ chọn bản hay nhất?

TT Trí Tịnh:

Có hai trường hợp:

- Những bản trùng dịch chỉ có một vài điểm sai biệt không quan trọng: dịch bản hay nhất.
- Những bản trùng dịch có quá nhiều điểm khác nhau: Bắt buộc phải dịch tất cả.

TT Minh Châu:

Chúng ta không có quyền chọn lựa. Phải dịch tất cả. Vì một bản dịch có thể dở với người này nhưng hay đối với nhiều người khác và ngược lại.

TT Trí Quang:

Ý kiến của hai TT Minh Châu và Trí Tịnh đều hay và có lý riêng. Để dung hòa, tôi xin nhắc lại ý kiến của Lương Khải Siêu, một học giả đi trước chúng ta:

Những bản Hán dịch có thể chia ra làm 3 loại chính:

1. Tòng thư: Về loại này, có thể có một hai phẩm biệt dịch hay hơn trong tòng thư.

2. Chuyên mỹ: Những dịch phẩm có giá trị lớn về văn chương.
3. Định bản: Những bản dịch được phổ cập nhất và thường là được dịch đầu tiên.

Tôi đề nghị dịch hết ba loại đó. Trường hợp phát tâm dịch hết những bản dịch là do bản nguyện riêng của từng người.

TT Minh Châu: Như thế, về A Hàm chẳng hạn, chúng ta chỉ cần dịch:

- No 1 Trường A Hàm
- No 26 Trung A Hàm
- No 125 Tăng Nhất A Hàm
- No 15 Tập A Hàm của Hán Tạng.

TT Thiện Siêu:

Nên dịch xong bộ này đến bộ khác hay dịch đồng thời mỗi nhóm một bộ theo khả năng riêng.

Cách thứ nhất:

Nhóm A dịch Trường A Hàm, nhóm B dịch Trung A Hàm, C Tập A Hàm, D Tăng Nhất A Hàm, hay

Cách thứ hai:

Nhóm A dịch A Hàm, B Bát nhã, C Hoa Nghiêm...?

TT Trí Tịnh:

Vấn đề đó sẽ nói sau. Xin soạn thảo mục lục trước. Việc này có hai cái lợi:

- Nếu chúng ta làm chưa xong, dàn hậu tấn sẽ theo đó để làm tiếp.
- Dễ dàng hơn trong việc hoạch định chương trình và phương tiện ấn loát.

Đại Hội đồng ý.

Sau một hồi thảo luận, Hội nghị quyết định soạn thảo ngay mục lục. Trước hết, Hội nghị bàn đến Bộ A Hàm.

Về A Hàm Bộ

Hội nghị đồng ý phải dịch trước những kinh điển sau:

Tòng thư:

1. Trường A Hàm của Phật đà Gia xá và Trúc Phật niệm.
2. Trung A Hàm của Cù Đàm Tăng Già Đề Bà
3. Tập A Hàm của Cầu Na Bạt Đà La
4. Tăng Nhất A Hàm của Cù Đàm Tăng Già Đề Bà và bản dịch Tập A Hàm (thất dịch).

Về Bốn Duyên Bộ

TT Trí Quang:

Bốn Duyên Bộ gồm tất cả 67 kinh, không kể những bản biệt dịch, gồm 3 loại chính:

1. Sự tích Phật, Bồ tát trong những tiền kiếp.
2. Những bản trường ca
3. Những mẫu chuyện đạo giải thích Pháp cú.

Đề nghị nên dịch trước những tác phẩm hay nhất của loại C (Pháp cú), trong đó ưu tiên nhất là các bộ sau:

- Pháp cú kinh, 2 quyển
- Xuất Diệu kinh, 30 quyển
- Pháp cú Thí dụ kinh, 4 quyển
- Pháp tập Yếu kinh, 4 quyển
- Bi Hoa Kinh, 10 quyển
- Phật Sở Hành Tán.

Đại hội chấp thuận

Về Bát Nhã Bộ

TT Trí Quang:

Về Bát Nhã, nên dịch 3 bộ là đủ:

- Đại Bát Nhã, 500 quyển, Huyền Trang
- Ma Ha Bát Nhã, La Thập
- Kim Cang Bát Nhã, La Thập

Một số Thượng tọa yêu cầu đọc tất cả các tên kinh của Bát Nhã Bộ để Hội nghị chọn thêm. Tuy nhiên, vì vấn đề khá phức tạp và nhất là đã quá khuya (21g30), Ban Chủ Tọa đề nghị quý Thượng Tọa về nhà soạn trước mục lục để hôm sau công việc được tiến hành một cách nhanh chóng hơn.

Ban Chủ Tọa mời quý Thượng tọa niệm Phật hồi hướng và kết thúc phiên họp thứ nhất. Phiên họp kết thúc đúng 21 giờ 30.

Làm tại Saigon, ngày 20 tháng 10 năm 1973

Chủ Tọa đoàn

Người lập biên bản

Thư ký đoàn

HỘI NGHỊ
TOÀN THỂ HỘI ĐỒNG PHIÊN DỊCH TAM TẠNG

Biên Bản
Phiên họp thứ hai

Thời gian: Từ 08 đến 11 giờ 30 ngày 21.10.1973

Địa điểm: Phòng Hội Đồng, Lầu 2, Đại học Vạn Hạnh

Thành phần tham dự:

Hiện diện: 11 vị

Thượng tọa Trí Tịnh, Minh Châu, Quảng Độ, Thiện Siêu, Thuyền Ấn, Trí Thành, Thanh Từ, Bửu Huệ, Thiền Tâm, Huệ Hưng, Trí Nghiêm.

Vắng mặt: 7 vị

Thượng tọa Trí Quang, Đức Nhuận, Huyền Vi, Nhật Liên, Trung Quán, ĐĐ... Tâm, ĐĐ Tuệ Sỹ.

Chủ tọa đoàn:

TT Trí Tịnh (Chánh), TT Minh Châu (Phó), TT Quảng Độ (Tổng Thư Ký)
Sau khi niệm hồng danh đức Thế Tôn, Hội đồng bàn tiếp về mục lục những kinh điển phiên dịch.

Về Bát Nhã Bộ

TT Thiện Siêu:

Trình bày về những bộ kinh chính yếu của Bát Nhã Bộ. Đề nghị những kinh điển phải phiên dịch như sau:

- Đại Bát nhã: 500 quyển, Huyền Trang
- Tiểu phẩm Bát nhã, 10 quyển – La Thập
- Kim Cang Bát Nhã Ba La mật kinh, 1 quyển – La Thập
- Nhân vương hộ quốc Bát nhã Ba la mật kinh
- Phật thuyết nhân vương Bát nhã Ba la mật kinh

Hội đồng đồng ý

Về Pháp Hoa Bộ

Dịch 3 bản:

- Diệu pháp Liên hoa kinh, 7 quyển – Quạt ba tất đa
- Chánh pháp Liên hoa kinh
- Đàm Ma Đà Gia Xá

Về Hoa Nghiêm Bộ

Dịch các bản:

- Hoa Nghiêm kinh, 80 quyển – Thức xoa Nan đà – Phẩm Phổ Hiền trong Tứ thập Hoa nghiêm của Ngài Bát nhã.
- Đại Phương Quảng Phổ Hiền Sở thuyết kinh, 1 quyển – Thực xoa Nan đà.
- Đại phương Quảng Tổng trì Bảo quang minh kinh, 5 quyển – Pháp Thiên.

- Tín lục Nhật ấn Pháp môn kinh, 5 quyển – Bản Ma lưu chi
- Đại phương Quảng Hoa nghiêm kinh tu từ phần, 1 quyển – Đề vân, Bát nhã.
- Tối thắng vấn Bồ tát thập trụ trừ cấu – Trúc Phật Niệm.

Về Bảo Tích Bộ

Dịch các bản:

- Đại bửu tích kinh, 120 quyển – Bồ đề Lưu Chí
- Phật thuyết vô lượng thọ Phật kinh, 2 quyển – Khương Tăng Khải.
- Phật thuyết Quán Vô Lượng Thọ Phật kinh – Cương Lương Gia Xá.
- Phật thuyết A Di Đà Kinh – Cưu Ma La Thập
- Bát Nhất Thế Nghiệp chương căn bản đắc sanh Tịnh độ đà la ni, 1 quyển.

Về Niết Bàn Bộ

Các bản:

- Đại Bát Niết bàn kinh, 40 quyển – Đàm Vô Sấm và Hậu phần, 2 quyển – Nhã Na Bát đà la – Hội Minh.
- Đại bi kinh, 5 quyển – Na liên đề Da đà
- Ma ha Ma gia kinh – Đàm Cảnh
- Bồ tát tỳ lê xuất tiên giảng thần mẫu thai thuyết Quảng phổ kinh, 7 quyển – Trúc Phật Niệm.
- Trung ấn kinh, 2 quyển – Trúc Phật Niệm
- Liên Hoa diệu kinh – Na Liên đề Da xà
- Đại phương đẳng Vô tướng kinh, 6 quyển – Đàm Vô Sấm
- Đại phần Vô thường kinh (cuốn 9) – Trúc Phật Niệm
- Phật thùy Niết bàn lược thuyết giáo giới kinh, 1 quyển La Thập.
- Phật Lâm NB ký pháp trụ kinh, 1 quyển – Huyền Trang
- Bát Nê hoàn hậu quán Lạc kinh – Trúc Phật Niệm
- Phật diệt độ hậu quan liệm táng tổng kinh, 1 quyển
- Ca Diếp Phó Phật Bát Niết bàn kinh, 1 quyển – Trúc Đàm Vô Lang.
- Phật Nhập NB Phật tính Kim cang lực sỹ ai luyện kinh, 1 quyển – (Thất dịch)
- Phật thuyết đương lai biến kinh – Pháp Hộ
- Phật thuyết Pháp diệt tâm kinh (thất dịch).

Về Đại Tâm Bộ

Dịch các bản:

- Đại phương đẳng đại tập kinh, 6 quyển – Tăng Hựu tập
- Quán Hư không tạng Bồ tát kinh, 1 quyển – Đàm ma Mật đa.
- Địa tạng Bồ tát bốn nguyện kinh, 2 quyển – Thực xoa Nan đà.

- Bách thiên tụng đại tập kinh Địa tạng Bồ Tát thỉnh vấn pháp thân tán, 1 quyển – Bất Không.
- Đại tập thí dụ Vương kinh, 2 quyển – Xà na Quạt đa

TT Thiện Siêu:

Xin Hội nghị dành phần mục lục còn lại cho văn phòng Hội đồng Phiên dịch để khỏi mất nhiều thì giờ. Bây giờ xin bàn về thể thức phiên dịch.

Đề nghị này được Hội nghị hoàn toàn đồng ý.

III. Tổ chức Phiên dịch và thể thức phiên dịch

Tổ chức phiên dịch

TT Thiện Siêu:

Nên dịch lần lượt bộ này cho xong rồi đến bộ khác hay chia mỗi nhóm một bộ?

TT Thanh Từ:

Mỗi nhóm làm một bộ có lợi hơn:

- Nhờ khả năng riêng
- Văn pháp được liên tục hơn
- Khỏi bị phân tâm.

TT Thiện Siêu:

Đề nghị chia nhóm, mỗi nhóm ít nhất có 3 vị. Ví dụ 1 vị đặc biệt về chữ Hán, 1 vị đặc biệt về Việt văn và 1 về ý nghĩa. Ba vị sẽ bổ túc cho nhau về khả năng để cùng chung lo một bản dịch và như thế bản kinh có nhiều giá trị hơn. Đề nghị này được hoàn toàn đồng ý.

Ba vị đó sẽ đọc, tham khảo và luận bàn với nhau trước khi dịch. Sau đó, 1 vị dịch, 2 vị kia tra cứu những nghi vấn có thể có về bản kinh được dịch để bổ túc.

TT Trí Tịnh:

Nên luân lưu để cả 3 vị đều có cầm bút dịch.

TT Huệ Hưng, Thanh Từ:

Nêu lên những trở ngại khi mà chỗ ở của ba vị đó quá xa nhau.

TT Thiện Siêu:

Khi lập ra Hội đồng này, chúng ta phải gặp nhau để làm việc, không dài thì ngắn hạn.

TT Thuyền Ấn:

Ai đứng tên ở bản dịch khi mà cả ba vị cùng dịch một tác phẩm?

TT Thiện Siêu:

Cả ba vị đồng đứng tên ở bản dịch, vì đều có công như nhau và chịu trách nhiệm như nhau trước Hội đồng và lịch sử. Sở dĩ có sự phân công trong nhóm 3 vị là vì không ai có khả năng bao trùm cả ba lãnh vực vừa nói.

TT Trí Tịnh:

Cả ba vị đều chịu trách nhiệm như nhau. Tuy nhiên, trên dịch phẩm chỉ đề tên người cầm bút dịch mà thôi. Ví dụ như trường hợp Ngài La Thập. Nếu muốn, hai vị kia có thể đề là phụ khảo.

TT Thiện Siêu:

Không ai có uy tín và tài năng bao trùm như ngài La Thập.

TT Minh Châu:

Đề tên một vị hay cả ba vị có lợi riêng. Xin bàn kỹ vấn đề này.

TT Thanh Từ:

Đề tên cả ba vị sẽ gây được một uy tín lớn hơn cho bản dịch.

TT Trí Tịnh:

Nên luân lưu trong việc dịch và đứng tên, Vị này dịch, hai vị kia phụ khảo. Đây gây uy tín, đề nghị cả ba vị duyệt lại bản dịch thật kỹ trước khi cho in, và khi in sẽ đề là Hội đồng Phiên dịch Tam Tạng xuất bản. Như thế ba vị đó đồng thời là Hội đồng kiểm duyệt.

TT Quảng Độ:

Ý kiến đó rất hay nhưng vẫn vấp phải trở ngại vì chỗ ở xa nhau. Đề nghị bầu ba vị có nhiều khả năng nhất ở Trung ương để thuần sắc bản dịch riêng của từng vị.

TT Thiện Siêu:

Ba vị ở Trung ương nhuận sắc bản dịch của từng nhóm, tức là của một vị dịch giả chính thức và hai vị phụ khảo.

TT Trí Tịnh:

Một bản dịch phải hội đủ hai vị phụ khảo và một dịch giả chính thức mới được ra Hội đồng, Hội đồng không xét những bản dịch cá nhân.

TT Thiện Siêu:

Vấn đề phụ khảo sẽ có nhiều lợi ích:

- Bổ túc cho nhau để làm việc hữu hiệu hơn
- Gây tình thân hòa hợp
- Tránh được tính tự tôn
- Gánh vác giúp rất nhiều cho Ban Kiểm duyệt (hay nhuận sắc).

Sau một hồi thảo luận, đại Hội đồng ý các điểm sau:

1) Vấn đề tham khảo: Hội đồng khuyến cáo dịch giả nên có hai vị tham khảo (dùng chữ tham khảo thay cho phụ khảo). Lưu ý đây chỉ là một khuyến cáo chứ không bắt buộc như một nguyên tắc.

2) Nên chia từng nhóm (mỗi nhóm ba vị) để giúp đỡ nhau làm việc. Vấn đề đề tên một vị hay cả 3 vị trên dịch phẩm tùy thuộc sở thích của ba vị đó.

3) Trường hợp dịch một bộ kinh dài, nhóm nên gửi trước cho Hội đồng bản dịch những cuốn đầu để nhận được lời khuyến cáo là có nên dịch tiếp hay không (để tránh trường hợp dịch sai nhiều quá, mất công).

4) Trường hợp những bản dịch riêng của một cá nhân nào đó (bất cứ là của ai), Hội đồng sẽ chấp thuận đưa vào Đại Tạng Việt Ngữ nếu Hội đồng xét thấy có giá trị.

5) Lập một ban chuyên môn gồm ít nhất là ba (3) vị có khả năng vượt bậc. Ban chuyên môn này sẽ thẩm định các dịch phẩm xem có thể đưa vào Tam Tạng được hay không? Như thế, ban này có phận sự gần giống như một ban kiểm duyệt. Tuy nhiên, vì có nhiều điểm tế nhị, vấn đề này cần bàn kỹ hơn (ví dụ: danh xưng, điều kiện, trách nhiệm...) trong phiên họp kế tiếp.

Phiên họp kết thúc vào đúng 11 giờ 30 ngày 21.10.1973.

Làm tại Saigon, ngày 21 tháng 10 năm 1973

Chủ tọa đoàn

Thư ký đoàn

**HỘI NGHỊ
TOÀN THỂ HỘI ĐỒNG PHIÊN DỊCH TAM TẠNG**

**Biên Bản
Phiên họp thứ ba**

Thời gian: Từ 15 giờ đến 18 giờ 30 ngày 21.10.1973

Địa điểm: Phòng Hội Đồng, Lầu 2, Đại học Vạn Hạnh

Thành phần tham dự:

Hiện diện: 11 vị

Thượng Tọa Trí Tịnh, Minh Châu, Quảng Độ, Thiện Siêu, Thuyền Ấn, Trí Nghiêm, Trí Thành, Thanh Từ, Thiền Tâm, Bửu Huệ, Huệ Hưng.

Chủ tọa đoàn:

TT Trí Tịnh (Chánh), TT Minh Châu (Phó), TT Quảng Độ (Tổng Thư Ký)

Đề tài: Tiếp mục III: Tổ chức Phiên dịch và thể thức Phiên dịch, Phân nhiệm và phân ban.

Phiên họp ngày hôm nay được tiếp tục lúc 15 giờ ngày 21.10.1973 bàn về Hội đồng kiểm duyệt, Thể thức Phiên dịch, Phân nhiệm về Phân ban.

Hội đồng Kiểm duyệt

TT Thiện Siêu:

Đề nghị HĐKD có bốn phận thu nhận mọi ý kiến của mọi người và các thành viên. Làm việc trong tinh thần trách nhiệm và uyển chuyển hầu tránh đụng chạm, nhất là trên mặt tâm lý.

TT Minh Châu:

Vấn đề kiểm duyệt từng câu từng chữ sẽ làm mất thời giờ và gây rất nhiều khó khăn.

TT Quảng Độ:

Nên kiểm duyệt tổng quát lời và ý.

TT Thuyền Ấn:

Đề nghị nên dành một số tài chánh nhằm cúng dường cho các vị trong HĐKD.

TT Quảng Độ:

Như thế, những vị dịch kinh cũng cần đến phương tiện tài chánh, không riêng gì các vị trong HĐKD.

TT Thiện Siêu:

Vấn đề ấy nên gác lại một bên bởi hầu hết những vị có mặt hôm nay, những vị nằm trong HĐ Phiên dịch, khi ngồi lại đây đều ao ước được phát tâm đúng hơn là vì lý do tài chánh.

Kết luận:

Đề nghị cúng dường tài chánh cho các vị trong HĐKD do TT Thuyền Ấn đưa ra đã không được Đại hội chấp thuận. TT Chủ Tịch cho rằng ngay từ bây giờ ngân quỹ không có, sẽ xét vấn đề cúng dường khi Hội đồng có tài chánh.

B.- Thể thức Phiên dịch

Viết Hóa và Thống Nhất Từ ngữ (ở dịch phẩm)

TT Minh Châu và Thiện Siêu:

Việt hóa bản văn dịch càng nhiều càng tốt. Có rất nhiều vấn nạn trong vấn đề thống nhất phiên dịch danh từ Hán Việt. Một số thuật ngữ dù quen thuộc đối với các vị dịch giả, song có thể quá xa lạ đối với độc giả quần chúng Phật tử. Ở đây, việc dịch trong hệ thống Hán tạng đều căn cứ theo phiên âm Hán ngữ đã có, không nên chèn vào danh từ Pàli (ví dụ: Hán tạng đã phiên âm A DI ĐÀ thì việc dịch nên để vậy, thay vì chuyển âm thành AMITA theo Pàli).

TT Quảng Độ:

Cần thống nhất danh từ riêng trước đã.

Kết luận: Đại hội chấp thuận nên lưu ý trong vấn đề chuyển ngữ những danh từ chuyên môn thế nào cho thống nhất. Trong năm đến, có thể giao trách nhiệm sắp xếp danh từ cho các sinh viên Cao Học Phật khoa, dưới sự hướng dẫn của các vị Giáo sư. Một số từ ngữ trọng yếu thường gặp phải, trong hiện tại, nếu gặp trường hợp không chuyển ngữ được, có thể để nguyên và thêm chú thích ở dưới.

Số lượng dịch phẩm, BI KHẢO, TOÁT YẾU và BÀI TỰA cho mỗi dịch phẩm.

TT Thiện Siêu:

Đề nghị tối thiểu mỗi năm một vị phải dịch xong 50 trang đánh máy làm thành 3 bản và nộp cho Hội Đồng Phiên dịch tại Trung ương.

TT Trí Tịnh:

Xin tăng lên 100 trang.

Kết luận: Đại hội chấp thuận tối thiểu là 100 trang đánh máy

TT Thanh Từ:

Có nên dành một toát yếu cho mỗi phần sau của bản kinh vừa dịch xong không?

TT Trí Tịnh:

Nên dành việc toát yếu cho phần Tục tạng, để khỏi trùng lặp.

TT Thanh Từ:

Dịch giả ở mỗi đầu bộ kinh, có nên có phần bi khảo và tựa đề giúp cho độc giả có một số khái niệm tổng quát về bản kinh đó?

TT Thiện Siêu:

Phần bi khảo có lẽ cần. Song bài tựa ở mỗi đầu bộ kinh của dịch giả Việt cần không? Những bài tựa, ngay cả Hán tạng, cũng ít lắm. Và lại vấn đề đòi hỏi nhiều công phu. Trong hiện tại, chúng ta không có đủ cơ hội. Xin Đại hội chú tâm nhiều đến vấn đề dịch chính văn trước đã.

Kết luận: Đại hội đồng ý quan điểm của TT Thiện Siêu vừa trình bày.

Phân Nhiệm và Phân ban

Một số vị Thượng tọa trong Hội đồng Phiên dịch nêu lên vấn đề nên chung nhau hoàn thành mỗi bộ hay dịch theo khả năng và sở thích của từng cá nhân hoặc nhóm.

Đại hội chấp thuận nên dành ưu tiên cho việc hoàn thành trọn vẹn mỗi bộ trước đã, những vị nào có khả năng và phương tiện thì có thể làm thêm theo tự nguyện.

Trong kỳ hội nghị đầu tiên này, chỉ mới phân nhiệm được 7 bộ thuộc Đại Tạng.

1/- A Hàm Bộ:

Trường A Hàm – tập A Hàm: TT Thiện Siêu, TT Trí Thành, ĐĐ Tuệ Sỹ

Trung A Hàm, tạng Nhất A Hàm: TT Thanh Từ, TT Bửu Huệ, TT Thiền Tâm

(Những bốn kinh dù trong 3 vị có 1 vị nằm trong thành phần lãnh trách nhiệm là dịch giả, những vị đó vẫn chịu trách nhiệm tái kiểm. Bởi lần này xem như cả 3 vị đồng trách nhiệm. Như thế, các vị này phải chịu trách nhiệm như nhau về những bộ kinh liên hệ đến phần mình (dù đã dịch rồi) để đưa vào Đại tạng Việt nam).

2/- Bốn duyên bộ: (chưa có vị nào nhận).

3/- Bát Nhã bộ:

– Đại Bát Nhã (600 cuốn): TT Trí Nghiêm

– Kim Cang Bát Nhã – Ma Ha Bát Nhã Ba La Mật Kinh: TT Trí Tịnh

– Phật thuyết Nhơn vương Bát Nhã Ba La Mật Kinh. (2 cuốn, Cưu ma La thập dịch); Tiểu phẩm Bát nhã Ba la mật kinh (Cưu ma la thập dịch, 10 cuốn): TT Thuyền Ấn

4/- Pháp Hoa Bộ: Trọn bộ Pháp hoa: TT Trí Tịnh

5/- Hoa Nghiêm bộ:

– Đại phương Quảng Phật Hoa nghiêm (81 cuốn): TT Trí Tịnh đã dịch. Xin nhận tái kiểm.

6/- Bảo Tích bộ:

– Đại Bảo Tích Kinh (120 cuốn); Phật Thuyết Vô Lượng Thọ Kinh (2 cuốn): TT Trí Tịnh

– Bạt nhứt thế nghiệp chương căn bản đắc sanh Tịnh độ Đà la ni (chú): TT Thiền Tâm.

7/- Niết Bàn bộ:

– Đại Niết bàn (42 cuốn): TT Trí Tịnh (dịch rồi)

– Đại bi kinh: TT Huyền Vi

– Phật Thuyết Đương Lai Biến Kinh; Phật Thuyết Phật Diệt Tâm Kinh: TT Huệ Hưng

– Trung Ấm kinh: TT Thiền Tâm

8/- Đại Tập bộ:

– Đại phương đẳng đại tập kinh (Tăng Tựu tập hợp): TT Trí Tịnh

– Quán hư không tạng Bồ tát kinh (Đàm Ma mật đa dịch): TT Thuyền Ấn

Đến đây, Đại hội đồng ý giao phó việc làm tiếp phần mục lục kinh điển phải phiên dịch cho TT Trí Tịnh.

Về thể thức nộp bản, bởi Hội đồng kiểm duyệt không ở gần nhau, đại hội đồng ý nên nộp thành 3 bản (đánh máy) cho HĐKD. Về HĐKD, TT Thiện Siêu đề nghị 3 vị thuộc thành phần Chủ tọa đoàn trong kỳ đại hội này (TT Trí Tịnh, TT Minh Châu, TT Quảng Độ) đảm nhận tạm với “ý nghĩa” chịu trách nhiệm mọi công việc điều hành gần giống như công việc của HĐKD.

Sau khi thảo luận, đề nghị trên được chính 3 vị này đồng ý nhưng chỉ với danh nghĩa “Ủy ban thường trực tại Trung ương” của Hội đồng phiên dịch, thay vì mang tên Hội đồng Kiểm duyệt.

Bởi tính cách quan trọng và cấp thiết của HĐKD, có vị yêu cầu nên gấp rút thành lập HĐKD để dễ dàng cho việc tiến hành dịch và xuất bản.

TT Trí Thành:

Nên làm nhẹ công việc kiểm duyệt bằng cách chư vị “tham khảo” đọc trước, sửa chữa Việt ngữ cùng ý nghĩa, đồng chịu trách nhiệm trước HĐKD. Có như vậy, các vị trong HĐKD tại Trung ương sẽ đỡ tốn thì giờ hơn.

Đại hội đồng ý sẽ bầu HĐKD bằng cách mời những vị có khả năng nhiều nhận lãnh nhiệm vụ đó trong một kỳ Đại hội rộng lớn hơn vào một dịp thuận tiện (chưa định ngày).

– Thời hạn giao hoàn bản nội “ủy ban thường trực” tại Trung ương phải thực hiện trong vòng 1 tháng kể từ ngày nhận nộp bản. Nếu gửi bằng bưu điện, thời hạn sẽ tính theo nhật ấn của bưu điện được đóng trên bì thư.

Về những bản kinh còn lại thuộc 8 bộ vừa nêu ở trên, đại hội đồng ý cho văn phòng Hội đồng Phiên dịch tại trung ương sẽ gửi mục lục kinh và biên bản đến các vị nào vắng mặt trong buổi họp này để các vị ấy tùy nghi bổ túc phần của mình. Và để tránh sự trùng dịch, yêu cầu các vị ấy phải ghi danh sách những kinh mình định dịch để văn phòng tiện sắp xếp.

Buổi họp kết thúc vào lúc 18 giờ ngày 21.10.1973

Làm tại Saigon, ngày 21 tháng 10 năm 1973

Chủ tọa đoàn

Người lập biên bản

Thư ký đoàn

**HỘI NGHỊ
TOÀN THỂ HỘI ĐỒNG PHIÊN DỊCH TAM TẠNG**

**Biên Bản
Phiên họp thứ tư**

Thời gian: Từ 16 giờ đến 18 giờ 20 ngày 22.10.1973.

Địa điểm: Chùa Vạn đức, Thủ Đức

Hiện diện: Thượng Tọa Trí Tịnh, Minh Châu, Quảng Độ, Trí Nghiêm, Thiện Siêu, Huyền Vi, Trí Thành, Bửu Huệ, Thiền Tâm, Thuyền Ấn.

Chủ tọa đoàn: Thượng Tọa Trí Tịnh (Chánh)

Thượng Tọa Minh Châu (Phó)

Thượng Tọa Quảng Độ (Tổng Thư ký)

IV. CÁC VẤN ĐỀ LINH TINH

TT Trí Tịnh:

Trước khi đi vào vấn đề linh tinh, xin quý Thượng Tọa bổ túc các vấn đề đã được bàn thảo trong những phiên họp trước nếu có những điểm chưa hoàn hảo.

TT Thiền Tâm:

Xin đảm nhận thêm:

- Sử truyện bộ
- Tam bảo cảm ứng bộ

TT Bửu Huệ:

Lãnh trách nhiệm dịch bộ Tăng Nhất A Hàm thay thế Thượng Tọa Thanh Từ (TT Thanh Từ chuyển lại)

Mời thêm Pháp sư gia nhập Hội đồng

TT Thuyền Ấn:

Xin đề nghị mời thêm các vị bên Theravada vào Hội đồng, đặc biệt là TT Hộ Giác.

Hội đồng đồng ý nên có một danh sách pháp sư bổ túc cho Hội đồng Phiên dịch. Những pháp sư được mời theo tiêu chuẩn thiện chí và khả năng của họ.

TT Huyền Vi:

Đề nghị mời TT Trí Quảng

TT Thuyền Ấn:

TT Hoàn Quang

Nhiều Thượng Tọa:

Đề nghị mời TT Đạo Quang

TT Thiền Tâm, Bửu Huệ:

Đề nghị mời TT Tấn Phước.

Đại hội đồng ý mời TT Tấn Phước.

TT Trí Tịnh:

Về việc mời Thầy Trí Quảng, nên yêu cầu đương sự trình trước cho Hội đồng một tác phẩm đã dịch xong.

TT Minh Châu:

Xin ghi tên vị giới thiệu pháp sư được mời. Vị này chịu trách nhiệm hoàn toàn trước Hội đồng. Xin vị đó liên lạc trước xem người được mời đồng ý không?

TT Thiện Siêu:

Nên gửi những quy tắc của Hội đồng (dịch 100 trang một năm, thiện chí....) để xem họ có bằng lòng không?

Đề nghị của Thượng Tọa Minh Châu và Thiện Siêu được hoàn toàn đồng ý.

TT Minh Châu:

Việc mời thêm Pháp sư ngoài Hội đồng hiện hữu (gồm 16 vị) xin phải hết sức tế nhị. Đề nghị của chúng tôi không nhằm hạn chế số thành viên của Hội đồng, song chỉ muốn nguyên tắc giới thiệu phải được cẩn thận khi thực hiện để tránh những chuyện không hay có thể xảy ra.

Đại hội đồng ý.

TT Thuyền Ấn:

Xin đề nghị Thầy Hộ Giác.

Nhiều Thượng Tọa:

Thượng Tọa có chịu trách nhiệm về việc giới thiệu không?

TT Thuyền Ấn:

Chúng tôi không quen biết với Thầy Hộ Giác. Tuy nhiên tôi biết là Ngài Pàli rất giỏi, học bên Nam Vang.

TT Minh Châu:

Vấn đề Thầy Hộ Giác, xin để chúng tôi liên lạc trước. Chúng tôi biết Thầy Hộ Giác rất nhiều thiện chí, rất tha thiết với vấn đề phiên dịch kinh điển.

TT Thiện Siêu:

Vì cần phải liên lạc trước với Pháp sư mà chúng ta dự định mời, chúng tôi xin Hội đồng chỉ ghi lại ở đây danh sách những vị sẽ được mời.

Để tránh mất thì giờ, xin bàn đến vấn đề nộp bản. Nộp từng phần hay nộp toàn bộ?

Nộp bản

TT Quảng Độ:

Xin nộp từng phần như chúng ta đã bàn lần trước, tức là mỗi năm nộp 100 trang đánh máy.

TT Trí Nghiêm:

Nếu thế bộ tôi dịch phải 10 năm sau mới nộp hết được.

TT Thuyền Ấn:

Xin nộp mỗi lần 2 cuốn để Hội đồng Phiên dịch Trung ương xem trước.

TT Trí nghiêm:

Sổ trang phải nộp, xin tùy theo từng bộ kinh.

TT Quảng Độ:

Xin đồng ý với TT Trí nghiêm.

Kiểm duyệt

TT Minh Châu:

Chúng ta không làm công việc của kiểm duyệt. Chúng ta chỉ xem lại nhuận sắc bản dịch (và giao cho 1 vị giỏi về văn...)

TT Trí Nghiêm:

Nếu thế, khi thấy có khuyết điểm, chúng ta có nên khuyến cáo không?

TT Trí Tịnh:

Nên khuyến cáo.

TT Quảng Độ:

Xin tóm tắt vấn đề nộp bản và kiểm duyệt:

- Xin dịch sư giữ lại bản thảo (viết tay) của mình.
- Gởi cho văn phòng Hội đồng 3 bản đánh máy.
- Có thể gởi mỗi năm 1 lần hay nhiều lần, số lượng nhiều hay ít tùy dịch phẩm (nhưng tối thiểu là 100 trang mỗi năm).
- Văn phòng nhận được những quyển đầu của một dịch phẩm dài, sẽ gởi lời khuyến cáo cho dịch sư (có nên tiếp tục không), sau khi xem lại.

Đại hội đồng ý.

Xuất bản, đánh máy

TT Minh Châu:

Từ hôm nay, nếu ai tiếp tục xuất bản những kinh đang dịch, Hội đồng có lo việc ấn loát cho họ sau khi đã xem lại không?

TT Trí Tịnh:

Chưa áp dụng được, vì phương tiện tài chánh. Xin tự lo việc xuất bản.

TT Thuyền Ấn:

Xin lập một ban lo việc ấn loát. Ban này hoạt động dưới danh nghĩa Hội đồng Phiên dịch.

TT Trí Tịnh, Quảng Độ:

Hiện tại, chúng ta chưa có tài chánh, vấn đề xin ghi nhận.

Đến đây, nhiều Thượng Tọa đưa ra vấn đề đánh máy các bản dịch.

TT Thiện Siêu:

Vấn đề đánh máy, Trung ương không làm được. Mỗi người viết một kiểu chữ, nhiều khi rất khó đọc, bởi vậy, thư ký ở Trung ương sẽ đánh sai. Đề nghị dịch sư nên tự lo đánh máy.

TT Quảng Độ:

Thiếu phương tiện tài chánh để thuê đánh máy, có thể nhờ Trung ương tài trợ không?

TT Trí Tịnh:

Trung ương chưa có tài chánh.

TT Thuyền Ấn:

Có thể nhờ giáo hội địa phương giúp đỡ.

TT Trí nghiêm:

Tôi đã có nhờ giáo hội địa phương. Tuy nhiên, nếu được Trung ương giúp thêm thì được danh chánh ngôn thuận hơn, và nhờ đó, giáo hội địa phương sẽ giúp đỡ nhiều hơn. Chẳng hạn có thể dành riêng một thư ký phụ trách đánh máy cho Pháp sư dịch kinh.

TT Thiện Siêu:

Xin tự lo liệu theo phương cách riêng của mình.

Nguyên tắc tự túc này được đại hội đồng ý.

TT Thiện Siêu:

Về việc ấn loát, xuất bản, xin đề nghị các phương thức sau: có hai trường hợp chính:

- Trung ương ấn loát
- Dịch giả hay địa phương xuất bản nhưng muốn mang danh nghĩa của HĐPDTT.

Cả hai trường hợp này đều phải tuân theo những nguyên tắc chung:

1. Bản dịch phải được Hội đồng xem lại và chấp thuận.
2. Phải tuân theo khuôn khổ đồng nhất do Trung ương đề ra.

Đại hội đồng ý.

TT Trí nghiêm:

Với danh nghĩa Hội đồng, chúng ta đề trên dịch phẩm thế nào, Giáo hội Phật giáo Việt Nam xuất bản hay Hội đồng Phiên dịch Tam Tạng xuất bản?

TT Thuyền Ấn:

Đề Viện Tăng Thống xuất bản, bởi HĐPDTT trực thuộc Viện Tăng Thống.

Nhiều Thượng Tọa:

Nên đề G.H.P.G.V.N.T.N., Viện Tăng Thống và dưới đề H.Đ.P.D.T.T xuất bản.

Đại hội đồng ý.

TT Trí Nghiêm:

Xin quy định số lượng ấn hành và nộp bản. Một tác phẩm phải in tối thiểu mấy ngàn cuốn và nộp bao nhiêu cuốn cho Hội đồng? Còn nếu dịch sư muốn in nhiều hơn thì tùy khả năng của họ. Làm như thế để còn lưu trữ và tặng các cơ quan ngoại quốc.

TT Minh Châu:

- Dịch sư xuất bản: nộp cho Hội đồng 100 bản.
- Hội đồng xuất bản: tùy phương tiện tài chánh của Hội đồng và Hội đồng tùy nghi sử dụng.

TT Thiện Siêu:

Tự túc ấn loát số lượng tùy tiện. Nếu trung ương muốn bao nhiêu bộ thì phải nộp và phải báo trước số lượng mà Trung ương cần để dịch giả tiện xếp đặt.

TT Trí Nghiêm:

Như vậy muốn in bao nhiêu cũng được. Nếu sau này có thiếu thì in lại.

TT Trí Tịnh:

Ngoài số lượng Trung ương có thể mua, dịch giả phải nộp cho Trung ương một số nào đó để lưu trữ.

Đại hội chấp thuận ý kiến này và ấn định số lượng phải nộp là 10 bản.

TT Minh Châu:

Xin lưu ý Hội nghị là khi tái bản, chúng ta phải in theo lối offset (lối in lại tiện lợi nhất). Vì thế khi in lần đầu, quý Thượng tọa nên cho in thật cẩn thận. Ví dụ sách phải đẹp và rõ ràng.

TT Thuyền Ấn:

Xin lưu ý về bản quyền của dịch giả. Khi Trung ương muốn in lại một dịch phẩm, Trung ương phải trả tiền tác quyền.

Ban Bảo trợ xuất bản và phát hành

Nhiều Thượng Tọa:

Nên lập một Ban Bảo trợ cho việc xuất bản và phát hành kinh điển.

TT Minh Châu:

Có nhiều cá nhân Phật tử có thể đảm trách việc này được, xin lưu tâm.

TT Quảng Độ:

Nên có văn thư của Viện Tăng Thống kêu gọi Phật tử phát tâm cúng dường và chỉ thị các chùa, các tu viện đặt một thùng công đức để dành riêng cho việc xuất bản Tam tạng kinh điển.

TT Minh Châu:

Kêu gọi Phật tử giúp đỡ, cúng dường hay đặt mua trước, sau đó lập danh sách những người có công đức ấn tống Tam tạng.

TT Thiện Siêu:

Phải lập một ban ấn hành Tam tạng. Phải có những người vận động tài chánh thật giỏi, ví dụ như Thầy Hải Tuệ hồi trước.

TT Minh Châu:

Rất nhiều Phật tử muốn phát tâm cúng dường kinh điển. Nếu chúng ta tổ chức thật đàng hoàng và làm việc thật đàng hoàng thì vấn đề sẽ không khó.

TT Thuyền Ấn:

Đề nghị Thượng tọa Huyền Vi làm Trưởng ban ấn hành Tam tạng. Với tư cách là Tổng vụ trưởng Hoàng Pháp, ngài làm việc đó rất hợp tình hợp cảnh.

Rất nhiều Thượng tọa đồng ý với TT Huyền Vi làm Trưởng ban ấn hành. Tuy nhiên vì còn bận nhiều Phật sự khác và nhất là vì cần phải dành thì giờ để phiên dịch nên TT Huyền Vi không thể đảm nhiệm được, Thượng Tọa đề nghị nên mời những vị ở ngoài Hội đồng Phiên dịch.

Đại hội đồng ý và sẽ bàn sau.

TT Minh Châu:

Kinh nghiệm cho thấy là chúng ta phải tự lo in cuốn đầu. Những cuốn sau có thể kêu gọi giúp đỡ dễ dàng hơn (có thể có những Phật tử lãnh in, xuất bản ủng hộ).

Chúng ta có nên làm một lễ ra mắt hay không – để tự giới thiệu và như thế ban bảo trợ ấn hành Tam tạng dễ thành hình hơn.

TT Trí Tịnh:

Nên ra mắt ở đâu cho hợp tình hợp cảnh khi mình chưa có trụ sở.

TT Quảng Độ, Thuyền Ấn:

Đề nghị ra mắt ở trụ sở tạm (Đại học Vạn Hạnh).

TT Thiện Siêu:

Nên tổ chức lễ ra mắt, đồng thời (cùng lúc) cho cả Hội đồng phiên dịch và ban ấn loát để phổ biến danh sách những người lo việc in kinh. Phải chọn một ngày nhất định để việc tổ chức chu đáo hơn.

TT Trí Tịnh:

Khi ra mắt, đề nghị triển lãm tất cả những bản thảo của Hội đồng Phiên dịch.

Đề nghị của TT Thiện Siêu và Trí Tịnh được Hội đồng hoàn toàn đồng ý.

TT Minh Châu:

Nên chọn một ngày nào để làm lễ giới thiệu, xin đề nghị ngày rằm tháng 2 sang năm.

TT Thiện Siêu:

Nên tránh những ngày lễ, vì Phật tử cần đi làm lễ những ngày đó. Nên chọn một ngày chủ nhật thuận tiện nhất.

TT Trí Tịnh:

Văn phòng sẽ chọn ngày và sẽ thông báo cho quý Thượng toạ sau.

TT Quảng Độ:

Khi nhận được thư, xin quý Thượng toạ về trung ương thật đầy đủ. Và nhớ mang tất cả các bản thảo mà quý thượng toạ có.

TT Bửu Huệ:

Nên xây cất sơ sài trụ sở chính để giới thiệu. Nên trình bày đề án xây cất để Phật tử biết và đóng góp.

TT Minh Châu:

Cùng lúc, nên triển lãm tất cả kinh sách đã xuất bản tại Việt Nam, để Phật tử hiểu rõ tình hình điển tịch Phật giáo nước nhà.

TT Trí Tịnh:

Đề nghị làm lễ giới thiệu ở chùa Ca Diếp, nơi mà Hội đồng sẽ làm trụ sở.

Đại hội đồng ý đề nghị này.

Hình thức của Đại tạng kinh

TT Trí Tịnh:

Về khuôn khổ của Đại tạng kinh, xin đề nghị một khổ duy nhất cho mỗi tập.

- Bề cao : 24 cm
- Bề rộng :
- Bề dày : 3 cm

TT Thuyền Ấn:

Gặp một bộ kinh quá ngắn như Pháp cú mà phải in theo khổ đó thì chỉ có vài trang. Xin đề nghị hai khổ khác nhau. Khổ lớn để đưa vào tạng chính, khổ nhỏ hơn để dễ lưu hành.

Sau khi thảo luận một hồi, Ban chủ tọa đúc kết khuôn khổ đã được Hội nghị đồng ý.

Kinh điển phải in theo hai khổ:

1/ Khổ chính thức: cao 24 cm; rộng 15,5 cm; bề dày linh động (giống Trung Bộ Kinh của Thượng tọa Minh Châu).

2/ Khổ biệt hành: (Để phổ biến): cao 18,5cm ; rộng 12,5 cm (giống luật sa di và sa di ni của Thượng tọa Trí Quang).

TT Thiên Siêu:

Dịch phẩm được in theo lối biệt hành, dịch giả muốn in cả chữ Hán, Pàli.... hay phiên âm cũng được. Khi được in vào tạng có in phiên âm và chữ Hán không?

Hội nghị biểu quyết:

Tam Tạng Việt ngữ chỉ in chữ Việt

TT Quảng Độ:

Về loại chữ, đề nghị loại dùng trong tạng Roman 12.

Hội nghị đồng ý

TT Trí Tịnh:

Giấy in tạng phải thật tốt để được lâu năm.

Hội nghị đồng ý

TT Thuyền Ấn:

Bìa Tam Tạng nên dùng ba loại màu khác nhau.

1. Dùng một màu duy nhất: Bleu Marine (xanh nước biển)

- Bìa cứng (riêng cho Đại tạng).

- Trên bìa đề:

- a. Trên hết: Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất.
- b. Kế đó: Viện Tăng Thống.
- c. Ở giữa: Tên kinh.
- d. Dưới: Hội đồng phiên dịch Tam Tạng xuất bản.
- e. Dưới hết: Phật Lịch – Năm Dương Lịch
- f. Không đề tên tác giả ngoài bìa.

- Trên gáy: tương tự nhưng viết tắt

Lưu ý: Đơn giản, trang nghiêm.

2. Biệt hành: Chỉ bắt buộc để danh nghĩa Giáo hội.

3. Về tên dịch giả, phải đề giới phẩm mình đã thọ là Tỳ kheo, Tỳ kheo ni, Sa di, Sa di ni, Ưu bà tắc, Ưu bà di. Ví dụ: Tỳ kheo Thích... dịch; Sa di Thích..., Ưu bà tắc Tâm Ngộ dịch...

4. Ấn tín của Hội đồng sẽ ấn định sau.

TT Trí Tịnh:

Kinh màu vàng, luận màu xanh, luật màu nâu.

TT Quảng Độ:

Nên dùng loại bìa cứng, ngoài có áo.

TT Thiện Siêu:

Chỉ nên dùng một màu duy nhất cho kinh, luật, luận, luận sớ...

Đại hội biểu quyết:

Trụ sở

Thượng toạ Chủ toạ trình bày về khoản đất mà Hội đồng sẽ xây trụ sở. Khoảng đất này có diện tích 48.000 m², cách quốc lộ 1 200m và xa lộ Đại Hàn 150m. Trụ sở sẽ được xây theo hình chữ H, cao 3 tầng đối diện với một toà chữ H giống kích cỡ của tu viện. Một nét của chữ H có bề dày 50m và rộng 15m.

Hoà thượng Thiện Hoà đã hứa là sẽ khởi công sau khi xây xong tháp ở Huệ Nghiêm. Vấn đề hoàn thành trụ sở sớm hay muộn còn tùy thuộc phương tiện tài chính. Kinh phí dự trù lên đến 1 tỷ bạc Việt Nam. (1.000.000.000 \$) cho việc xây cất, không kể trang bị.

Trên cổng chính sẽ đề như sau:

PHÁP BẢO VIỆN
Hội Đồng Phiên Dịch Tam Tạng

Chú ý: chỉ đề chữ Việt mà thôi.

Đến đây, Ban Chủ toạ tuyên bố bế mạc Hội nghị, toàn thể Hội đồng Phiên dịch và buổi họp kết thúc vào đúng 18 giờ 20.

Làm tại Thủ Đức, ngày 22 tháng 10 năm 1973

Thư ký đoàn

Chủ tọa đoàn

Trí Siêu – Tuệ Sỹ

CÔNG TRÌNH PHIÊN DỊCH ĐẠI TẠNG KINH VIỆT NAM

I. SƠ LƯỢC QUÁ TRÌNH PHIÊN DỊCH

Trước khi nhập Niết-bàn, đức Phật có di giáo tối hậu cho các chúng đệ tử: “*Pháp và Luật mà Ta đã thuyết và qui định, là Đạo Sư của các người sau khi Ta diệt độ.*” Phụng hành di giáo của đức Thế Tôn, các vị Trưởng lão A-la-hán đã thực hiện cuộc kiết tập lần thứ nhất tại thành Vương Xá, cùng hòa hiệp phúng tụng tất cả những điều đã được Phật giảng dạy trong suốt bốn mươi lăm năm giáo hóa; nền tảng của văn hiến Phật giáo mà về sau được gọi là Tam tạng được thành lập từ đó.

Kể từ đó, giáo pháp của đức Thích Tôn theo bước chân du hóa của các Thánh đệ tử lan tỏa khắp bốn phương. Nơi nào Giáo pháp được truyền đến, nơi đó bốn chúng đệ tử học tập và hành trì theo phương ngôn của bản địa, như điều đã được đức Phật chỉ giáo: *anujānāmi, bhikkhave, sakāya niruttiyā buddhavacanam pariyāpunitun’ti*. “Này các Tỳ kheo, Ta cho phép các người học Phật ngôn bằng chính phương ngữ của mình.” Y cứ theo lời dạy này, ngay từ khởi thủy Phật ngôn đã được chuyển thể qua nhiều phương ngữ khác nhau.

Khi các bộ phái Phật giáo phát triển, mỗi bộ phái cố gắng thành lập Tam tạng Thánh điển theo phương ngữ của địa phương được xem là căn cứ địa. Khi mà hệ thống văn tự tại Cổ Ấn Độ chưa phổ biến, sự lưu truyền Thánh điển bằng khẩu truyền là phương tiện chính. Do khẩu truyền, những biến âm do khẩu âm của từng địa phương khác nhau thỉnh thoảng cũng ảnh hưởng đến một vài thay đổi nhỏ trong các văn bản. Những biến thiên âm vận ấy trong nhiều trường hợp dẫn đến những giải thích khác nhau về một điểm giáo nghĩa giữa các bộ phái. Tuy nhiên, nhìn từ đại thể, các giáo nghĩa trọng yếu vẫn được hiểu và hành trì như nhau giữa tất cả các truyền thống, Nam phương cũng như Bắc phương. Điều có thể được khẳng định qua các công trình nghiên cứu tỉ mỉ về văn bản trong hai nguồn văn hệ Phật giáo hiện tại: Pali và Hán tạng. Các bản Hán dịch xuất xứ từ A-hàm, và các bản văn Pali hiện đọc được, đại bộ phận đều nhất trí. Do đó, những điều được cho là dị biệt giữa hai truyền thống Nam và Bắc phương, mà thường hiểu lệch lạc là Tiểu thừa và Đại thừa, chỉ là sự khác biệt bởi môi trường lịch sử văn minh theo các địa phương và dân tộc. Đó là sự khác biệt giữa nguyên thủy và phát triển. Phật pháp truyền sang phương Nam, đến các nước Nam Á, nơi đó sự phát triển văn minh và các định chế xã hội chưa đến mức phức tạp, nên giáo pháp của Phật được hiểu và hành gần với nguyên thủy. Về phương Bắc, tại các vùng Đông Bắc Ấn, và Tây Bắc Trung Quốc, nhiều chủng tộc dị biệt, nhiều nền văn hóa khác nhau, và cũng do đó cũng xuất hiện nhiều định chế xã hội khác nhau. Phật pháp được truyền vào đó, một thời đã trở thành quốc giáo của nhiều nước. Thích ứng theo sự phát triển của đất nước ấy, từ ngôn ngữ, phong tục, định chế xã hội, giáo pháp của đức Phật cũng dần dần được bản địa hóa.

Thánh điển Tam tạng là nguồn suối cho tất cả nhận thức về Phật pháp, để học tập và hành trì, cũng như để nghiên cứu. Kinh tạng và Luật tạng là tập đại thành Pháp và Luật do chính đức Phật giảng dạy và quy định, là sở y cho tri thức và hành trì của Thánh đệ tử để tiến tới thành tựu cứu cánh Minh và Hành. Kinh và Luật cũng bao gồm những diễn giải của các Thánh đệ tử được thân truyền từ kim khẩu của đức Phật. Luận tạng, theo truyền thống Thượng tọa bộ Nam phương, và cũng theo truyền thống Hữu bộ, do chính đức Phật thuyết. Nhưng các đại luận sư như Thế Thân (Vasubandhu), cũng như hầu hết các nhà nghiên cứu Phật học trên thế giới hiện đại, đều không công nhận truyền thuyết này, mà cho rằng đó là tập đại thành các công trình phân tích, quảng diễn, và hệ thống hóa những điều đã được Phật thuyết trong Pháp và Luật. Kinh và Luật tạng được thành lập trong một khoảng thời gian nhất định, trực tiếp hoặc gián tiếp từ kim khẩu của Phật, và là sở y chung cho tất cả các bộ phái Phật giáo, bao gồm cả Phật giáo Đại thừa, mặc dù có những sai biệt do vấn đề truyền khẩu với các khẩu âm và phương ngữ khác nhau, theo thời gian và địa vực. Luận tạng là bộ phận Thánh điển phản ánh lịch sử phát triển của Phật giáo, bao gồm các phương diện tín ngưỡng tôn giáo, tư duy triết học, nghiên cứu khoa học, định chế và tổ chức xã hội chính trị. Tổng quát mà nói, đó không chỉ là phản ánh lịch sử phát triển của nội bộ Phật giáo, mà trong đó cũng phản ánh toàn bộ văn minh tại những nơi đạo Phật được truyền đến. Điều này cũng được chứng minh cụ thể bởi lịch sử Việt nam.

Mỗi bộ phái Phật giáo tự xây dựng cho mình một nền văn hiến Luận tạng riêng biệt, tập hợp các luận giải giáo nghĩa, bảo vệ kiến giải Phật pháp của mình, bài trừ các quan điểm dị học. Đây là nền văn hiến đồ sộ, liên tục phát triển trên nhiều khu vực địa lý khác nhau. Cho đến khi Hồi giáo bành trướng tại Ấn độ, Phật giáo bị đào thải. Một bộ phận văn hiến Phật giáo được chuyển sang Tây Tạng, qua các bản dịch Phạn Tạng, và một số lớn nguyên bản Phạn văn được bảo trì. Một bộ phận khác, lớn nhất, gần như hoàn chỉnh nhất, văn hiến Phật giáo được chuyển dịch sang Hán tạng, bao gồm hầu hết mọi xu hướng tư tưởng dị biệt của Phật giáo phát triển trong lịch sử Ấn Độ, từ Nguyên thủy, Bộ phái, Đại thừa, cho đến Mật giáo. Truyền thuyết ghi rằng Phật giáo được truyền vào Trung Hoa dưới đời Hán Minh đế, niên hiệu Vĩnh Bình thứ 10 (tl. 65), và bản kinh Phật đầu tiên được dịch sang Hán văn là kinh *Tứ thập nhị chương*, do Ca-diếp Ma-đăng và Trúc Pháp Lan. Nhưng truyền thuyết này không được nhất trí hoàn toàn giữa các nhà nghiên cứu lịch sử Phật giáo Trung Quốc. Điều chắc chắn là Khang Tăng Hội, quê quán Việt nam, xuất phát từ Giao Chỉ (Việt Nam), đã đưa Phật giáo vào Giang Tây, miền Nam Trung Hoa. Các công trình phiên dịch và chú giải của Khang Tăng Hội đã chứng tỏ rằng trước đó, tức từ năm thứ 247 kỷ nguyên tây lịch, thời gian được nói là Tăng Hội vào đất Kiến Nghiệp, quy y cho Tôn Quyền, Phật giáo đã phát triển đến một hình thái nhất định tại Việt Nam, cùng một số kinh Phật được phiên dịch. Điều này cũng được củng cố thêm bởi những điều được ghi chép trong *Mâu Tử Lý hoặc luận*. Có lẽ do hậu quả của thời kỳ Bắc thuộc, hầu hết những điều được tìm thấy trong hành trạng của Khang Tăng Hội và trong ghi chép của Mâu Tử đều bị xóa sạch. Chỉ tồn tại những gì được ghi nhận là truyền từ Trung Quốc.

Dịch giả Phạn Hán đầu tiên tại Trung Quốc được khẳng định là An Thế Cao (đến Trung quốc trong khoảng tl. 147 – 167). Tất nhiên trước đó hẳn cũng có các dịch giả khác mà tên tuổi không được ghi nhận. Lương Tăng Hựu căn cứ trên bản Kinh lục xưa nhất của Đạo An (tl. 312 – 385) ghi nhận có chừng 134 kinh không rõ dịch giả; và do đó cũng không xác định trước hay sau An Thế Cao. Sự nghiệp phiên dịch Phật kinh Phạn Hán liên tục từ An Thế Cao, cho đến các đời Minh, Thanh được tập thành trong 32 tập của Đại chính, bao gồm Thánh điển nguyên thủy, Bộ phái, Đại thừa, Mật giáo, 1692 bộ. Những trước tác của Trung Hoa, từ sơ giải, luận giải, cho đến sử truyện, du ký, v.v., tập thành từ tập 33 đến 55 trong Đại chính, gồm 1492 tác phẩm. Số tác phẩm được ấn hành trong Tục tạng chữ Vạn còn

nhiều hơn thế nữa. Đây là hai bản Hán tạng tương đối đầy đủ nhất, trong đó tạng Đại chính được sử dụng rộng rãi trên quy mô thế giới.

Sự nghiệp phiên dịch Kinh điển ở nước ta được bắt đầu rất sớm, có thể trước cả thời Khang Tăng Hội, mà dấu vết có thể tìm thấy trong *Lục độ tập kinh*. Ngôn ngữ phiên dịch của Khang Tăng Hội là Hán văn. Hiện chưa có phát hiện nào về các bản dịch Kinh Phật bằng tiếng quốc âm. Suốt trong thời kỳ Bắc thuộc, do nhu cầu tinh thông Hán văn như là sách lược cấp thời để đối phó sự đồng hóa của phương Bắc, Hán văn trở thành ngôn ngữ thống trị. Vì vậy công trình phiên dịch Kinh điển thành quốc âm không thể thực hiện. Bởi vì, công trình phiên dịch Tam tạng tại Trung Hoa thành tự đồ sộ được thấy ngày nay chủ yếu do sự bảo trợ của triều đình. Quốc âm chỉ được dùng như là phương tiện hoằng pháp trong nhân gian. Cho đến thời Pháp thuộc, trước tình trạng vong quốc và sự đe dọa bởi văn hóa xâm lược, văn hóa dân tộc có nguy cơ mất gốc, cho nên sơn môn phát động phong trào chấn hưng Phật giáo, phổ biến kinh điển bằng tiếng quốc âm qua ký tự La-tinh. Từ đó, lần lượt các Kinh điển quan trọng từ Hán tạng được phiên dịch theo nhu cầu học và tu của Tăng già và Phật tử tại gia. Phần lớn các Kinh điển này đều thuộc Đại thừa, chỉ một số rất ít được trích dịch từ các A-hàm. Dù Đại thừa hay A-hàm, các Kinh Luận được phiên dịch đều không theo một hệ thống nào cả. Do đó sự nghiên cứu Phật học Việt Nam vẫn chưa có cơ sở chắc chắn. Mặt khác, do ảnh hưởng ngữ pháp Phạn, các bản dịch Hán hàm chứa một số vấn đề ngữ pháp Phạn Hán khiến cho ngay cả các nhà chú giải Kinh điển lớn như Cát Tạng, Trí Khải cũng phạm phải rất nhiều sai lầm. Chính Ngạn Tông, người tổ chức dịch trường theo lệnh của Tùy Dạng đế đã nêu lên một số sai lầm này. Cho đến Huyền Trang, vì phát hiện nhiều sai lầm trong các bản Hán dịch nên quyết tâm nhập Trúc cầu pháp, bất chấp lệnh cấm của triều đình và các nguy hiểm trên lộ trình.

Ngày nay, do sự phát hiện nhiều bản Kinh Luận quan trọng bằng tiếng Sanskrit, cũng như sự phổ biến ngôn ngữ Tây Tạng, mà phần lớn Kinh điển Sanskrit được phiên dịch, nên nhiều công trình chỉnh lý được thực hiện cho các bản dịch Phạn Hán. Thêm vào đó, do sự phổ biến ngôn ngữ Pali, vốn được xem là ngôn ngữ Thánh điển gần với nguyên thuyết nhất, một số sai lầm trong các bản dịch A-hàm cũng được chỉnh lý, và tỉ giáo, khiến cho lời dạy của Đức Thích Tôn được thọ trì một cách trong sáng hơn.

Trên đây là những nhận thức cơ bản để Ban phiên dịch Đại tạng kinh Việt Nam y theo đó mà thực hiện các bản dịch. Trước hết, là bản dịch các kinh A-hàm đang được giới thiệu ở đây. Các kinh thuộc bộ A-hàm được dịch sang Hán rất sớm, kể từ thời Hậu Hán với An Thế Cao. Nhưng phần lớn các truyền bản này đều phát xuất từ Tây vực, từ các nước Phật giáo thịnh hành thời đó như Quy-tur, Vu-diên. Do khẩu âm và phương ngữ nên trong các truyền bản được nói là Phạn văn đã hàm chứa khá nhiều sai lạc. Điều này có thể thấy rõ qua sự so sánh các đoạn tương đương Pali, hay các dẫn chứng trong Đại Tì-bà-sa, Du-già sư địa. Thêm vào đó, các dịch giả hầu hết đều học Phật và học tiếng Sanskrit tại các nước Tây vực chứ không trực tiếp tại Ấn Độ như La-thập và Huyền Trang, nên trình độ ngôn ngữ Phạn có hạn chế. Các vị ấy khi vừa đặt chân lên Trung Hoa, do khát vọng thâm thiết của các Phật tử Trung Hoa, muốn có thêm kinh Phật để học và tu, cho nên trong khi chưa tinh thông tiếng Hán, mà công trình phiên dịch lại được thôi thúc cần thực hiện. Vì không tinh thông Hán ngữ nên công tác phiên dịch luôn luôn qua trung gian một người chuyển ngữ. Quá trình phiên dịch đi qua nhiều giai đoạn mà chính người chủ dịch không thể quán triệt, cho nên trong các bản dịch hàm chứa những đoạn văn rất tối nghĩa, và nhiều khi nhầm lẫn. Trong tình hình như vậy, một bản dịch Việt từ Hán đòi hỏi rất nhiều tham khảo để hy vọng tiếp cận với nguyên bản Sanskrit đã thất lạc, và cũng từ đó mà hy vọng có thể tiếp cận với lời Phật dạy hơn, điều mà các bản Hán dịch do trở ngại ngôn ngữ đã không thể thực hiện được.

Đại Tạng kinh Việt Nam chủ yếu căn cứ trên Đại chánh Đại tạng kinh, Nhật Bản, gồm 100 tập, được biên tập khởi đầu từ niên hiệu Đại chánh (Taisho) thứ 11 (tl. 1922), cho đến niên hiệu Chiêu hòa (Showa) thứ 9 (tl. 1934), tập hợp trên 100 nhà nghiên cứu Phật học hàng đầu của Nhật Bản, dưới sự chủ trì của Cao Nam Thuận Thứ Lang (Takakusu Junjiro) và Độ Biên Hải Húc (Watanabe Kaigyoku). Để bản sử dụng là bản in của Chùa Hải Ấn, Triều Tiên, được gọi là bản Cao-lệ. Công trình chỉnh lý văn bản căn cứ các khắc bản Tống, Nguyên, Minh, cùng một số khắc bản và thủ bản tại Hoa và Nhật khác như tả bản Thiên Bình, bản Liêu của Cung nội sảnh, bản chùa Đại Đức, bản chùa Vạn Đức, v.v... Một số bản văn được phát hiện tại các vùng trong Tây vực như Vu-điền, Đôn Hoàng, Quy-tur, Cao Xương, cũng được dùng làm tham khảo. Nhiều đoạn văn từ Pali và Sanskrit cũng được dẫn dưới cước chú để đối chiếu đoạn Hán dịch mà người biên tập nghi ngờ là không chính xác hoặc thuộc về dị bản nào đó.

Nội dung Đại tạng Đại chánh được phân làm ba phần chính: phần thứ nhất, gồm 32 tập, là các bản dịch Phạn Hán bao gồm Kinh, Luật, Luận, được thuyết bởi chính kim khẩu của Phật, hay được kiết tập bởi các Thánh đệ tử, hoặc được trước tác bởi các Luận sư. Phần thứ hai, từ Đại chánh tập 33 đến tập 55, trước tác của Trung Hoa, bao gồm các sớ giải Kinh, Luật, Luận, và luận thuyết riêng biệt của các tông phái Phật giáo Trung Hoa, các sử truyện, truyện ký, du ký, truyền kỳ; các bản Hán dịch thuộc ngoại giáo như Thắng luận, Số luận, Ba tư giáo, Thiên chúa giáo, các tập ngữ vựng Phạn Hán, giáo khoa Phạn Hán, các Kinh lục. Phần thứ ba, từ tập 56 đến 85, tập hợp các trước tác của Nhật Bản, gồm các sớ giải Kinh, Luật, Luận, phần lớn căn cứ trên các bản sớ giải Trung Hoa mà giải nghĩa rộng thêm, và các luận thuyết của các tông phái tại Nhật Bản. Còn lại 12 tập sưu tập các đồ tượng, tranh ảnh, phần lớn là các đồ hình mạn-đà-la của Mật tông. Ba tập cuối, tổng mục lục, liệt kê nội dung các bản Đại tạng lưu hành.

II. ĐẠI TẠNG KINH VIỆT NAM

ĐẠI TẠNG KINH VIỆT NAM là một tập hợp các bản dịch Việt Đại tạng kinh Phật giáo từ truyền bản tiếng Trung Quốc, có tham cứu các truyền bản tiếng Phạn, Pali và Tây Tạng. Do đó, nó bao gồm toàn bộ các kinh điển Phật giáo đã được dịch ra tiếng Việt đã và đang lưu hành từ trước tới nay. Chúng ta đều biết, ngay từ thời kỳ Phật giáo truyền vào Việt Nam dưới triều đại Hùng Vương, đã có một số kinh điển được dịch ra tiếng Việt từ các truyền bản tiếng Phạn hay Pali. Những bản kinh tiếng Việt đầu tiên này tuy ngày nay đã tán thất qua thời gian, nhưng một số cấu trúc ngữ pháp tiếng Việt vẫn còn tồn tại trong các bản kinh tiếng Trung Quốc được dịch từ các văn bản tiếng Việt này, như *Lục độ tập kinh*, *Cựu tập thí dụ kinh*, v.v... Những thế kỷ tiếp theo, truyền thống dịch kinh ra tiếng Việt này vẫn được tiếp tục mà dấu vết có thể tìm thấy qua một bài thơ ngũ ngôn của nhà thơ nổi tiếng thời Đường là Trương Tích (750-820). Nhưng do thiên tai lẫn dịch họa, bản kinh tiếng Việt đầu tiên hiện còn lại là một bản dịch vào thế kỷ 15, được biết dưới tên *Đại báo phụ mẫu ân trọng kinh*, của thiền sư Viên Thái (1380-1440).

Qua thế kỷ 16 ta có bản dịch *Quan Âm chân kinh*, thường được biết dưới tên *Truyện Phật Bà Quan Âm* (khoảng 1585-?). Đến thế kỷ 17 ta có một loạt các bản dịch giải của Minh Châu Hương Hải mà chúng ta hiện đã tìm thấy, như *Diệu pháp liên hoa kinh*, *A-di-đà kinh*, *Ma-ha-bát-nhã ba-la-mật-đa tâm kinh* v.v...

Thế kỷ 18 chứng kiến sự xuất hiện các bản dịch Luật tạng như *Sa-di quốc âm thập giới* của Như Trừng (1690-1780), *Oai nghi điển âm* của Như Thị (1680-1740?), v.v...

Qua thế kỷ 19 ta có bản dịch *Pháp hoa quốc ngữ kinh* do Pháp Liên thực hiện năm 1852 (hay 1856?). Từ đây trở đi kinh điển Phật giáo bằng tiếng Việt càng ngày xuất hiện càng nhiều. Cho nên, Đại tạng kinh Việt Nam là một tập hợp những bản kinh đã được dịch ra

tiếng nước ta từ các truyền bản tiếng Trung Quốc và một số tiếng khác như Phạn, Tây Tạng. Riêng bản dịch tiếng Việt của kinh điển Phật giáo từ các truyền bản tiếng Pali thì chúng tôi cho in riêng, theo tiêu chuẩn quốc tế, và được đặt tên là Đại tạng kinh Nam truyền. Do đó ĐẠI TẠNG KINH VIỆT NAM không bao gồm các bản kinh tiếng Việt được dịch từ các truyền bản Pali.

Trên đây là giới thiệu sơ bộ vài nét chính của Đại tạng kinh Việt Nam, được biên dịch và ấn hành với mục đích cung cấp cho các Phật tử và người nghiên cứu Việt Nam những bản kinh tiếng Việt hình thành qua lịch sử. Các bản kinh nào chưa được dịch hoặc dịch chưa hoàn chỉnh, chúng tôi sẽ tuần tự cho dịch lại để in vào bộ Đại tạng kinh này.

Bản dịch Đại tạng kinh Việt Nam chọn *Đại chánh tạng* làm để bản, phiên dịch tất cả tác phẩm được ấn hành trong đó. Phạm lệ để thực hiện bản dịch tạm thời được quy định như sau:

1. Đại tạng kinh Việt Nam bao gồm tất cả các bản dịch tiếng Việt của Tam Tạng Kinh Điển Phật giáo đã xuất hiện ở nước ta từ trước đến nay, qua các thời kỳ với nhiều dịch giả khác nhau, để cho thấy quá trình hình thành Đại tạng kinh Việt Nam qua lịch sử.
2. Về bản đáy, bản dịch Việt căn cứ trên ấn bản Đại chánh tân tu Đại tạng kinh 100 tập, mỗi tập trên dưới 1000 trang chữ Hán cỡ 10pt và sẽ được đánh số theo thứ tự của số ghi trong bản in Đại chánh. Mỗi trang của bản in Đại chánh được chia làm ba cột: a, b, c. Số trang và cột này đều được ghi trong bản dịch để tiện tham khảo.
3. Vì thế, một bản kinh chữ Hán có thể có nhiều bản dịch tiếng Việt, nên sau số thứ tự của Đại chánh, sẽ đánh thêm các mẫu tự A, B, C... để phân biệt các bản dịch tiếng Việt khác nhau của cùng một bản kinh chữ Hán đó.
4. Về xử lý văn bản trong khi phiên dịch, phần lớn căn cứ công trình hiệu đính và đối chiếu của bản Đại chánh. Ngoài ra, tham khảo thêm các công trình hiệu đính và đối chiếu khác.
5. Giữa các ấn bản có những điểm khác nhau, bản Việt sẽ lựa chọn hoặc hiệu đính theo nhận thức của người dịch.
6. Trong bản Hán, nếu chỗ nào xét thấy văn dịch hay từ ngữ không phù hợp với giáo nghĩa truyền thống phổ biến, người dịch sẽ tham khảo các Kinh, Luật, Luận cần thiết để hiệu chỉnh. Những hiệu chỉnh này được giải thích ở phần cước chú.
7. Bản Hán dịch thực hiện căn cứ phần lớn trên sự truyền khẩu. Do đó những từ phát âm tương tự dễ đưa đến ngộ nhận, như *sam* Pāli hay *sama* và *samyak*; *calavà* và *jala*; *muti* và *mutṭhi*, v.v... Trong những trường hợp này, người dịch sẽ tham chiếu các kinh tương đương, các bản Hán biệt dịch, suy đoán tự dạng nguyên thủy có thể có trong Phạn bản để hiệu chỉnh. Những hiệu chỉnh này đều được ghi ở phần cước chú.
8. Do các truyền bản khác nhau giữa các bộ phái, để có nhận thức về giáo nghĩa nguyên thủy, chung cho tất cả, cần có những nghiên cứu đối chiếu sâu rộng. Công việc này ngoài khả năng hiện tại của các dịch giả. Tuy nhiên, trong trường hợp có thể, những điểm dị biệt giữa các truyền bản sẽ được ghi nhận và đối chiếu. Những ghi nhận này được nêu ở phần cước chú.
9. Bản Hán dịch được phân thành số quyển. Bản dịch Việt không chia số quyển như vậy, nhưng sẽ ghi ở phần cước chú mỗi khi bắt đầu một quyển khác.
10. Các từ Phật học trong một số bản Hán dịch nếu không phổ biến, do đó có thể gây khó khăn cho việc đọc và nghiên cứu, trong các trường hợp như vậy, tuy vẫn giữ nguyên dịch ngữ của bản Hán, nhưng dịch ngữ tương đương thông dụng hơn sẽ được ghi trong

phần cước chú. Trong trường hợp có thể, sẽ ghi luôn dịch giả của những dịch ngữ này và xuất xứ của chúng từ bản dịch nào để tiện việc tham khảo.

11. Các kinh sách tham khảo trong cước chú đều được viết tắt theo qui định phổ thông của giới nghiên cứu quốc tế; xem qui định về viết tắt ở cuối mỗi tập của Đại tạng kinh Việt Nam.

III. PHƯƠNG ÁN THỰC HIỆN

Dự án thực hiện bao gồm các công trình phiên dịch, biên tập, và ấn hành, một Hội Đồng phiên dịch Đại tạng kinh Việt Nam được thành lập, được điều phối bởi Tổng biên tập, với các nhiệm vụ được phân phối như sau:

1. Ủy ban Phiên dịch. Để hoàn tất một bản dịch, các công tác sau đây cần được thực hiện:

a. Phiên dịch trực tiếp. Các văn bản lần lượt được phân phối đến các vị có trình độ Hán văn tương đối, kiến thức Phật học cơ bản, và khả năng ngôn ngữ cần thiết, phiên dịch trực tiếp từ Hán sang Việt.

b. Hiệu đính và chú thích. Nhiệm vụ chủ yếu của phần hiệu chính là đọc lại bản dịch thô và bổ túc những sai lầm có thể có trong bản dịch. Trong thực tế, người hiệu đính còn phải làm nhiều hơn thế nữa.

Trước hết là phần chỉnh lý văn bản. Phần này đáng lý phải thực hiện trước khi phiên dịch. Việc chỉnh lý văn bản thoạt tiên có vẻ đơn giản, vì người dịch chỉ lưu ý một số nhầm lẫn trong việc khắc bản của để bản. Những điểm khác nhau giữa các bản khắc hầu hết được ghi ở cước chú trong ấn bản Đại chánh, người dịch chỉ cần hiểu rõ nội dung đoạn dịch thì có thể lựa chọn những từ thích hợp trong cước chú. Tuy nhiên, do hạn chế về trình độ Phật pháp và khả năng tham khảo nên đa số người dịch không chọn được từ chính xác. Mặt khác, ngay cả các từ trong cước chú không phải hoàn toàn chính xác. Ngay cả Đại sư Ấn Thuận cũng phạm phải một số sai lầm khi chọn từ, vì không tìm ra các đoạn Pali hoặc Sanskrit tương đương nên phải dựa trên ước đoán. Những ước đoán này phần nhiều là sai.

Mặt khác, nhiều sai lầm không phải do tả bản hay khắc bản, mà do chính từ truyền bản. Bởi vì, kinh điển từ Ấn Độ truyền sang hầu hết đều do khẩu truyền. Những biến đổi trong khẩu âm, phát âm, khiến nhầm lẫn từ này với từ khác, làm cho ý nghĩa nguyên thủy của giáo lý sai lạc. Người dịch từ Hán văn mà không có trình độ Phạn văn nhất định thì không thể phát hiện những sai lầm này. Điều đáng lưu ý là những sai lầm này xuất hiện rất nhiều và rất thường xuyên trong nhiều bản dịch Phạn Hán.

Phần hiệu đính tập trung trên cú pháp Phạn mà ảnh hưởng của nó trong các bản dịch khiến cho nhiều khi ngay cả những vị tinh thông Hán ngữ, các nhà chú giải kinh điển nổi tiếng, cũng phải nhầm lẫn.

Để hiểu rõ nội dung bản dịch Hán, cần thiết phải tìm lại nguyên bản Phạn để đối chiếu. Đại sư Cát Tạng đã vấp phải sai lầm khi không có cơ sở để phân tích mệnh đề Hán dịch là năng động hay thụ động, do đó đã nhầm lẫn người giết với kẻ bị giết. Đó là một đoạn văn trong *Thắng man* mà nguyên bản Phạn của kinh này đã thất lạc, nhưng đoạn văn tương đương lại được tìm thấy trong trích dẫn tập *Sikṣasamuccaya* của Śāntideva. Nếu không tìm thấy đoạn Sanskrit được trích dẫn này thì không ai có thể biết rằng Cát Tạng đã nhầm lẫn.

Rất nhiều kinh điển trong nguyên bản Phạn đã bị thất lạc. Ngay cả những tác phẩm quan trọng như *Đại Tì-bà-sa* chỉ tồn tại trong bản dịch của Huyền Trang. Nhiều đoạn được trích dẫn trong bản dịch *Câu-xá*, mà Phạn văn đã được phát hiện, cũng giúp người đọc *Đại Tì-*

bà-sa có manh mối để đi sâu vào nội dung. Đọc một bản văn mà không nắm vững nội dung của nó, nghĩa là chính dịch giả cũng không hiểu, hoặc hiểu sai, sao có thể hy vọng người đọc hiểu được đoạn văn phiên dịch? Do đó, công tác hiệu đính không đơn giản chỉ bổ túc những khuyết điểm trong bản dịch về lỗi hành văn, mà đòi hỏi công phu tham khảo rất nhiều để nắm vững nội dung nguyên tác trong một giới hạn khả dĩ.

Đại tạng kinh Việt Nam là bản dịch Việt từ Hán tạng, do đó không thể tự tiện thay đổi nội dung dù phát hiện những sai lầm trong bản Hán. Những sai lầm này mang tính lịch sử, do đó không được phép loại bỏ tùy tiện. Tuy vậy, bản dịch Việt cũng không thể bỏ qua những nhầm lẫn được phát hiện. Những phát hiện sai lầm cần được nêu lên, và những hiệu đính cũng cần được đề nghị. Những điểm này được ghi ở phần cước chú để cho bản Việt vẫn còn gần với bản Hán dịch.

Trên đây là một số điều kiện tất yếu để thực hiện một bản dịch tương đối khả dĩ chấp nhận. Trong tình hình hiện tại, chúng ta chỉ có rất ít vị có thể hội đủ điều kiện yêu cầu như trên. Do đó, dự án thực hiện hướng đến chương trình đào tạo, không đơn giản chỉ là đào tạo chuyên gia dịch thuật, mà là bồi dưỡng những vị có trình độ Phật học cao với khả năng đọc và hiểu các ngôn ngữ chuyển tải Thánh điển, chủ yếu các thứ tiếng Pali, Sanskrit, Tây Tạng và Hán.

Trong tình hình nghiên cứu Phật học hiện tại trên thế giới, người muốn nghiên cứu Phật học mà không biết đến các ngôn ngữ này thì khó có thể nắm vững giáo nghĩa căn bản. Và đây cũng là điều mà Ngạn Tông đã nêu rõ trong các điều kiện tham gia dịch thuật trong việc phiên dịch được bảo trợ bởi Tùy Dạng đế, mặc dù Ngạn Tông chỉ yêu cầu hiểu biết Phạn văn nhưng đồng thời cũng yêu cầu kiến thức uyên bác không chỉ tinh thông Phật điển mà còn cả thư tịch ngoại giáo.

Chi tiết chương trình đào tạo cần được trình bày trong một dịp khác.

2. Ủy ban Ấn hành. Công tác ấn hành gồm các phần:

a. Sửa lỗi chính tả của các bản dịch. Hiện tại lỗi chính tả trong các bản dịch do các Thầy, Cô, và Phật tử tự nguyện chỉnh sửa. Nhưng chỉ là công tác nghiệp dư, do không chuyên trách, và do đó cũng thiếu kinh nghiệm trong việc phát hiện lỗi, nên các bản in phổ biến tồn tại khá nhiều lỗi chính tả.

b. Trình bày bản in. Công tác này tùy thuộc điều kiện kỹ thuật vi tính. Sơ khởi, ban ấn hành chưa đủ điều kiện để có những vị thành thạo sử dụng kỹ thuật vi tính trong việc trình bày văn bản.

Công việc này hiện tại do các Thầy Cô phụ trách, với trình độ kỹ thuật do tự học, và tự phát. Vì vậy, trong nhiều trường hợp không khắc phục được lỗi kỹ thuật nên hình thức trình bày của bản văn chưa được hoàn hảo như mong đợi.

Sự nghiệp phiên dịch được định khoảng 15 năm, hoặc có thể lâu hơn nữa. Hình thức Đại tạng kinh do đó không thể được thiết kế một lần hoàn hảo. Trong diễn tiến như vậy, tất nhiên trình độ kỹ thuật được cải tiến theo thời gian, khiến cho hình thức trình bày cũng cần thay đổi cho phù hợp với thời đại. Hậu quả sẽ khó tránh khỏi là sự không đồng bộ giữa các tập Đại tạng kinh ấn hành trước và sau.

c. Ấn loát. Sau khi hình thức trình bày được chấp nhận, bản dịch được đưa đi nhà in. Trách nhiệm ấn loát được giao cho nhà in với các điều khoản được ghi thành hợp đồng. Vấn đề ấn loát như vậy tương đối ổn định. Tuy nhiên, cũng cần có người chuyên trách để theo dõi quá trình ấn loát, hầu tránh những sai sót kỹ thuật có thể có do nhà in.

d. *Phát hành, phổ biến và vận động*. Một nhiệm vụ không kém quan trọng là phát hành và phổ biến Đại tạng kinh. Công việc này đáng lý do một ban phát hành chuyên trách. Nhưng trong điều kiện nhân sự hiện tại, một Ban như vậy chưa thể thành lập, do đó ban ấn hành kiêm nhiệm. Thêm nữa, công trình phiên dịch là sự nghiệp chung của toàn thể Phật tử Việt nam, không phân biệt Giáo hội, hệ phái, do đó cần có sự tham gia và cống hiến của chư Tăng Ni, Phật tử, bằng hăng sản và hăng tâm, bằng tâm nguyện cá nhân hay tập thể dưới các hình thức hỗ trợ và bảo trợ bằng vật chất hoặc tinh thần, cống hiến bằng tất cả khả năng vật chất và trí tuệ. Công việc vận động này để cho được hữu hiệu với sự tham gia tích cực của nhiều chúng đệ tử cũng cần được chuyên trách bởi một ban vận động. Trong điều kiện nhân sự hiện tại, ban ấn hành kiêm nhiệm.

HẬU TỬ

Trải qua trên dưới hai nghìn năm du nhập, những giáo nghĩa căn bản mà đức Phật đã giảng được học và hành tại Việt Nam, đã đem lại nhiều an lạc cho nhiều cá nhân và xã hội, đã góp phần xây dựng tình cảm và tư duy của các cộng đồng cư dân trên đất nước Việt. Thế nhưng, sự nghiệp phiên dịch cũng như ấn hành để phổ biến Thánh điển, làm nền tảng sở y cho sự học và hành, chưa được thực hiện trên quy mô rộng lớn toàn quốc.

Sự nghiệp phiên dịch tại Trung Quốc trải qua gần hai nghìn năm, với thành tựu vĩ đại, tập đại thành và bảo tồn kho tàng Thánh điển thoát qua nhiều trận hủy diệt do những đức tin mù quáng, cuồng tín. Sự nghiệp ấy đại bộ phận do các quốc vương Phật tử tích cực bảo trợ, đã là sự nghiệp chung của toàn thể nhân dân theo từng giai đoạn đặc biệt của lịch sử. Việt Nam tuy cũng có các minh quân Phật tử, nhưng do tác động bởi các yếu tố chính trị xã hội nên chưa từng được tổ chức quy mô dưới sự bảo trợ của triều đình. Chỉ do yêu cầu thực tế học và hành mà một số kinh điển được phiên dịch, nhưng chưa đủ để lập thành nền tảng tương đối hoàn bị cho sự nghiên cứu sâu giáo nghĩa.

Gần đây, vào năm 1973, một Hội đồng Phiên dịch Tam tạng lần đầu tiên trong lịch sử được thành lập, gồm Chủ tịch: Thượng tọa Thích Trí Tịnh, Tổng thư ký: Thượng tọa Thích Quảng Độ, với các thành viên quy tụ tất cả các Thượng Tọa và Đại Đức đã có công trình phiên dịch và có uy tín trên phương diện nghiên cứu Phật học, dưới sự chỉ đạo của Viện Tăng Thống, Giáo hội Phật giáo Việt Nam Thống nhất. Chương trình phiên dịch được soạn thảo trên quy mô rộng lớn, nhưng do hoàn cảnh chiến tranh nên chỉ mới thực hiện được một phần nhỏ. Một phần của thành quả này về sau được ấn hành năm 1993 bởi Viện Nghiên cứu Phật học Việt Nam, trực thuộc Giáo hội Phật giáo Việt Nam, dưới danh hiệu “Đại tạng Kinh Việt Nam”. Thành quả này là các kinh thuộc bộ A-hàm được phân công bởi Hội đồng Phiên dịch Tam tạng, trong đó, *Trường A-hàm* và *Tạp A-hàm* do TT Thiện Siêu, TT Trí Thành và ĐĐ Tuệ Sỹ thuộc Viện Cao đẳng Phật học Hải Đức, Nha trang; *Trung A-hàm* và *Tăng nhất A-hàm* do TT Thanh Từ, TT Bửu Huệ, TT Thiền Tâm thuộc Viện Cao đẳng Phật học Huệ Nghiêm, Saigon. Ngoài ra, một phần phân công khác cũng đã được hoàn thành như: TT Trí Nghiêm: *Đại Bát Nhã* (Huyền Trang dịch, 600 cuốn) thuộc bộ Bát-nhã. TT Trí Tịnh: kinh *Ma-ha Bát-nhã-ba-la-mật* (Đại phẩm) thuộc bộ Bát-nhã; kinh *Diệu pháp Liên hoa* (La-thập dịch), thuộc bộ Pháp hoa; kinh *Đại phương Quảng Phật Hoa nghiêm* (bản Bát thập) thuộc bộ Hoa nghiêm, và toàn bộ Đại Bảo tích. Các bản dịch này cũng đã được ấn hành nhưng do đệ tử của các Ngài chưa đưa vào Đại tạng kinh Việt Nam.

Những vị được phân công khác chưa thấy có thành quả được công bố. Mặc dù với nỗ lực to lớn, nhưng do hoàn cảnh nhiều nhượng của đất nước nên thành tựu rất khiêm nhường. Thêm nữa, các thành tựu này cũng chưa hội đủ điều kiện và thời gian thuận tiện để được hiệu đính và biên tập theo tiêu chuẩn nghiên cứu và phiên dịch Phật điển trong

trình độ nghiên cứu Phật giáo hiện đại của thế giới, do đó cũng chưa thể được dự phần trong sự nghiệp phiên dịch và nghiên cứu Phật học trên quy mô quốc tế, như là cống hiến của Phật giáo Việt Nam cho cộng đồng nhân loại trong sự nghiệp hoằng dương Chánh pháp của toàn thể Phật tử thế giới vì lợi ích và an lạc của hết thảy mọi loài chúng sanh. Sự nghiệp như vậy không thể là cống hiến cá biệt của một cá nhân hay tập thể, của một Giáo hội hay hệ phái, mà là sự nghiệp chung của toàn thể Tăng tín đồ Phật giáo Việt Nam, không chỉ một thế hệ, mà liên tục trong nhiều thế hệ, cùng tồn tại và tiến bộ theo đà thăng tiến của xã hội và nhân loại. Trên hết là báo đáp ân đức của Phật Tổ, đã vì an lạc của chúng sanh mà trải qua vô vàn khổ hạnh, qua vô số a-tăng-kỳ kiếp. Thử đến, kế thừa sự nghiệp hoằng pháp lợi sanh của Thầy Tổ để cho ngọn đèn Chánh pháp luôn luôn được thắp sáng trong thế gian.

Vì vậy, chúng tôi khẩn thiết, trên nương nhờ uy thần nhiếp thọ của Chư Phật và Thánh Tăng, cùng với sự tán trợ của chư vị Trưởng lão hiện tiền trong hàng Tăng bảo, kêu gọi sự hỗ trợ cống hiến bằng tất cả tâm nguyện và trí lực, bằng tất cả hăng sản và hăng tâm, của bốn chúng đệ tử Phật, để sự nghiệp hoằng pháp đệ nhất tối thắng này được tiến hành vững chắc và liên tục từ thế hệ này cho đến nhiều thế hệ tiếp theo, duy trì ngọn đèn Chánh pháp tồn tại lâu dài trong thế gian vì lợi ích và an lạc của hết thảy chúng sanh.

Mùa Phật đản 2552 – Mậu tý 2008

Trí Siêu - Tuệ Sỹ
cẩn bạch

THE INTRODUCTION TO THE VIETNAMESE TRIPITAKA TRANSLATION PROJECT

Trans by Vien Minh

Yo vo, ānanda, mayā dhammo ca vinayo ca desito paññatto, so vo mamaccayena satthā.

I. A BRIEF ACCOUNT OF THE VIETNAMESE TRANSLATIONS FROM THE TRIPITAKA

Before His reaching Nirvana, the Buddha had given the last admonition to His disciples that: “the Dharma which I have taught and the Fundamental Laws enacted, will be your guidance now that I no longer remain with you.” To comply with the Lord Buddha’s last teachings, the Elders Arahāt assembled for the First Buddhist Council at Rajagrha, so that together they would come upon an agreement on reciting all of the Buddha’s teachings during His 45-year lecturing to and educating His disciples. The foundation for Buddhist literature, which later was known as the Triple Buddhist Canon of Scriptures (*the Tripitakas or the Three Baskets*), was then procreated.

From then, the sacred teachings of the Lord Buddha advanced with the traveling footsteps of His Great Disciples spreading to all four directions. Wherever this teachings channeled to, the followers learned and practiced them accordingly to their respective regional dialect, just as the Buddha has instructed: *anujānāmi, bhikkhave, sakāya niruttiyā buddhavacanam pariyāpuṇitun’ti*. “I allow you, o Bhikkhus, to learn the word of the Buddha in his own dialect.” So from the beginning, according to this teaching, the Buddhist scriptures were modified into many different native tongues. When Buddhism developed into various schools, each of the branches tried to compile its own Sacred Scriptures in the native language where Buddhism arrived. When the Old Indian system of written language was not widely developed yet, Buddhist Scriptures were mainly passed down by way of oral recitation. This means of oral transmission, which caused a lot of disparities in pronunciation due to the diverse local dialects, sometimes affected the few modifications founded in the writings. This phonological variation, in few instances, caused the different exegesis among the sects regarding the meaning of the Teachings. However, in looking at the whole picture, the essential teachings remained the same in interpretation as well as in practice among all the schools, both the Northern and the Southern traditions. This commonness can be validated through the on-going research and comparative works of all the teachings recorded in the two main Buddhist literatures that are in existence: the Pali canon and the canon written in Chinese characters. The Chinese translation originated from the Agamas, and the Pali canon that still can be verified, both are in accordance with each other in most of their contents. Hence, the differences that are known between the Northern and the Southern traditions – also incorrectly referred to as Theravada and Mahayana – are only slight diversifications in the historical and cultural backgrounds of each locality and ethnic race. That is the difference of the primitive and the later developments. The Buddhist teachings that arrived in the Southern countries were understood and practiced more in the original way, due to the fact that the development, the civilization and the societal institutions of these nations were still rather simple and uncomplicated. On the contrary, Northern societies in the north of India and northwest of China, have had more variant races and

diverse cultures, thus they acquired more different societal and moral codes. Buddhism arrived in these nations, after a time, often became the state religion of such countries. And the Buddha's teachings, likewise, was localized to be more suitable with the linguistic, traditional and social ways of life of that particular nation.

The sacred Triple Basket of Scriptures is the gateway to all understandings of the Dharma, a great source of knowledge for practice, as well as for study. The Vinaya Pitaka (The Basket of Discipline) and the Sutra Pitaka (The Basket of Sayings), a comprehensive collection of Dharma and Vinaya (Truth & Laws) that the Buddha had actually demonstrated and regulated, are the substantial ground for the Holy Disciples to learn and practice aiming at the ultimate goal of attaining the perfection of wisdom and virtue. These two Baskets also contained the interpretive explanations of the Great Disciples who heard the teachings directly from the Lord Buddha. The last of the Tripitakas, the Abhidharma Pitaka, according to the traditions of the Theravadin School in the South, and those of the Sarvastivada in the North, also came from the golden words of the Buddha. But there are some great Buddhist philosophers like Vasubandhu, along with most of the world's well known academic authorities on the Buddhist Canon of the present time, who don't acknowledge that the Abhidharma directly came from the Buddha Himself but rather these works are a collection of varieties of analyses, studies, interpretations, and systematization of what was taught by the Buddha from the first two Baskets – the Basket of Sayings and the Basket of Discipline. The Sutras and the Vinayas were construed during a determined period of time, gathered directly or indirectly from the golden words (verbatim) of the Buddha, and are the principal foundation for all schools of Buddhism, including the Mahayana school, regardless of the differences caused by the oral transmission in the course of time, affected by the diverse dialectical accents.

The Abhidharma is the part of the Holy Scriptures that reflects the historical development of Buddhism in all aspects, including the religious beliefs, philosophical thinking, scientific researches, and the jurisprudential, socio-political and cultural developments. Generally speaking, this Basket comprised not just the historical advancement within Buddhism itself, but also depicted the entire cultural change of the localities that the Buddha's teachings have reached. This same change was also substantially proven in the history of Vietnam.

Each of the Buddhist traditions created its own canonical literature, which depicted the best exegesis to thoroughly understand the scriptures' meaning, protected the comprehension and interpretation of the Canon, and refuted all heretic dogmas. This massive literature continuously evolved across many diverse geographical zones. Not until the significant spread of Islam into India was Buddhism getting gradually eliminated. One part of this Buddhist literature was transferred to Tibet, by means of the Tibetan translations from the Sanskrit scriptures, and a great number of the Sanskrit originals were well preserved until today. The other part of the historical literature – the largest and most comprehensive – was translated into Chinese and contained almost all of the different thought processes of Buddhism in the history of India, from the Primitive, Scholastics, Mahayana, and Mysticism.

Legend has it that Buddhism arrived in China under the reign of Emperor Mingdi of the Han Dynasty (bc 65), in the Era of Yungping. The very first sutra that was translated to Chinese was the Sutra of Forty Two Sections by Kashyapa-maganta and Zhu Falan. This legend, however, is really not unanimously agreed by all Chinese Buddhist scholars and historians. The only true account was that of Khang Tang Hoi (Ch. Kang Seng Hui) who was a Vietnam-born from Tonkin. He went to the Jiangzuo to become the first Buddhist

propagator in southern China. All of his works in translating and commentating the Buddhist texts can authenticate that before that time, from 247 CE, when Khang Tang Hoi entered the Jianye territory, taking in Sunquan as his disciple, Buddhism has already propagated to a fairly steady form in Vietnam, and many scriptural works were already being translated. This fact can also be further reinforced by the written essay of Mau Tu called Li Hua Lun (Mu-zu's Treatise on the Justified Doubts). Unfortunately, almost all of these literary works found in Khang Tang Hoi's biography and Mu-zu's record were missing, probably as a consequence from the Northern invasion. What remained only were the work that was supposedly recognized as handed down from the Chinese translation.

The first Sanskrit-Chinese translator in China was known to be An The Cao (ch. Anshigao) (who came to China around 147-167 CE). Of course, there were other scholars before him but their names were not recorded or known anywhere in history. Luong Tang Huu (Ch. Liang Sengyou), based on the oldest texts of Dao An (Ch. Daoan) (312-385 CE), found that there were about 134 Buddhist texts that have no known author/translator, therefore, it was hard to place a time when they were written, whether before or after the work of An The Cao.

The Chinese translations from the Sanskrit Scriptures, which continuously worked out from An The Cao to the time of Minh and Thanh dynasties, were compiled into the first 32 volumes of the Taisho Tripitaka, which included the scriptures of Theravada, Mahayana, and Mystic Buddhism, amounting to 1692 documents. Besides those, there were volumes 33 to 55 of the Taisho Tripitakas, which comprised of 1492 Chinese texts ranging from exegetical essays, interpretive extracts, to historical stories, traveling anecdotes, etc... Other than the Taisho, the Swatika Extension of the Chinese Tripitaka contained even more known literary works. These two Chinese Buddhist manuscripts literally held the most complete Buddhist philosophical materials, of which the Taisho Tripitaka is the widely implemented epitome on a larger scale internationally.

The Buddhist scripture translating history in Vietnam began very early, possibly even before the time of Khang Tang Hoi. Some of the subtle indications can be traced in the text named Collection of Sutras on the Six Paramitas (Ch.= Liu Du Ji Jing). Khang Tang Hoi used the Sino-Vietnamese to translate. There are no known translation of the Buddhist scriptures using the national language (i.e. Vietnamese). During the entire period of Northern subordination, with the need to thoroughly master the Chinese language to perfection as immediate tactics to cope with this Northern influential monopoly, Chinese became the dominating language of our country. So the work to translate the sacred texts into our own language was impossible. The translation seen today of the Buddhist Scriptures in China was possible and tremendously successful only because it was sponsored by the ruling court of that time. The Vietnamese language was only used as a means to propagate Buddhism within the commoners.

Following the Chinese domination was the French colonization. Faced with the fall of the nation, and under the pressure of the invasive civilization, our traditional culture was on the brink of being uprooted. Accordingly, many monks were leaving their secluded mountain abodes to engage in arousing the movement of rejuvenating Buddhism, promoting the use of Buddhist texts in Vietnamese transcribed in Latin alphabets. The Buddhist literature in Chinese were subsequently converted into our national language, responding to the need of the Sangha members and lay Buddhist followers. The majority of these canonical texts belonged in the Mahayana tradition, only a small number of which could be accounted for from the Agamas (V. A Ham) translation. But whether they were

from the Mahayana, or the Agamas, all the available texts did not follow any specific guidelines. Therefore, the studies of Buddhism had yet to have a substantial foundation.

On the other hand, because of the impact of the Sanskrit grammar in the Chinese translations a number of grammatical problems were so unfamiliar that even some of the eminent exegeters like Jizang or Zhiyi often committed a lot of these misinterpretations. That made Ngan Tong, the organizer of the translation academy under the order of Emperor Sui Yangdi (605-618 AD), worried most about detecting many of these mistakes. Because of the discovery several of these errors, another famous scholar – Xuanzhuang – determined to venture into a pilgrimage to the West in search of the true Dharma, despite the imperial ban, and fatal dangers and difficulties along the trip.

Today, due to the discovery of many important original manuscripts in Sanskrit, and the readily available Tibetan texts that were translated directly from Sanskrit, the tedious work to correct and improve many Sanskrit to Chinese translations can finally be done. In addition, with the thriving Pali language, which has always been regarded as the closest to the sacred language of the Buddha, many of the errors found in the Chinese version Agamas are being comparatively modified, so that the teachings of our Lord Buddha can be understood and absorbed more transparently.

The above-mentioned notes are the fundamental observations that the Committee of the Vietnamese Tripitaka Translation taskforce can apply as guidelines in working with this monumental task. First, there are the texts in the Agamas mentioned here. The Chinese versions from the Agamas were done very early in the Post-Han era (ca. 250-220 AD) by Anshigao. Most of these were introduced from the countries in the west where Buddhism flourished at that time such as Kucha, or Khotan. Due to the oral transmission and the different dialects, the Sanskrit scriptural version contained a lot of mispronunciations leading to numerous misinterpretations. This can be confirmed by comparing the equivalent texts composed in Pali, or studying some quotations in the Great Commentary Mahavaibhasya or the Yogacarabhumi-sastra. Besides, unlike Kumarajiva and Xuanzhuang, and few others, most of the Chinese translators learned Sanskrit and practiced Buddhism in the western regions, and not directly in India, so their proficiency in Sanskrit was rather limited. As soon as their arrivals in China, they were faced with the grave demand of having more Buddhist texts for Chinese Buddhists to study and practice. This pressured them to carry out the instant translation, despite their weak expertise in the language. Their lack of proficient knowledge of the Chinese language usually required the aid of an outside interpreter. For this reason, the translating work went through many steps that even the main translator sometimes could not go through; as a result, the texts contained quite a few ambiguous and obscure sections and erroneous representations. Therefore, a Vietnamese translation from Chinese required lots of reference, if an approach to the lost Sanskrit texts were expected, and consequently a deeper understanding into the Buddha's words was hopefully gained. That's what the Chinese translations could not carry out due to the language obstacles.

The Vietnamese Tripitaka is essentially based on the Taisho Tripitaka of Japan, which was initiated during the ruling era of Taisho 11 in 1922, and lasted until the ruling era of Showa 9 in 1934. This massive compilation, comprised of 100 volumes, was assembled by the Taisho Tripitaka Publication Association that included over 100 leading Buddhist scholars of Japan during that time under the supervision of the internationally known Buddhist academics Takakusu Junjiro and Watanabe Kaigyoku. The master copy in use belonged to Haein Temple of Korea, also called the Korean edition. The textural proofread was based mainly on the block-printed editions of Sung, Yuan, Minh dynasties, and a few

other block-printed editions and manuscripts from China and Japan, such as the handwritten copy of Tenbin, the Liao edition of Kunaisho, the manuscript of Daitokuji Temple, or that of Mantokuji Temple, etc... Another manuscript discovered somewhere in the Western countries such as Khotan, Tunhuang, Kucha, or Gaochang, also served as referential sources. A number of citations from Pali and Sanskrit texts are also footnoted as comparison with the Chinese translation, in which the authoritative editors may have posed questionable suspicions on their accuracy, or that they may belong in certain unidentifiable texts.

The contents of the Taisho Tripitaka were divided into three main corpora: the First Corpus included 32 volumes that comprised the Sanskrit-to-Chinese versions of all three Baskets – the Sutras, the Vinaya, and the Abhidharma – that are either taught by the Buddha as verbatim texts, or revised by His Great Disciples during the assemblies, or later compiled by authoritative Buddhist Scholars. The Second Corpus, from Taisho vol. 33 to 55, written in Chinese, composed of commentaries on the Sutras, Vinaya, and Abhidharma, plus sectarian treatises of the Chinese Buddhism, historical accounts, narrative chronicles, travel anecdotes, and legendary narrations; also the non-Buddhist versions such as Vaisheshika, Sankhya, Zoroastrianism, Catholicism, and the Sanskrit – Chinese glossary, textbooks, and prayer books. The Third Corpus, from vol. 56 to 85, gathered together all the written works of the Japanese scholars, which included explanations of the Sutras, the Vinaya, and the Abhidharma basically themed on the existing commentaries in Chinese but with further clarification and connotations, plus the sectarian treatises of Japanese Buddhism. The next 12 volumes of the Taisho Tripitaka were found to have collections of religious iconographs and illustrations, mainly those of various Mandala pictograms of Buddhist Mysticism. The very last 3 volumes were indexes listing the particulars of all existing and circulating Tripitakas.

II. THE EXISTING VIETNAMESE TRIPITAKA

The Vietnamese Tripitakas, as being compiled up to now, is a comprehensive collection of Vietnamese translations of Buddhist Scriptures, based on the Chinese Canon, with extensive researches into the Sanskrit, Pali, and Tibetan versions. Thus, our Tripitaka included inclusively all the known and widely circulated Buddhist works that were ever translated into Vietnamese all throughout our history.

We all know very well, that ever since Buddhism was first propagated into Vietnam during the reign of Emperors Hung, there existed probably a number of Buddhist texts translated directly to Vietnamese. Of course these very first works were all lost and cannot be accounted for anywhere in literature, but deep research and side by side comparison has proven that many syntactic structures of the Vietnamese language can be readily found in some Chinese texts (probably translated directly from the Vietnamese versions), for example the *Collection of Sutras on the six Paramitas* (Ch. *Liu tu chi ching*) or the *Old Sutra on Miscellaneous Parables* (Ch. *Chiu tsa p'Iyu ching*). During the next few following centuries, the tradition of translating the sutras into Vietnamese continued to prosper. Their traces could be found in the five-characters verse of the famous Tang Poet Zhangji (750-820). Unfortunately, due to natural disasters and enemy devastations over times, these valuable works were destroyed. The earlier holy text in Vietnamese that still exists nowadays is a translation worked out in the 15th Century, by the Zen Master Vien Thai (1380-1440), known as Kinh Dai Bao Phu Mau An Trong Kinh (*The Sutra on the universal Acknowledgement of the Parents' Benevolence*).

Then in the 16th Century, we have the Quan Am Chan Kinh (*True Sutra of the Bodhisattva Kwan Yin*), that are more widely known as Truyen Phat Ba Quan Am (*the Story of the She-Buddha Kwan Yin*) that was written around 1585-... ?, not sure by which author.

In the 17th Century, Minh Chau Huong Hai (time unknown) translated and connotated many Sutras that we have found in existence and still availbale, such as Dieu Phap Lien Hoa Kinh (*Sutra on the Lotus of the True Law*), A-di-da Kinh (*the Amitabha Sutra*), and Ma-ha-bat-nha ba-la-mat-da Tam Kinh (*the Heart sutra on the Maha Prajna Paramita*), etc...

The 18th Centure witnessed the appearance of the versions belonging to the Basket of Discipline, such as Sa-di Quoc Am Thap Gioi (*The Ten Precepts of Samanera in the national language*) by Nhu Trung (1690-1780), or Oai Nghi Dien Am (*Samanera's everyday Conducts Interpreted in national language*) by Nhu Thi (1680-1740), etc...

At the turn of the 19th Century, we have the Phap Hoa Quoc Ngu Kinh (*The Lotus Sutra in Vietnamese*) by Phap Lien around 1852. From then on, Buddisht Scriptures in Vietnamse were translated and published in great number. Thus, we can safely say that the Vietnamese Tripitaka is a monumental collection of Buddhist literature translated from Chinese versions, as well as from Sanskrit, and Tibetan languages. The direct Pali tranlations of the Buddhist Canon, however, was collected and printed separately according to the criteria known worldwide, and was named the Vietnamese Therevadan Tripitaka (*Dai Tang Kinh Nam Truyen*). Therefore, the Vietnamese Tripitaka does not contain the versions of the Sacred Scriptures from the original Pali language.

Above is a preliminary representation and some main characteristics of the proposed Vietnamese Tripitaka that should be compiled, edited and published with the purpose of providing a wealth of resource, a mine of information accomplished throughout history, to the academic scholars and prospective researchers, students and teachers of Buddhism, as well as interested non-academic readers and amateurish writers. The remaining versions that are not yet translated, or unaccomplished, will eventually be translated, compiled, and incorporated into the present Tripitaka.

The Vietnamese Tripitaka chose the Taisho Tripitaka as the master copy, in which every single work would be translated. The guidelines for performing this task would temporarily be specified as below:

1. The Vietnamse Tripitaka includes all translated versions from the Sacred Scriptures found in existence in our country throughout history, by numerous known scholars through the generations. This will help to get a general view over the progress of its compilation in the course of history.
2. With regards to the master copy, the Vietnamse translation would be based on the Taisho Tripitaka that comprised of 100 volumes, with somewhere closed to 1000 Chinese characters of 10pt-size in each of the volume. The serial numbers would be coded after that of the Taisho. Each of the page in the Taisho is divided into 3 columns named a, b, and c. The number of pages and columns will also be notated in the translation for easily and coherently referencing.
3. Incidentally, each of the Chinese scriptural text may even have many Vietnamese translated versions; so accordingly, each of the serial number of the Taisho would be tagged with A, B, C... as to differentiate with the various translations of the same original in Chinese.

4. With regards to the correction of the master copy in the process of translation, the manipulation is mostly based on the Taisho, with further reference to other available sources.

5. With regards to the discrepancies among the various editions, it is the translator's discrete knowledge that will guide in the selection for the alternatives.

6. The translator is suggested to research more thoroughly other Tripitakas and Scriptures, in order to adjust for words or sentences found in the Chinese version that supposedly contradict the well-established orthodox doctrine.

7. The Chinese translation was done based mainly on the oral transmission and recitation. Consequently, lots of mispronunciation were found such as *samin* Pali vs *sama* and *samyak*; *cala* vs *jala*; *muti* vs *muṭṭhi*, etc... In these cases, the translators will have to consult the equivalent texts in other diverse Chinese versions, and sometimes making reference to the available Sanskrit texts to estimate these words' original forms, and proposing the correct formats. These proposals would also be included in the footnote sections

8. Due to the variety of texts in different Buddhist Schools, we ought to have extensive comparative researches to arrive at a true understanding of the orthodox meanings accepted by all Buddhist traditions. This requirement is beyond the existing capability of our translators. However, as the need arises, the different points of view found in these texts would be noted and compared, and their notations will also be represented in the footnotes.

9. The Chinese translated works are divided into many juans (books or volumes. The Vietnamese version will not be in such divisions, but the beginning of each Chinese volume will also be specified in the footnotes.

10. Buddhist terms in a number of the Chinese versions, in the case when not widely adopted and used, may cause difficulties in understanding and studying; they would be retained as such, but their equivalent – more popular and readily adaptable – would be included in the footnotes. In appropriate cases, the translator's name, and the original text containing these obsolete words, will also be notated for further reference.

11. All sutra and doctrinal works mentioned in the footnotes will be represented in the same universal formats currently used by international scholars; these regulated formats about abbreviations are always included at the end of each volume of the Vietnamese Tripitaka.

III. THE IMPLEMENTATION OF THE TRIPITAKA PROJECT

The implementation of the project developed through translating, editing, and publishing requires the establishment of a Council of the Vietnamese Tripitaka Project with a General Editor in charge, and with the major responsibilities assigned below:

1. The Translation Committee. In order to complete a translating work, these tasks have to be performed:

a. literary translation: the texts are distributed to scholars with relatively proficient Chinese, with at least a basic knowledge of Buddhist study, and with the linguistic ability needed to translate directly from Chinese to Vietnamese.

b. the revision and commentation: the main purpose of this regulating person is to review the rough translation and improve or elaborate on the wording, and correct the

mistakes possibly found in the translation. In reality the revision work requires much more than just that.

First of all, there is the correction of the texts. This should generally be done before the actual translation takes place. Correction of the texts at first may seem simple, because the translator just need to note these erroneous typographical mistakes. Most of these errors are explained in the footnotes of the Taisho Tripitaka, the translator just need to understand the content of the translating paragraph to select the appropriate characters from the footnote sections. However, due to the limited understanding level in Buddhism and the inadequate research ability, most translators don't choose the correct characters. Even the great Scholar An Thuan committed many of these errors by selecting an inappropriate representation of characters; because of the lack of Pali or Sanskrit equivalent texts, guess-work was most often applied. And these guess work is usually incorrect. Sometimes, errors are found not from re-written or block-printed editions, but from the original works themselves. Because Buddhist doctrine from India were passed down from generation to generation mostly in the form of oral recitation. The language deviation and phonetic inaccuracy, which could mistake the pronunciation of one word with another, can create the erroneous understanding of the original teachings. The person who translate from Chinese to Vietnamese, but without a proficient knowledge of Sanskrit, would not be able to detect these subtle mistakes in the Chinese version. And it would be of noteworthy to acknowledge that there are numerous and often occurring mistakes as such mentioned, in many Sanskrit to Chinese translations.

The needed revision focused on the Sanskrit Buddhist Canon. Its relevant influence in the translated documents often times caused difficulties in even the most knowledgeable of Old Chinese, and errors and mistakes happened to some of the most respected commentators of Buddhist literature. To thoroughly understand the contents of the works to be translated, it usually was necessary to find the exact documents in Sanskrit in order to do the comparison. The most reknown Venerable Jizang made plenty of mistakes in his commentaries because he just did not have a comparable source to decipher whether the sentences were active or passive; so he did err on occasion, for example he had mistaken one who killed with the one being killed in a certain section of the Srimaladevi Sutra; this particular Sanskrit version was lost, it was a discovery noted in the Siksasamuccaya of Santideva.

Many original Sanskrit texts were lost over the years. Even some of the more important ones like the Maha Vaibhasya only existed in the translated form by Xuanzhuang. Fortunately, the original text of Kosabhasya was found, in which many chapters in the translated text have related notations, so that students of the Mahavaibhasya at least have a chance to concur and understand deeper into the content of this notable document. Reading a text without having a strong grip of understanding its content, is probably because of the fact that even the translator didn't even grasp the full content of a document or understand it incorrectly, how could one expect the readers to get the meaning of the translated text? Therefore, the task of revision is not simply just improving and correcting the insufficiencies in the grammatical errors of the translation, but it requires an extensive research to really understand the content of the original document in its limited possibilities.

The Vietnamese Tripitaka is a translation from the Chinese version. The translator should not just alter the content as needed, even if the mistakes were found in the Chinese texts. Because these errors still carried historical bearings, no one should take the liberty to change or delete anything from it. On the other hand, the Vietnamese Tripitaka should

not just ignore these misrepresentations found in translated Chinese literature. These errors should always be indicated, and its revision should be suggested and denoted in the footnote area to clearly explain the difference so that the Vietnamese version can correlate well to the Chinese translation.

Above, we just pointed out the few particular requirements to proceed with the translation of Scripture in a relatively acceptable manner. In the present condition, we have very few individuals who are truly qualified with those specifications. Thus, the steps needed now are more indicative of a process to train more qualified translators, not just merely creating translating agents, but enriching those who already have an acceptable understanding of Buddhist philosophy together with an ability to read and understand all selected languages of the Sacred Scripture, namely Pali, Sanskrit, Tibetan, and Chinese. In the current translation work in the world, those who want to study Buddhism but do not know these old languages fluently, would not fare very well in understanding the basic canonical teachings. Anzong, the manager of the translation academy under the sponsorship of Emperor Sui Yangdi, also required such knowledge of his collaborators in hope of being admitted to the academy. Besides the need of profound knowledge of the Sanskrit language and Buddhist teachings, he also requested the comfortable range of knowledge in matters outside of Buddhism as well.

More specifics in creating a department to help training more translators for the Tripitaka work will be presented in a separate documentation at a later time.

2. The Publishing Committee. The areas in publishing the Tripitaka include:

a. the correction of all the spelling mistakes in the translated documents. Oftentimes, these errors are being corrected as needed when the readers noticed them while the documents are being used. These readers can be just regular monks, nuns, or just lay buddhists, certainly not experts in the field, thus they are more apt to have less experience in discovering these errors. Even the so-called already corrected texts that are in use, still contain many of these mistakes.

b. the presentation of the text. This task depends on the available computer technology. In the beginning, there are few experts in the field of computerized presentation and lay-out for publishing the finished texts into books. The task was done mostly by self-taught and self-produced individuals. Therefore, many do not master the technique available in the program enough to successfully employ the software ability to its fullness for the purpose of presenting the works to their perfection.

The translation of the Tripitaka is expected to take roughly 15 years or more to complete. Hence the entire set up cannot be created completely at one time. In that long drawn-out period of time, of course technology continues to improve and the presentation method may vary accordingly. The resulting manuscripts that are done at various times during the process will reflect this unavoidable difference.

c. the printing process. After the presentation and lay-out work is accepted, the translated manuscript will be given to the printing companies that are contracted for this work. This final part at the printers is usually more stable. But there is still the need for someone to check in over time on the printing process to ensure that technical difficulties do not result from it.

d. the distribution, marketing, and delivery. Distribution and delivery of the Tripitaka will not be an unimportant task. It should be done by a taskforce created specifically for this purpose, but for now the printing companies are in charge of this process because there is not enough manpower to provide a separate department. Besides, the Tripitaka

translation task should be the mutual work of all Vietnamese Buddhists, no matter what sects, traditions, schools, or groups. All sangha members should be involved and partook in the taskforce, whether it is by manual works, mental helps or monetary contributions, individually or by groups. The marketing of the final and complete Vietnamese Tripitaka also requires a separate department to handle this task more effectively, but of course our manpower resource does not allow it, so once again, the work is now temporarily in the hands of the printing companies.

CONCLUSION

More than two thousand years since the fundamental teachings of the Buddha have arrived in Viet Nam. Buddhism has been practiced and applied by many generations. It has rewarded numerous individuals and societies with the feeling of peace and comfort in their lives. It has contributed in the development, growth, and success of many social groups, both sentimentally and intellectually. But so far, the tasks of translating, printing, and distributing Buddhist literature as the foundation on which to base our beliefs and practice, were never performed as a taskforce that really should encompass the entire nation.

The historical Chinese Buddhist translation also spanned out almost two thousand years, but with the grand success of creating, maintaining, and saving the immense wealth of literature despite many close calls to being destroyed due to ignorance and fanaticism. The great success of the Chinese Tripitaka was partly due to the royal endorsement of many dynasties that believed in Buddhism, and due to the wholesome support of the people in various times in history. Vietnam also have had royal Buddhist believers, but because of many factors including political and social impacts, there was never a well organized assembly supported by the royalty to take on the task of composing our Buddhist canon. Just because of the need of their own practice and learning, that some of the sutras were translated by individual monks throughout history, but those individual works were not enough to become the foundation on which to base the needed research and exploration deep into the teachings.

The most recent occasion was in 1973, when a historical first-ever committee of Tripitaka translators was formed, which included The Most Venerable Thich Tri Tinh as Chairman, the Most Venerable Thich Quang Do as Secretary General, and many highly capable monks who already have plenty of experience in translating texts, and highly regarded in the research area of Buddhist literature. This committee was supported and overseen by the Executive Institute of the Sangha, a part of the Unified Buddhist Church of Vietnam. The slate for this committee was prepared on a grand scale, but again due to the war torn situation in Vietnam at that time, only a very small portion of the works was finished. This meager accomplishment was later assembled and printed in 1993 by the Vietnamese Institute of Buddhist Research, under the guidance of the Vietnamese Buddhist Church, and was renamed "the Vietnamese Tripitaka." In this collection, the Agamas (kinh A Ham) was assigned by the Translation Committee into two parts: the Truong A Ham (The Long Agamas) and Tap A Ham (The Connected Agamas) were given to the Most Venerable Thich Thien Sieu, the Most Venerable Thich Tri Thanh, and the Venerable Tue Sy of the Hai Duc Institute of Higher Buddhist Studies located in Nha Trang. The second section, the Trung A Ham (The Midium Agamas) and Tang nhat A Ham (The Enumerated Agamas) were the responsibility of the Most Venerable ThichThanh Tu, the Most Venerable Thich Buu Hue, the Most Venerable Thich Thien Tam of the Hue Nghiem Institute of Higher Buddhist Studies of Saigon.

Besides the Agamas, other works were also accomplished, including:

Works by the Most Venerable Thich Tri Nghiêm: The Mahaprajna Paramita Sutra (Chinese translation by Xuanzhuang) belonging to the Mahaprajna literature. This sutra contains 600 volumes.

Works by the Most Venerable Thich Tri Tinh: 1/ The Maha Prajna Paramita Sutra (Chinese translation by Kumarajiva) belonging to the Mahaprajna literature.; 2/ The Lotus Sutra (Chinese translation by Kumarajiva)) belonging to the Pundarika literature; 3/ the Avatamsaka Sutra (Chinese translation by Śikṣānanda), and 4/ the Maharatnakuta.

These extra works of the two scholars mentioned above were assembled and printed by their own disciples, and were not yet incorporated to the Tripitaka of Viet Nam.

There are others who were given parts of the work in the translation process but their results are not yet announced or seen.

Despite the good intention, the end result is quite minimal due to the difficult situations of the country at that time. Additionally, this result also does not meet the qualifications and the customary time to perform the revision and editing according to the current international criteria for researching and translating Buddhist documents. So this work that was once started well-intentionally, still could not be accepted as the standardized Buddhist literature collections, as the proven Vietnamese contributions to the spreading of the Buddha's golden scripture to all followers and believers in the world as the way to seek peace and happiness for all sentient beings.

Such grand work cannot be the contributions of certain individuals or group, nor a particular tradition or church, but it is the participating jobs of all Vietnamese Buddhist members as a whole; it cannot be of just one period of time, but spanning from generations to generations in existence and progressive improvement in this forever changing society. Such work is needed, first of all, to show profound gratitude to our many ancestors before us who have gone through numerous hardship, over countless asankhy time, in the sole purpose of seeking ways to bring peace and happiness to all sentient beings. Secondly, it is to continue the task of our ancestors and masters of propagating the teachings, that should be similar to a continuously well lit Lamp of Dharma, for all the world to benefit from.

In summary, with the benediction of all Buddhas and all the Holy Disciples and Sages, and through the blessings of the present Most Venerable Elders in the Vietnamese Buddhist ranks, we are urgently pleading to all four assemblies of Buddha's disciples to generously help, with all your might and mental ability, in this most profoundly needed Tripitaka Project, so that it could be proceeded firmly and continuously from our present time to many generations to come, so that the Lamp of Dharma could forever shine in this world, for the beneficial inner peace and happiness of each and everyone of us sentient beings.

*The Vesak season of 2552 in Buddhist calendar.
(in the year of 2008 or Mau Ty)*

Tri Sieu – Tue Sy.

Trans. by Vien Minh

Tuệ Sĩ

MỘT SỐ VẤN ĐỀ NGŨ PHÁP TRONG CÁC BẢN DỊCH PHẠM HÁN

I. LÝ LUẬN PHIÊN DỊCH

Nói một cách chung chung, do một sự tình cờ lịch sử nào đó mà một số người, cùng một hay nhiều huyết thống khác nhau, cùng tụ hội trong một phạm vi không gian, dần dần phát sinh những quan hệ gắn bó, hoặc vật chất hoặc tình cảm, để hình thành một cộng đồng xã hội. Mỗi dây ràng buộc các thành viên của cộng đồng tất nhiên phải là ngôn ngữ. Đó là tín hiệu truyền thông, trao đổi những biến cố, những hiện tượng thường nhật, phát sinh trong nội bộ cộng đồng, giữa các thành viên, hay từ thiên nhiên, môi trường trong đó họ hoạt động để sinh tồn. Mỗi quan hệ càng ngày càng phức tạp, do sự phát triển số lượng thành viên, do những phát hiện mới trong thiên nhiên, những phát minh mới về công cụ, kỹ thuật, để hỗ trợ, tăng hiệu quả lao động. Môi trường thiên nhiên có những ảnh hưởng nhất định lên tình cảm và tư duy của từng cá nhân. Thêm vào đó, những mâu thuẫn quyền lợi giữa các cá nhân trong sự chiếm hữu tài nguyên thiên nhiên để sinh tồn, rồi những xung đột tình cảm, và nhiều sự kiện, nhiều biến cố thường nhật khác nữa; tất cả tập hợp thành kho dữ liệu càng lúc càng phức tạp, để từ đó, một cách tự nhiên, cộng đồng nguyên thủy hay bán nguyên thủy ấy xử lý sao cho tiện lợi và hữu hiệu trong quan hệ hằng ngày. Nghĩa là xử lý thành một hệ thống tín hiệu nhạy bén để chuyển tải ý tưởng, thông tin những biến cố cho các thành viên. Hệ thống tín hiệu ấy là những quy định về ngữ vựng, ngữ pháp, sao cho khi phát biểu mà không gây hiểu lầm giữa người này với người khác.

Có lẽ trong chúng ta nhiều người đã chứng kiến, và cũng có người đã từng tham gia, khi bọn trẻ nít họp nhau thành một nhóm với những sinh hoạt cá biệt, chúng thường đặt ra một hệ ngôn ngữ riêng biệt, để khi cần thiết, thông tin cho nhau mà người lớn trong gia đình không hay biết. Chúng bảo vệ “cộng đồng nhí” của mình bằng một hệ thống tín hiệu đặc biệt. Tất nhiên, khi quan hệ với bên ngoài “cộng đồng nhí” của mình, chúng cũng phải dùng ngôn ngữ chung của gia đình, và của xã hội trong đó gia đình chúng đang tồn tại.

Cũng vậy, trong quá trình phát triển cộng đồng, ngôn ngữ với những quy định cá biệt trong nội bộ cộng đồng dần dần trở thành biểu hiệu cá tính hay ý thức cộng đồng, mà ở mức độ bình thường ta gọi là tinh thần cộng đồng, hay tinh thần xã hội. Khi cộng đồng ấy phát triển lớn mạnh thành một nước, thành một dân tộc, tinh thần ấy trở thành điều mà chúng ta gọi là tinh thần dân tộc. Ngôn ngữ bấy giờ không chỉ là công cụ chuyển tải, thông tin, mà đích thực là tín hiệu hay biểu hiện bản sắc của một cộng đồng, hay lớn hơn, của một dân tộc.

Do điều kiện lịch sử, mỗi dân tộc có tiếng nói riêng biệt của mình, mang bản sắc cá biệt của dân tộc mình. Khi có sự tiếp xúc giữa hai dân tộc, bên này muốn tìm hiểu bên kia, hiểu để sống chung hòa hiệp, phân phối đồng đều tài nguyên thiên nhiên, và trao đổi hữu ích các thành quả lao động, điều trước tiên cần làm là học ngôn ngữ.

Cho nên, người ta nói chắc chắn không sai lầm rằng, muốn hiểu được một dân tộc, với tất cả tình cảm, tư duy, cho đến mọi thứ phong tục, tập quán, của một dân tộc, thì điều kiện kiện tất yếu là phải hiểu được ngôn ngữ của dân tộc ấy. Nói cho chính xác, hiểu cho được bản chất hay yếu tính của ngôn ngữ ấy. Về điều này, chúng ta có thể nói gọn rằng, người ngoại quốc nào muốn hiểu rõ con người Việt Nam thì được khuyên là nên đọc và hiểu truyện Kiều của Nguyễn Du. Muốn hiểu được truyện Kiều của Nguyễn Du thì nhất định phải nắm vững tiếng Việt, phải thâm nhập thể tính của ngôn ngữ ấy.

Để hiểu được như vậy thì chưa chắc gì chính người Việt đã làm được. Tất nhiên, không phải ai cũng có thể nói đúng rằng “Tôi hiểu rõ tôi là ai.” Cho nên, nếu không thể trực tiếp, người có thể đi qua trung gian. Đó là thông qua thông ngôn, hay thông dịch.

Theo định nghĩa chung ngày nay, phiên dịch là sự chuyển dịch một ngôn ngữ này sang một ngôn ngữ khác. Tất nhiên trong Hán văn hai từ “dịch” trong đây cơ bản không đồng nghĩa. Chúng ta nói là chuyên dịch, vì quen với từ Anh *translation*, mà gốc La-tinh của nó, *translatio* là từ phái sinh từ phân từ thụ động quá khứ – *translatus*, của động từ *transfere* mà chúng ta tạm cho là tương đương với từ *chuyển dịch*. Nội hàm của từ ngữ như vậy cũng cho ta thấy rõ mục đích của công việc này và cách thức thực hiện. Về cơ bản, và có lẽ kể từ nguyên thủy, dịch là chuyển một vật từ ngôn ngữ này sang ngôn ngữ khác để người nghe đồng nhất nội hàm của hai từ khác nhau. Như khi một Phạn tăng muốn chuyển từ *āmra-vana* sang Hán, vì lúc bấy giờ đức Phật đang ở tại chỗ đó. Theo chứng kiến hiện trường, hay do mô tả chính xác, họ chuyển được từ *vana* sang từ *viên* là cái vườn, mặc dù nhiều khi họ phân vân giữa *viên* và *lâm*. Nhưng hiện trường không có vật gì tương đương với từ *āmra*, và cũng không thể mô tả để người Hán hiểu, đành phải phiên âm là *yē-ma-la viên*. Hoặc giả khi họ phiên dịch những điều Phật quy định về thức ăn cho tỳ kheo. Họ đưa ra từ *khādaniya*. Sự kiện được đề cập này có thể mô tả xác thực, mà cũng có thể chứng kiến hiện trường. Nhưng trong Hán văn không hề có từ tương đương, vì người Hán không bao giờ nghĩ đến thực phẩm theo cách đó. Vậy lại phải phiên âm: *khư-đà-ni*, hay *khư-xà-ni*, hay tương tự, tất nhiên phát âm lơ lơ với nguyên ngữ.

Đó là trường hợp phiên chuyển những từ cụ thể, thấy được, sờ nắn được, mà vẫn vấp phải những điều bất khả. Trong trường hợp liên hệ đến ý tưởng, sự việc tất phải khó hơn. Nhưng cũng có thể dễ hơn. Vì người ta nói vẽ quỳ dễ hơn vẽ người.

Người Hán tự hào nền văn minh của mình, trình độ tư tưởng học thuật cao siêu, nhưng khi giao tiếp với hệ tư duy nhiều tưởng tượng siêu hình như Ấn-độ, họ vấp phải rất nhiều khó khăn. Ngay cả những từ thông thường, chỉ vào sự việc mà hầu như dân tộc nào cũng có khái niệm đến, trong một trình độ văn minh nhất định. Như những từ liên hệ đến đạo đức: *thí* hay cho, *nhẫn* hay nhịn, và *giới* hay răn cấm. Nhiều dịch giả, kể cả những dịch giả lớn như Cưu-ma-la-thập, Huyền Trang, trong nhiều trường hợp đã không đồng ý dùng những từ này để dịch các từ Phạn mà trong giới hạn nào đó có thể tương đương như: *dāna*, phiên âm là *đàn-na* thay vì dịch là thí hay bố thí; *sīla*, phiên âm là *thi-la* thay vì dịch là giới. *kṣānti*, âm là *sản-đề*, thay vì dịch là nhẫn. Đó là trong những ngữ cảnh mà các vị này cho là không thể có tương đương trong Hán; mặc dù trong nhiều nơi khác, trong ngữ cảnh khác, các vị cũng dịch sang các từ Hán tương đương.

Hoặc khi phiên âm, hoặc khi dịch nghĩa cùng một từ, các vị dịch giả này quả thật rất cẩn thận trong việc di chuyển ý tưởng từ một truyền thống tư duy này sang một truyền thống

tư duy khác, cũng y như thể cây quýt phương Nam được trồng sang đất Bắc, tất vị chua ngọt phải có thay đổi. Một nhà triết học Tay-ban-nha đã cảnh giác điều này. Ông nói: Một ý tưởng không thể không thay đổi khi đi từ ngôn ngữ này sang ngôn ngữ khác.¹ Nói cách khác, như người ta thường nói: *dịch là phản*. Đó là cách nói của người Ý: *Traduttore traditore*. Một dịch giả là một kẻ phản bội.

Ý tưởng này vô tình mà lại trùng hợp với cách nghĩ của người Hán cách đây có lẽ cũng gần ba nghìn năm. Sách *Đại Đái Lễ ký*, thiên Tiểu biện chép: “Ai Công nói: Quả nhân muốn học tiểu biện... Khổng Tử đáp: ... Truyền lời bằng tượng, mà (những kẻ) “lật lười” đều đến, có thể nói đã là giản rồi...”² “Những kẻ lật lười” trong chữ Hán là 反舌 “phản thiết”; từ ngữ có vẻ xem nhẹ các dân tộc mà tiếng nói không giống người Hán. Tất nhiên là vì thời đại quá xa nên chúng ta không chắc chắn trong ý nghĩ những người Đại Hán khi gọi các thứ tiếng không giống tiếng mình là loại “lật lười” có mang ý khinh thị hay không. Trong đoạn văn khác của *Lữ Thị Xuân thu* thì hình như có ý này vậy. Thiên “Công danh” chép: “Người câu giỏi, cá dưới sâu mười *nhận* cũng ngoi lên; ấy là nhờ mồi thơm. Người săn giỏi, chim bay trên cao một trăm *nhận* cũng rơi xuống; ấy là nhờ cung tốt. Người làm vua giỏi, bọn Man Di, *lật lười*, phong tục khác, tập quán khác, cũng đến thần phục; đó là nhờ đức dày”³.

Trong cách nói ấy, để chuyển ngôn ngữ của một chủng tộc bán khai sang một dân tộc được xem là văn minh hơn, người ta phải “lật lười” để nói.

Bởi vì cái gì mà được lật mặt trái lên, thì mặt trái ấy tất xấu hơn rồi. Và đây cũng là ý tưởng bi quan đối với sự nghiệp phiên dịch, nói như nhà văn Anh J. Howell: “Một bản dịch là mặt trái của tấm thảm.”⁴ Theo cách nói này thì đẹp và trung thành là hai mặt không thể đi chung.

Vậy, bi quan mà nói, dịch là phiên dịch; phiên là phản. Nhưng cũng với ý tưởng “phiên phản” này, nhà sử học Phật giáo Trung Hoa đời Tống, Tán Ninh, khi luận về sự nghiệp phiên dịch Phạn Hán, lại có nhận xét khá lạc quan: Cổ đại, người Hán chỉ có từ đơn là “dịch”. Kể từ khi kinh *Tứ thập nhị chương* được dịch từ Phạn sang Hán, bản dịch Phạn Hán được coi là đầu tiên, bấy giờ thêm vào từ “phiên” để gọi đủ là “phiên dịch.” Sư nói: “Phiên 翻, như phiên (lật ngược) tấm lụa gấm, mặt lưng cũng là bông hoa. Duy có điều, xuôi ngược không giống nhau.”⁵

Sư cũng đặt vấn đề về sự thông hành của từ “dịch.” Vì, từ thượng cổ, đời nhà Châu trong khi giao tiếp với các dân tộc bốn phương, đã đặt ra bộ thông ngôn với bốn phòng chủ sự: phòng Tượng 象 tư thông tiếng nói sáu Man; Đề 鞮 chủ sự bảy Nhung; Ký 寄 ty thông chín Di; và Dịch 譯 tri sự tám Địch.⁶ Sách lược ngoại giao của người Hán cổ đại, để thu phục các dân tộc thiểu số Man Di, đã đặt vấn đề thông dịch lên hàng đầu, cho thấy họ đã ý thức tầm quan trọng của chức năng ngôn ngữ trong mọi giao tiếp. Muốn chinh phục người, cần phải hiểu người. Muốn hiểu được người, cần phải nắm vững ngôn ngữ mà người sử dụng. Người

¹ Miguel de Unamuno y Jugo (1864 - 1936), *Tragic sense of life*, transl. J.E. Crawford Fritch, Autor's Preface: “Whereby they emerge other than they originally were, for an idea does not pass from one language to another without change.”

² 大戴礼记 . 小辨第七十四: 公曰: 寡人欲學小辨, 以觀於政, 其可乎? ” 子曰: 否, 不可。。。傳言以象, 反舌皆至, 可謂簡矣。

³ 呂氏春秋 • 功名: 善釣者出魚乎十仞之下, 餌香也; 善弋者下鳥乎百仞之上, 弓良也; 善為君者, 蠻夷反舌殊俗異習皆服之, 德厚也。

⁴ James Howell, *Poems of Translations* (1660), dẫn bởi Dictionnaire des Proverbes, Larousse 1980: “Une traduction n'est que le revers d'une tapisserie.”

⁵ 沙門贊寧宋高僧傳卷第三: 翻也者如翻錦綺背面俱花。但其花有左右不同耳。

⁶ 禮記菁華錄 卷二侯官吳曾祺評註 王制第五: 五方之民。言語不通。嗜欲不同。達其志。通其欲。東方曰寄。南方曰象。西方曰狄鞮。北方曰譯。

Hán khá tự hào về chính sách này. *Thượng thư đại truyện* chép: “Về phía nam Giao Chỉ, có nước Việt Thường. Chu Công nhiếp chính được sáu năm. Chế lễ, làm nhạc; thiên hạ thái bình. Việt Thường mang theo ba người thông dịch, dịch qua nhiều lớp, mà đến hiến chim trĩ trắng.”⁷

Các trích dẫn trên cho thấy “dịch” là một trong bốn chức quan thông dịch, đối tượng chính là các dân tộc Địch ở phương bắc. Không Dĩnh Đạt giải thích:⁸ “Quan chức truyền thông truyền ngôn ngữ phương đông gọi là Ký, tức truyền ký (truyền đạt và gửi đi) ngôn ngữ trong và ngoài nước. Thông truyền ngôn ngữ phương nam gọi là Tượng, mô phỏng tượng trưng ngôn ngữ của trong nước và ngoài nước. Thông truyền ngôn ngữ phương tây gọi là Địch Đề. *Đề* nghĩa là *biết*; thông truyền ngôn ngữ của Di Địch cho người Trung quốc hiểu biết nhau. Thông truyền ngôn ngữ phương bắc gọi là Dịch. *Dịch* nghĩa là *trần* (trình bày), là trần thuật lời nói của trong và ngoài nước.”

Tán Ninh nói, trong bốn chức quan thông ngôn này, về sau chỉ có chức quan Dịch là thông dụng. Vì sao? Nghi là từ đời Hán về sau, nhiều sự biến xảy ra ở phương bắc, cho nên từ *dịch* trở thành quen thuộc. Sự cho rằng, dù quan Tượng tư giúp vua hiểu biết những việc xảy ra ở phương xứ, hay bằng phương ngôn – địa phương ngữ, để biết chuyện gần, đây chẳng qua là tìm hiểu những phong tục khác lạ để thấu rõ tình phương mà thôi. Nói cách khác, đây cũng chỉ là những giao tiếp thường nhật. Điều đáng nói là, “Trong biển Vô lậu mà nổi dậy âm vang sóng triều, thật là đáng kinh dị.”⁹ Nói cách khác, Giáo Pháp của Phật là pháp vô ngôn. Được phô diễn thành lời đã là sự lạ rồi, mà nay lại được dịch từ lời đó sang lời khác, thì thật đáng lạ hơn nữa. Đây là điểm mà các nhà phiên dịch Kinh Phật cũng như các nhà nghiên cứu Phật học Trung Hoa đều luôn luôn cảnh giác. Bởi vì, tình trạng tam sao thất bản, nhầm lẫn từ này với từ kia, ý nghĩa này với ý nghĩa khác, xảy ra không phải hiếm.

Như nhận xét của Tăng Hựu,¹⁰ ngay trong sự lưu truyền chính thống của Thi Thư tại Trung quốc, được thầy truyền trò giữa các lễ sư, mà còn có sự nhầm lẫn giữa các từ 菟斯 *thổ tư* với 菟鮮 *thổ tiên*,¹¹ 孔子蚤作 *Khổng Tử tảo tác* với 作早.¹² Xem thế, sự sai sót, nhầm lẫn trong các bản dịch Phạn Hán là điều tất nhiên. Thế nhưng, đại bộ phận những vị đọc các bản dịch này không phải chỉ cốt tìm hiểu hay thưởng thức những gì hay đẹp, cao siêu từ một nguồn văn hóa văn minh khác lạ, mà mục đích là đọc và hiểu lời Phật, nhằm đến cứu cánh là giải thoát sinh tử cho chính mình, và có thể cho nhiều người nữa. Hiểu đúng hay hiểu sai từ các bản dịch không phải là chuyện trà dư tửu hậu của các văn sĩ, mà sinh tử đại sự của những người học Phật. Do đó, yêu cầu chính xác trong sự phiên dịch phải là tuyệt đối, mặc dù ai cũng biết rằng rất khó, và có thể là không bao giờ đạt đến mức hoàn hảo tuyệt đối.

Đạo An, người tham dự rất nhiều trong những công trình phiên dịch Phạn Hán đầu tiên, qua kinh nghiệm bản thân, đã nêu lên năm điều mất gốc và ba điều không dễ trong các bản

⁷ 尚書大傳 卷四: “交趾之南有越裳國。周公 居攝六年, 制禮作樂, 天下和平。 越裳 以三象重譯而獻白雉。”

⁸ 禮記·王制 孔穎達 疏: 其通傳東方之語官謂之曰寄, 言傳寄外內言語。通傳南方語官謂之曰象者, 言放象外內之言。其通傳西方語官謂之曰狄鞮者, 鞮, 知也; 謂通傳夷狄之語與中國相知。其通傳北方語官謂之曰譯者, 譯, 陳也; 謂陳說外內之言。”

⁹ 宋高僧傳 譯經篇 論曰。無漏海中震潮音而可怪。

¹⁰ 釋僧祐 出三藏記集卷第一胡漢譯經音義同異記第四。

¹¹ 詩小雅: 有菟斯首, 雉之幡之。君子有酒, 酌言獻之。 *Thi kinh Tập truyện II*, Tiểu nhã; Bộ Quốc gia giáo dục, Saigon 1969, tr. 130-11.

¹² 禮記檀弓上 孔子蚤作, 負手曳杖, 消搖於門, 歌曰: 「泰山其頽乎! 梁木其壞乎! 哲人其萎乎!」

dịch.¹³ Trong đó, ba điều không dễ – *tam bất dị* – đề cập đến nội dung chuyển tải. Điều khó thứ nhất: Tâm của bậc Đại trí Tam minh, lời của đấng Giác ngộ đã khuất; những gì Thánh nói tất tùy thời. Thời gian, phong tục, tất có đổi khác; mà nay muốn chuyển dịch những điều cao nhã cổ xưa sao cho phù hợp với thời nay; đây là điều không dễ. Ngu và trí cách nhau trời vực. Thánh nhân há có thêm bậc, mà muốn đem lời ẩn áo trên nghìn năm trước truyền cho phù hợp với lịch đại để vương xuống đến hạng mạt tục; đây là điều không dễ thứ hai. A-nan đọc lại Kinh, cách Phật không xa, thế mà Đại Ca-diếp còn yêu cầu năm trăm A-la-hán lục thông thay nhau thẩm định lại. Huống hồ cách nay hơn cả nghìn năm rồi; lấy ý gần của mình mà dẫn đo, các vị A-la-hán còn thận trọng dè dặt như thế, thì những con người trong vòng sinh tử bình phàm như thế này, há lại không biết rằng sự thấu hiểu pháp là quan trọng hay sao? Đó là điều không dễ thứ ba.

Đó là ba điều không dễ. Về mặt hình thức, do vấn đề ngữ pháp, người dịch thường gặp phải năm trường hợp gọi là “mất gốc” – *ngũ thất bản*. Bản dịch có nhiều khi phản bội bản gốc. Năm trường hợp này sẽ được phân tích sau, khi dẫn chứng những điển hình về cú pháp Phạn-Hán.

Bản thân Đạo An không phải là nhà Phạn ngữ học, tinh thông Phạn ngữ. Ngài chỉ là người nghiên cứu Phật học và tu Phật. Thuyết “ngũ thất bản” và “tam bất dị” tuy có thể nói là nhận xét rất tinh tế về mối quan hệ Phạn Hán, nhưng đây không phải do hiểu biết trực tiếp từ kinh nghiệm bản thân, mà là gián tiếp qua sự tham dự các công trình phiên dịch Phật Kinh đương thời. Sách sử chép Đạo An thông minh dị thường, kiến thức bác lãm. Nhưng không thấy đâu nói ngài học tiếng Phạn.

Điều có thể nói là “bức xúc” nhất của Đạo An trong việc phiên dịch Phạn-Hán, là cho rằng ngôn ngữ Phạn trọng chất, mà Hoa thì trọng văn. Để cho người Hán nghe mà thấy ưa thích, phi văn bất khả. Nhưng như thế thì phải bỏ mất cái trọng chất của Phạn. Như khi đọc bản dịch *Tỳ-kheo đại giới* của Đạo Hiền do Huệ Thường bút thọ, thấy văn dịch hoặc quá chất phác, hoặc trùng lặp dài dòng, đề nghị Huệ Thường cắt xén những chỗ xem ra nặng nề hay rườm rà. Huệ Thường kính cẩn đáp: “Rất không nên. Giới là lễ. Lễ thì chỉ có chấp hành chứ không có thắc mắc. Ở nước này, sách Thượng thư, Hà lặc, văn chất phác nhưng có dám đặt tay vào sửa đâu.”¹⁴

Trong bài tựa cho bản dịch *Bệ-bà-sa luận*, Đạo An cũng nhắc đến phát biểu của Triệu Chính: “Từ trước, những người dịch kinh hiềm rằng tiếng Hồ chất phác, nên sửa đổi cho phù hợp thói quen ở đây. Nhưng điều ấy không nên. Truyền dịch Hồ thành Hán, vì không rành phương ngôn nên muốn tìm hiểu nơi lời hay mà thôi. Hiềm gì văn hay chất. Văn hay chất tùy theo thời. Không nên thay đổi. Nơi chất vốn đã có cái hay của kinh rồi, chỉ có điều truyền thông sự thể không hết, đó là do lỗi của người dịch.”¹⁵

Thật sự, chúng ta biết rằng cái gọi là chất hay văn trong ngôn ngữ không có tiêu chuẩn cố định cho tất cả mọi thứ tiếng. Tiếng nước này mà dịch sát từng chữ một qua tiếng nước khác, chắc chắn phần lớn sẽ lộ rõ nhiều điểm chất phác, “quê mùa”. Bản thân Đạo An mặc dù tham dự nhiều công trình phiên dịch, nhưng không phải là người tinh thông Phạn ngữ, tất không thể thưởng thức được những nét duyên dáng trong tiếng Phạn, trái lại chỉ thấy nó quê mùa.

¹³ 出三藏記集序卷第八 摩訶鉢羅若波羅蜜經抄序. T55n2145, tr. 52b24 導 bởi 釋道宣 續高僧傳卷第二 彌天釋道安每稱。譯胡為秦。有五失本三不易也。T50n2060, tr. 438a19

¹⁴ 出三藏記集序卷第十一 比丘大戒序第十一 釋道安作 T55n2145, tr. 80b12

¹⁵ 出三藏記集序卷第十 鞞婆沙序 釋道安法師 T55n2145_p0073c15.

Nhận xét của La-thập về tiếng Phạn: “Nước Thiên trúc rất trọng văn chế (ngữ pháp). Âm vận phải phù hợp nhạc lý khả dĩ có thể tấu đàn được mới cho là hay. Phàm tham kiến quốc vương tất có ca tụng công đức. Nghi thức khi lễ kiến Phật, trọng ở chỗ tán ca, mà ta thấy rất nhiều kệ tụng trong kinh. Nếu sửa đổi Phạn theo Hán, tất mất hẳn vẻ đẹp của nó. Tuy có thể nắm được đại ý, nhưng văn thể quá cách biệt. Chẳng khác nào nhai thức ăn cho người khác. Không những nhạt nhẽo, mà có khi còn muốn ói nữa.”¹⁶

Cho đến thời của Đạo An, Phật giáo truyền vào Trung quốc khoảng hơn 400 trăm. Số lượng kinh được dịch, theo mục lục do Đạo An ghi và sau này Tăng Hưu sưu tập lại, trong đó được xếp vào loại “cổ điển” có 92 kinh,¹⁷ gồm 92 quyển, và số kinh không rõ dịch giả có 134 kinh, gồm 147 quyển;¹⁸ mục lục của những kinh được gọi là dị kinh ở Lương thổ gồm 59 bộ;¹⁹ dị kinh ở Quan trung gồm 24 bộ;²⁰ và một số kinh được xếp vào loại nghi ngờ, gồm 26 kinh.²¹ Riêng bản thân Đạo An cũng tham dự và viết tựa cho nhiều bản dịch. Nói chung, các vị dịch giả này là những người tiên phong trong lịch sử phiên dịch Phạn Hán trải dài trên một nghìn năm. Nói như Tán Ninh, *Tổng Cao tăng truyện*, họ là “những Phạn khách Hoa tăng, nghe lời mà đoán ý, vuông tròn cùng nhau đẽo gọt, vàng đá khó phân... trong gang tấc mà cách xa nghìn dặm, nhìn mặt nhau không hiểu hết nhau.” Đó là sự mô tả những giai đoạn đầu tiên của lịch sử phiên dịch Phạn Hán. Phạn khách đến Trung quốc, thời gian ngắn, tiếng Hoa chưa rành, cần Hoa tăng hỗ trợ. Hoa tăng học Phật, nhiều vị đương thời rất có uy tín, nổi danh Phật học uyên bác, nhưng không thông tiếng Phạn. Cho nên khó tránh trường hợp “trong gang tấc mà cách xa nghìn dặm.

Đại bộ phận trong số các Phạn tăng, trong hai triều đại Hậu Hán và Đông Tấn, khoảng 60 vị, không phải trực tiếp xuất phát hay xuất từ Ấn-độ, mà tại các nước thuộc Tây vực, như An-tức, Đại Nguyệt Chi, Khang Cư, với những tên tuổi như An Thế Cao, Chi Lôu-ca-sấm, Chi Khiêm, Khang Tăng Hội. Trong truyền bản mà họ có để phiên dịch, âm nghĩa không thể tránh khỏi sự tam sao thất bản. Thêm vào đó, về phần tinh thông Phạn ngữ, chúng ta không có cơ sở để nhận định, nhưng về Hán văn Hoa ngữ thì chắc chắn là họ chưa thể tinh thông. Vì vậy yêu cầu phẩm chất cao về văn cũng như nghĩa trong các bản dịch này thật khó mà như ý. Đây thực sự là điều “bức xúc” của Đạo An.

Mối quan tâm này của Đạo An có thể được thấy khá cụ thể trong bài tựa mà ngài viết cho *Đạo hành bát nhã*, Hán dịch bởi Chi Lôu-ca-sấm.²² Chỗ thâm diệu của Bát-nhã, như lời của Đạo An: Nương Chân như, dạo trong Pháp tính, mờ mịt mà vô danh, đó là căn nhà hun hút của Trí độ. “Bằng danh giáo mà đưa ý tưởng đến chỗ cao xa, đó là quán trọ của Trí độ...”²³ Bát-nhã Chân như vốn vô ngôn, vô tướng, nhưng ở đây Đạo An đã phải mượn cách nói của Lão Trang để phô diễn lời Phật, đó cũng là điều bất đắc dĩ nếu xét theo thuyết “tam bất dĩ” của chính ngài: hạ lời Phật xuống cho ngang tầm thời đại, để người đời có thể hiểu.

Trước *Đạo hành Bát-nhã* dịch bởi Chi Lôu-ca-sấm, đã xuất hiện *Đạo hành kinh*, hoặc gọi là *Đạo hành phẩm*, vì, như Đạo An nói, đây là bản toát lược của *Đạo hành*, chỉ gồm có một

¹⁶ 慧皎 高僧傳卷第二 鳩摩羅什：天竺國俗甚重文製。其宮商體韻以入絃為善。凡觀國王必有贊德。見佛之儀。以歌歎為貴。經中偈頌皆其式也。但改梵為秦失其藻蔚。雖得大意殊隔文體。有似嚼飯與人。非徒失味。乃令嘔噦也。 T50n2059, tr. 332b24

¹⁷ 出三藏記集錄中卷第三 新集安公古異經錄第一

¹⁸ 出三藏記集錄中卷第三 新集安公失譯經錄第二

¹⁹ 出三藏記集錄中卷第三 新集安公涼土異經錄第三

²⁰ 出三藏記集錄中卷第三 新集安公關中異經錄第四

²¹ 出三藏記集錄下卷第五 新集安公疑經錄第二

²² 道行般若經卷 後漢月支國三藏支婁迦讖譯 T 8 No. 224.

²³ 據真如、遊法性、冥然無名者，智度之奧室也。名教遠想者，智度之蘊廬也。 T8n224, tr. 425a14

quyển. Đạo An đã dùng bản kinh toát lược để học Bát-nhã. Nguyên trong khoảng thời đại Hoàn Linh (Hán Hoàn đế, Linh đế, TL. 147-189), Trúc Sóc Phật (Phật Sóc) mang Phạn bản đến Kinh sư, rồi dịch ra Hán. Thuận bản gốc mà dịch, không trau chuốt văn từ. Bản kinh đã là tóm lược rồi, chữ nghĩa và phong tục Phạn Hán khác nhau, mà người dịch nếu không phải là bậc Tam Đạt (Tam minh A-la-hán), làm sao có thể nhất nhất theo sát nguyên bản? Hóa cho nên, trong bản dịch có nhiều chỗ khiến người đọc không hiểu đầu đuôi là thế nào.²⁴ Đạo An hâm mộ giáo nghĩa Bát-nhã, cảm nhận được ý chỉ vi diệu trong đó, nhưng rất ân hận là bản dịch không đủ sức chuyển tải nội dung để người đọc có thể hiểu sâu hơn nữa.

Sau đó, Chi Lâu-ca-sấm cho ra bản dịch gọi là *Đạo hành phẩm kinh* gồm 10 quyển, được xem là toàn bản, nhưng Đạo An cũng than phiền là bị cắt xén nhiều chỗ. Về sau, nếu không nhờ có *Phóng quang Bát-nhã* để đối chiếu, thật khó mà hiểu nổi *Đạo hành*.

Đồng thời với Đạo An, Chu Sỹ Hành cũng hâm mộ giáo nghĩa Bát-nhã. Sư ở tại Lạc Dương thường dùng bản dịch của Sóc Phật để giảng. Nhưng cũng ân hận như Đạo An, ý nghĩa của Kinh bị ngưng trệ, đầu đuôi không phù hợp nhau. Do đó, Sư quyết chí đi tìm cho được nguyên bản. Vào khoảng TL 260 Sư khởi hành từ Ung châu, nay là huyện Cam Túc tỉnh Thiểm Tây, lên đường đi Tây Vực. Đến nước Vu-điền, gặp được bản Phạn, gọi là bản Hồ, gồm 90 chương, hơn 60 vạn lời, bèn sao chép, rồi mang về. Bấy giờ vào khoảng niên hiệu Thái Khang thứ 3 đời Ngụy (TL. 282). Sư khiến đệ tử là Phất Như Đàn mang kinh đến Lạc Dương. Mãi cho đến Thái Khang thứ 9 (TL. 291), Kinh mới được Vô-la-xoa cùng Trúc Thúc-lan phiên dịch, gọi là *Phóng quang Bát-nhã*.²⁵

Từ đó về sau, trong vòng 15 năm, Đạo An chuyên giảng *Phóng quang*, mỗi năm có đến mấy lần.²⁶ Nhưng vẫn có nhiều chỗ tối nghĩa, chẳng hiểu đầu đuôi ra làm sao cả. Mỗi lần như vậy, Đạo An nói, “Buông quyển mà suy nghĩ, hận không gặp được Vô-la-xoa và Phất Hộ.” Cho đến niên hiệu Kiến Nguyên 18 (TL. 382?), Tiền bộ vương nước Xa Sư khiến Quốc sư đến châu, dâng tặng vua Tần Phù Kiên bộ *Đại phẩm* bằng Hồ bản. Tức thì, công tác phiên dịch được tiến hành. Sa-môn người Thiên-trúc Đàm-ma-tì đọc bản Phạn và Phất Hộ (Phất Niệm?)²⁷ dịch Hán thành *Ma-ha Bát-nhã sao kinh*.²⁸ Đọc bản dịch này, và đối chiếu với các bản dịch trước đây, Đạo An viết tựa trong đó nêu ra năm điểm mất gốc và bà điều không dễ, như đã đề cập trên.

Đương thời với Đạo An có Trúc Phật Niệm, người gốc Lượng châu, gia thế ở Hà Tây, biết rất nhiều phương ngữ do đó giao dịch được cả Hoa và Nhung tức các dân tộc thiểu số phía Tây Trung quốc. Nhờ khả năng biết nhiều phương ngữ nên đảm trách khá nhiều công tác phiên dịch Phật kinh.²⁹ Trong khoảng Kiến Nguyên thứ 20 (TL. 384), có Tăng-già-bạt-trừng, người nước Kế-tân, mang đến các Phạn bản *Tạp A-tì-đàm ti-bà-sa*, *Tăng-già-la-sát sở tập kinh*, và *Bà-tu-mật*. Theo yêu cầu của Đạo An và Triệu Chính, bấy giờ đang là Bí thư lang của Phù Kiên, Tăng-già-bạt-trừng miệng đọc Phạn văn, Phất-đồ-la-sát dịch Hán. Nhưng tiếng Hán của ngài chưa thông thạo, nên Đạo An và Triệu Chính phải mất rất nhiều thời gian để nhuận văn, gần một năm sau mới hoàn tất. Riêng bản văn *Bà-tu-mật* được yêu cầu Phất Niệm dịch. Phất Niệm cho rằng tiếng Hồ quá chất phác, mà người Hoa thì ưa văn

²⁴ 因本順旨，轉音如己，敬順聖言，了不加飾也。然經既抄撮，合成章指，音殊俗異，譯人口傳，自非三達，胡能一一得本緣故乎？由是道行頗有首尾隱者，古賢論之，往往有滯。T8n224, tr. 425b9

²⁵ 放光般若經 西晉于闐國三藏無羅叉奉 詔譯。T 8 No. 221.

²⁶ 出三藏記集序卷第八 摩訶鉢羅若波羅蜜經抄序 T55n2145, tr. 52b10

²⁷ Nguyên trong bài tựa nói là Phất Hộ. Các bản Kinh lục đều nói là Phất Niệm. Phất Hộ, tức Phất-đồ-la-sát, đồng thời với Đạo An; theo đề nghị của Đạo An và Triệu Chính, bấy giờ là Bí thư Lang trung của Phù Kiên, dịch *Tạp A-tì-đàm ti-bà-sa luận*, *Tăng-già-la-sát sở tập kinh*, do Tăng-già-bạt-trừng mang đến.

²⁸ 摩訶般若鈔經 秦天竺沙門曇摩婢共竺佛念譯 T 8 No 226.

²⁹ 出三藏記集傳下卷第十五 佛念法師傳第五 T55n2145, tr. 111b8

hoa, do đó cắt xén, trau chuốt văn cú hoa lệ. Đạo An và Triệu Chính rất không hài lòng về chủ trương này của Phật Niệm.³⁰

Xem qua trên đây đủ thấy việc phiên dịch Phạn Hán cho đến thời Đạo An tuy được nói là có cơ sở khá vững do kinh nghiệm của nhiều lớp đi trước, nhưng vẫn còn nhiều khó khăn chưa thể vượt qua. Trong hai trích dẫn vừa rồi, một liên hệ đến bản dịch *Bát-nhã*, và một liên hệ đến Phật Hộ và Phật Niệm, cho thấy không phải người dịch nắm văn bản trong tay rồi dịch thẳng, mà phải qua trung gian. Phật Hộ là người ngoại quốc, tiếng Hán không rành nên phải có người nhuận văn. Nhưng người nhuận văn lại không rành tiếng Phạn, làm sao tin tưởng là nhuận sắc mà không làm lạc ý nguyên tác trong một vài chỗ? Trong khi đó, Phật Niệm là người Hán, học tiếng Phạn do giao tiếp rộng, nhưng không phải được đào tạo tại các trường Phật học chính thống như Curu-ma-la-thập, Huyền Trang, hay Nghĩa Tịnh. Tiếng Phạn của sư cũng không mấy bảo đảm. Trong trường hợp mà nói dịch sát nguyên văn như Huyền Trang làm sau này thật là bất khả. Kinh nghiệm phiên dịch hiện tại cũng cho ta biết rằng, nếu không nắm vững ngôn ngữ gốc thì không thể dịch sát văn mà không mất nghĩa; do đó điều tốt nhất là đọc rồi cố gắng hiểu nghĩa đoạn văn, sau đó viết lại theo ý mình hiểu. Nói là dịch, nhưng phần lớn là diễn lại theo sự hiểu biết của mình. Duy có điều viết theo mạch lạc của bản gốc. Đọc các bản dịch *A-hàm* trong thời kỳ này tất sẽ có cảm giác này.

Cho nên, yêu cầu của Đạo An là trực dịch. Đó là yêu cầu của tất cả độc giả. Độc giả như chúng ta ngày nay cũng vậy, không phải chỉ với kinh điển, mà với nhiều loại tác phẩm. Nhất là những tác phẩm về văn học và tư tưởng. Bản dịch càng thoát, càng xa bản gốc, dù văn chương hay thể nào – giả thiết hay hơn bản gốc – cũng không hẳn được ưa chuộng. Vì người đọc muốn đi thẳng đến tác giả, nhưng vì khả năng ngôn ngữ của mình không đủ nên phải đọc qua bản dịch. Cho nên, yêu cầu của Đạo An không phải là dễ dàng cho dịch giả.

Chủ trương ý dịch và trực dịch có từ thời Đạo An và Phật Niệm, vẫn tiếp tục trong suốt lịch sử phiên dịch Phật điển tại Trung hoa. Mà đỉnh cao đối lập của hai chủ trương này là Curu-ma-la-thập và Huyền Trang.

Các dịch giả lớn về sau, như La-thập và Huyền Trang, chủ trương ý dịch và trực dịch đối lập nhau rõ rệt, cả hai đều thông thạo cả Phạn và Hán. Huyền Trang người Hán, nhưng mười mấy năm trực tiếp học với các bậc thầy đệ nhất tại Ấn-độ, khả năng biện luận bằng tiếng Phạn cho đến các triết gia, các đại học giả Ấn-độ đương thời cũng phải chịu khuất phục. Huyền Trang chủ trương trực dịch. La-thập, dòng dõi quý tộc Ấn-độ, cha từng là Tướng quốc, nhưng tiếng Hán cũng rất thành thạo, làm thơ Hán cũng tuyệt vời như người Hán. La-thập chủ trương ý dịch.

Với La-thập, không thể dịch thẳng được vẻ đẹp, thâm thúy trong tiếng Phạn sang tiếng Hán mà không khỏi thành ngây ngô, có khi khiến người đọc phải “lợm giọng” vì người đọc bản dịch trong nhiều trường hợp chẳng khác nào ăn thức ăn do người khác nhai giùm cho. Đó chính là lời của La-thập đã dẫn trên.

Câu chuyện sau đây thường được viện dẫn mỗi khi đề cập đến phong cách phiên dịch của La-thập. Trong khi dịch kinh *Pháp hoa*, phẩm “Ngũ bách đệ tử thọ ký”, đến đoạn văn mà trong bản dịch trước đó, *Chánh pháp hoa*, Trúc Hộ dịch như sau: 天上視世間，世間得見天上，天人世人往來交接，³¹“Trên trời nhìn thấy thế gian, thế gian được thấy trên trời. Người trên trời và người dưới thế qua lại giao tiếp.” La-thập cho rằng dịch như vậy thì sát

³⁰ 出三藏記集序卷第十 僧伽羅刹集經後記 未詳作者：念邇學通內外才辯多奇。常疑西域言繁質謂此土好華。每存瑩飾文句滅其繁長安公趙郎之所深疾。T55n2145, tr. 71c2

³¹ 正法華經卷第五, T9n263, tr.95c28.

tiếng Phạn thật, nhưng nghe quê mùa. Nguyên đoạn này, theo bản Phạn mà chúng ta có ngày nay như sau: [*devavimānāni cākāśasthitāni bhaviṣyanti*] *devā api manuṣyān drakṣyanti manuṣyā api devān drakṣyanti*/³² Chúng ta cần dẫn thêm một đoạn trước mới có thể nói đến ngữ khí trong tiếng Phạn của toàn đoạn. Đoạn văn này mà dịch sát sang tiếng Việt cũng có thể nghe khá ngây ngô. Có thể ví dụ như lời của một bản nhạc, hát lên nghe hay, nhưng lấy tiêu chuẩn văn viết mà thưởng thức, thì lời nhạc cũng rất ngây ngô. Cho nên, người không thưởng thức được “nhạc lý” trong tiếng Phạn thì cũng khó mà thưởng thức cái hay của những đoạn văn tương tự. Thật sự Hán không sao có thể dịch sát đoạn Phạn này được. Vì trong đó có vấn đề số và biến cách các của từ, và thì thái của động từ. Nhưng nếu người mà cảm nhận trọn vẹn văn khí Phạn ở đây, và cũng hiểu được văn khí ngây ngô trong đoạn Hán dịch, thì đó phải là người thông thạo cả hai thứ tiếng.

Trong khi La-thập chưa biết nên dịch thế nào cho đúng ý nguyên bản mà cũng không nghe quê mùa trong tiếng Hán, bấy giờ Tăng Duệ đề nghị, “Há không phải muốn nói rằng 天人交接, 兩得相見: trời người giao tiếp, hai bên thấy nhau. La-thập khen hay.³³ Trong trường hợp như vậy thì cần ý dịch. Nhưng trường hợp như vậy không phải là ít.

Mặt khác, La-thập truyền Phật giáo vào Trung Hoa, muốn người Trung Hoa hiểu Phật giáo theo truyền thống của chính người Hán, qua phong cách ngôn ngữ Hán, do đó chủ trương ý dịch. Quýt phương bắc mang trồng phương nam, ngọt có thể thành chua. Nhưng phân bón thế nào để giữ được vị ngọt. Tất nhiên không còn vị ngọt như phương bắc nữa. Ngọt nhiều hơn hay ít hơn đều có thể xảy ra.

Trong khi đó, Huyền Trang là người Hán, muốn hiểu Phật pháp mà nguồn gốc từ Ấn-độ, hiểu Phật pháp từ Ấn-độ như chính người Ấn, do đó chủ trương trực dịch. Cả hai đều thành công, nhưng không cùng một hướng. Huyền Trang chỉ thành công trong việc truyền bá Du-già tông mà Phật giáo Trung Hoa gọi là Pháp tướng tông. La-thập thành công trong việc xây dựng điều mà Phật giáo Trung Hoa gọi là Pháp tính tông. Tính và Tướng, tuy một mà hai, tuy hai mà một. Trong điều gọi là Pháp tính tông gầy dựng cơ sở bởi La-thập, dấu vết Ấn-độ của Long Thọ hay Đề-bà mờ nhạt. Những ai nghiên cứu *Trung luận*, qua các bản tiếng Phạn, và bản dịch Tây Tạng, với các Luận của Long Thọ, Đề-bà, Phật Hộ, Thanh Biện, và cả Nguyệt Xứng sau này, tất thấy rõ điều này. Về phía kia, trong Duy thức truyền bởi Huyền Trang, bóng dáng của Vô Trước, Thế Thân còn có thể thấy rõ.

Nhưng trực dịch hay ý dịch thấy đều không phải là giải pháp lý tưởng để hiểu một hệ tư tưởng khác với truyền thống của mình. Cho nên, Ngạn Tông chủ trương, để có thể thấu hiểu Phật pháp, giải pháp tốt nhất là học tiếng Phạn.

Ngạn Tông sinh trước Huyền Trang khoảng gần nửa thế kỷ. Dưới thời Tùy, niên hiệu Đại Nghiệp thứ 2 (TL. 606), Dạng Đế lập Phiên dịch quán trong Thượng Lâm viên tại Lạc Dương để phiên dịch kinh điển. Ngạn Tông tham dự công tác phiên dịch, và cũng nhân đó học thông tiếng Phạn.

Năm đó Huyền Trang khoảng 6 tuổi. Chừng 25 năm sau, quyết chí liều mình Tây du cầu pháp. Lý do sang Tây vực cầu pháp, như truyện nói, “Pháp sư sau khi đi tham khảo khắp tất cả bậc Thầy đương thời, thấu hóa đầy đủ thuyết của họ, suy khảo tường tận lý của họ, nhưng mỗi người đi theo con đường riêng của tông phái mình. Nghiệm Thánh điển, cũng có chỗ ẩn chỗ hiển, không biết theo vào đâu. Do đó, quyết chí Tây du để giải quyết những điều nghi hoặc.”³⁴ Điều đó có nghĩa là qua các bản dịch Phật kinh hiện hữu đương thời,

³² *Saddharmapuṇḍarīka-sūtram*, romanized and revised text of the Bibliotheca Buddhica Publication, Tokyo 1958; p. 178.

³³ 高僧傳卷第六T50n2059, tr. 364b02

³⁴ 大唐大慈恩寺三藏法師傳 法師既遍謁眾師。備徧其說。詳考其理。各擅宗途。驗之聖典。亦隱顯有異

Pháp sư đã phát hiện nhiều điều không ổn, và không thể tham vấn bất cứ ai về điều nghi hoặc.

Về Ngạn Tông, sau khi học tiếng Phạn, đồng thời với kinh nghiệm có được trong khi tham dự phiên dịch dưới sự bảo trợ của Tùy Dạng đế, tổng kết kinh nghiệm của mình trong quá trình học và dịch Phạn Hán, Sư đề nghị tám tiêu chuẩn và mười trọng điểm, gọi là “bát bị, thập điều”, để có thể có một bản dịch tương đối chấp nhận được.

Ngạn Tông cảm thấy tính bất khả sự phiên dịch Phật kinh. Viết *Biện chính luận*, trong đó chủ trương, đại ý: sau khi thuật lại thuyết của Đạo An về tam bất dị và ngũ thất bản, và nêu một số trường hợp sai lầm trong phiên dịch và giải thích, Ngạn Tông nói, “Tiếng Phạn có cái lý là có thể học, có gì lại không học? Vả lại, để khai cơ chỉ dạy cho người mới học mà chỉ bằng lòng với các bản dịch, chẳng khác nào dạy vẹt học nói; phải mất quá nhiều công sức để có thể hiểu được một từ, rồi trải qua rất nhiều năm mới mong đạo được rộng, mới hy vọng bao quát cổ kim, bao la thiên địa. Sự nghiệp như núi cao, văn loại như biển sâu, tiếng Phạn kia là quy mô của Đại Thánh. Năm sơ lược chương bản thì có thể biết được thể thức. Lúc đó nếu có công phu nghiên cứu, thì sự giải thích không bị vướng mắc.”³⁵

Về tám tiêu chuẩn hay bát bị: 1. Thành tâm thọ pháp, chí nguyện giúp ích cho người. 2. Trước khi bước vào giới trường, đôi chân phải vững vàng trên giới luật. 3. Văn, chuyển tải được Tam tạng; nghĩa, bao trùm cả năm thừa. 4. Cần phải tham bác thêm kinh sử (ngoại điển), trau dồi điển từ, không để cho quá vụng về, thô lậu. 5. Độ lượng khoan hòa, khí lượng bao dung, không câu nệ. 6. Hâm mộ đạo thuật, coi nhẹ lợi danh, không quáng mắt vì cao danh. 7. Tinh thông Phạn ngữ, nắm vững phương thức diễn đạt, không làm sai lạc ý nghĩa trong nguyên bản. 8. Bác lãm văn tự Trung hoa, các loại triện lệ.³⁶

Tám tiêu chuẩn cho dịch giả như Ngạn Tông đề trên, quả thật rất lý thú. Trước hết, vấn đề đạo đức của người dịch. Người thông dịch trung gian giữa người nói và người nghe, nếu không được hai bên chấp nhận, cơ bản là tin tưởng về tác phong đạo đức, để người ấy không xuyên tạc những lời được nói. Đây là điều rất thông thường, không cần thiết phải luận giải dài dòng. Nhưng, đối với người phiên dịch Thánh Điển mà thiếu nhiệt tình, không hâm mộ, không kính phục những điều mình dịch, bị quáng mắt bởi danh vọng, người ấy không thể trung thực với điều mình thông dịch. Hiểu được một người, tất yếu phải chí thành với người đó. Một bản dịch hay, người ta nói, vì dịch giả say mê nó, “ăn ngủ với nó.” Người thể gian với nhau, cao thấp có giới hạn, dù cao cho bằng Hy mã Lạp sơn, vẫn có người leo lên đỉnh được. Vậy mà trong sự phiên dịch còn đòi hỏi tâm tình chí thành nơi người dịch. Huống hồ, dịch giả kinh Phật, tự đứng trung gian giữa Thánh và phàm, nếu không chí thành với lý tưởng, làm sao hiểu được bằng tất cả tâm trí của mình những lời mình muốn dịch?

Thế nhưng, chí thành với lý tưởng chưa đủ, nhóm yêu cầu thứ hai của Ngạn Tông là trình độ kiến thức của người dịch. Không phải chỉ thuộc kinh Phật là đủ, mà đòi hỏi “bác thông kinh sử.” Trình độ kiến thức thấp kém, tất nhiên không đủ để lãnh hội một bản văn. Không hiểu, làm sao dịch?

Một vấn đề nữa, trong các yêu cầu của Ngạn Tông, là khả năng văn học. Đây hẳn là điều mà Ngạn Tông kinh nghiệm trong quá trình tham dự phiên dịch. Người dịch, trung gian giữa hai ngôn ngữ, yêu cầu phải nắm vững cả hai thứ ngôn ngữ đó.

莫知適從。乃誓遊西方以問所惑。T50n2053, tr. 222c2

³⁵ 續高僧傳卷第二 T50n2060, tr. 438b26

³⁶ 翻譯名義 T54n2131, tr. 1067c5

Tám tiêu chuẩn theo Ngạn Tông cũng là điều áp dụng cho mọi dịch giả, không riêng gì người dịch kinh Phật, chỉ có điều thay đổi cách nói cho phù hợp.

Về mười trọng điểm, hay thập điều, đó là những điểm quan trọng cần phải lưu ý trong khi dịch: 1. cú vận, 2. vấn đáp, 3. danh nghĩa, 4. kinh luận, 5. ca tụng, 6. chú công, 7. phẩm đề, 8. chuyên nghiệp, 9. tự bộ, 10. tự thanh. Đây là những điểm đặc biệt trong ngôn ngữ văn học Phật giáo, hay nói chung là Phạn ngữ. Trong đó, những yếu tố cần nắm vững trước hết tất nhiên là ngữ pháp, bao gồm ngữ vựng và cú pháp. Những vấn đề này sẽ được phân tích trong phần sau.

Tóm lại, tuy Ngạn Tông, qua kinh nghiệm bản thân, cũng như tổng kết kinh nghiệm của các tiền bối, nêu lên thành khoa mục “bát bị thập điều” nhưng ở đây chúng ta có thể nói, theo quan điểm của Ngạn Tông, dù cho người có hội đủ cả các điểm nêu trong bát bị thập điều, nhưng vị tất đã có thể hiểu hết kinh Phật, để có thể tin rằng mình dịch đúng. Như Đạo đã nhận xét: Trí và ngu cách nhau như trời với vực, mà cảnh giới của Thánh nhân thì không có thêm bậc cho ta leo. Đem vi ngôn của bậc Đại Giác đã trên nghìn năm mà hạ xuống cho ngang tầm thời đại, điều đó thật quá không dễ. Tiếp đến nhận xét của La-thập: đọc bản dịch, chẳng khác nào ăn thức do người khác nhai giùm cho. Vì vậy, Ngạn Tông chủ trương, người muốn nghiên cứu kinh Phật thì nên học tiếng Phạn để đọc thẳng tiếng Phạn. Chủ trương của Ngạn Tông được hưởng ứng như thế nào, không có sử mô tả. Nhưng phong trào học tiếng Phạn đời nhà Đường là điều dễ thấy. Đọc các luận sớ của Khuy Cơ, Phổ Quang, v.v., chúng ta thấy nếu không hiểu biết ngữ pháp không thể phân tích được cú pháp phiên dịch Phạn Hán như vậy, với ý nghĩa các biến cách, giải thích cấu tạo hợp từ, vai trò của giới từ biến đổi ý nghĩa của động từ căn. Những điểm ngữ pháp này hoàn toàn xa lạ với Hán văn.

Tuy nhiên, cũng có thể nói chắc rằng phong trào học tiếng Phạn không được phổ biến, vì nó quá khó đối với một người Hán. Dù vậy, nhu cầu học tiếng Phạn vẫn thỉnh thoảng được nhắc đến. Trên ba trăm năm sau Ngạn Tông, có Thiên Túc Tai nhân được Tống Thái Tông cử làm dịch chủ cho dịch trường Truyền pháp viện mà Hoàng đế lập và bảo trợ (niên hiệu Thái bình hưng quốc thứ 8 – TL 983), đã dâng sớ nêu rõ sự cần thiết học tiếng Phạn, và xin vua cho tuyển 50 đồng tử để huấn luyện cho Phạn ngữ. Vua y tấu, ra lệnh tập hợp 500 đồng tử để sát hạch.³⁷ Trong số 50 đồng tử được huấn luyện Phạn văn có Duy Tịnh, về sau đã có những cống hiến quan trọng trong sự nghiệp phiên dịch Phạn Hán.

II. CẤU TẠO TỪ

1. Âm vận

Từ ngữ Phạn thuộc loại đa âm tiết, khác với Hán ngữ thuộc loại đơn âm. Trong tiếng Hán, một âm có thể cấu thành một từ, và một từ mang đầy đủ nội hàm để trở vào một vật, hay chuyển tải một ý tưởng. Trong tiếng Phạn, đại bộ phận từ cần phải có nhiều âm tiết liên tiếp nhau được phát lên mới thành một từ.³⁸ Một từ như vậy, gọi là một danh (*nāma*) theo *Đại Tì-bà-sa*,³⁹ có thể được cấu tạo bởi một âm tiết, hoặc hai âm tiết, hoặc nhiều âm tiết. Một âm tiết có thể do bởi một âm tố, hoặc hai, hoặc nhiều hơn. Từ âm tiết (syllable) ở đây, tiếng Phạn nói là *akṣara*, Hán dịch là tự, cũng có khi được xem đồng nghĩa với âm tố (phoneme),⁴⁰ tiếng Phạn nói là *vyañjana*, Hán dịch là văn. Khi nói tự *akṣara* đồng nghĩa với

³⁷ 大中祥符法寶錄卷三, dẫn bởi曹仕邦 中國佛教譯經史研究餘瀋

³⁸ 大毘婆沙論卷第十四, T27 No 1545, tr. 659c07: 佛教名何法。答謂名身句身文身。次第行列。次第安布。次第連合。此則總顯。佛教作用。

³⁹ op.cit. tr. 71b29.

⁴⁰ ibid. 文即是字者。巧便顯了故名爲文。此即是字無轉盡故。

văn hay *vyāñjana*, khi ấy *vyāñjana* được hiểu là một *varṇa* (âm tố), chỉ cho các nguyên âm (*svāra*) như *a, ā, i, ī...*, định nghĩa bởi *Câu-xá*.⁴¹

Một âm tố (*varṇa*), nếu là một nguyên âm (*svāra*), tự nó đủ để có thể được phát âm. Khi đó văn tức là tự như được giải thích bởi *Đại-tì-bà-sa*, đã dẫn. Nhưng nếu là một phụ âm (*vyāñjana*), bấy giờ tự nó chưa đủ để có thể phát âm. Đây là trường hợp mà kinh *Đại Niết-bàn* gọi là “phân nửa chữ” (bán tự).

Theo ý nghĩa này, kinh *Đại Niết-bàn* phân giáo lý của Phật thành hai loại là “bán tự giáo”, giáo lý chỉ được nói bởi một nửa chữ, chưa đủ nghĩa; và “mãn tự giáo” chỉ giáo nghĩa đã được nói đầy đủ. Kinh định nghĩa: “Nói rằng tự, là chỉ cho Niết-bàn. Vì là thường hằng, nên không lưu chuyển. Không lưu chuyển, tức vô tận.⁴² Vô tận chính là thân kim cang của Như lai.”⁴³ Như một người cha dạy cho con trẻ mới một nửa chữ (bán tự); cậu bé tất nhiên bằng chừng ấy nửa chữ chưa đủ để hiểu ngữ pháp cấu tạo từ (*Tì-già-la luận: vyākaraṇa*).⁴⁴

Phẩm “Văn tự” trong kinh *Đại niết-bàn*,⁴⁵ luận giải về hệ thống ngữ âm học của tiếng Phạn, cùng nội hàm triết lý của các âm tố, bao gồm các nguyên âm và phụ âm, là cơ sở để các nhà Phật học Trung quốc tìm hiểu tiếng Phạn.

So sánh hệ thống ngữ âm Phạn và Hán, Huệ Hạo nói, “Ngữ âm tiếng Phạn có bán tự và mãn tự. Gọi là bán tự, vì ý nghĩa chưa đủ; do đó thể của tự thiếu một nửa, như chữ *nguyệt* 月 mà thiếu mất một nét biên. Gọi là mãn tự, vì lý đã được trọn vẹn.”⁴⁶ Điều này chỉ thấy được trong cách viết chữ không chỉ rõ thứ tự âm tiết để cấu tạo thành từ trong cách phát âm tiếng Phạn. Huệ Hạo còn cho thêm thí dụ, như chữ *chư* 諸 là mãn tự, trong đó gồm hai từ *ngôn* 言 và *giả* 者 là những bán tự. Thí dụ này không chính xác, vì *ngôn* và *giả* tự chúng đã có nghĩa. Khi ghép lại để thành chữ *chư*, chỉ là do nguyên tắc hài thanh.

Không hoàn toàn thỏa mãn với giải thuyết của Huệ Hạo, Huệ Lâm chỉ dẫn điển hình, như trong từ *tát-phạ* 薩婆 (*sarva*), âm *ra* 囉 (-r) ở giữa hai âm *sa* 娑 và *phạ* 囉 chính là bán tự. Trong cách viết chữ tất-đàm (*siddham*) hay devanāgarī, bán âm *r(a)* này được viết chồng lên âm *phạ* (*va*) như một móc câu hay hình trăng thượng huyền. Hoặc như trong từ *một-đa* 沒駄 (*buddha*), cuối từ có thể được thêm âm *na* 娜 (*m*, vị âm), nó là bán tự được viết thành một chấm đặt trên đầu chữ *đa*.⁴⁷ Theo giải thuyết này, một âm mà chưa được phát biểu trọn vẹn, gọi là bán tự.

Ngữ âm học được đề cập trong phẩm “Văn tự” của kinh *Đại niết-bàn* có thể được xem như có chịu ảnh hưởng từ truyền thống Vệ-đà, đặc biệt là các tập *prāṭisākhya*, như *Taittirīya-prāṭisākhya*,⁴⁸ thuộc bộ phận ngữ âm học của Yajurveda. Tập này bắt đầu bằng

⁴¹ Kośabhāṣya, k.ii. 47a-b: *vyāñjanam akṣaram – tadyathā a, ā, ity evam ādi*. Sớ giải của Yaśomitra: *vyāñjanam akṣaram iti, varṇa ity arthaḥ*.

⁴² Vô tận, là Hán dịch từ *akṣara*, do động từ căn *√kṣar*: *kṣarati*, trôi chảy, tan biến, tiêu diệt.

⁴³ 大般涅槃經卷第八, T12 No 374, tr. 413a06. Cf. 涅槃義記卷第四, T37n1764, tr. 707c09: 字者外國名阿察羅此方義翻名為無盡。與彼涅槃常義相同故名涅槃。”Tự, (chữ), tiếng nước ngoài gọi là ác-sát-la (Skt. *akṣara*); tiếng phương này dịch là vô tận. Vì đồng với nghĩa thường hằng của Niết-bàn nên được nói là Niết-bàn.”

⁴⁴ 大般涅槃經卷第五, T12n374, tr. 390c17; T12n375, tr. 630c26.

⁴⁵ 大般涅槃經卷第八, 北涼天竺三藏曇無讖譯, T 12 No 374, tr. 413a2.

⁴⁶ 出三藏記集卷第一, T55n2145, tr. 4b19: 又梵書製文有半字滿字。所以名半字者。義未具足。故字體半偏。猶漢文月字虧其傍也。所以名滿字者。理既究竟。

⁴⁷ 一切經音義卷第二十五, T54n2128, tr. 470c20.

⁴⁸ Cf. *Taittirīya-prāṭisākhya*. Original text with translation by William Dwight Whitney (Journal of the American Oriental Society, 9, 1871). Proofread on the basis of Whitney’s edition by Ramesh Srinivasan, August 2005.

bảng liệt kê các âm tố (*atha varṇasamāmnāya*). Các âm tố này lại được phân loại thành 16 nguyên âm (*śoḍaśāditah svāraḥ*) và còn lại là các phụ âm (*śeṣo vyañjanāni*). Đó cũng là nội dung thuyết minh về văn tự trong kinh *Niết-bàn*. Trước hết, giải thuyết 14 nguyên âm. Điều đáng lưu ý là trong *Taittirīya-prāsakhyā* có 16 âm. Tăng Lượng, *Niết-bàn tập giải*,⁴⁹ cố gắng giải thích sự thiếu mất hai nguyên âm, điều mà *Thụy ứng bản khởi* có đề cập.⁵⁰ Tăng Lượng giả thiết hai âm này là hai chữ (tự) Niết-bàn, và cho rằng giả thiết này không chắc chắn, nhưng không rõ lý do. Điều này cho thấy các nhà chú giải Trung Hoa khó mà phân biệt âm tố âm tiết. Thế nhưng Tuần Luân, *Du-già luận ký*,⁵¹ lại giải thích rất chính xác: hai âm thiếu đó là hai tổ hợp *aṃ* và *aḥ*. Tiếp theo là 33 phụ âm, điều mà *Taittirīya* nói là các phụ âm còn lại.

Văn học Ấn kể từ thời Vệ-đà thuộc loại truyền khẩu cho nên ngữ âm học (phonetics) chiếm vị trí rất quan trọng. Các tập *prāṭisākhya* là những tài liệu tối cổ về ngữ âm học, đề cập các vấn đề phát âm thế nào cho chuẩn xác đối với các bản văn Vệ-đà. Kết luận của tập *Taittirīya-prāṭisākhya* nói: “Ai hiểu rõ đặc điểm của thứ tự cú pháp; ai thông thạo thứ tự các âm tố, ai hiểu rõ âm lượng và phối trí các nguyên âm, người ấy luôn luôn được ngồi gần Thầy.”⁵²

Về cơ bản, Kinh *Đại bát-niết-bàn* ở đây định nghĩa tự là hệ thống phát âm bao gồm 14 âm căn bản, tức 14 nguyên âm. Đó là những âm tố (phoneme, Skt. *varṇa*) mà kinh gọi là “bản tự” (phân nửa chữ). Tiếp theo, Kinh giải thuyết nội hàm triết lý của các nguyên âm này, cũng như các phụ âm gồm các phạm trù phát âm: hàng *ca* 迦 (*k-*, âm yết hầu, guttural), hàng *giá* 遮 (*c-*, âm khẩu cái, palatal), hàng *tra* 吒 (*t-*, âm lưỡi, lingual), hàng *đa* 多 (*t-*, âm răng, dental), hàng *ba* 波 (*p-*, âm môi, labial).⁵³

Trong các hàng hay các phạm trù phát âm này, mỗi hàng có 5 âm. Tiếp theo các bản mẫu âm; các sát âm: *ś-*, *ṣ-*, *s*; âm hất hơi: *ḥ* (*visarga*) và giọng mũi (*anusvāra*). Các âm tố này khi được liên kết với nhau trong một từ, tùy theo vị trí trước sau, tùy theo hàng hay phạm trù phát âm, đều chịu những biến đổi sao cho nghe thuận tai (*euphonic*).

Sự nghe thuận tai hay thuận âm (*euphony*) này tất nhiên không mấy ảnh hưởng đến dịch nghĩa Hán, nhưng nó bị chi phối bởi ảnh hưởng của khẩu âm địa phương, nên thường tạo ra những dị biệt trong các truyền bản Phạn. Chính Tán Ninh đời Tống cũng đã nhận ra điều này, về sự khác biệt trong hệ thống ngữ âm của nước Kiết-sương-na (*Kuśana*), và Thổ-hóa-la (*Tokharistan*, quốc gia Trung Á), cũng như khu vực phía Bắc và Nam Thông lĩnh. Tuy Tán Ninh chỉ ghi lại những điều đã được ghi chép trong *Tây vực ký* bởi Huyền Trang,⁵⁴ nhưng cũng từ đó mà Sự phân biệt các hệ ngôn ngữ Hồ và Phạn bất đồng để chỉ trích nhiều vị nghiên cứu Phật học đã đồng nhất một cách sai lầm Hồ với Phạn.⁵⁵

Do tính chất bất đồng khẩu âm trong các địa phương khác nhau, ngay tại bản địa Ấn, và dọc theo dải Trung Á, nhiều từ bị biến đổi khiến cho cùng một từ Phạn mà nội hàm Hán dịch khác nhau đến mức xa lạ giữa các dịch giả. Cụ thể như từ Phạn *damyasārathi* (Pāli: *dammasārathi*) thường được dịch là “Điều ngự” nhưng nhiều dịch giả, nhất là các dịch giả

⁴⁹ 大般涅槃經集解卷第二十一, T37 No 1763, tr. 464c02. Vấn đề cũng được nêu bởi Huệ Viễn, 涅槃義記卷第四, T37 No 1764.

⁵⁰ 太子瑞應本起經卷上, T3 No 185, tr. 474b11.

⁵¹ 瑜伽論記卷第一, T42 No1828, tr. 331a05.

⁵² ibid. 24.6.

⁵³ 大般涅槃經集解卷第二十一, T 37 No 1763, tr. 464c7.

⁵⁴ 大唐西域記 T51n2087, tr. 871a11, 872a6.

⁵⁵ 宋高僧傳 T50n2061, tr. 723c7.

thời Đông Tấn, dịch là “Đạo pháp ngữ.” Rõ ràng các vị này phát âm là *dharmasārathi*, gần với Pāli, tức là thuộc một trong các loại Phạn văn hỗn chủng.⁵⁶

Những nhầm lẫn do phát âm này không phải là hiếm thấy trong các bản dịch Phạn Hán. Nhất là các kinh thuộc A-hàm. Nổi bật nhất là dịch nghĩa kinh “Phạm động” bởi Phật-đà-da-xá (Buddhayaśa).⁵⁷ Phật-đà-thập (Buddhajīva), luật *Ngũ phần*,⁵⁸ tên kinh cũng dịch là Phạm động. Trong khi các dịch giả khác đều dịch là “Phạm vông”; như Chi Khiêm, *Phạm vông lục thập nhị kiến kinh*,⁵⁹ Tăng-già-bạt-đà-la (Saṅghabhadra), *Thiện kiến luật Tì-bà-sa*,⁶⁰ Cưu-ma-la-thập (Kumārāśva), luận *Đại trí độ*,⁶¹ Huyền Trang, *Đại Tì-bà-sa*,⁶² v.v. Các từ Hán dịch này đều tương đương Pāli *Brahmajāla*, cái lưới của Brahma. Hán dịch của Phật-đà-da-xá tương đương với Pāli hoặc Sanskrit *Brahmacāla*, sự dao động bởi Phạm thiên, do phát âm sai biệt giữa *c-* và *j-*, cả hai đều thuộc phạm trù ngạc âm (palatal) nhưng một điếc (surd) và một vang (sonant) khác nhau.

Luật Tứ phần,⁶³ bởi cùng một dịch giả, nên kinh vẫn được gọi tên là *Phạm động*. Phật-đà-da-xá nguyên người Kế-tân, tức Kaśmir, thuộc dòng Bà-la-môn. Tuy sau này Sư dời sang nước Qui-tư, Trung Á, nhưng thiếu thời sống tại Ấn, và kinh điển mà Sư học tất nhiên đều bằng Phạn lưu truyền tại bản địa Ấn. Truyền cũng chép là Sư chuyên trì luật Đàm-vô-đức (Dharmagupta-vinaya) mà sau đó dịch thành luật *Tứ phần*.⁶⁴ Nhưng người cộng tác của Phật-đà-da-xá là Trúc Phật Niệm, người Lương Châu, Trung quốc; thiếu thời ưa du dịch nên biết nhiều ngôn ngữ trong vùng Trung Á.⁶⁵ Tiếng Phạn mà Trúc Phật Niệm học để sau này cộng tác với Phật-đà-da-xá không phải trực tiếp từ Ấn, mà qua trung gian các nước Tây vực, tất có chịu ảnh hưởng khẩu âm các vùng này. Vậy, sự nhầm lẫn, nếu xem đó là nhầm lẫn, do bởi truyền qua khẩu âm Tây vực, hay nó đã xuất hiện ngay trong truyền khẩu từ Ấn Độ trong hệ truyền thừa Đàm-vô-đức?

Phật-đà-thập cũng người Kế-tân, đồng hương với Phật-đà-da-xá, chuyên trì luật Ngũ phần của Hóa địa bộ (Mahīśāsaka). Bản dịch luật *Ngũ phần* mà Sư dịch do Pháp Hiền mang về từ Sư tử quốc (Tích lan ngày nay).⁶⁶ Trong bản dịch này cũng nói là *Phạm động*, thay vì *Phạm vông*.

Ở đây có thể dẫn một số điển hình về các trường hợp sai biệt khẩu âm này:

- Trường A-hàm, tr. 33b, Hán: vô si xuất gia 無癡出家. Tương đương Pāli: *amoghā pabbajjā avañjhā*, xuất gia không phải luống không, vô ích. Bản Hán đọc là *amohā*: vô si.

tr. 34c: Hán: vương chủng 王種. Có lẽ tương đương Pāli: *rattaññu*: (Phật tử) kỳ cựu; nhưng bản Hán đọc là *rājāñña*: vương tộc.

tr. 121c: Tưởng 想 (địa ngục); Câu-xá: Đẳng hoạt 等活; Skt., Pl.: *Samjīva*. Bản Hán đọc Skt. là *Samjñī(va)*, hoặc Pl.: *Sañññī(va)*.

⁵⁶ Cf. Edgerton, BHS Grammar, 2.12: *my to mm: sammā* = Pali id., Skt. *samyak*.

⁵⁷ 長阿含經卷第十四 第三分梵動經第二 T1 No 1 tr. 88b12 tt.

⁵⁸ T22 No 1421.

⁵⁹ T1 No 21.

⁶⁰ T 24 No 1462.

⁶¹ T25 No 1509.

⁶² T27 No 1545.

⁶³ T22 No 1428, tr. 833b25, 968b15.

⁶⁴ 高僧傳卷第二 T50 No 2059, tr. 333c16 tt.

⁶⁵ 高僧傳卷第一 T50 No 2059, tr. 329a28 tt.

⁶⁶ 歷代三寶紀卷第十 T49 No2034, tr. 89b12.

- Trung A-hàm, tr. 553a: Chánh thân chánh nguyện 正身正願; Pāli: *ujum kāyaṃ paṇidhāya*, ngồi thẳng lưng. Bản Hán, *paṇidhāya*, sau khi đặt để, được hiểu là *paṇidhāna*: ước nguyện.

tr. 692c: Tam thập lục đao 三十六刀. Pāli, M 137 (iii. 217): *chattimsa sattapadā*, 36 cú (phạm trừ), hay dấu chân, của chúng sanh; 36 loại chúng sanh. Trong bản Hán, đọc là *sattha* (đao kiếm) thay vì *satta* (hữu tình). *Tỳ-bà-sa* 139 (No.1545, tr. 718a25): Tam thập lục sư cú 三十六師句. Pāli: *Sattapadā* (36 cú nghĩa, hay phạm trừ, về chúng sanh). Cả ba bản đọc theo ngữ nguyên khác nhau. Pāli: *satta, chúng sanh*. Bản Hán này, *đao kiếm*: do Skt. *śāstra* (Pāli: *sattha*), *Tỳ-bà-sa*; Skt. *śāstra*: *đạo sư* (Pāli: *sattha*).

- *Tạp A-hàm*, kinh 102: Hán: *lãnh quần đặc* 領群特: gã chăn bò. Pāli: *vasalaka*, gã tiện dân, người hèn hạ. Bản Hán đọc là *vacchalaka*.

tr. 35c: *Trú ư thiên trú* 住於天住; Pāli: *divāvihārāra*, an trú ban ngày tức nghỉ trưa, nhưng bản Hán đọc là *Deva-vihāra*: trú xứ của chư Thiên.

tr. 131a: Hán: bắt tri... *tâm chi phân tề* 心之分齊. Pāli: *cetopariyañña n'atthi*, “không có nhận thức về tâm tư...” Bản Hán đọc *ceto-paryanta* (giới hạn của tâm tư) thay vì *ceto-pariya* (động thái của tâm tư).

tr. 149b: *chi thanh* 支青, chi phần màu xanh. Pāli: *nelaṅga*, chi phần không khuyết điểm (Sớ giải: *niddoso*). Bản Hán đọc: *nīla*: màu xanh, thay vì *nela*: không khuyết điểm, không tội lỗi.

- *Tăng nhất A-hàm*, tr. 558b: Thiện Lai 善來. Pāli, A.i. 25: đệ nhất thiện xảo với hỏa giới tam-muội là Sāgata (*tejodhātukusalānaṃ yadidaṃ sāgato*). Bản Hán đọc là Sugāta. *Tỳ-kheo* này hàng phục được con độc long bằng hỏa quang tam muội.

tr. 559c: Sanh Lậu 生漏, bản Minh chép là Sanh Mãn. Có lẽ là Bà-la-môn Sanh Văn được thấy trong *Tạp*, kinh 737, 739, 757. Pāli: Jāṇussoṇi. Bản Hán đọc là Jānāsava.

Những nhầm lẫn nêu trên phần lớn do dị biệt bởi khẩu âm địa phương, nhưng trong nhiều trường hợp do yêu cầu phát âm thuận tai áp dụng theo quy luật liên thanh (*sandhi*) để phân tích từ không được đồng nhất giữa các dịch giả nên cũng dẫn đến các dịch ngữ Hán khác nhau cho một từ.

Chính do bởi luật liên thanh mà khi phân tích sự cấu tạo một từ Phạn đã khiến các nhà Phật học đưa ra những giải thích bất đồng, dẫn đến thành lập các giáo nghĩa khác nhau. Trường hợp đáng lưu ý là sự bất đồng của Thượng tọa bộ Pāli với Hữu bộ về vấn đề có hay không có trung hữu (*antarābhava*) do bởi giải thích khác biệt về một trong năm hạng Bất hoàn. Trong đó, hạng thứ nhất, Pāli và Sanskrit giống nhau về mặt ngữ âm: *antarābhava-parinibbāyin/parinirvāyin*; hạng thứ có sự khác biệt về ngữ âm: Pāli, *upahacca-parinibbāyin* được dịch là tổn hại bát-niết-bàn; Sanskrit, *upapadya-parinirvāyin*, được dịch là sinh bát-niết-bàn. Cả hai Pāli và Sanskrit nhất định có gốc từ một nguyên ngữ hỗn chủng nhưng do áp dụng luật liên thanh bất đồng nên dẫn đến những giải thích khác nhau và do đó thiết lập hai từ khác nhau. Theo quan hệ ngữ âm học giữa Pāli và Sanskrit, cụm âm tiết *-acca-* trong Pāli thường tương đương với *-atya-* trong Sanskrit như các từ *paccaya* và *pratyaya* (duyên). Mặt khác, cụm âm tiết *-padya-* (Skt.) thường quan hệ với với cụm *-ajja-* (Pāli), như trong các từ *upapadya* và *upapajja*.⁶⁷ Nhưng, các âm *-cc-* và *-jj-* đều thuộc loại

⁶⁷ F. Edgerton, *BHS Grammar*, § 2.8, § 2.14: As in MIndic, assimilation of a dental á a following y may yield a double palatal: *praccaya* = Pāli *paccaya*, Skt. *pratyaya*; *khijjati* = *khidyate*; *khajjati* = *khādyate*...

âm khẩu cái, phát âm từ vòm miệng, cho nên cũng dễ khiến đọc âm này thành âm kia.⁶⁸ Vả lại, kinh điển nguyên thủy thuộc ngôn ngữ khẩu truyền, do đó dị biệt trong các khẩu âm địa phương cũng có thể dẫn đến những giải thích khác nhau về nguyên dạng của từ. Sự khác biệt của hai từ Pāli *upahacca* và Sanskrit *upapadya* có lẽ chỉ có thể giải thích qua trường hợp này.

Trong trường hợp Sanskrit, *upapadya* có nghĩa là “sau khi tái sinh” do đó *upapadya-parinirvāyin* được hiểu là vị A-na-hàm nhập niết-bàn sau khi vừa tái sinh lên Tịnh cư thiên không bao lâu.⁶⁹ Vì vậy, theo thứ tự liệt kê, *antarābhavaparinirvāyin*, trung bát-niết-bàn, cần được hiểu là vị A-na-hàm nhập niết-bát khoảng trung gian giữa hai hữu là từ hữu (*marāṇa-bhava*) và sinh hữu (*upapatti-bhava*). Đây là lập luận của Hữu bộ dẫn chứng theo giáo lý được Phật xác nhận để chứng minh sự tồn tại của trung hữu.⁷⁰

Nhưng, căn cứ theo tự dạng *upahacca* vốn là động danh từ (gerundive) của động từ *upahanti*: phá hoại, tổn hoại, Sớ giải Pāli giải thích từ *upahacca-parinibbāyī* được nêu trong kinh *Saṅgīti*⁷¹ rằng, vị A-na-hàm sau khi tái sinh Tịnh cư thiên, vượt qua phân nửa giới hạn tuổi thọ, tự làm tổn hại thọ hành để nhập niết-bàn. Như vậy, theo thứ tự liệt kê, *antarābhavaparinibbāyī* được giải thích là nhập niết-bàn vào khoảng giữa đời.⁷² Giải thích này có thể không chính xác, vì theo ý nghĩa phổ biến được thừa nhận, *bhava* hay hữu chỉ cho ba hữu là Dục, Sắc và Vô sắc giới. Do đó, trung gian hữu cần được hiểu là khoảng giữa hai cõi hữu là Dục hữu (*kāma-bhava*) và Sắc hữu (*rūpa-bhava*).

Sự phân tích các âm tiết trong cấu tạo từ theo quy luật liên thanh cũng thường dẫn đến nhầm lẫn ngữ nghĩa trong các bản Hán dịch. Như từ *thiền* và *bất thiền bà-la-môn* trong kinh *Tiểu duyên*, Trường A-hàm. Xét theo ngữ cảnh thì đây rõ ràng là sự nhầm lẫn của dịch giả khi áp dụng luật liên thanh nội của từ.

Đoạn kinh nói: “Nhưng trong đám Bà-la-môn có kẻ không ưa ở chỗ nhàn tịnh tọa thiền tư duy, mà chỉ ưa vào nhân gian chuyên nghề tụng đọc, và tự nói: ‘Ta là người không tọa thiền.’ Người đời nhân đó gọi là *Bất thiền Bà-la-môn*.”⁷³ Tương đương đoạn văn này, Pāli nói: *na dānime jhāyanti kho, vāsetṭha, ‘ajjhāyakā ajjhāyakā’*, “những người tụng đọc, vì những người này không thiền tứ.”⁷⁴ Từ nguyên của *ajjhāyaka* là do động từ *ajjhāyati*: nó đọc. Tương đương Skt của nó là *ādhyāyika*, do gốc động từ *adhy-āya*: √i: tụng đọc. Về mặt âm vận học (phonology), các âm *-dhy-* trong Sanskrit thường biến đổi thành *-(j)jh-* trong Pāli, như Skt. *adhyana* = Pāli *ajjhana*: học tập, nghiên cứu; Skt. *adhyāśaya* = Pāli *ajjhāśaya*: tăng thượng ý lạc. *Ajjhāyaka* (Skt. *ādhyāyika*) chỉ hạng Bà-la-môn chuyên tụng đọc và thông hiểu kinh văn Vệ đà.⁷⁵ Trong đoạn Hán dịch dẫn trên, từ này được hiểu là do động từ *jhāyati* (Skt. *dhyaī*: *dhyaīyati*): thiền tịnh hay tư duy.

⁶⁸ 雲井昭善, パリ語佛教辭典: *upahacca* (adv.) [ger. of *upahanti* → ger. of *upapajjati* = *upapajja*, *upapacca*, B. Skt. *upapadya*] 生じて, 再生して.

⁶⁹ 俱舍論卷第二十四 tr. 124b16言生般者。謂往色界生已不久便般涅槃。Kośabhāṣya, k. vi. 37a-b: *upapadyaparinirvāyī ya upannamātro na cirāt parinirvātī...*

⁷⁰ 俱舍論卷第八, tr. 45a07.

⁷¹ D. iii. 238: *pañca anāgāmino— antarāparinibbāyī, upahaccaparinibbāyī, asaṅkhāraparinibbāyī, sasāṅkhāraparinibbāyī, uddhamsoṭṭhagāmi.*

⁷² DA.: *majjham upahacca atikkamitvā patto upahaccaparinibbāyī nāma.*

⁷³ 長阿含經卷第六, tr. 38c02.

⁷⁴ D 27 (R. iii 94).

⁷⁵ D. i. 114: *bhavañhi soṇadaṇḍo ajjhāyako, mantadharo, tiṇṇaṃ vedānaṃ pāragū ...*, “Tôn giả Soṇadaṇḍa là vị tụng đọc, ghi nhớ, tinh thông ba bộ Thánh điển Vệ-đà.

Các trường hợp nhầm lẫn do bởi khẩu âm địa phương nêu trên không phải là các trường hợp hiếm thấy trong các bản dịch Phạn Hán trước thời La-thập, gây bối rối không ít cho các nhà nghiên cứu khi không tìm các đoạn văn Sanskrit hay Pāli tương đương. Tất nhiên, đây cũng là điều xảy ra thường xuyên trong các bản dịch Việt từ các bản dịch Phạn Hán này.

2. Ngữ nguyên

Trong các từ được nêu trên, khi nói về sự cấu tạo của chúng theo phương diện ngữ âm học, chúng ta thấy khi được định nghĩa, chúng luôn luôn được kéo về một gốc động từ nào đó. Các định nghĩa này được bắt gặp thường xuyên trong kinh điển. Điển hình như trường hợp định nghĩa từ Skt. *arhat*, hay Pāli *arahā*(t) mà Hán thường phiên âm là a-la-hán. Hán dịch phổ thông là “ứng cúng” hay “ứng chân”. Đây là hiểu theo gốc động từ $\sqrt{arh}$; xứng đáng. Từ này cũng được hiểu theo một gốc khác. Luận *Đại trí độ*, Hán dịch, nói: “A-la nghĩa là giặc. Hán nghĩa là phá. Do phá hoại tất cả mọi thứ giặc phiền não, nên được gọi là A-la-hán. Lại nữa, do A-la-hán là vị đã diệt sạch các ô nhiễm, xứng đáng được chư thiên và nhân loại tôn kính. Lại nữa, a nghĩa là không; la-ha nghĩa là sinh; do không còn tái sinh đời sau nữa.”⁷⁶

Đại từ-bà-sa, Hán dịch, cũng đề xuất định nghĩa tương tự.⁷⁷

Trong các định nghĩa này, từ Arhat là danh từ phái sinh do bởi các động từ căn $\sqrt{arh}$, xứng đáng; *ari* (kẻ thù) + $\sqrt{han}$ (sát hại). Hai động từ căn này có thể tìm thấy trong tiếng Phạn tiêu chuẩn. Nhưng định nghĩa thứ ba nêu trên, “la-ha” (hay la-hán) có nghĩa là sinh, thì chưa tìm thấy động từ căn ở đâu.

Nói tóm, khi muốn tìm hiểu nội hàm của một từ, điều cần thiết là phải truy nguyên về gốc của nó, mà gốc chính là động từ căn. Đây là đặc điểm ngữ nguyên học được tìm thấy rất phổ biến trong các kinh luận.

Ngữ nguyên học, hay sự căn cứ trên quy luật cấu tạo từ để giải thích nội hàm căn bản của một từ, là môn học đã được phát triển ngay trong thời Phật tại thế. Từ vô ngại, tức sự thông suốt về ngữ nguyên, là một trong bốn vô ngại giải mà một vị A-la-hán đạt được.⁷⁸ Trong kinh *Akuppā* (Bất động) Phật nói, từ khéo thành tựu năm pháp không bao lâu sẽ chứng đắc bất động. Năm pháp đó là nghĩa vô ngại (*attha-paṭisambhidā*), pháp vô ngại (*dhamma-paṭisambhidā*), từ vô ngại (*nirutti-paṭisambhidā*), biện vô ngại (*paṭibhāna-paṭisambhidā*) và quán sát tâm như giải thoát (*yathāvimuttaṃ cittaṃ paccavekkhati*).⁷⁹ Chính Xá-lợi-phất đã tự thuật rằng sau khi thọ giới cụ túc được nửa tháng thì đạt được bốn vô ngại giải, nhờ đó mà có thể giải thích các giáo thuyết một cách rõ ràng, có thể giải thích, quyết đoán cho những ai còn nghi hoặc, do dự về giáo nghĩa.⁸⁰ Trong đó, từ vô ngại (*nirutti-paṭisambhidā*) chính là sự thông hiểu về ngữ nguyên học, như được giải thích bởi số giải Pāli kinh *Ambaṭṭha*;⁸¹ hay được định nghĩa bởi chính đức Phật: Từ biện, hay từ vô ngại, là thông hiểu các từ với trường âm hay đoản âm, giống đực hay giống cái, cùng với căn nguyên của chúng và ý nghĩa điển đạt của chúng.⁸² Điển hình như trong kinh *Khởi thế nhân*

⁷⁶ *Đại trí độ* 3, tr. 80b03.

⁷⁷ *Đại từ-bà-sa* 94, tr. 487b29.

⁷⁸ Milanda tr. 18: *saha paṭisambhidāhi arahattaṃ pāpuṇi*.

⁷⁹ A. iii. 120: *pañcahi, bhikkhave, dhammehi samannāgato bhikkhu nacirasseva akuppam paṭivijjhati. katamehi pañcahi? ... atthapaṭisambhidāpatto, dhammapaṭisambhidāpatto, nirutti-paṭisambhidāpatto, paṭibhānapaṭisambhidāpatto, yathāvimuttaṃ cittaṃ paccavekkhati*.

⁸⁰ A. ii. 169. Tham chiếu, *Tăng nhất* 18, tr. 639a24.

⁸¹ DA. *sakkharapabhedoti sikkhā ca niruttica*.

⁸² *Tăng nhất* 21, tr. 657a6.

bản,⁸³ hay *Aggañña-suttanta*,⁸⁴ sự xuất hiện các giai cấp xã hội được giải thích bằng cách lý giải ngữ nguyên của các từ liên hệ.

Chẳng hạn, khi giải thích nguồn gốc của giai cấp bà-la-môn, kinh giải thích từ này theo ngữ nguyên của nó. Đoạn văn giải thích này theo Hán dịch như sau: “Thời gian sau, trong quần chúng độc nhất có một người⁸⁵ suy nghĩ như vậy: ‘Nhà là đại hoạn, nhà là gai độc. Ta nên bỏ cư gia này mà sống một mình trên rừng núi nhàn tịnh để tu đạo.’ Người ấy liền bỏ cư gia mà vào rừng, trầm lặng tư duy, đến giờ ăn thì cầm bát vào xóm khát thực. Mọi người trông thấy, thấy đều vui vẻ cúng dường, tán thán: ‘Lành thay, người này đã lìa bỏ cư gia, một mình sống trong núi rừng, trầm lặng tu đạo, xa lìa mọi điều xấu ác.’ Từ đó trong thế gian mới bắt đầu có tên Bà-la-môn.” Đoạn văn Pāli tương đương: “*pāpake akusale dhamme vāhenti ti... brāhmaṇa brāhmaṇa*: do loại bỏ các pháp ác, bất thiện mà được gọi *Brāhmaṇa* ! *Brāhmaṇa*.” Ở đây, từ *brāhmaṇa* có gốc từ động từ *vāhenti*: loại bỏ. *Vāheti* là dạng hỗn chủng của động từ căn Skt. $\sqrt{brh}$, cũng đọc là *vṛh*: nhổ bỏ, nhổ sạch gốc.

Đó là định nghĩa cá biệt của kinh Phật. Trong trường hợp này, động từ căn $\sqrt{brh}$ được phân loại theo loại 6 (*tud-ādī*).⁸⁶ Nhưng theo phổ thông, nó được giải thích là do bởi động từ căn $\sqrt{brh}$ (= *brmḥ*) phân loại 1,⁸⁷ có nghĩa là tăng trưởng, phát triển.

Nhiều từ Sanskrit được kinh Phật giải thích với từ nguyên khác với giải thích phổ thông của Ấn độ giáo. Như từ *rājan* (vua) chẳng hạn.

Về mặt ngữ nguyên, quy ước tổng quát nói rằng mọi từ Sanskrit đều có gốc từ một động từ, với nội hàm cơ bản, rồi y trên động từ căn này các tiếp đầu hay tiếp vĩ được thêm vào để lập thêm nhiều từ mới. Như từ *prajñā*, phiên âm là bát-nhã.

Để giải thích từ *bát-nhã* trong kinh *Kim cang bát-nhã*, Từ Tuấn nói, “*Nhã* 若 là tự giới (*dhātu*, động từ căn $\sqrt{jñā}$). *Ban* 般 (*pra-*) và *na* 那 (*-na*) đều là tự duyên (*pratyaya*, trợ ngữ, tiếp đầu và tiếp vĩ). *Nhã* khi lấy *ban* làm trợ ngữ (*pra+jñā*), có nghĩa là *tuệ*. *Nhã* khi lấy *-na* làm trợ ngữ (*jñā+na*), có nghĩa là *trí*. Thông dụng nhiều khi không phân biệt, *trí* tức là *tuệ* và *tuệ* tức là *trí*, nên hai âm *bát* và *nhã* cũng dịch chung là *trí tuệ*.”⁸⁸ Do quy luật cấu tạo từ nên để hiểu được một từ Phạn không thể không làm công việc phân tích như Từ Tuấn đã làm vừa dẫn.

Để cấu tạo một từ, động từ căn cần được hỗ trợ bởi các trợ ngữ, hoặc tiếp đầu hoặc tiếp vĩ. Quy tắc này được nêu bởi *Siddhāntakaumudī*, và Candrakīrti (Nguyệt Xứng) đã áp dụng nó để giải thích từ *pratītya-samutpāda* (duyên khởi) y trên từ nguyên học. Quy tắc này nói, dẫn bởi Candrakīrti: “Ý nghĩa của động từ căn bị chuyển dịch do bởi ảnh hưởng của trợ ngữ, như vị ngọt của nước sông Hằng trở thành nước mặn bởi biển.”⁸⁹

Quy tắc này cũng được Phổ Quang áp dụng để chú giải định nghĩa của Câu-xá về từ “căn” (*indriya*) trong 22 căn của Hữu bộ, dịch bởi Huyền Trang: *tối thắng tự tại quang hiển danh*

⁸³ Trường A-hàm 6, kinh Tiểu duyên.

⁸⁴ D. 27.

⁸⁵ So Pāli: *sattānaṃ yeva ekaccānaṃ*, một số (nhiều) chúng sinh.

⁸⁶ Pāṇini 3. 1. 77: *tudādibhyaḥ śaḥ*.

⁸⁷ *Dhātupatha* xvii 85, William-Monier.

⁸⁸ 子璿，金剛經纂要刊定記卷第二：若 (*jñā*)字是字界。般 (*pra-*) 那 (*-na*) 都為緣。若以般為緣。助於若字。則名為慧 (*prajñā*)。若以那為緣。助於若字 (*jñāna*)。則名為智。常途亦有不分。以智即是慧。慧即是智。故般若二字。一往翻為智慧。

⁸⁹ Prasannapadā, p. 5: *upasargeṇa dhātvartho balād anyatra nīyate/gaṅgāsāḥ salilamādhuryaṃ sāgareṇa yathāmbhasā*.

căn.⁹⁰ Nguyên Phạn văn: *idi paramaiśvarye tasya indantīti indriyāṇi*.⁹¹ Phổ Quang⁹² giải thích: “Theo ngữ pháp của phương Tây, từ ngữ được cấu tạo gồm có tự giới (*dhātu*: động từ căn) và tự duyên (*pratyaya*: giới từ, hay trợ ngữ). Trong đây, “tối thắng tự tại” là tự giới; “quang hiển” là tự duyên. Do sự tổng hợp của tự giới và tự duyên này mà căn có nghĩa tăng thượng.” Căn cứ theo *Thuận chính lý*⁹³, Phổ Quang nêu lên hai động từ căn (tự giới) khả dĩ của từ Phạn *indriya*: *y-địa* 伊地 $\sqrt{id}$, và *nhẫn-địa* 忍地 $\sqrt{indh}$. Theo đó, *y-địa* có nghĩa là “tối thắng tự tại 最勝自在”⁹⁴ và *nhẫn-địa* có nghĩa là “chiếu chước minh liễu 照灼明了”.⁹⁵

Cụm từ định nghĩa Sanskrit dẫn trên được Phổ Quang phiên âm Hán như sau: *ba-la-mê-thấp-phạt-la-duệ* 波羅迷濕伐羅曳, và giải thích: *ba-la-mê* có nghĩa là “tối thắng”, *thấp-phạt-la-duệ* có nghĩa là “tự tại”; trong đó *duệ* chỉ biến cách thứ bảy (đệ thất chuyển thanh) có nghĩa là “ở trong”. Giải thích này tuy khá rõ nghĩa nhưng vẫn không phân tích được quy luật sandhi trong cụm từ Sanskrit, theo đó: *paramaiśvarye* = *parama* + *aiśvarye*, là điều là khó tìm thấy tương đương trong ngữ pháp Hán.

Giải thích theo động từ căn *nhẫn-địa* ($\sqrt{indh}$), Phổ Quang nói: nguyên tiếng Phạn, *nhẫn-địa địa-bát-đáo* 忍地地般到 (Sk. *indhī dīptau*); trong đó, *địa-bát* nghĩa là “chiếu minh 照明”, *đáo* là biến cách thứ bảy. Do trong nghĩa “chiếu minh” mà lập từ *nhẫn-địa*. Tổng hợp ý nghĩa của hai động từ căn, ta có ý nghĩa của từ *indriya* mà Hán dịch là “căn”.

Các tự duyên hay trợ ngữ được thêm vào động từ căn, về cơ bản, là những điều mà nay chúng ta hiểu là các giới từ (preposition).

Ở đây chúng ta cũng nên dẫn đoạn giải thích từ ngữ trong *Câu-xá* qua Hán dịch của Huyền Trang để thấy tính phức tạp của vấn đề ngữ nguyên trong tiếng Phạn. Đoạn Hán dịch này được diễn ra tiếng Việt như sau: “Trong đây, duyên khởi hàm chứa ý nghĩa gì? *Bát-lặc-đế* 鉢刺底 (Skt. Trợ ngữ *prati*) - nghĩa là *chí* 至 (đến). *Y-địa* giới 醫底界 (động từ căn $\sqrt{i}$: *eti*) có nghĩa là *hành* 行 (đi). Do từ trợ lực đi trước mà ý nghĩa của giới (động từ căn) bị thay đổi, cho nên *hành* do bởi *chí* mà chuyển biến thành *duyên* (*pratītya*). *Sâm* 參 (Skt., trợ ngữ *sam-*) có nghĩa là *hòa hiệp* 和合; *ôt* 唎 (Skt. trợ ngữ *ut-*) có nghĩa là thượng thăng 上升 (đi lên); *bát-địa* giới 鉢地界 (động từ căn $\sqrt{pad}$) có nghĩa là *hữu* 有 (có). *Hữu* do bởi (các trợ ngữ) *hiệp* và *thăng* mà chuyển biến thành *khởi* (*samutpāda*). Do pháp *hữu* này sau khi đến với *duyên* rồi *hòa hiệp* mà khởi lên, đó là ý nghĩa *duyên khởi*.”⁹⁶

Giải thích theo ngữ nguyên như vậy thật khá rõ nghĩa đối với những người biết tiếng Phạn, nhưng không dễ dàng lãnh hội cho những vị chưa quen với ngữ pháp Phạn. Đó là chưa nói đến các từ Phạn *pratītya* (duyên) và *samutpāda* (khởi) là những từ phái xuất y trên các ngữ cơ (verbal case) quá khứ và hiện tại khác nhau của động từ, khiến cho có sự phản đối của các nhà ngữ pháp về quy tắc cấu tạo từ để từ đó dẫn đến ý nghĩa đích thực của từ *pratītya-samutpāda* cần được hiểu như thế nào. Theo các nhà ngữ pháp, tiền tố

⁹⁰ T29n1558, tr. 13b12.

⁹¹ *Kośabhāṣya*, ii. 1.

⁹² 俱舍論記卷第三, T 1821 tr.55c20.

⁹³ 順正理論卷第九 T 1562 tr. 377b3.

⁹⁴ $\sqrt{id}$ = *ind*, cf. William-Monier: *√ind*, cl. 1. P. *indati*, to be powerful, có uy lực.

⁹⁵ $\sqrt{indh}$ = *indh*, cf. William-Monier: *√indh*, cl. 7. A1. *inddhe*, to kindle, light, set on fire, thấp sáng.

⁹⁶ 俱舍論卷第九: 此中緣起是何句義。鉢刺底是至義。醫底界是行義。由先助力界義轉變。故行由至轉變成緣。參是和合義。唎是上升義。鉢地界是有義。有藉合升轉變成起。由此有法至於緣已和合升起。

是緣起義。Cf. Skt., *Kośabhāṣya*, K. iii. 28a-b: *atha pratītyasamutpāda iti kaḥ padārthaḥ/ pratiḥ prāptyartha eti gatīyārthaḥ/ upasargavaśena dhātvarthapariṇāmāt prāpyeti yo'rthaḥ pratītyeti/ padīḥ sattārthaḥ samutpūrvāḥ prādurbhāvārthaḥ/ tena pratyayaṃ prāpya samudbhavaḥ pratītyasamutpādaḥ/*

pratītya thuộc loại phân từ quá khứ bất biến (*ktvāvidhi*), cần được hiểu là “sau khi đã đi đến với.”⁹⁷ Cái đã đến, tất yếu đã tồn tại. Không thể nó đã đến trước khi hiện khởi. Thế Thân, trong *Câu-xá*,⁹⁸ cũng như Nguyệt Xứng,⁹⁹ đều nêu các giải thích chứng minh tính hợp lý trong sự cấu tạo từ duyên khởi này.

Tự giới và tự duyên, khi đứng riêng biệt, mỗi từ có nội hàm nhất định, nhưng khi kết hợp để chuyển tải một sự vật hay một ý niệm, cả hai do tác dụng hỗ tương mà thay đổi ý nghĩa. Sự thay đổi này thường dẫn đến các giải thích khác nhau về nội hàm mới. Như từ *upekṣā* là một thí dụ. Tương đương Pāli của từ này là *upekkha*, xuất hiện trong nhóm từ bốn vô lượng tâm, hay trong thiền thứ tư. Trong bốn vô lượng tâm, phổ thông nó được dịch là *xả*. Trong thiền chi của thiền thứ tư cũng vậy. *Xả* ở đây được định nghĩa là “tâm bình đẳng tính”, tính bình đẳng của tâm.¹⁰⁰ Trong thiền chi, nó chỉ trạng thái quân bình của nội tâm. Định nghĩa này có thể lãnh hội qua phân tích cấu tạo từ, do giới từ hay tự duyên *upa*: gần, bên trên, tiếp cận; kết hợp với động từ căn *√īkṣ*: nhìn, ngắm, quan sát. Trong *Trường A-hàm*, *Tăng nhất A-hàm*, *Tứ phần luật*, và nhiều nơi khác, từ Sanskrit này được dịch là *hộ*, theo nghĩa giữ gìn. Do cách dịch này mà cụm từ “xả niệm thanh tịnh”¹⁰¹ trong thiền chi của thiền thứ tư, thay vì chính xác nên hiểu là “trạng thái thiền với sự thanh tịnh của xả và niệm” nhưng do Hán dịch nói “hộ niệm thanh tịnh” để khiến hiểu nhầm là “hộ trì chánh niệm thanh tịnh”.

Nói tóm lại, mỗi từ đơn của Phạn do nhiều yếu tố cấu thành; mỗi yếu tố lại được liên kết bởi nhiều âm tiết, trong đó các âm tiết liên hệ nhau qua luật liên thanh (*sandhi*) cũng không kém phần phức tạp, mà trong các bản Hán dịch không thể phiên chuyển được. Ở đây có thể dẫn điển hình từ *Câu-xá luận ký* của Phổ Quang¹⁰² khi giải thích từ thân (*kāya*), trong danh thân (*nāma-kāya*), cú thân (*pada-kāya*) và văn thân (*vyañjana-kāya*). Từ *thân* hay *kāya* trong nguyên định nghĩa của *Câu-xá* bởi Ngài Thế Thân, được xem là từ đồng nghĩa với tổng thuyết của các tướng (*saṃjñādhānam samuktayo*). Theo đó, tổng thuyết (*samavāya*) hàm nghĩa hiệp tập, vì *ốt-già* giới 嚧遮界 (động từ căn *√uc*) hàm nghĩa hiệp tập.¹⁰³

Căn cứ trên nguyên định nghĩa này, Phổ Quang giải thích thêm: Tiếng Phạn nói *tam-mộc-ngật-để* 三木訖底 (*samukti*), tiếng nhà Đường nói là *tổng thuyết* 總說. Nói rằng trong ý nghĩa *hiệp tập* mà thiết lập *ốt-già* giới (động từ căn *√uc*), đó là, theo quy tắc ngữ pháp Phạn, y trên ý nghĩa *tam-ma-bà-duệ* 三摩婆曳 (*samavāye*) mà thiết lập nghĩa của tự giới *ốt-già*. Tự giới hàm ý nghĩa gốc của từ. Thêm các tự duyên vào tự giới *ốt-già* để chuyển biến thành *tam-mộc-ngật-để* mà Hán dịch là tổng thuyết. Giải thích này càng làm cho người không biết ngữ pháp Phạn thêm khó hiểu. Trong từ Phạn *samukti* mà Hán âm là *tam-mộc-ngật-để*, do trợ từ *sam-*, kết hợp với động từ căn *vac*, trong dạng ngữ cơ yếu của nó là *uc*; sau đó nối tiếp tố *-ti* và để biến thành danh từ trừu tượng. Do luật liên thanh nên *uc* được đổi thành *uk* trước *-ti*.

3. Hợp từ

⁹⁷ Cf. Pāṇini, 3.4.21: *saṃānakartṛkayoḥ pūrvakāle*.

⁹⁸ Kośabhāṣya, k. iii.28a-b; Hán dịch, Huyền Trang, *Câu-xá* 5, tr. 50b14.

⁹⁹ Candrakīrti, *Prasannapadā*, publiée par L. de la Vallée Poussin, p. 5f.

¹⁰⁰ *Câu-xá* 4, tr. 19b16: 心平等性無警覺性說名為捨。Kośabhāṣya k. ii. 25: *upekṣā cittasamatā cittānābhogatā*.

¹⁰¹ Pāli: *upekkhāsatiṭṭhārasuddhiṃ*.

¹⁰² 俱舍論記卷第五 tr. 92c11.

¹⁰³ 俱舍論卷第五: 云何名等身。謂想等總說。言總說者是合集義。於合集義中說嚧遮界故。 Cf. Kośabhāṣya, k. ii. 47a-b: *eṣāṃ ca saṃjñādhānam samuktayo nāmākāyāḥ/ uca samavāye paṭhanti*.

Tự giới, với sự hỗ trợ của tự duyên, để cấu tạo thành một từ trở vào một vật hay một ý tưởng. Nhận xét trên phương diện triết lý ngôn ngữ, một từ Sanskrit mô tả một vật bằng vào tác dụng của nó. Nói cách khác, một vật chỉ có thể được nhận thức như là tồn tại, nếu tác dụng của nó được nhận thức. Cho nên, khi từ *vrkṣa* trở vào hiện thực một thân cây, từ này được quy về động từ căn của nó là $\sqrt{vrh}$, hay $\sqrt{brh}$: tăng trưởng, vì nó gọi cho ta ý niệm về sự tăng trưởng.

Đó là một từ đơn chỉ vào một vật. Nhưng một vật cũng có thể được mô tả bằng hình thái tồn tại của nó kết hợp với tác dụng của nó. Thí dụ, để chỉ “cây”, thay vì bằng từ đơn như *vrkṣa*, Sanskrit có thể thay thế bằng từ kép: *pādapā*, “vật uống bằng chân”, do kết hợp từ *pāda*: chân, với từ *pā*: sự uống. Hoặc như từ *uraga*: “vật đi bằng bụng”, tức chỉ con rắn, do kết hợp từ *ura*: bụng, với *ga* ($\sqrt{gam}$): sự đi. Một số Hán dịch gọi là “hung hành 胸行.”¹⁰⁴ Tất nhiên người đọc đều hiểu là nó chỉ cho loài rắn.¹⁰⁵

Trong nhiều trường hợp, một từ đơn không đủ để mô tả một vật hay một ý tưởng; khi ấy phải cần đến nhiều từ, ghép nhiều hình thái hay nhiều ý tưởng thành một. Đây cũng là quy luật chung cho các loại ngôn ngữ. Cho nên, trong Hán văn, không hiếm trường hợp một ý hay vật cần đến từ hai đến nhiều từ. Muốn hiểu nội hàm của một từ kép hay từ phức hợp, người ta cần phải phân tích mối quan hệ chức năng hay bản thể giữa các từ. Thí dụ từ “Phật pháp” trong Hán văn có chỉ cho “pháp của Phật”, do quan hệ sở hữu; hoặc có nghĩa là “pháp bởi Phật” tức pháp được nói bởi Phật, do quan hệ chủ khách; hoặc “pháp nơi Phật” tức pháp y cứ nơi Phật, do quan hệ sở y; v.v. Trong Phạn văn, có bảy trường hợp để hai từ quan hệ với nhau. Các quan hệ này được thực hiện do bởi biến đổi một từ bằng cách thêm đuôi vào ngữ căn. Thuật ngữ văn phạm cho quy tắc này được các nhà Phạn học Trung quốc gọi là tô-mạn-đa thanh 蘇漫多聲, phiên âm từ Phạn *subanta*.¹⁰⁶

Giả sử tiếng Phạn *vijñaptimātra*, Hán dịch *duy thức*, là một từ kép nhưng chỉ một ý niệm đơn nhất, và tiếng Phạn *siddhi*, Hán dịch *thành* là một từ đơn. Hiệp cả hai, chúng ta có tên của một tác phẩm gọi theo tiếng Phạn là *Vijñaptimātrasiddhi*, Hán dịch là *Thành duy thức*. Để hiểu từ mới này chỉ cái gì, ta cần phân tích chúng theo mối quan hệ nào đó. Trong quy tắc cấu trúc từ của Hán, khi được kết hợp hay khi được phân ly, cả hai từ đều không thay đổi hình thức. Nhưng trong tiếng Phạn, khi kết hợp, chỉ từ sau cùng của hợp từ mới cần thay đổi để phù hợp với chức năng của nó trong quan hệ với các từ khác trong một mệnh đề. Khi phân ly, chúng phải chịu sự biến đổi từ dạng để xác định mối quan hệ của chúng. Như vậy, để giải thích nội hàm của hợp từ *Thành duy thức*, Khuy Cơ nói: “Sự thành tựu của Duy thức để nêu rõ ý chỉ của luận; trong *sa-ma-sa*, nó được lập theo quy tắc *y sī*; trong *tô-mạn-đa* thanh, nó chủ thuộc.”¹⁰⁷ Tức là, như là một *samāsa*, từ *vijñaptimātrasiddhi* được thành lập theo quy tắc *tatpuruṣa* với từ thứ nhất thuộc biến cách thứ sáu (*ṣaṣṭhī*), sở thuộc cách (genetive). Giữa hai từ được hợp thành theo quy tắc *tatpuruṣa*, có sáu trường hợp quan hệ khác nhau, được thể hiện bằng các biến cách mà thuật ngữ Pāṇini gọi là *subanta*, Hán dịch là *tô-mạn-đa*. Khuy Cơ nói, trong *tô-mạn-đa* thanh hợp từ này chủ thuộc, tức theo biến cách số sáu, thuộc cách cách (genetive), diễn thành ý nghĩa “sự thành tựu của Duy thức”,¹⁰⁸ chứng minh hay thành lập chân lý Duy thức.

¹⁰⁴ Cf. *Trung A-hàm* 29, tr. 608b14; *Luật Nhị thập minh liễu* ...

¹⁰⁵ Cf. *Tứ phần hành sự sao tư trì ký*, T40n1805, tr. 282a22.

¹⁰⁶ Pāṇini 1. 2.45.

¹⁰⁷ Khuy Cơ, *Thành duy thức luận thuật ký*, T43 No 1830, tr. 229b30: 三摩娑釋依士立名。蘇漫多聲屬主。為目。Cf. *Thành duy thức luận chương trung xu yếu*, T43 No 1831tr. 609a16 其成唯識。唯識之成。蘇漫多聲中第六屬主者。

¹⁰⁸ Cf. Pāṇini 2.1.40: hợp từ với phần cuối là *siddha* (thành tựu), phần đầu thuộc cách số 7: “sự thành tựu ở trong...”

Một hợp từ Hán khi được phân tích thành các từ đơn, những từ này không thay đổi hình thái khi được kết hợp hay phân ly. Nhưng trong hợp từ Phạn thì chúng phải chịu thay đổi. Thí dụ, từ Hán: *tì tử* 婢子, hay *tì chi tử* 婢之子, không thay đổi tự dạng, nhưng trong Phạn ngữ, hợp từ *dāsīputra*, phân ly thành *dāsyāḥ putra*. Hoặc, thủ uẩn: uẩn phát sinh từ thủ, Skt. *upādānasambhūtā skandhā: upādāna-skandhāḥ*, các uẩn phát sinh từ thủ: thủ uẩn. Hoặc như từ *goratha*, Hán dịch “ngư xa” (xe bò) khi được phân ly, các từ được biến đổi phù hợp bởi chức năng trong một mệnh đề, chuyển tải một ý tưởng. Yaśomitra diễn giải: *yathā gobhir yukto ratho gortha iti*, “xe được kéo bởi bò, nên gọi là xe bò.” Trong đó, những từ trung gian bị lược bỏ để lập thành hợp từ *tatpuruṣa*. Thành phần đầu của hợp từ là *go* (bò), khi phân ly nó được biến cách theo cách số ba: *gobhir*, nên hợp từ này cũng gọi là *ṭṛtīyā-tatpuruṣa*.

Được nói trên đây là loại hợp từ *tatpuruṣa*,¹⁰⁹ Hán dịch là y sĩ hay hay chủ;¹¹⁰ loại hợp từ trong đó thành phần cuối được xác định bởi thành phần trước. Trong tiếng Phạn, có sáu loại hợp từ như vậy, gọi là “lục ly hiệp thích.”¹¹¹ Khuy Cơ giải thích¹¹²:

“Tiếng Phạn nói là sát-tam-ma-sa (*samāsa*)... Những pháp nào có tên gọi hàm chứa ít nhất hai nghĩa đều cần được giải thích theo các quy tắc này. Nếu danh từ chỉ có một nghĩa thì không giải thích theo quy tắc này... Như từ *Phật-đà*, là danh từ hàm nghĩa *giác giả*. *Giả* hàm nghĩa chủ, thông với năm uẩn; *giác* là giác sát, chỉ thuộc trí. Đó là tách biệt để giải thích. *Giác giả* là danh từ chỉ người có giác. Đó là hiệp lại thành một từ, gọi là hiệp.”

Giải thích của Khuy Cơ khá rõ, nhưng không hoàn toàn chính xác. Từ *buddha*, Hán âm là *Phật-đà*, có hai âm, nhưng là một từ đơn, hàm một nghĩa duy nhất. Phân tách thành như từ Hán thì vô nghĩa.¹¹³ *Buddha* là từ phái sinh trực tiếp từ động từ căn $\sqrt{budh}$: tỉnh thức, thêm đuôi *-ta* là dấu hiệu của phân từ quá khứ, để lập thành phân từ thụ động quá khứ; sau đó dùng làm danh từ để chỉ người đã tỉnh thức.

Khuy Cơ được biết là đồ đệ của ngài Huyền Trang, tinh thông Phạn ngữ. Các chú giải *Thành duy thức*, hay *Biện trung biên*, chứng tỏ điều này. Có lẽ do ảnh hưởng bởi cấu trúc từ Hán, mỗi âm là một từ, và mỗi từ hàm một nghĩa, nên Khuy Cơ giải thích từ *Buddha* theo cấu trúc Hán, chứ không theo quy tắc ngữ pháp tiếng Phạn. Điều này cũng rất thường xảy ra cho các nhà chú giải Hán. Chẳng hạn, Viên Tắc,¹¹⁴ giải thích “*duy thức tính* là tính của duy thức. Từ thuộc nhóm y sĩ thích.” Từ Phạn *viññaptimātratā* được cấu tạo bởi từ *viññaptimātra*, Hán dịch *duy thức*, thêm đuôi *-tā*, lập thành danh từ giống cái, chuyển tải khái niệm trừu tượng. Đuôi *-tā* riêng biệt không trở vào một ý nghĩa gì.

Trong hợp từ *tatpuruṣa*, từ đi trước, để xác định từ đi sau, được biến đổi theo sáu cách (*kāraka*), theo đó hai từ không đồng cách. Khi hai từ này đồng cách, bấy giờ ta có hợp từ

¹⁰⁹ Pāṇini 2. 1. 22.

¹¹⁰ *Lục ly hiệp thích pháp thức phân biệt y sĩ và y chủ* khác nhau: trong hợp từ *nhân thức*, gọi nó là y chủ như con được gọi theo tên của cha; gọi nó là y sĩ, như cha được gọi theo tên của con. Phân biệt này chỉ có nghĩa trong hai từ Hán dịch khác nhau, không có nghĩa trong từ gốc Sanskrit.

¹¹¹ Cf. Phổ Thái, *Bát thức quy cũ bổ chú*; Khuy Cơ, *Bách pháp minh môn luận chuyết ngôn*, *Đại thừa pháp uyển nghĩa lâm chương*; Minh Dục, *Tướng tông bát yếu giải*; Trí Húc, *Tướng tông bát yếu trực giải*.

¹¹² *Đại thừa pháp uyển nghĩa lâm chương*, T45 No 1862, tr. 254c24 tt.

¹¹³ Trí Húc, *Lục ly hiệp thích pháp thức lược giải*, tr. 487c7: thích từ Phật-đà: giác giả, chỉ người có giác 即有覺之者... Từ giả chỉ người, từ giác chỉ pháp. Giác, chỉ chủ thể sở hữu (năng hữu chi nhân 指能有之人)... Giác, chỉ tài vật sở hữu (sở hữu chi tài 所有之財). Do đó, từ Phật-đà hay Giác giả thuộc nhóm hữu tài thích (*bahuvrīhi-samāsa*). Giải thích này cho thấy Trí Húc hoàn toàn không nắm rõ ý nghĩa ngữ pháp của quy tắc cấu tạo hợp từ thuật lục ly hiệp thích.

¹¹⁴ *Giải thâm mật kinh* số 6, tr. 321b21: 唯識之性名唯識性。依士釋也。Trong này, Khuy Cơ liệt kê trì nghiệp trước, kể đến y chủ; phù hợp với Pāṇini.

karmadhāraya, Hán dịch trì nghiệp thích.¹¹⁵ Khuy Cơ giải thích: “*Tì nghiệp thích*, cũng gọi là *đồng y*. *Tì*, là nhiệm trì. *Nghiệp*, là nghiệp dụng; hàm nghĩa tác dụng. Do thể duy trì dụng nên nói là *tì nghiệp thích*. Nói *đồng y*; *y* là sở *y*. Hai nghĩa đồng một thể sở *y*, nên nói là *đồng y thích*.” *Tì-bà-sa* định nghĩa từ *đại chủng*, Sanskrit *mahābhūta*, như sau: “*Thế nào gọi là đại chủng? Vì chủng (bhūta) ấy là đại (mahat), nên nói là đại chủng (mahābhūta)*. Như nói *đại địa (mahāprthivī)*, *đại vương (mahārājan)*, nghĩa của hai từ (*đại* và *chủng*) khác nhau, nhưng thể của chúng là một. Đó là *tì nghiệp thích*.”¹¹⁶ Nói cách khác, *đại (mahā = mahat)* và *chủng (bhūta)* là hai từ có nội hàm riêng biệt, nhưng *chủng* được mô tả bởi *đại: chủng* là *đại*, hai từ kết hợp để trở vào một tồn tại với tất cả đặc tính được mô tả của nó. Từ đó được gọi là hợp từ *karmadhāraya*.

Hợp từ *tatpuruṣa* khi có chức năng như một tính từ, hay phụ thuộc vào một từ khác, bấy giờ nó được gọi là *bahuvrīhi*, hữu tài thích.¹¹⁷ Thí dụ, từ *hatāndhakāra* (= *hatam andhakāra*), Hán dịch *minh diệt*,¹¹⁸ bóng tối bị diệt trừ; luận thích nói: *hatam asyāndhakāram anena veti*,¹¹⁹ “vị mà đối với (= của) Ngài bóng tối đã bị diệt trừ”, hay “vị mà bởi Ngài bóng tối đã bị diệt trừ”. Tức hợp từ *hatāndhakāra* có thể được giải thích bằng hai loại *bahuvrīhi*. Thứ nhất, *ṣaṣṭhī-bahuvrīhi*, hợp từ với chức năng tính từ thuộc sở hữu một từ khác, từ này thuộc biến cách thứ sáu (*ṣaṣṭhī*): *hatāndhakāram = hatam andhakāram yasya (tat-bhagavantam adhikṛtyāha)*; đức Thế tôn ấy là vị mà đối với Ngài bóng tối đã bị diệt trừ. Hoặc *tritīyā-bahuvrīhi*, cách thứ ba: *hatāndhakāram = hatam andhakāram yena*, (đức Thế tôn ấy là) vị mà bởi Ngài bóng tối đã bị diệt trừ.¹²⁰ Thông thường, phần tử cuối cùng trong hợp từ *bahuvrīhi* là một danh từ, và toàn bộ hợp từ là một tính từ. Thí dụ: *citragur devadattaḥ = citrā gāvo yasya (Devadatta)*,¹²¹ Devadatta là người có những con bò vằn. Trong đó, hợp từ *citragu* (con bò vằn) với phần tử cuối là danh từ, phụ thuộc vào một từ khác bên ngoài nó.

Ý nghĩa này có thể thấy rõ hơn trong giải thích của Yaśomitra về một câu tụng của Kośa:¹²² *tadvijñānāśrayā rūpaprasādāś ca cakṣurādayaḥ*. Trong đó, *tadvijñānāśraya* (sở y của thức) nếu là hợp từ *bahuvrīhi*, nó tất phụ thuộc và chỉ sở hữu của từ *prasāda* (minh tịnh) trong hợp từ tiếp theo. Từ *prasāda* cũng chỉ cho tịnh tín. Như vậy, ta sẽ có tịnh tín như là sở y của thức. Điều này vô nghĩa. Vì không có bất cứ pháp nào vốn là định sắc mà lấy các thức làm sở y.¹²³ Do đó, từ *prasāda* trong bài tụng được xác định bởi *rūpa: rūpaprasāda*, đó là sự minh tịnh của sắc chứ không phải của tính. Sự minh tịnh đó (tịnh sắc) mới là sở y cho thức.

Trong hợp từ *tadvijñānāśraya*, có ba phần tử: *tad* (cái đó) chỉ cho các đối tượng của giác quan, tức các cảnh giới mà trong đó các thức hoạt động;¹²⁴ *vijñāna*, thức, chỉ năm thức;

¹¹⁵ Pāṇini 1.2.42: *tatpuruṣaḥ samānādhikaraṇaḥ karmadhārayaḥ*.

¹¹⁶ *Đại tì-bà-sa* 127, T27n1545, tr. 663a11.

¹¹⁷ Pāṇini 2.2. 24: *anekam anyapadārthe: anekam subantaṁ anyapadārthe vartamānaṁ samasyate, bahuvrīhiś ca samāso bhavati*.

¹¹⁸ Cf. *Câu-xá* 1, T29n1558, tr. 1a08.

¹¹⁹ Kośabhāṣya, k.i. 1.

¹²⁰ Cf. Yaśomitra: *ṣaṣṭhībahuvrīthau mārgeṇa hatam iti kartṛbhūto mārgo 'dhyāhāryaḥ. tritīyābahuvrīthau tu mārgeṇeti karaṇam adhyāhāryam*.

¹²¹ R. N. Sharma, *The Aṣṭādhyāyī of Pāṇini*, vol. iii. p. 91.

¹²² Kośabhāṣya, k.i. 7cd. Hán dịch, Huyền Trang: 彼識依淨色 名眼等五根.

¹²³ *Thuận chính lý* 1, T29n1562, tr. 333c5; cf. Yaśomitra, *Sphuṭārtha: na hi rūpam ayo 'sti prasādo yasya tadvijñānāśrayāny āśrayatvena kalperan*.

¹²⁴ Yaśomitra: *tacchabdo 'rthān apekṣate, teṣv artheṣu teṣāṁ vā vijñānāni tadvijñānāni*.

āśryā, sở y. Như vậy, hợp từ bahuvrīhi có thể có nhiều phần tử, như được lập quy bởi Pāṇini.¹²⁵

Trên đây, trong hợp từ *dharmadhāraya*, phần tử cuối được mô tả bởi phần tử đầu; nói cách khác, phần tử đầu là một hình dung từ hay một từ có chức năng của hình dung từ. Nếu hình dung từ này là số từ, bấy giờ ta có hợp từ *dvigu* (có hai con bò, hợp từ bahuvrīhi),¹²⁶ Hán nói là đối số thích. Thí dụ: *pañcaskandha*, ngũ uẩn; *triloka*, tam giới, *caturāryasatya*, tứ thánh đế.

Khi các từ độc lập, đồng cách, liên kết với nhau bằng các ý niệm “và” (Sk. *ca*)¹²⁷, “hoặc” (Sk. *vā*), bấy giờ ta có hợp từ *dvandva*,¹²⁸ Hán gọi là tương vi thích. Thí dụ, *sāsravānāsraṇāḥ* = *sāsravāś ca anāsravāś ca*, hữu lậu và vô lậu; *rddhivarapradāna-prabhāveṇa: tripado dvandvaḥ* - *rddhiś ca varapradānaṃ ca prabhāvaś ca*,¹²⁹ hợp từ *dvandva* gồm ba phần tử: thần thông, thí nguyện và oai đức.

Trong *Lục ly hiệp thích pháp thức*, hợp từ thứ sáu được gọi là lân cận thích.¹³⁰ *Pháp thức* giải thích: “Gọi là lân cận, vì từ chỗ gần. Như tứ niệm trụ (*catur-smṛtyupasthāna: catvāri smṛtyupasthānam*) lấy huệ làm thể, vì huệ cận niệm nên nói là niệm trụ. Đó là lân cận.” Theo giải thích này, có hai loại lân cận: a. *y chủ lân cận*, như người ở gần Trường an, gọi là Trường an trụ; lấy một phần của cái khác mà gọi tên. b. *Hữu tài lân cận*, như người Trường an, vì ở ngay tại Trường an; lấy toàn thể xứ mà gọi tên. Giải thích này khó lý giải thể nào là một hợp từ. Ở đây, trong *niệm trụ*, không có từ *huệ*; vì vậy khó xác định quan hệ giữa các từ trong một hợp từ.

Khuy Cơ có thể cho ta ý niệm rõ hơn về trường hợp này, khi giải thích từ *tịnh tâm*, Skt. *prasādacetasas*.¹³¹ Hợp từ này được gọi là lân cận thích, vì *tâm* và *tịnh* (cả hai đều là danh từ) cùng tồn tại đồng thời.¹³² Rõ ràng hơn, trong *Đại thừa pháp uyển nghĩa lâm chương*, Khuy Cơ giải thích: pháp tồn tại đồng thời, nhưng do sự nổi bật của dụng, thể của cái này do bởi cái kia. Như nói *hữu tâm và hữu tứ* (*śāvitarka-savicāra*). Các pháp tương ưng với nhau đều có tự thể như vậy. Như niệm trụ (*smṛty-upasthāna*), cả hai đều có tự thể là huệ (*prajñā*), nhưng trong đó tác dụng của niệm (*smṛti*) nổi bật.¹³³

Loại hợp từ lân cận thích này khó tìm thấy tương đương trong tiếng Phạn. Nó có thể thay thế cho hợp từ *avyayībhava*, nhưng theo các giải thích dẫn trên thì ý nghĩa có vẻ không phù hợp.

Avyayībhava là hợp từ mà trong đó phần tử đầu là một bất biến từ *avyaya* kết hợp với một từ khác để lập thành bất biến từ (trạng từ, adverb). Thí dụ, *upa-kumbhakam*: gần cái lu. Trong đó, *upa-* được hiểu là *samīpa*: lân cận.¹³⁴ Từ *niệm trụ* mà Khuy Cơ giải thích là *lân*

¹²⁵ Pāṇini, ibid.

¹²⁶ Pāṇini 2.1.52: *saṃkhyāpūro dvigu*.

¹²⁷ Khuy Cơ, *Biên trung biên luận thuật ký* 1 (T44, tr. 2a7), giải thích tụng 1: “Tiếng Phạn nói *giá 遮* (Skt. *ca*), đây nói là *cập 及* (và), chỉ ý nghĩa tương vi... Chữ *cập* trong bài tụng này chỉ rõ tương vi thích.” Giải thích này không chính xác. Một hợp từ gọi là *dvandva*, khi phân ly, các phần tử nối liền nhau bằng giới từ *ca*. Tụng 1, *Biện trung biên*, bản Phạn, liệt kê 7 đề tài sẽ đề cập, mà các từ độc lập liên kết nhau bằng giới từ *ca*.

¹²⁸ op.cit. 2.2.29: *cārthe dvandvaḥ*. Cf. Định nghĩa bởi Phổ Quang, *Câu-xá luận ký* 1 (T 41, tr. 10a24): “Thể của hai pháp riêng biệt, không lệ thuộc nhau.”

¹²⁹ Kōśabhāṣya k.i.1, Yaśomitra, *Sphuṭārtha*.

¹³⁰ Phổ Quang, *Câu-xá luận ký* 1 (T41, tr. 10a24), hợp từ thứ năm.

¹³¹ Cf. Sthiramati, *Triṃśatikā. Bhāṣya*, k. 10: *tatra śraddhā ... prasādaścetaso 'bhilāṣaḥ*.

¹³² *Thành duy tức luận thuật ký* 6 (T43, tr. 434b25): 隣近釋者。淨與心俱故。

¹³³ T45n1861, tr. 255b28: 隣近釋者俱時之法義用增勝。自體從彼而立其名。名隣近釋。如說有尋及有伺等。諸相應法皆是此體。但尋伺增名有尋等。亦如念住體唯是慧。但念用增名為念住。

¹³⁴ Pāṇini 2.1.6 *avyayaṃ vibhaktisamīpa...vacaneṣu*.

cận thích được lập theo ý nghĩa này. Nhưng trong Hán dịch, giới từ *upa-* biến mất, nên các nhà giải thích không nắm bắt được quy tắc thành lập từ. Các từ hữu tầm (*savitarka*) và hữu tứ (*savicāra*) mà Khuy Cơ dẫn làm thí dụ, cũng được lập theo quy tắc đó. Trong đó *sa-* được hiểu là *saha* (câu hữu), theo nghĩa *sādrśya* (đồng dạng) và từ này lại được hiểu theo nghĩa *tulyatā* (đồng đẳng).¹³⁵

Như đã thấy trên, trong hầu hết các chú giải kinh luận của Hán, lục ly hiệp thích, hay sáu quy tắc cấu tạo hợp từ, thường xuyên được vận dụng để giải thích các từ Phật học dịch từ tiếng Phạn, nhờ vậy mà được rõ hơn. Thí dụ, *cakṣurvijñānam*, nhãn thức, là một hợp từ tatpuruṣa; nhưng trong sáu loại tatpuruṣa nó thuộc loại nào? Nếu là cách sáu, śaṣṭhī-tatpuruṣa, hợp từ này sẽ là *cakṣuṣo vijñānam*, thức của mắt. Hoặc cách thứ bảy, sapta-mī-tatpuruṣa: *cakṣuṣi vijñānam*, thức ở nơi mắt, nghĩa là thức y nơi con mắt, lấy mắt làm sở y.¹³⁶ Như vậy phù hợp với định nghĩa của Câu-xá: ... *vijñānānām āśrayabhūtā ye rūpātmikā prasādās...*¹³⁷ các tịnh sắc (căn) là sở y của các thức. Hoặc nói ālayavijñā, a-lại-da thức hay tàng thức, theo nghĩa, nó là năng tàng và cũng là sở tàng, tức nó vừa là kho chứa và nó cũng chính là những hạt giống được chứa trong đó. Theo ý nghĩa như vậy, thì đây là một karmadhāraya, trì nghiệp thích: a-lại-da tức là thức, hay thức tức là a-lại-da.¹³⁸

Hợp từ không phải là điều hiếm thấy trong các ngôn ngữ; trong Hán ngữ cũng vậy. Một từ đơn trong nhiều trường hợp không đủ để mô tả hay chuyển tải một ý tưởng, mà phải cần đến nhiều từ. Tuy vậy, chúng ta cũng có thể thấy nhiều nhà chú giải Trung quốc cổ đã không thể nắm bắt trọn vẹn quy tắc ngữ pháp này, đó là không quen với ngữ pháp Phạn, vốn rất khác biệt với Hán văn. Chẳng hạn như từ Sanskrit *Vijñaptimātrasiddhi*, Hán dịch *Thành duy thức*, trong đó vị trí các từ được thay đổi.¹³⁹ Trong Hán dịch, *thành* đương nhiên có chức năng như động từ, và *duy thức* là tân ngữ (object). Theo Hán dịch như vậy, từ Sanskrit *vijñaptimātrasiddhi* được hiểu là hợp từ tatpuruṣa thứ hai.¹⁴⁰ Nhưng theo ngữ pháp Pāṇini, nó cũng có thể được giải thích như là hợp từ với biến cách thứ bảy để có ý nghĩa “sự thành tựu trong duy thức.” Khuy Cơ giải thích nó là hợp từ tatpuruṣa với biến cách thứ sáu.¹⁴¹

Ngoại trừ các đồ đệ của ngài Huyền Trang như Phổ Quang, Pháp Bảo, Khuy Cơ, có lẽ là những vị được trực tiếp truyền dạy, phần lớn các nhà chú giải khác y trên các giải thích của những vị này. Những nhà chú giải đời Minh hầu như y trên tác phẩm *Lục ly hiệp thích pháp thức*. Tác phẩm này được in trong phần phụ lục của *Bát thức quy cũ bổ chú*, Phổ Thái đời Minh¹⁴² soạn. Nó cũng được kể là một trong tám tác phẩm chính của Pháp tướng tông Trung quốc,¹⁴³ với tiêu đề phụ là *Thông quan*,¹⁴⁴ xem như quan ải dẫn vào Pháp tướng. Trong bài tựa cho *Lục ly hiệp thích pháp thức thông quan*, Hựu Phạm, Nhật bản, nói: Sát-tam-ma-sa thích (*samāsa*) được truyền vào Trung quốc do Huyền Trang sau khi tây du; kể

¹³⁵ ibid.: *avyayaṃ ... sādrśya ... vacaneṣu*.

¹³⁶ *Thành duy thức luận thuật ký* 2, tr. 304a10.

¹³⁷ k.i. 9.

¹³⁸ *Thành duy thức luận thuật ký* 4, tr. 377b.

¹³⁹ Minh Dục, *Thành duy thức luận tục thuyết* 1, tr. 516a: Tiếng Phạn nói từ-nhã-đề 毗若底 (Skt. *vijñapti*: thức) ma-đát-lặc-đa 摩怛唎多 (Skt. *mātrātā*: duy) tất-đề 悉底 (Skt. *siddhi*: thành) xa-tát-đát-la 奢薩怛羅 (Skt. *sāstra*: luận). Hán dịch đúng là *Thức duy thành luận* 識唯成論. Nhưng dịch là *Thành duy thức luận* 成唯識論 cho phù hợp với ngữ pháp của phương này (Trung quốc).”

¹⁴⁰ dvitīya-tatpuruṣa, cf. Pāṇini 2.1.24.

¹⁴¹ Xem cht. 107 trên.

¹⁴² Trong niên hiệu Hồng trị, khoảng tl. 1488—1505.

¹⁴³ Xem, Minh Dục, *Tướng tông bát yếu*. Minh Vạn lịch (tl.1573-1620): *Lục ly hiệp thích pháp thức*, khuyết danh tác giả và dịch giả. Cũng có thể là do người Trung quốc soạn.

¹⁴⁴ 六離合釋法式通關

từ đó các nhà Pháp tướng học Trung quốc không ai không nhắc đến khi giải thích những từ cú uẩn áo trong Tam tạng.

Tuy được vận dụng nhiều như vậy, nhưng lục ly hiệp thích ở đây cũng chỉ được áp dụng để giải thích các từ kép, và các phần tử của từ kép này cũng chỉ liên hệ nội bộ với nhau mà thôi. Hợp từ tiếng Phạn, hay các quy tắc samāsa, không chỉ là sự liên kết các từ ngữ để thành một từ. Ngoài ý nghĩa như một từ, các hợp từ này còn có chức năng như mệnh đề, hoặc độc lập, hoặc phụ thuộc, hoặc liên hệ.

Như hợp từ *chandasamādhīpradhānasamskārasamanvāgato rddhipādaḥ*. Hán dịch là “dục tam-ma-địa thắng hành thành tựu thần túc”.¹⁴⁵ Hoặc “dục tam-ma-địa đoạn hành cụ túc thần túc”.¹⁴⁶ Hoặc “dục định diệt hành thành tựu tu tập thần túc”.¹⁴⁷ Hợp từ này có thể diễn dịch thành một mệnh đề. Đó là cách dịch trong *Bát-nê-hoàn kinh*:¹⁴⁸ *tư duy dục định, dĩ diệt chúng hành, cụ niệm thần túc*. Cách dịch này là theo thứ tự trong hợp từ mà diễn thành ý: tư duy dục định để diệt các hành, đầy đủ niệm thần túc. Dịch giả có vẻ không hiểu hết ý nghĩa của hợp từ này.

Cách dịch khác của Pháp Hộ, ... *đoạn trừ chư hành nhi năng cụ túc tu tập dục thần túc định*¹⁴⁹: do đoạn trừ các hành mà có thể đầy đủ tu tập định của dục thần túc.

Hợp từ này là một tatpuruṣa biến cách ba, nghĩa là phần tử đầu của nó thuộc biến cách thứ ba. Phần tử đầu này lại là một hợp từ khác, cũng là một tatpuruṣa gồm hai phần tử: *chandasamādhī* và *pradhānasamskāra*. Theo giải thích của *Pháp uẩn*,¹⁵⁰ sau khi đã thành tựu *chandasamādhī* (dục tam-ma-địa), tiếp đến là *pradhānasamskāra* (thắng hành). Túc là sau khi tập trung trên một ước muốn, rồi tiến hành nỗ lực để đạt được ước muốn ấy, tức khiến cho ước muốn trở thành hiện thực. Như vậy có thể nói đây là một hợp từ dvandva (tương vi thích) trong đó phần tử chính yếu đi trước, phần tử thứ yếu đi sau. Nghĩa là, có dục tam-ma-địa rồi mới có thắng hành.

Phần tử sau, *pradhānasamskāra*, Hán dịch là thắng hành, hay đoạn hành, như giải thích bởi *Pháp uẩn*, đều chỉ cho sự tinh cần, với bốn trường hợp tinh cần. Trong đó, *pradhāna* có nghĩa là bộ phận quan trọng, phần tinh yếu. *Pháp uẩn* giải thích, nó chỉ cho Thánh đạo tám chi. Từ Sanskrit này nơi khác Hán dịch là đoạn, tức nguyên dạng là *prahāṇa*: loại bỏ. Từ *samskāra*: hành, nhiều nơi khác nó chỉ cho pháp hữu vi, hay sự tác thành của pháp hữu vi. Trong ngữ cảnh này, nó chỉ cho sự chuẩn bị, hay sự huấn luyện thuần thực.

Phần tử chính của hợp từ và *samanvāgata*, Hán dịch là thành tựu, hay cụ túc. Theo định nghĩa của Câu-xá, cái đã sở hữu mà chưa mất, gọi là *samanvāgata*:¹⁵¹ thành tựu. Nó là một phân từ quá khứ thụ động có chức năng như một hình dung từ làm định ngữ cho từ theo sau là *rddhi*.

Nói tóm lại, như các nhà chú giải duy thức đã lưu ý, lục ly hiệp thích, hay các quy tắc cấu tạo hợp từ samāsa, là công cụ vô cùng cần thiết để hiểu và giải thích các từ Phật học. Đây cũng không phải đơn giản là một hợp từ khép kín với các phần tử cấu thành nó. Một hợp từ thường kết hợp nhiều từ; chúng có những quan hệ nội bộ với nhau như là từ với từ hay từ với mệnh đề; một hợp từ còn có những quan hệ ngoại tại, với các từ khác, với chức năng là những từ phẩm định, hay mệnh đề phụ thuộc.

¹⁴⁵ Huyền Trang, *Pháp uẩn túc luận*, T26, tr. 471c15.

¹⁴⁶ Thi Hộ, *Đại tập pháp môn kinh*, T1 tr. 228b25.

¹⁴⁷ Phật-đà-da-xá, Trương A-hàm, T1 tr.

¹⁴⁸ Khuyết danh, *Bát-nê-hoàn kinh*, T01n6, tr. 181b17: 思惟欲定。以滅眾行。具念神足。

¹⁴⁹ *Đại thừa bồ tát tạng Chính pháp kinh*, 32, T11, tr. 865b20: 斷除諸行。而能具足修習欲神足定。

¹⁵⁰ *ibid*.

¹⁵¹ Kōśābhāṣya k.ii.36: *prāptilābhena ca samanvāgamaḥ*. Huyền Trang, *Câu-xá 4*, tr. 22a13: 得已不失成就。

Thêm nữa, để hiểu một từ, ta cần phải truy nguyên về gốc của nó, mà đại bộ phận là động từ căn, gọi là *dhātu* hay tự giới. Động từ căn kết hợp với các trợ ngữ, gọi là *pratyaya*, hay tự duyên, để biến đổi thành một từ phái sinh. Sự kết hợp và biến đổi cũng phải tuân theo các quy tắc của từ thái học (morphology).

Sớm nhất có lẽ cũng phải đến thời nhà Đường, sau khi Huyền Trang tây du trở về, các nhà nghiên cứu Phật học Trung quốc mới lưu ý đến các quy tắc tạo từ và tạo cú trong tiếng Phạn, với các khái niệm ngữ pháp rất chặt chẽ, mặc dù trong nhiều trường hợp vẫn còn những giải thích mơ hồ vì bản chất dị biệt giữa Hán và Phạn.

PHẦN B

**CÁC VĂN KIỆN & TƯ LIỆU
VỀ VIỆC THÀNH LẬP**

**HỘI ĐỒNG HOẰNG PHÁP
GIÁO HỘI PGVNTN**



GIÁO HỘI PHẬT GIÁO VIỆT NAM THỐNG NHẤT

VIỆN TĂNG THỐNG

Văn Phòng Viện Tăng Thống

Phật lịch: 2564

Số: 10/VT/VP

Thông bạch

Kính gửi:

Chư Tôn Trưởng lão Hội đồng Giáo phẩm Trung Ương GHPGVNTN tại các Châu lục; Chư Hòa Thượng, Thượng Tọa, Đại Đức Tăng-già nhị bộ; cùng bốn chúng đệ tử, xuất gia và tại gia.

Nhận xét rằng,

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

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

Với sứ mạng hoằng dương Chánh pháp, Chư tôn Trưởng lão lãnh đạo GHPGVNTN tại các châu lục, ngày 20/4/2021, cùng hội họp qua mạng trực tuyến viễn liên, với sự tán trợ của Viện Tăng Thống theo di chúc của Đức Đệ Ngũ Tăng Thống, đồng thanh quyết định thiết lập Hội đồng Hoằng pháp GHPGVNTN, y cứ trên hai nguyên tắc kế lý và kế cơ.

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

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

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

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

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

I. Hội Đồng Chứng Minh Tăng-già Hoằng Pháp:

1. Hoa Kỳ: Trưởng lão HT Thích Thắng Hoan, HT Thích Tín Nghĩa, HT Thích Nguyên Trí.

2. Châu Âu: HT Thích Tánh Thiệt.

3. Châu Úc Tân-Tây-lan: Trưởng lão HT Thích Huyền Tôn, HT Thích Bảo Lạc.

4. Việt Nam: HT Thích Tuệ Sỹ.

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

Các Ban:

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

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

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

4. Ban Bảo trợ: Trưởng ban: TT Thích Tâm Hòa (Canada). Phó ban Úc châu: TT Thích Tâm Phương; Phó ban Âu châu: TT Thích Quảng Đạo (Pháp);

Ni Trưởng Thích Nữ Diệu Phước (Đức); Phó ban châu Mỹ: Ni Sư Thích Nữ Đức Nghiêm (Canada); Ni Sư Thích Nữ Nguyên Thiện (Hoa Kỳ).

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

Do vậy,

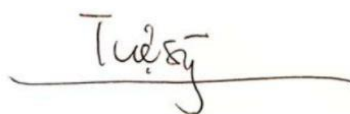
Từ Văn phòng Viện Tăng Thống, tuy chỉ tồn tại trên danh nghĩa, trong phận sự bảo trì ấn tín của Viện Tăng Thống, kế thừa tâm nguyện của Đức Đệ Ngũ Tăng Thống qua phú chúc di ngôn của Ngài trước ngày thị tịch; chúng tôi trên nương tựa uy đức Tăng già và đạo lực gia trì của Chư tôn Trưởng lão, kính gọi đến Chư tôn Hòa Thượng, Chư Thượng tọa, Đại đức Tăng-già nhị bộ, cùng tất cả bốn chúng đệ tử, tâm nguyện Bồ-đề được thể hiện qua các kỳ họp đã nêu, ước mong tất cả bằng Bồ-đề nguyện và Bồ-đề hành, bằng đức lực, trí lực, và tài lực, với hăng tâm và hăng sản, đồng tâm nhất trí góp phần công đức vào sự nghiệp hoằng pháp lợi sanh mà Chư Thánh Đệ tử, Lịch đại Tổ sư, bằng hùng lực và trí tuệ, bằng từ bi và nhẫn nhục, khoan dung, trải qua vô vàn gian nan chướng duyên trở ngại, đã mang ngọn đèn chánh pháp đến những nơi tăm tối, cho những ai có mắt để thấy, dựng dậy những gì đã sụp đổ, dựng đứng những gì đang nghiêng ngả.

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

Nam-mô Công Đức Lâm Bồ-tát.

Phật lịch 2564, năm Tân Sửu;

Ngày 10 tháng 05 năm 2021



Bỉnh Pháp Tỳ-kheo Thích Tuệ Sỹ

Ghi chú của Văn phòng CTK HĐHP (15.11.21):

Vì một số lý do tế nhị nên sau buổi họp ngày 8/5/2021 quý Hòa Thượng Thích Bảo Lạc, Hòa Thượng Thích Tánh Thiết, Hòa Thượng Thích Tín Nghĩa và Hòa Thượng Thích Nguyên Trí không tham gia trực tiếp trong Hội Đồng Chứng Minh.

.

THƯ CUNG BẠCH

của Phật tử Hộ trì Tam Bảo

Nam Mô Bốn Sư Thích Ca Mâu Ni Phật

Kính bạch chư Tôn Đức Tăng Ni,

Kính thưa quý Phật tử,

Với khát vọng chân thành về sự chuyển mình tích cực của đạo Phật Việt Nam trong một tương lai gần, những Phật tử với tín tâm và thiện hạnh cùng có chung niềm hoan hỷ và sự cảm nhận sâu xa khi biết rằng các bậc Tôn túc hàng Giáo phẩm và hiền Tăng đang tìm đến một nguồn chung làm căn bản định hướng cho tinh thần hóa giải, chung lòng và góp sức xây dựng Phật giáo Việt Nam Thống Nhất. Sự ra đời của Hội đồng Hoàng Pháp là biểu tượng khơi nguồn cho tiến trình xây dựng này. Trí lực và pháp khí căn bản của đạo Phật thường hằng trên 2.500 năm nay vẫn là nội dung và phương tiện Hoàng Pháp.

Cuộc cách mạng khoa học kỹ thuật cuối thế kỷ 20 và đầu thế kỷ 21 đã đưa tâm thức nhân loại cũng như sinh hoạt xã hội con người đến những khúc quanh và những bước ngoặt mới. Quá trình chuyển hóa với tốc độ chóng mặt của các phương tiện truyền thông đại chúng và giao thông vận tải toàn cầu đã tạo ra nhiều thay đổi về nếp sống và sự dao động về tư tưởng cùng tình cảm là điều không thể nào tránh khỏi.

Song hành với tác động nhân tạo, những biến cố thiên nhiên và sinh thái chưa từng thấy như sự thay đổi khí hậu và đại dịch Covid-19 đã trực tiếp hay gián tiếp lay động tận gốc rễ mọi lãnh vực của tâm linh và đời sống. Do đó, hiện tượng phân cực về khuynh hướng lãnh đạo hay phân hóa về sinh hoạt tôn giáo nói chung và đạo Phật Việt Nam nói riêng là hệ quả tất yếu của một quá trình biến động đầy thử thách về thể chất lẫn tâm hồn như thế. Hai thái độ cực đoan, bất chấp để nắm giữ quyền lực hay buông xuôi phó mặc, là những vấn nạn của thời đại đang lay động và thách đố tinh thần từ bi, trí tuệ và dũng mãnh của đạo Phật.

Đạo Phật Việt Nam trong nửa thế kỷ qua đã bị đặt trong một hoàn cảnh quá đặc biệt về địa lý cũng như hình thái sinh hoạt nhân văn. Trước nhu cầu tu học và an định tinh thần giữa thời đại mới đầy phân hóa và biến động, người Phật tử vừa ý thức và cũng vừa cảm nhận rằng sự hợp lực chung để xây dựng một phương thức làm chỗ dựa là điều kiện tiên quyết của chiếc thuyền tâm linh trong cơn gió bão. Thế hệ thuyền trưởng của chư Tôn Đức và quý Phật tử hàng trưởng thượng sắp đi qua để nhường lại cho một thế hệ kế thừa đang đến là dòng chảy khách quan và tự nhiên. Muốn cho chiếc thuyền chung thế hệ vượt sóng gió qua bờ an vui cần có sự chuẩn bị cẩn trọng.

Sự kỳ vọng về dấu hiệu chuyển mình tích cực của thế hệ Phật tử tiền bối dành cho hậu duệ đã được ghi dấu qua bản Thông bạch của Hội Đồng Hoàng Pháp Giáo hội Phật Giáo

Việt Nam Thống Nhất. Sự khuyến tấn tham gia và mở rộng phạm vi sinh hoạt cho toàn thể Phật tử bốn chúng vừa được Hội Đồng Hoàng Pháp xác định trong Thông bạch Thỉnh cử Hội Đồng Hoàng Pháp thuộc GHPGVNTN ngày 10-05-2021. Về mặt thời gian và nguyên tắc, chư vị quan tâm có thể xem đây là một pháp hội tinh thần và là dấu ấn tâm linh khởi đầu cho các sinh hoạt linh động của đạo Phật Việt Nam trước nhu cầu chấn chỉnh và sinh hoạt trong thời điểm hiện nay và mai sau.

Đồng ký tên trong Thư Cung Bạch này là những Phật tử khiêm cung tán trợ mục đích cùng phương tiện hoằng dương Chánh pháp trên căn bản Dân tộc trường tồn và Đạo pháp thống nhất theo tinh thần của Hội Đồng Hoàng Pháp.

Ngưỡng nguyện Hồng ân Tam Bảo độ trì cho Phật tử đồng tâm quy hướng thuận duyên, chung sức chung lòng hộ trì Phật sự sớm viên thành.

Ngày 20 tháng 5 năm 2021

Tâm niệm ghi danh:

(Liệt kê theo mẫu tự Pháp danh)

1. Chân Văn - Đỗ Quý Toàn
2. Chánh Tri - Lê Viết Yên
3. Chúc Phán - Đào Tăng Dực
4. Chúc Tiến - Donald Pham
5. Diệu Trang - Dương Mỹ Huyền
6. Đạo hữu - Bùi Chí Trung
7. Đạo hữu - Đặng Hoàng Lân
8. Đạo hữu - Đinh Trường Chinh
9. Đạo hữu - Lê Hân
10. Đạo hữu - Lê Ngộ Châu (Luân Hoán)
11. Đạo hữu - Nguyễn Mạnh Kim
12. Đồng Phúc - Hoàng Mai Đạt
13. Minh Tâm - Đoàn Viết Hoạt
14. Nguyên Đạo - Văn Công Tuấn
15. Nguyên Đức - Lê Đình Các
16. Nguyên Hạnh - Nhã Ca Trần Thị Thu Vân
17. Nguyên Không - Nguyễn Tuấn Khanh
18. Nguyên Kiên - Nguyễn Mậu-Trinh
19. Nguyên Minh - Nguyễn Minh Tiến
20. Nguyên Minh - Trần Thị Thức
21. Nguyên Thọ - Trần Kiêm Đoàn
22. Nguyên Toàn - Trần Việt Long
23. Nguyên Trí - Nguyễn Hòa (Phù Vân)
24. Nguyên Tú - Hoàng Ngọc-Tuấn
25. Nguyên Vinh - Nguyễn Ngọc Mùi
26. Như Hà - Hồ Khánh Lan

27. Như Ninh - Nguyễn Hồng Dũng
28. Nhuận Pháp - Trần Nguyễn Nhị Lâm
29. Pháp Trang - Trịnh Gia Mỹ
30. Phúc Bảo - Vũ Đình Trọng
31. Quảng Anh - Ngô Ngọc Hân
32. Quảng Hải - Phan Trung Kiên
33. Quảng Pháp - Trần Minh Triết
34. Quảng Thành - Bùi Ngọc Đường
35. Quảng Thiện - Đỗ Đăng Doanh
36. Quảng Trà - Nguyễn Thanh Huy
37. Quảng Tường - Lưu Tường Quang
38. Tâm Đức - Hoàng Đức Thành
39. Tâm Huy - Huỳnh Kim Quang
40. Tâm Minh - Ngô Tăng Giao
41. Tâm Minh Nguyệt - Trịnh Thị Thanh Thuỷ
42. Tâm Nhuận Phúc - Doãn Quốc Hưng
43. Tâm Núi - Nguyễn Cao Can
44. Tâm Quang - Vĩnh Hảo
45. Tâm Thường Định - Bạch Xuân Phê
46. Thị Nghĩa - Trần Trung Đạo
47. Tịnh Chuyên - Trần Diệu Thanh
48. Thiện Thanh - Đặng Đình Khiết
49. Thiện Văn - Phạm Phú Minh
50. Tuệ Không - Phạm Thiên Thư
51. Vạn Thắng - Nguyễn Quốc Toàn



GIÁO HỘI PHẬT GIÁO VIỆT NAM THỐNG NHẤT
HỘI ĐỒNG HOẰNG PHÁP

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

Email: hdhp.ctl@gmail.com; Tel: +49 511 879 630

TÂM THƯ

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

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

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

Đó là hiện tượng thực tế đang diễn ra, nó xuyên tạc giáo nghĩa mà Đức Thích Tôn đã truyền dạy. Đó là điều mà Đức Thích Tôn đã ví dụ như chiếc thuyền tải đầy vàng đang lướt

sóng ngoài khơi không bị chìm bởi sóng gió giông bão mà chìm vì chính trọng tải quá mức của nó.

Và thêm một thực tế lịch sử. Thuở xưa, khi vua tôi binh tướng nhà Trần, từ triều đình cho đến thôn dã, từ lão ông cho đến thiếu niên, đã hy sinh thân mạng vì sự sống còn của dân tộc, thì một số khác, trong đó có rất nhiều hoàng thân quốc thích, phản bội đất nước, chạy theo giặc. Khi hòa bình tái lập, hồ sơ những kẻ phản bội được dâng lên triều đình để trừng trị đích đáng. Vua Trần Nhân Tông tức thì truyền lệnh đốt đi tất cả, để cho dù kẻ thắng hay người bại, dù cho những kẻ phản bội hay những người trung thành, thấy đều là con dân cùng một tổ quốc, hãy quên đi những sai lầm quá khứ, hãy xóa đi dấu vết nghi kỵ, cơ hiềm, cùng nhìn nhau, cùng đối xử với nhau trong tình tự dân tộc. Đây là ngọn cò nhân ái, bao dung, không chỉ giương cao trên một đất nước nhỏ bé, mà còn trên đỉnh cao của lịch sử nhân loại tiến bộ trong một nền văn minh nhân ái.

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

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

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

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

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

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

Hy vọng mong manh là một số ít các Thầy Cô trẻ, những vị chưa bị mê hoặc bởi các giá trị thế tục, chưa bị ô nhiễm bởi địa vị vinh quang được thế quyền phong tặng; những vị mà sơ tâm xuất gia chưa biến thành đồng ruộng hoang hóa, tạm đủ để gọi là ruộng phước cho nhiều người; những vị ấy sẽ bằng nghị lực tinh tấn, tự ý thức sứ mệnh của người xuất gia, cùng một thầy học, cùng hòa hiệp như nước với sữa, kế thừa những gì Thầy Tổ tâm nguyện mà chưa hoàn thành, giữ sáng ngọn đuốc Chánh Pháp trong đêm trường sinh tử tối tăm; giữ sáng và thắp sáng ngọn đuốc bao dung, nhân ái, để trao truyền cho các thế hệ tiếp nối, vì sự thanh bình phúc lạc của dân tộc, vì sự hạnh phúc an lạc của nhiều người, của muôn sinh.

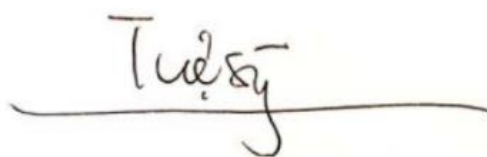
Để cho Đại Lễ Phật Đản được cung kính cử hành trong tâm của mỗi người con Phật, bốn chúng đệ tử hãy cùng dũng mãnh phát khởi Bồ-đề nguyện, quyết định Bồ-đề hành, thăng tiến không thoái chuyển trên Thánh đạo, vì pháp vị tịnh lạc và giải thoát tự tâm, vì sự tăng ích lợi lạc của cộng đồng dân tộc và nhân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

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

Cẩn chí

Phật lịch 2565, Tân Sửu, 20-5-2021

Cố vấn Chỉ Đạo HĐHP



Thiện thệ tử Thích Tuệ Sỹ

(*) 1. Cơ-đốc giáo (2.3 tỷ tín đồ); 2. Hồi giáo (1.8 tỷ tín đồ); 3. Ấn-độ giáo (1.1 tỷ tín đồ); 4. Phật-giáo (500 triệu tín đồ). Nguồn: <https://www.worldatlas.com/articles/largest-religions-in-the-world.html>

THÀNH PHẦN NHÂN SỰ HỘI ĐỒNG HOẰNG PHÁP

(cập nhật 15/11/2021)

Chứng Minh: Trưởng lão HT. Thích Thắng Hoan (Hoa Kỳ), Trưởng lão HT. Thích Huyền Tôn (Úc châu), HT. Thích Tuệ Sỹ (Việt Nam)

Cố Vấn Chỉ Đạo: HT. Thích Tuệ Sỹ (Việt Nam)

Chánh Thư Ký: HT. Thích Như Điển (Đức quốc)

Phó Thư Ký: HT. Thích Nguyên Siêu (Hoa Kỳ), HT. Thích Bốn Đạt (Canada)

Thành Viên Hội Đồng Hoằng Pháp

Âu châu: Hòa Thượng Thích Quảng Hiền (Thụy Sĩ), HT Thích Minh Giác (Hòa Lan), TT Thích Thông Trí (Hòa Lan), TT Thích Nguyên Lộc (Pháp)

Úc châu: HT Thích Minh Hiếu, TT Thích Tâm Minh

Hoa Kỳ: HT Thích Thông Hải, HT Thích Minh Dung, HT Thích Nhật Huệ, TT Thích Từ Lực

BAN PHIÊN DỊCH & TRƯỚC TÁC

Cố Vấn kiêm Trưởng Ban: HT. Thích Tuệ Sỹ (Việt Nam)

Phó Ban: HT. Thích Thiện Quang (Canada)

Phụ tá: Thượng Tọa Thích Như Tú (Thụy Sĩ)

Thư Ký: Đại Đức Thích Hạnh Giới (Đức)

Ban viên: Thượng Tọa Thích Tuệ Uyển (Hoa Kỳ), Đại Đức Thích Thanh An (Tích Lan), Ni Trưởng Thích Nữ Giới Châu (Hoa Kỳ), Ni Sư Thích Nữ Quảng Trăm (Pháp), Sư Cô Thích Nữ Giác Anh (Úc Châu), Cư Sĩ Hạnh Cơ (Canada), v.v...

BAN TRUYỀN BÁ GIÁO LÝ

Cố vấn: Trưởng Lão Hòa Thượng Thích Thắng Hoan (Hoa Kỳ)

Trưởng Ban: HT. Thích Thái Siêu (Hoa Kỳ)

Phó Ban: HT. Thích Bốn Đạt (Canada)

Phó Ban: HT. Thích Trường Sanh (Úc châu)

Phó Ban: HT. Thích Tâm Huệ (Âu châu)

Thư Ký: Thượng Tọa Thích Hạnh Tấn (Đức)

Ban Viên: HT. Thích Nhựt Huệ (Hoa Kỳ), TT. Thích Hoằng Khai (Na Uy), TT. Thích Giác

Tín (Úc châu), TT. Thích Thiện Long (Hoa Kỳ), TT. Thích Thiện Duyên (Hoa Kỳ), TT. Thích Thiện Trí (Hoa Kỳ), TT. Thích Đạo Tĩnh (Hoa Kỳ), TT. Thích Chúc Đại (Hoa Kỳ), Sư Cô Thích Thông Niệm (Canada), Sư Cô Thích Tịnh Nghiêm (Hoa Kỳ)... cùng chư Hòa Thượng, Thượng Tọa, Đại Đức Tăng Ni thành viên Hội Đồng Hoằng Pháp *(sẽ cung thỉnh tham gia theo nhu cầu hoằng pháp của từng châu lục, quốc gia)*, v.v...

BAN BÁO CHÍ & XUẤT BẢN

Trưởng Ban: Thượng Tọa Thích Nguyên Tạng (Úc Châu)

Phó Ban: TT Thích Hạnh Tuệ, Cư Sĩ Tâm Quang – Vĩnh Hảo (Hoa Kỳ)

Thư Ký: Cư Sĩ Tâm Thường Định – Bạch Xuân Phê (Hoa Kỳ)

Ban Viên: Tâm Huy – Huỳnh Kim Quang (Hoa Kỳ), Quảng Tường – Lưu Tường Quang (Úc), Nguyên Đạo – Văn Công Tuấn (Đức), Nguyên Trí – Nguyễn Hòa/Phù Vân (Đức), Quảng Trà – Nguyễn Thanh Huy (Hoa Kỳ), Quảng Anh – Lê Ngọc Hân (Úc), Thanh Phi – Nguyễn Ngọc Yến (Úc), v.v...

BAN BẢO TRỢ

Cố Vấn: TT. Thích Trường Phước (Canada)

Trưởng Ban: Thượng Tọa Thích Tâm Hòa (Canada)

Phó Ban Úc Châu: Thượng Tọa Thích Tâm Phương (Úc Châu)

Phó Ban Âu Châu: Thượng Tọa Thích Quảng Đạo (Pháp), Ni Trưởng Thích Nữ Diệu Phước (Đức)

Phó Ban Châu Mỹ: Ni Sư Thích Nữ Nguyên Thiện (Hoa Kỳ), Ni Sư Thích Nữ Diệu Tánh (Hoa Kỳ)

Phụ tá: ĐĐ. Thích Thông Giới (Canada), Sư Cô Thích Nữ Thông Tịnh (Canada)

Thủ Quỹ: Ni Sư Thích Nữ Bảo Quang (Canada)

Thư Ký: Ni Sư Thích Nữ Đức Nghiêm (Canada)

Dự kiến sẽ còn bổ sung một số thành viên vào Hội Đồng Hoằng Pháp cũng như các ban viên được thỉnh cử tham gia vào 4 Ban trong những cuộc họp sắp tới.

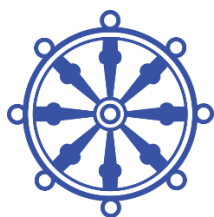
PHẦN C

CÁC VĂN KIỆN ĐẠI HỘI

(Sẽ bổ sung các văn kiện khác sau Đại Hội)

*** Thư mời Tham Dự Đại Hội
Hội Đồng Hoàng Pháp Lần I**

*** Thông Báo số 1 về Thể thức Tham dự
Đại Hội Hội Đồng Hoàng Pháp lần I**



GIÁO HỘI PHẬT GIÁO VIỆT NAM THỐNG NHẤT

HỘI ĐỒNG HOÀNG PHÁP

CHÁNH THƯ KÝ

C/o Viên Giác Pagoda. Karlsruher Str. 6, 30519 Hannover, Germany

Website: www.hoangphap.org; Email: hdhp.ctl@gmail.com; Tel: +49 511 879 630

Phật Lịch 2565

Số: 002/HĐHP/VP-CTK

Hannover, ngày 6 tháng 11 năm 2021

Kính gửi: Chư Tôn Trưởng Lão Hòa Thượng, Chư Thượng Tọa, Đại Đức

và Quý Ni Trưởng, Ni Sư, Sư Cô.

Đồng kính gửi: Quý Đồng Hương, Phật Tử gần xa.

Trích yếu: V/v mời tham dự Đại Hội Hội Đồng Hoàng Pháp I/2021 qua hệ thống trực tuyến ZOOM.

Kính bạch chư Tôn Đức, kính thưa liệt quý vị.

Kể từ tháng 5 năm 2021 đến nay, hơn 6 tháng trôi qua, sau khi Hội Đồng Hoàng Pháp của GHPGVNTN được thành lập dưới sự cố vấn chỉ đạo của Hòa Thượng Thích Tuệ Sỹ, các Ban bộ chuyên môn đã từng bước đi vào ổn định và bắt đầu hoạt động. Để đón nhận thêm những lời chỉ giáo của chư Trưởng Thượng cũng như các ý kiến xây dựng của các Tổ chức Phật Giáo, hay những cá nhân có thiện chí muốn xác định một hướng đi vững mạnh cho PGVN trong tương lai, chúng con/chúng tôi sẽ tổ chức Đại Hội Hoàng Pháp lần I mở rộng trên diễn đàn online theo hệ thống trực tuyến ZOOM (chi tiết bên dưới). Đại hội sẽ bắt đầu vào **4:00 giờ sáng ngày thứ bảy 27 tháng 11 năm 2021 theo giờ Âu Châu**; tương đương ngày, giờ ở một vài địa phương khác như sau:

Sài Gòn (Việt Nam): 10:00 sáng, thứ bảy 27/11/2021

Los Angeles (USA): 8pm, thứ sáu 26/11/2021

Ottawa (Canada): 11pm, thứ sáu 26/11/2021

Melbourne (Australia): 2pm, thứ bảy, 27/11/2021

<https://us06web.zoom.us/j/86904245764?pwd=NlI4L0RZSHdZQlRmY1dwUkh oU1Z3dz09>

Meeting ID: 869 0424 5764

Passcode: xxxxxx (sẽ thông báo chính thức trước 3 ngày)

Chương trình nghị sự của Đại Hội Hoàng Pháp I/2021 gồm có những điểm chính như sau:

1. Hòa Thượng Thích Tuệ Sỹ, Giáo sư Trí Siêu Lê Mạnh Thát và Ban Điều Hành HĐHP trình bày mục đích và phương hướng của các Phật sự trước mắt và trong tương lai.

2. Thảo luận và đề nghị nhân sự cho Hội Đồng Phiên dịch Tam Tạng Lâm thời, tiếp nối tinh thần các buổi họp của Viện Tăng Thống GHPGVNTN chủ trương từ năm 1973 (xem các văn kiện này ở www.hoangphap.org).

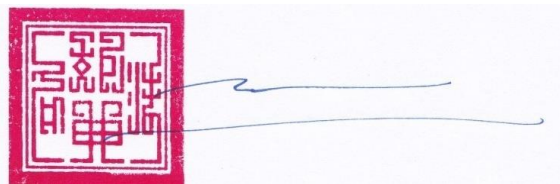
3. Thảo luận về một số các dự án tương lai như: lớp học Phạn ngữ, trợ giúp việc phiên dịch, học bổng cho Tăng Ni sinh v.v...

4. Một số Phật sự khác.

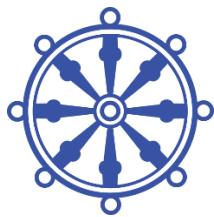
Kính mong Quý Ngài và Quý Vị dành chút thì giờ tham dự. Xin cầu chúc tất cả được vô lượng an lạc.

Kính nguyện,

Chánh Thư Ký Hội Đồng Hoàng Pháp GHPGVNTN



Thích Như Điển



GIAO HỘI PHẬT GIÁO VIỆT NAM THỐNG NHẤT

HỘI ĐỒNG HOÀNG PHÁP

CHÁNH THƯ KÝ

C/o Viên Giác Pagoda. Karlsruher Str. 6, 30519 Hannover, Germany

Website: www.hoangphap.org; Email: hdhp.ctlk@gmail.com; Tel: +49 511 879 630

Phật Lịch 2565

Hannover, ngày 14 tháng 11 năm 2021

THÔNG BÁO SỐ 1

về thể thức tham dự

Đại Hội Hội Đồng Hoàng Pháp lần I năm 2021

Nam Mô Bốn Sư Thích Ca Mâu Ni Phật.

Kính bạch chư Tôn Đức,

Kính thưa quý đồng hương, quý Phật tử xa gần.

Để giúp Ban Tổ Chức Đại Hội Hội Đồng Hoàng Pháp lần I năm 2021 dễ dàng trong việc quản lý hệ thống mạng, xin quý Đại biểu, quý Tham dự viên lưu ý những điểm sau đây.

A. Ghi danh

1. Toàn thể thành viên của Hội Đồng Hoàng Pháp hoặc những vị đã có điện thư mời trực tiếp sẽ nhận mã số để đăng nhập ZOOM qua Email vào ba ngày trước khi Đại Hội khai mạc (không cần ghi danh)

2. Đối với những vị có quan tâm và muốn tham dự Đại Hội xin ghi danh qua Email, gửi về địa chỉ DaiHoiHoangPhap@gmail.com. Xin ghi rõ:

(a) Họ tên, tuổi (tên thật, không phải nickname);

(b) Quốc gia đang cư ngụ;

(c) Đạo hiệu/ Học vị/ Học hàm cũng như đơn vị/ tổ chức đang cộng tác;

(d) Điện thoại/Địa chỉ để tiện liên lạc về sau (không bắt buộc).

Xin quý vị thông cảm cho thủ tục ghi danh này vì Ban Tổ Chức chúng tôi không thể biết hết địa chỉ của chư thức giả muốn tham dự để gửi thư riêng. Thêm vào đó

Ban Tổ Chức cũng xin lưu lại trong hồ sơ những ý kiến phát biểu quý báu của các đoàn thể, cá nhân góp ý về công cuộc hoằng pháp chung. Thời hạn ghi danh *trễ nhất là 24 tiếng đồng hồ* trước giờ khai mạc.

B. Đăng Nhập

1. Phòng họp Zoom sẽ mở cửa 45 phút trước giờ khai mạc chính thức. Xin hoan hỷ đợi ở “Phòng-chờ-ảo” để Ban Kỹ Thuật có thể mở cổng mời vào. Xin đăng nhập ***trễ nhất là 15 phút trước*** giờ khai mạc.

2. Khi đăng nhập, yêu cầu mọi tham dự viên ghi đầy đủ trên màn hình của mình các chi tiết: ***Tên, đơn vị và quốc gia***. Ví dụ: Tâm Thiện – GDPT xxx - Hoa Kỳ.

3. Những tham dự viên nặc danh, ẩn danh hay chỉ ghi nickname sẽ không được đăng nhập.

C. Phát biểu - Biểu quyết

1. Đại Biểu tham dự Đại Hội Hội Đồng Hoằng Pháp gồm 3 thành phần: *Đại Biểu Chính Thức* gồm chư tôn Trưởng Lão Chứng Minh, Hòa Thượng Cố Vấn Chỉ Đạo, chư Hòa Thượng Chánh và Phó Thư Ký HĐHP, chư tôn Hòa Thượng và Thượng Tọa Trưởng các Ban; *Đại Biểu Dự Khuyết* gồm chư Tôn đức Tăng, Ni được HĐHP cung thỉnh tham dự, và chư tôn đức Tăng, Ni và Cư Sĩ thành viên HĐHP; và *Đại Biểu Quan Sát* là những vị khác. Tất cả các Đại Biểu đều có quyền phát biểu ý kiến đóng góp, nhưng chỉ các Đại Biểu Chính Thức mới có quyền biểu quyết chung kết các vấn đề thảo luận trong Đại Hội (nếu có).

2. Đại biểu trong đại hội muốn phát biểu trong phần thảo luận thì xin bấm nút “giơ tay” và sẽ được mời, lúc đó Ban Kỹ Thuật sẽ cho mở mic Audio. Đại biểu cũng có thể ghi ý kiến vào “Chatbox”, Thư Ký Đoàn sẽ ghi nhận và chuyển cho Chủ Tọa Đoàn hay Thuyết trình viên.

3. Thời gian phát biểu quy định tối đa là 3 phút. Nếu có ý kiến cần nhiều thời gian hơn xin liên lạc sau với HĐHP để nêu những vấn đề còn lại.

D. Những vấn đề khác

1. Để tránh quá tải hệ thống mạng do số lượng tham dự viên có thể khá đông nên Ban Kỹ Thuật dành quyền quyết định không cho hiển thị tất cả mọi thành viên trên màn hình mà chỉ tập trung vào diễn giả, một số thành viên có trách nhiệm của Ban Tổ Chức và những khách mời chọn lọc. Trường hợp này xin quý vị thông cảm.

2. Xin xem thêm Chương trình Đại Hội Hội Đồng Hoàng Pháp lần I đính kèm theo đây.

Trân trọng cảm ơn và cầu chúc tất cả Quý Ngài và Quý Vị luôn được an vui.

TM. Ban Tổ Chức Đại Hội Hội Đồng Hoàng Pháp lần I



Thích Như Điển



CHƯƠNG TRÌNH

ĐẠI HỘI HỘI ĐỒNG HOÀNG PHÁP LẦN I

(chi tiết có thể thay đổi)

1. Niệm Phật – Hòa Thượng Thích Như Điển tuyên bố khai mạc.
2. Hòa Thượng Thích Tuệ Sỹ trình bày về việc
“Hình thành Đại Tạng Kinh Việt Nam”.
3. Phát biểu/câu hỏi của các đại biểu, tham dự viên.
4. Nghỉ giải lao 10 phút - chiếu clip hình ảnh.
5. Giáo Sư Trí Siêu Lê Mạnh Thát trình bày về việc
“Phiên dịch Đại Tạng và Đại Học Trần Nhân Tông”.
6. Phát biểu/câu hỏi của các đại biểu, tham dự viên.
7. Tổng kết của Chủ Tọa Đoàn.
8. Thư Ký Đoàn đọc Biên bản Tổng kết, ghi những vấn đề tồn đọng.
9. Hòa Thượng Thích Như Điển tuyên bố bế mạc. Hồi hướng.

Liên lạc HỘI ĐỒNG HOẰNG PHÁP

Hòa Thượng Thích Như Điển, Chánh Thư Ký, HĐHP
Chùa Viên Giác, Karlsruher Str. 6, 30519 Hannover, Germany
Website: www.hoangphap.org; Email: hdhp.ctl@gmail.com;
Tel: + 49 511 879 630

Thượng Tọa Thích Nguyên Tạng, Trưởng ban Báo Chí và Xuất Bản, HĐHP
Tu Viện Quảng Đức, 105 Lynch Road, Fawkner, Vic.3060 Australia
Website: www.hoangphap.org; Email: hdhp.bbc@gmail.com;
Tel: +61 481 169 631

Thượng Tọa Thích Tâm Hòa, Trưởng ban Bảo Trợ, HĐHP
Trung Tâm Văn Hóa Phật Giáo Pháp Vân, Ontario, Canada
420 Traders Blvd E, Mississauga, ON L4Z 1W7, Canada
Website: www.phapvan.ca; Email: thichtamhoa@gmail.com
Tel: +1 905-712-8809
